L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

En vente aux bureaux de l'AMI DU CLERGE, à Langres

2 et 4, rue Claude-Gillot, 2 et 4

JEAN CHRISTOPHE, par PAUL DESCHAMPS. — *Nouvelle édition*. — Un très fort vol. in-12 de 522 pages. — Prix : 3 f. ; *franco* 3 f. 25 ; Etranger, 3 f. 50.

DU MÊME : **SUZANNE.** — *Nouvelle édition*. — Un beau volume in-12 de 410 pages. — Prix : 3 f. ; *franco* 3 f. 25 ; Etranger, 3 f. 50.

DU MÊME : **L'ABBÉ JACQUES.** — Un fort vol. in-12 de près de 500 pages. — Prix : 3 f. ; *franco* 3 f. 25 ; Etranger, 3 f. 50.

« PAUL DESCHAMPS paraît être le psendonyme d'un prêtre, collaborateur de l'*Ami du Clergé*. Ses trois livres sont appelés à faire beaucoup de bien. Les nobles exemples des héros, le fini des tableaux champêtres et familiers, l'exposé des persécutions auxquelles la religion est en butte depuis vingt ans, font de cette trilogie une œuvre admirable, captivante et édifiante. Pour lire à la veillée, surtout dans les campagnes, *il n'y a rien de mieux*. »

(L'abbé L. Bethléem, *Romans à lire et romans à proscrire*, 5e édit., p. 318).

EXPLICATION DES ÉVANGILES DES DIMANCHES, par M. l'abbé CHAUMET. — 4e édition. — Un beau vol. in-12 de 515 pages (avec portrait de l'auteur). — Prix : 3 f. ; *franco* 3 f. 50 ; Etranger, 3 f. 75.

LE PARADIS SUR TERRE, *ou le Mystère eucharistique étudié au point de vue dogmatique, liturgique, ascétique et moral, en 97 discours pouvant servir d'instructions, de lectures pieuses et de sujets de méditation*, par M. le chanoine ROLLAND. — 15e édition. — 2 vol. in-12 de 527 et 576 p. — Prix : 8 francs ; *franco* 8 f. 50 ; Etranger, 9 francs.

Cette nouvelle édition, augmentée et mise au courant des derniers décrets, a paru en avril 1911.

DU MÊME : **LA REINE DU PARADIS**, *ou le Mystère de la T. S. Vierge exposé au point de vue historique, liturgique, dogmatique et moral, en 123 discours pouvant servir d'instructions, de lectures pieuses et de sujets de méditation*. — 7e édition, revue et augmentée. — Deux forts vol. in-12 de XIX-588 et 711 p. — Prix : 7 f. ; *franco* 7 f. 60 ; Etranger, 8 f. 20.

En vue de la prédication sur la Sainte Eucharistie et sur la Sainte Vierge, nous ne connaissons rien qui surpasse ces deux ouvrages de l'ancien curé-doyen de Neuilly-l'Evêque, dont les *Dominicales* sur le *Credo* (aujourd'hui introuvables) firent tant jadis pour le succès de l'*Ami du Clergé*.

LA CHAMBRE DE LA JEUNE FILLE, par M. l'abbé EUG. MARTIN. — Un vol. gr. in-12 carré de 240 pages. — Prix : 2 f. ; *franco* 2 f. 20 ; Etranger, 2 f. 40.

LE GRAND JOUR ET SES APPRÊTS, par le R. P. LAMBERT. — Un vol. in-12 de 300 pages. — Prix : 2 f. 50 ; *franco* 2 fr. 75 ; Etranger, 3 fr.

Cette *Retraite* se distingue des nombreux ouvrages similaires en ce que, sans négliger la préparation *purifiante* à la Première Communion, elle tourne la pensée des Retraitants surtout vers la Sainte Eucharistie, afin de leur inspirer envers elle une solide dévotion.

EXAMEN POUR LA CONFESSION, *à l'usage des enfants et des jeunes gens*. — Une brochure de 14 pages. — Prix *franco :* 0,15 (la douzaine 1 f. 50 *franco*).

RÉFLEXIONS POUR LA RÉCITATION DU SAINT ROSAIRE. — Une brochure in-32 de 68 pages. — Prix *franco :* 30 cent. (Remises par nombre : 8 pour 6 ; 18 pour 12 ; 40 pour 25 ; 100 pour 50).

LE CHEMIN DE CROIX A JÉRUSALEM, par UN PÈLERIN. — Une brochure in-12 de 72 pages. — Prix *franco :* 50 centimes.

CHEMIN DE LA CROIX POUR LE VENDREDI SAINT, *suivi d'actes pour la communion des petits enfants*, par M. le chanoine DORMOY, curé de St-Martin, à Langres. — Une brochure in-12 de 23 pages. — Prix *franco :* 0 f. 20.

LA SOUFFRANCE CHRÉTIENNE (CHEMIN DE LA CROIX), par EBED-MIRYAM. — 2e édition. — Une brochure de 35 pages. — Prix *franco :* 0 f. 30 (la douzaine 2 f. 50 et 13/12, port en sus).

LA SERVANTE DE DIEU GIUSEPPINA FARO, *de Pedara (en Sicile)*, par M. l'abbé NICOLAS COUTURIER. — 3e édition, revue et augmentée. — Un gracieux petit volume in-12 de 146 pages, avec le portrait de Giuseppina et plusieurs gravures. — Prix *franco :* 1 f. 20 (la douzaine 9 f. 50, port en sus).

THÉATRE, par HENRY VERCEIL : *Douze Saynètes et Dialogues enfantins*, broch. in-12 de 104 p., 1 f., *franco :* 1 f. 10 ; — *Les Petits Prédicateurs de l'Enfant Jésus*, et *Deux Saynètes enfantines*, chaque brochure, 0 f. 30 *franco*.

LE DÉSERTEUR. Drame social en 3 actes contre la désertion des campagnes, par M. l'abbé G. MUGNIER, vicaire à la Cathédrale de Langres. — 3e édition. — Brochure in-12 de 70 p. — Prix *franco :* 0 f. 75 (les cinq exemplaires : *franco* 3 f.). — Pas de droits d'auteur à payer pour la représentation.

JEANNE d'ARC. Drame historique en 5 actes avec prologue, par M. l'abbé G. BIZET. — Une brochure in-12 de 102 pages. — Prix *franco* 1 f. (à partir de dix exemplaires, 0 f. 75, port en sus).

LES ÉGLISES ET LEUR MOBILIER DEVANT LA LOI CIVILE, par M. le chanoine FANTON, rédacteur à la *Jurisprudence*. — Un vol. in-12 de 475 p. — Prix : 3 f. 50 ; *franco* 3 f. 75.

TRENTE-SIXIÈME ANNÉE (4e Série)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME — MORALE — LITURGIE — DROIT CANON — ECRITURE SAINTE
PATROLOGIE — HISTOIRE SACRÉE

TOME TRENTE-SIXIÈME

(Janvier 1914 - Décembre 1919)

LANGRES
Imprimerie de l'*AMI DU CLERGÉ*, 4, rue Claude-Gillot

MDCCCCXIX

P
LIBRARY
AMCL
CATHOLIC

41257

v. 36
1914,
19

36e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 1 1er JANVIER 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

A nos chers abonnés et collaborateurs

Le Bon Dieu permet qu'en multipliant ma besogne en cette fin d'année nos chers abonnés multiplient aussi mes consolations. Ce m'en est une de les voir en aussi grand nombre rester fidèles à la Revue et s'empresser de nous en assurer, soit qu'ils paient tout de suite leur abonnement, soit qu'ils demandent un délai. Ce m'en est une autre de les constater en parfaite communion d'idées avec nous, étroitement attachés aux enseignements et aux directions du Souverain Pontife, et préférant aux nouveautés aventureuses le traditionnel *Sentire cum Ecclesia... Ubi Petrus, ibi Ecclesia...* Et la communion des idées entraîne celle des cœurs.

Tous les abonnés de l'*Ami* sont pour nous — je veux dire : pour mes collaborateurs et pour moi — des amis. C'est dans cet esprit que nous rédigeons la Revue, obéissant à la volonté de leur rendre service, quand nous leur préparons des munitions pour tous les bons combats dans nos articles d'allure plus relevée, ou bien que nous tâchons, en réponse à leurs questions, de leur montrer la solution qui convient à leurs difficultés d'ordre spéculatif ou pratique. A tous ceux qui m'aident en cette tâche délicate, je ne veux point manquer, fidèle écho des voix entendues ces jours-ci de tous les coins du monde, de répéter du fond du cœur, en n'y changeant qu'une lettre, le mot de l'Apôtre aux Corinthiens : *Unusquisque propriam mercedem accipiat secundum suum laborem.*

Ce que nous avons fait jusqu'à présent, Dieu aidant, avec sa grâce nous espérons pouvoir le continuer. Il me serait facile d'afficher ici une liste alléchante des beaux articles que je possède déjà tout prêts ou que je sais sur le chantier. A quoi bon ? Tout ce qu'il peut être utile que je mentionne ici, pour rassurer certains lecteurs qui s'inquiétaient d'un silence trop long à leur gré, c'est que le *Vieux Moraliste* va nous donner une série de Notes sur le dernier volume de M. Albert Bayet (annoncé p. 986) ; il y aura là des pages savoureuses...

Et je termine cette petite causerie en vous disant à tous, mes amis, collaborateurs et abonnés, simplement, mais au sens plein du mot : BONNE ANNÉE !

Antoine ROZIER,
Chanoine honoraire de Langres,
Directeur de l'*Ami du Clergé*.

27 décembre 1913.

* * *

P.-S. — Bien que nous ayons publié depuis deux mois une grande quantité de réponses à des questions de nos abonnés, il nous en reste encore plus de 100 colonnes qui attendent leur place. En donnant chaque quinzaine un fascicule supplémentaire, nous allons nous efforcer de diminuer le stock, s'il ne survient rien de plus urgent.

Nous devons cependant avertir nos consultants, comme nous l'avons déjà fait plusieurs fois, qu'il nous est souvent impossible de leur donner aussi prompte satisfaction qu'ils le désireraient. Nos collaborateurs ne sont point sur place. Certaines questions exigent des recherches et des réflexions. De plus, chaque numéro est toujours imprimé la semaine qui précède sa date. — Il y a donc toutes sortes de bonnes raisons pour que nos correspondants n'attendent pas à la dernière heure pour nous envoyer leurs questions, et qu'ils comprennent bien que nous ne pouvons jamais leur répondre « dans le prochain numéro. »

Enfin, nous prions instamment tous ceux qui nous écrivent de joindre à leur lettre une bande imprimée de l'*Ami :* avec elle nous sommes sûrs que le correspondant est notre abonné, et nous avons sur-le-champ son adresse exacte et bien lisible, ce qui n'est pas à dédaigner, surtout en cas de réponse par lettre particulière.

LES CANTIQUES DU PSAUTIER DE PIE X [1]

IV

Le cantique des trois jeunes gens : *Benedicite omnia opera Domini* [2], pour les 1res Laudes du Dimanche

Ces trois jeunes gens, compagnons de Daniel, de race princière comme lui et probablement de la tribu de Juda [3], s'appelaient Ananias, Misaël et Azarias. Ils avaient été emmenés en captivité à Babylone la troisième année du règne de Joakim, roi de Jérusalem, par Nabuchodonosor. Intelligents et de belle prestance, le monarque babylonien les avait distingués ; sur son ordre ils étaient réservés pour vivre à la cour ; déjà on devait les nourrir des mets de la table royale, honneur que refusèrent les nobles jeunes gens par fidélité à la loi de Moïse.

Environ trois années plus tard, Nabuchodonosor qui avait changé leurs noms en ceux de Sidrach, Misach et Abdénago, les chargea tous trois de l'intendance de la province de Babylone, charge honorifique et très importante [4]. L'heure n'allait pas tarder où cette situation élevée les exposerait justement aux colères du monarque chaldéen. Celui-ci en effet eut la fantaisie de construire dans la plaine de Doura une immense statue d'or. Etait-ce l'image du dieu Bel, la grande divinité babylonienne ? N'était-ce point plutôt un symbole personnifiant la puissance du fastueux empire de Nabuchodonosor ? On ne sait [5]. Ce qui semble certain, c'est qu'à ce moment le roi de Babylone était parvenu au faîte de la gloire ; il avait soumis tous les peuples depuis l'Inde jusqu'à l'Ethiopie. Enivré de son extraordinaire fortune, le prince tomba dans un orgueil insensé : ce qui explique la folie de ce potentat exigeant que « nations, tribus et langues [6] » se prosternassent le jour de la dédicace de la statue aux pieds de l'idole pour l'adorer. Nos trois jeunes gens n'ayant pas voulu obtempérer à ces ordres déchaînèrent contre eux le courroux du monarque, qui sur l'instant les condamna à être jetés pieds et mains liés dans une fournaise ardente. On chauffa même pour eux sept fois plus que d'ordinaire.

Or voilà que dans cet enfer Sidrach, Misach et Abdénago allaient et venaient, bénissant le Seigneur. Un ange était descendu qui écartait les flammes et faisait souffler sur ce brasier comme un vent de rosée matinale [7].

Les trois jeunes gens, que Bossuet appelle si bien *beata martyrum præludia* [8], se mirent à bénir Jéhovah pour cet éclatant prodige. Azarias le premier commença. Son chant est surtout une prière [1] où il confesse humblement les fautes de sa nation, et reconnaît sans détours que le peuple a été justement frappé du ciel. S'il pleure sur les ruines de Jérusalem et s'il se désole de ce que tout a sombré : rois, princes, chefs, prophètes, temple, sacrifices, il nourrit du moins l'espoir que ces châtiments généreusement acceptés en esprit de pénitence et d'expiation se changeront pour Israël en triomphes prochains et amèneront la complète délivrance [2].

A l'exemple de leur pieux compagnon, Misaël et Ananias prièrent à leur tour, et « tous trois d'une seule bouche louaient, glorifiaient et bénissaient Dieu dans la fournaise, en disant : *Benedictus es, Domine,* » etc. [3]. Leur cantique d'action de grâces se prolongea, car il ne compte pas moins de trente-huit versets.

Des critiques pensent qu'ils le composèrent sur-le-champ de toutes pièces par une sorte d'improvisation, que leur facilitaient du reste maintes réminiscences du psaume 148e dont ils durent s'inspirer. M. Fillion regarde comme plus vraisemblable que « l'hymne existait déjà et que les trois amis se le sont approprié, en y ajoutant les ℣℣ 88 et suiv. pour l'adapter à leur situation [4]. » Ce qui rend très plausible ce sentiment, c'est la forme même du cantique dont les versets se succèdent régulièrement avec une finale toujours identique, répétée par manière de refrain ou de litanie : *laudate et superexaltate eum in sæcula.* Des chants semblables, à refrains, existaient certainement dans la liturgie d'Israël. Nous en avons un exemple dans le psaume 135, dont chaque verset se termine par : *quoniam in æternum misericordia ejus.* Pour exécuter ces sortes de cantiques « les prêtres se tenaient à leurs postes, — raconte l'auteur du 2e livre des Paralipomènes [5], — et les lévites aussi, avec les instruments que David avait faits pour accompagner le chant des louanges à Jéhovah : « *Sa miséricorde dure à jamais !* » Les prêtres d'Israël sonnaient des trompettes vis-à-vis d'eux, et tout Israël était debout [6]. » Il est donc fort probable que le *Benedicite* fut un de ces chants liturgiques usités parmi les Juifs du temps. Fabre d'Envieu affirme qu'il appartenait à un formulaire liturgique que Daniel avait mis en usage pendant la captivité [7].

Quoi qu'il en soit, notre cantique est fort beau dans sa simplicité, et traduit éloquemment la reconnaissance pieuse des trois jeunes hommes que le Seigneur protégeait si visiblement. C'est donc à tort qu'on a écrit, pour infirmer le caractère d'authenticité de ce cantique, que « la pensée s'y meut dans les généralités, et que les préoccupations du poète paraissent se rapporter aux des-

1 Voir l'*Ami* des 9, 23 et 30 octobre 1913.
2 Daniel, III, 57-88 et 56.
3 *Ibid.*, I, 6.
4 *Ibid.*, II, 49.
5 Voir Fabre d'Envieu, *Le livre du prophète Daniel*, t. II, pp. 222-226.
6 Dan., III, 4-6.
7 Dan., III, 49, 50.
8 Cité par de Muis, *Comm. in Psalm.*, t. II, p. 705.

1 C'est le titre du morceau dans l'*Alexandrinus*.
2 Dan., III, 26-45.
3 *Ibid.*, 51.
4 *La Sainte Bible*, t, VI, p. 247.
5 II Par., VII, 6.
6 Comp. Ps., CXVII, 1-4.
7 *Op. cit.*, t. II, p. 264.

tinées du peuple juif dans son ensemble plutôt qu'à une situation déterminée [1]. »

*
* *

Mais dans quelle langue le *Benedicite* fut-il écrit ? Est-ce un morceau inspiré et canonique de nos saints Livres ?

Si l'on pose la première de ces deux questions, c'est parce que nous ne possédons plus l'original de notre cantique [2]. S. Jérôme nous avertit qu'à partir du ℣ 24, le texte hébreu cesse jusqu'au ℣ 90 ; et lui-même, pour cette partie importante, a dû se contenter de traduire la version grecque de Théodotion. Aussi plusieurs pensent que l'original hébreu de tout le passage n'a jamais existé ; que la prière d'Azarias et l'action de grâces des trois jeunes gens ne sont que des additions postérieures, dues à une main restée inconnue. L'allemand Julius a longuement développé cette thèse dans son ouvrage *Die griechischen Danielzusätze u. ihre kanonische Geltung ;* l'hypothèse d'un original grec lui paraîtrait donc préférable. — Ceux qui défendent cette opinion cèdent visiblement à la préoccupation de combattre avec plus de succès l'authenticité du fragment, et conséquemment sa canonicité. Nous repoussons cette manière de voir. D'abord parce que l'analogie que le texte grec du cantique présente avec la version grecque des parties protocanoniques du livre de Daniel tend à faire accepter la supposition d'un texte primitif hébreu ou araméen [3] ; on croit reconnaître partout la main du même traducteur. De plus, certains termes, certains mots reviennent les mêmes en des versets qui se suivent à quelque distance seulement [4] ; si l'on ne veut pas convenir qu'ils forment autant de répétitions oiseuses, on devra admettre qu'un traducteur les a employés par impuissance à en découvrir de meilleurs pour rendre des expressions différentes d'un texte original.

Ensuite il faut avouer que le morceau renferme des hébraïsmes qui trahissent assez son origine propre. — Enfin le *Benedicite* étant calqué sur le psaume 148e, il y a toute vraisemblance qu'il fut composé dans la même langue, et que les trois jeunes gens le récitèrent dans cette langue, leur idiome maternel, qu'ils savaient par cœur.

L'hypothèse d'un original grec doit donc être abandonnée [5].

Mais alors quelle fut la langue originale du cantique ? On peut dire presque sûrement que ce ne fut point l'araméen ou chaldéen, parlé par les Juifs déportés sur les rives de l'Euphrate [1], et dont Daniel s'est servi pour écrire une notable partie de son livre ; ce dut être plutôt l'hébreu, la langue maternelle des trois jeunes gens. On le conclurait presque de ce seul fait que dans la partie protocanonique de l'épisode d'Azarias et de ses compagnons [2], ceux-ci sont toujours désignés par leurs noms araméens ou chaldéens (Sidrach-Misach-Abdenago) [3], tandis que dans le fragment 24-90 on ne trouve plus que leurs noms en hébreu : Ananias, Misaël, Azarias [4].

Reste l'autre question à résoudre : Le *Benedicite* est-il inspiré et canonique ? Certainement, puisque l'Eglise s'est prononcée là-dessus, le Concile de Trente ayant déclaré recevoir *pro sacris et canonicis* tous les livres des deux Testaments *integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri Vulgata latina editione habentur.* Notre *Benedicite* doit assurément être compris parmi ces « parties » ou fragments visés par le décret du Concile. Un auteur dont on ne contestera pas la critique très avertie, Richard Simon [5], avoue comme « certain » que « toute l'ancienne Eglise a lu, dans les premiers siècles du christianisme, ... le cantique des trois Jeunes hommes... L'antiquité, le consentement de plusieurs écrivains, et l'Eglise qui approuve et lit ce passage au lieu de le rejeter, l'ont autorisé. » Déjà en effet S. Clément Romain, et un peu plus tard S. Justin et Clément d'Alexandrie paraissent avoir connu notre cantique ; le premier désigne nos trois jeunes gens par leurs noms hébreux et — ce qui est à remarquer — dans l'ordre même où le texte du *Benedicite* [6] est seul à les placer [7].

Comment se fait-il pourtant que quelques Pères [8] rejettent comme apocryphes notre cantique et la prière d'Azarias ? — On croit qu'ils ont agi ainsi afin de répondre plus facilement aux objections de Jules Africain, « qui le premier dans l'ancienne Eglise souleva quelques doutes sur les chapitres deutéro-canoniques de Daniel [9]. » En tout cas, pour ce qui est de S. Jérôme, lui ne paraît pas avoir été personnellement opposé à la canonicité du cantique ; s'il exprime quelque opinion défavorable, cette opinion fut moins la sienne que celle des autres qu'il entendait seulement rapporter. Voilà du moins ce qu'il déclare dans son Apologie contre Rufin [10] : « Non quid ipse sentirem, sed quid illi (Hebræi) contra nos dicere soleant explicavi. »

Retenons donc que le *Benedicite* est parfaitement canonique ; Théodotion lui-même ne l'aurait pas

---

[1] Gautier, *Introd. à l'Anc. Test.*, t. II, p. 407. — Cf. Fabre d'Envieu, *op. cit.*, p. 267.

[2] Comment expliquer cette disparition ? Faut-il l'attribuer à la faute des Juifs, ou à la multiplicité des exemplaires grecs qui rendirent inutile un texte hébreu ou araméen, de lecture plus difficile pour les premiers chrétiens et même pour les Juifs de la *diaspora ?* Les critiques ne peuvent le décider. Cf. Huet, *Demonstratio evangelica*, proposit. 4a.

[3] Gautier, *op. cit.*, t. II, p. 407-408.

[4] Ainsi dans les LXX : δρόσος, III, 64 et 68 ; ψύχος, III, 67 et 69 ; ὄμβρος, III, 64 et 77. — Dans Théodotion : καῦμα, III, 66 et 67 ; ψύχος, III, 67 et 69.

[5] Telle est l'opinion commune des commentateurs catholiques, adoptée aussi par nombre de protestants et de critiques hétérodoxes. Cf. Cornely, *Introd. spec. in lib. Vet. Test.*, t. II, p. 502 ; Knabenbauer, *Comm. in Dan.*, p. 50-52.

[1] Sur le caractère de cet araméen ou chaldéen, usité dans le livre de Daniel, voir Hebbelynck, *De auctoritate historica libri Danielis*, p. 26.

[2] Dan., III, 1-23, 91-100.

[3] Dan., III, 12, 13, 14, 16, 19, 20, 23, — 93, 95, 96, 97. — Cf. Fabre d'Envieu, *op. cit.*, t. I. p. 147-151.

[4] Cf. Dan., III, 25, 49, 88.

[5] Cité par Trochon, *Les Prophéties de Daniel*, Préf., p. 59.

[6] Dan., III, 88.

[7] Cf. Cornely, *op. cit.*, t. II, p. 504, note 11.

[8] S. Jérôme par exemple.

[9] Trochon, *op. cit.*, p. 59.

[10] Lib. II, cap. 33.

inséré dans sa version s'il n'en avait pas eu sous les yeux un texte hébreu authentique et reconnu comme tel par tous de son temps [1].

* * *

Le cantique *Benedicite* des premières Laudes du dimanche comprend trois parties. La première (57-73) est une invitation aux créatures du *ciel* à louer Jéhovah ; la seconde (74-82) contient une invitation semblable, adressée aux créatures qui résident sur la *terre* ou dans les eaux ; la troisième (83-88a) renferme le même appel, mais adressé cette fois à *Israël,* dont les membres sont tenus plus particulièrement, en qualité d'enfants privilégiés de Jéhovah, à louer et à chanter le Seigneur.

Notre Psautier ajoute au cantique une double finale. Dabord une doxologie trinitaire qui ne se trouve point dans le texte sacré : *Benedicamus Patrem et Filium cum Sancto Spiritu : laudemus et superexaltemus eum in sæcula.* Ensuite un verset : *Benedictus es, Domine,* etc., qui appartient en réalité au chant des trois jeunes gens, mais qui est déplacé [2] et augmenté de deux mots : *Domine,* et *superexaltatus* [3].

Il est remarquable qu'en tête de chacune des trois parties du *Benedicite* l'ordonnateur du psautier a conservé les ℣℣ 57, 74 et 83 dans leur intégralité ; on serait tenté d'y voir autant de thèses séparées dont les développements suivent. Mais pour tous les autres versets il les réunit deux par deux et les ampute régulièrement de leur second hémistiche : *laudate et superexaltate eum in sæcula.* Pourquoi cette suppression intentionnelle? Probablement on aura voulu abréger la récitation d'un chant déjà assez long par lui-même indépendamment de toutes ces finales uniformes. Peut-être s'est-on proposé aussi de rapprocher davantage le *Benedicite* du psaume 148, qui semble lui avoir servi primitivement de canevas.

Ce qui est sûr, c'est que l'Eglise demeure parfaitement libre de disposer à son gré des textes et passages de l'Ecriture qu'elle accommode à sa liturgie. Ainsi encore elle retranche ici les *cinq* premiers versets de l'hymme des trois jeunes gens (℣℣ 52-56), lesquels forment le prélude ou l'exorde du cantique. Elle les a réservés, ainsi que nous le dirons plus tard, pour les deuxièmes Laudes du dimanche.

* * *

Voici maintenant la traduction française du *Benedicite :*

I.— Bénissez toutes le Seigneur, œuvres du Seigneur,
Louez-le et exaltez-le à jamais !
1.— Anges du Seigneur, bénissez le Seigneur :
Cieux, bénissez le Seigneur.
2.— Eaux suspendues au-dessus des cieux, bénissez le Seigneur :
Puissances du Seigneur, bénissez toutes le Seigneur.
3.— Soleil et lune, bénissez le Seigneur :
Etoiles du ciel, bénissez le Seigneur.
4.— Pluie et rosée, bénissez le Seigneur :
Vents que Dieu déchaîne, bénissez tous le Seigneur.
5.— Feu et chaleurs, bénissez le Seigneur :
Froid et chaleur, bénissez le Seigneur.
6.— Rosée et givre, bénissez le Seigneur :
Gelées et frimas, bénissez le Seigneur.
7.— Glace et neige, bénissez le Seigneur :
Nuits et jours, bénissez le Seigneur.
8.— Lumière et ténèbres, bénissez le Seigneur :
Eclairs et nuages, bénissez le Seigneur.

II.— Que la terre bénisse le Seigneur :
Qu'elle le loue et l'exalte à jamais !
1.— Montagnes et collines, bénissez le Seigneur :
Plantes qui croissez sur la terre, bénissez toutes le Seigneur.
2.— Fontaines, bénissez le Seigneur :
Mers et fleuves, bénissez le Seigneur.
3.— Monstres marins, et tout ce qui s'agite dans les eaux, bénissez le Seigneur :
Oiseaux du ciel, bénissez tous le Seigneur.
4.— Bêtes sauvages et troupeaux, bénissez tous le Seigneur :
Enfants des hommes, bénissez le Seigneur.

III.— Qu'Israël bénisse le Seigneur :
Qu'il le loue et l'exalte dans les siècles !
1.— Prêtres du Seigneur, bénissez le Seigneur :
Serviteurs du Seigneur, bénissez le Seigneur.
2.— Esprits et âmes des justes, bénissez le Seigneur :
Saints et humbles de cœur, bénissez le Seigneur.
3.— Ananias, Azarias, Misaël, bénissez le Seigneur :
Louez-le et exaltez-le dans les siècles.

Finales : 1.— *Bénissons le Père et le Fils avec l'Esprit-Saint :*
Louons-le et exaltons-le dans les siècles [1].
2.— Vous êtes béni, *Seigneur,* dans le firmament du ciel :
Et vous êtes louable, et glorieux, *et élevé au-dessus de tout* à jamais !

Abordons le commentaire.

* * *

L'hymne s'ouvre par une invitation commune à toutes les créatures :

Bénissez toutes le Seigneur, œuvres du Seigneur :
Louez-le et exaltez-le à jamais !

Voilà la thèse générale, si je puis ainsi dire. Tout ce qui suit en sera le développement.

Nous avons observé que la première partie du *Benedicite* s'adresse exclusivement *aux créatures du ciel,* à celles du moins qui, d'après les croyances des anciens, y avaient leur origine ou leur centre [2]. Et de vrai, jusqu'au passage où la « terre » est invitée à son tour à bénir Jéhovah, — *Benedicat terra Dominum,* — il n'est question dans les huit premiers versets que des êtres et réalités supra-terrestres ou censées telles. C'est ce qui ressort surtout du texte de Théodotion qui place le ℣ 58 avant le 59e, de sorte qu'il faudrait lire ainsi :

Cieux, bénissez le Seigneur ;
Louez-le...
Anges du Seigneur, bénissez le Seigneur ;
Louez-le...

[1] Sur toute cette question voir Cornely, *Introd. gener.,* t. I, p. 106 ; *Introd. spec.,* t. II, pp. 499-504 ; — Knabenbauer, *op. cit.,* pp. 50-57 ; — Philippe, art. *Daniel,* dans le *Dictionn. de la Bible* de Vigouroux ; — Fabre d'Envieu, *op. cit.,* t. I, pp. 822 et suiv.

[2] On le lit en effet plus haut : ℣. 56.

[3] Ce dernier mot est emprunté au ℣. 55.

[1] Nous mettons en italiques tout ce qui ne se trouve pas dans le texte sacré.

[2] Fillion, *La Sainte Bible,* t. VI, p. 248.

Cette disposition des versets nous semble préférable à celle des LXX et de notre Vulgate, car elle permet de voir dans le ℣ 58 la formule même de la thèse développée à travers les versets qui suivent, et de plus elle fait de ce verset comme un pendant du *Benedicat terra Dominum* et du *Benedicat Israël* [1]. Nous apercevons mieux ainsi les trois points de repère qui délimitent les parties du cantique.

Or les « cieux » que le poète invite à bénir Jéhovah doivent être entendus ici dans le sens le plus large. Par cette expression les Hébreux ne désignaient pas seulement la demeure de Jéhovah, où « il a établi son trône [2] » et où les anges, les plus parfaites de ses créatures, se tiennent à ses côtés [3], mais aussi tous les vastes espaces où le Tout-Puissant a semé comme en se jouant les étoiles, le soleil et la lune [4] ; où il rassemble les nuages [5] ; où brillent les éclairs et où gronde le tonnerre [6] ; que parcourent la lumière et les vents [7]. Et de vrai nous ne parlons pas nous-mêmes différemment ; le « ciel » chez nous est un mot à signification pareille, très étendue. On saisit mieux dès lors toute la pensée du poète. Il ne se contente pas de s'adresser aux anges ; les êtres inanimés, même les phénomènes qui se passent dans les régions supérieures de l'air, sont personnifiés par lui afin de paraître plus aptes à entendre l'invitation qu'il adresse, car il ne veut oublier rien ni personne.

Mais comment donc ces créatures suprater-restres — animées ou inanimées — bénissent-elles le Seigneur ? Pour le comprendre, il suffit de se rappeler leur ordonnance générale aussi immuable qu'harmonieuse, laquelle repose sur la fixité des lois que le Créateur posa dès l'origine et qui régissent le monde. En obéissant à la loi éternelle de Dieu, toute créature atteste son absolue dépendance vis-à-vis du Maître souverain des choses, et cette obéissance, volontaire chez les unes, mathématique chez les autres, devient une louange tacite qui glorifie le Seigneur. C'est dans ce sens que le psalmiste parle des « cieux qui racontent la gloire de Jéhovah, » et du « firmament qui proclame la puissance de ses mains [8]. »

Une fois son invitation adressée aux « cieux » d'une manière générale, le poète du *Benedicite* passe en revue tout ce qu'il découvre ou imagine dans les immensités célestes. L'ordre qu'il suit est très simple : c'est une énumération descendante. Plus loin, quand il s'agira des créatures terrestres, le poète observera une marche toute contraire : ce sera la gradation ascendante. Ici donc nous le voyons partir des sphères plus élevées pour descendre aux moins élevées jusqu'à ce qu'il rencontre la terre.

Il parle aux « anges » d'abord, parce qu'ils remplissent le ciel supérieur, le « cœlum empyreum » des anciens, le « ciel des cieux » de la Bible, au sommet duquel habite le Très-Haut dans « une lumière inaccessible » [1] :

Anges du Seigneur, bénissez le Seigneur.

Puis viennent les « eaux d'en haut, » *aquæ omnes quæ super cœlos ;* le grec porte une addition : ὕδατα καὶ πάντα τὰ ὑπεράνω. On estime que la leçon de la Vulgate est à retenir de préférence. Il est clair en tout cas que ce verset reflète les théories cosmogoniques des Hébreux. Ceux-ci admettaient que la terre au début fut recouverte par les eaux qui lui servaient comme de vêtement [2], énorme masse liquide appelée le *thehôm*, l' « abîme » [3] ; mais au deuxième jour de la création la terre se trouva dégagée de son enveloppe après la formation de l'*étendue* [4], qui s'élevant au milieu des eaux en souleva une partie, tandis que le reste fut recueilli dans les réservoirs inférieurs [5]. Le psalmiste décrit tout cela très poétiquement :

Il (Jéhovah) a affermi la terre sur ses bases :
Tu l'avais enveloppée de l'*abîme* comme d'un vêtement ;
Les eaux recouvraient les montagnes.
Elles s'enfuirent devant ta menace ;
Au bruit de ton tonnerre elles reculèrent épouvantées [6].

Or les « eaux » du *thehôm*, au-dessus de l'« étendue », sont précisément celles que notre poète appelle ὕδατα ... τὰ ὑπεράνω τοῦ οὐρανοῦ, et celles au-dessous de l'« étendue » forment les océans et les fleuves ; c'est au sein des premières que Jéhovah « a bâti sa demeure », c'est sur elles transformées en nuages qu'il s'avance avec majesté [7], c'est en les réunissant qu'il constitue les cataractes dont il ouvre, quand il lui plaît, les formidables barrages [8].

Telles sont les « eaux supérieures » que le poète invite à bénir Jéhovah :

Eaux suspendues au-dessus des cieux, bénissez le Seigneur !

Voici maintenant le tour des « puissances » de Dieu, ou comme porte le grec de Théodotion : πᾶσα ἡ δύναμις Κυρίου. Il semble que ce verset s'inspire de celui du psaume 102 (℣ 21) :

Bénissez Jéhovah, vous toutes ses *armées !*

« Puissances » du Seigneur, « armées » de Jéhovah, sont des expressions parallèles et synonymes. Or les « armées » de Dieu, dans le langage biblique, ce sont très souvent [9] les multitudes d'astres qui forment la splendide parure du firmament [10] ; quelquefois encore ce sont les vents et la foudre dont le Seigneur fait ses messagers. Dans le passage qui

[1] Dans le Ps. CXLVIII, la mention du « ciel » est également placée avant la mention des « anges. » Comp. Ps., CII, 19-20.
[2] Cf. Ps., CII, 19 ; etc., etc.
[3] Cf. III Rois, XXII, 19 ; etc.
[4] Cf. Ps., VIII, 4 ; etc.
[5] Cf. Gen., IX, 14 ; II Rois, XXII, 12 ; IV Rois, VII, 2, 19 ; etc.
[6] Cf. II Rois, XXII, 14.
[7] Cf. Ps., CXXXIV, 6, 7 ; Jérém., X, 13.
[8] Ps., XVIII, 1.

[1] I Tim., VI, 16.
[2] Cf. Ps., CIII, 6.
[3] Cf. Gen., I, 2.
[4] En hébreu *râqûa'*, que la Vulgate traduit par « firmamentum, » mais qui étymologiquement signifie plutôt *expansum solidum*. Gen., I, 6, 7 ; Jérém., X, 12, 13.
[5] Ps., CIII, 10.
[6] Ps., CIII, 5, 6, 7.
[7] Cf. Ps., CIII, 3.
[8] Cf. Gen., I, 7 ; VII, 11 ; Is., XXIV, 18.
[9] Cf. Hetzenauer, *Theologia biblica*, p. 381 ; — Gesenius, *Thesaurus*, p. 1146.
[10] Cf. Gen., II, 1.

nous occupe, étant donné le contexte, nous pensons que la πᾶσα δύναμις Κυρίου doit s'entendre des astres qui brillent au firmament et révèlent de façon si éclatante la puissance de Dieu [1]. Aussi bien le poète nous parle-t-il tout aussitôt des astres du ciel, car il ajoute :

Soleil et lune, bénissez le Seigneur :
Etoiles du ciel, bénissez le Seigneur.

Après les astres, sont invités à bénir Dieu les phénomènes météorologiques et certaines forces de la nature, à qui le poète *prête* une intelligence et une voix, et qu'il considère d'ailleurs comme autant de réalités du monde supraterrestre :

4. — Pluie et rosée, bénissez le Seigneur :
Vents que Dieu déchaîne...
5. — Feu et chaleurs...
Froid et chaleur...
6. — Rosée et givre...
Gelée et frimas...
7. — Glace et neige, bénissez le Seigneur !

Il est évident qu'il y a des répétitions en ces versets : la *rosée* revient deux fois ; la *chaleur* est signalée à deux reprises distinctes. Les critiques remarquent d'autre part que les textes des LXX et de Théodotion offrent des divergences notables et dans les mots qu'ils emploient et surtout dans l'ordre d'énumération ; ce qui permettrait de penser que ces interprètes n'eurent pas sous les yeux un même original hébreu. Conséquemment, des répétitions de mots, même de versets ou d'hémistiches, ont dû s'ensuivre. Knabenbauer [2] estime que plusieurs des versets ci-dessus faisant double emploi, pourraient bien n'avoir pas appartenu au texte hébreu primitif, à savoir :

Frigus et æstus — répétition de *ignis et æstus ;*
Rores et pruina — répétition de *imber et ros,* de *gelu et frigus ;*

par suite il suffirait de conserver les ℣℣ 66, 69 et 70 de la Vulgate, les autres (℣℣ 67, 68) ne comptant pas.

Quoi qu'il en soit de cette critique, nous ferons remarquer que l'Eglise a voulu dans le psautier suivre fidèlement la Vulgate ; il s'ensuit que de tous les principaux phénomènes de la nature aucun n'est oublié : les grandes pluies et la pluie plus fine, les vents violents et la brise glacée, le feu et les ardeurs qui s'en dégagent, l'hiver et l'été, la douce et tiède rosée comme le givre, comme la glace, comme la neige aux blancs flocons, tout doit louer et bénir Jéhovah.

Le poète poursuit :

Nuits et jours, bénissez le Seigneur ;
8. — Lumière et ténèbres...
Eclairs et nuages, bénissez le Seigneur !

Ce dernier hémistiche n'est vraisemblablement pas ici à sa place. Aussi Théodotion l'a-t-il reporté à la fin de l'énumération précédente, après le ℣ 70 de notre Vulgate. C'est d'ailleurs à bon droit que les « éclairs » et les « nuages » sont rapprochés, puisque c'est du sein de la nue que part l'éclair, signe avant-coureur de l'orage et du tonnerre.

Quant aux « nuits » et aux « jours », nous ferons remarquer que ces termes désignent les périodes de temps remplies alternativement par l'obscurité et par la lumière ; voilà pourquoi la « nuit » est mentionnée avant le « jour », conformément aux usages des Juifs qui comptaient les journées d'un coucher de soleil à l'autre. — Par suite « lumières » et « ténèbres » ne sont plus absolument synonymes de « jours » et de « nuits », comme quelques commentateurs le prétendent en vertu des lois du parallélisme ; il faut conserver au mot « lumières » son sens spécifique et particulier, et au mot « ténèbres » le sens d'obscurité [1].

* * *

Des régions supraterrestres le poète du *Benedicite* descend sur la terre : celle-ci est invitée à son tour à chanter le Seigneur.

Que la terre bénisse le Seigneur :
Qu'elle le loue et l'exalte à jamais !

Ainsi que le mot « cœli », le terme « terra » demande à être entendu dans sa signification la plus large. L'énumération qui suit détaille précisément les sens multiples qu'il convient d'attacher à cette expression. Nous avons dit que la gradation des idées n'est plus descendante comme dans la première partie du cantique ; elle est ascendante ici, le poète remontant *a minoribus ad majora, a minus perfectis ad perfectiora.*

En effet voici tout d'abord les « montagnes » et les « collines » ; c'est bien ce que l'on rencontre en premier lieu quand on descend du ciel en terre ; c'est ce qui caractérise la terre dans son ensemble aux yeux de l'observateur.

Mais aussitôt la pensée des « montagnes », des « collines », appelle chez le poète l'idée de végétation ; comment, au souvenir de ces montagnes grandioses ou de ces collines gracieuses, ne pas se rappeler tout le monde d'arbres et de plantes qui leur servent de parure ? C'est la raison d'être de l'hémistiche suivant :

Plantes *(universa germinantia),* bénissez le Seigneur !

Viennent maintenant les « fontaines ». Ne conviendrait-il pas de placer auparavant, comme l'a pensé Théodotion [2], les « mers et les fleuves » ? Nombre de critiques tiennent cette interversion pour très raisonnable et la préfèrent [3]. En réalité « mers et fleuves » forment un groupement plus général que les simples « *fontes* » (ou les ὄμβροι καὶ πηγαὶ ainsi que lisent les LXX) ; la gradation ascendante garderait donc davantage son caractère dans cette hypothèse. En tout cas l'évocation de l'élément aquatique suscite immédiatement dans la pensée du poète le souvenir des êtres qui se meuvent dans les eaux :

[1] Cf. Baruch, III, 34, 35.
[2] *Comm. in Dan.,* pp. 127-128.

[1] En hébreu *h'oschec* par opposition à *'ôr.* Cf. Gen., I, 2, 4, 5, 18. — Comp. Gesenius, *Thesaurus,* pp. 533-534. — Le psalmiste a dit très bien : « Il (Jéhovah) amène les *ténèbres* et il est *nuit.* » Cf. Ps., CIV, 20 (en hébreu).
[2] Il insère le ℣ 77 après le ℣ 78.
[3] Knabenbauer, *op. cit.,* p. 128.

Monstres marins et tout ce qui s'agite dans les eaux,
[bénissez le Seigneur !

Or de même que les vastes réservoirs des « mers et des fleuves » renferment des poissons sans nombre, l'immensité de cet autre océan que sont les airs est rempli d'une foule d'oiseaux : l'auteur du *Benedicite* passe donc assez naturellement du monde marin au monde des volatiles :

Oiseaux du ciel, bénissez le Seigneur !

Il en arrive ensuite aux animaux qui foulent du pied la terre :

Bêtes sauvages et troupeaux...

Dans cette expression sont compris et les animaux des forêts que l'homme n'apprivoise pas : τὰ θηρία, et les animaux domestiques, τὰ κτήνη, que nous utilisons pour notre service.

Enfin voici l'homme, le roi de la création visible :

Enfants des hommes, bénissez le Seigneur !

Il convenait de finir l'énumération par l'homme, puisque Dieu

Lui a donné l'empire sur les œuvres de *ses* mains,

et qu'il a mis

Toute la création sous ses pieds :
Brebis et bœufs, tous ensemble
Et les animaux des champs,
Oiseaux du ciel et poissons de la mer,
Et tout ce qui parcourt les sentiers de l'océan [1].

A l'homme donc d'achever le concert de la création. Plus élevé que le monde inintelligent qui l'entoure, portant au front le rayonnement de la sagesse éternelle, et dans la poitrine un cœur fait pour aimer, l'homme n'est-il pas placé au sommet des choses visibles afin que, selon la belle remarque de Clément d'Alexandrie, toutes les harmonies de l'univers arrivent à lui, s'accordent et s'épurent en passant par son âme et par ses lèvres, et montent unies à sa prière vers le Créateur en hymnes de louange et d'adoration ?

* * *

Après le ciel, après la terre, c'est Israël que le poète invite à bénir Jéhovah ; tant il est vrai que pour l'Hébreu Israël occupait dans le monde un rang à part ; sa qualité de peuple de l'alliance lui donnait sur les nations une prééminence dont tout bon juif se sentait fier à l'excès. A ces glorieuses prérogatives étaient annexées aussi de graves obligations, entre autres celle de n'adorer que le seul vrai Dieu, Jéhovah, de garder son culte, de ne jamais abandonner ses commandements. Dans le concert des créatures le Seigneur avait donc le droit d'attendre une louange plus spéciale de la part de son peuple de prédilection. Voilà pourquoi l'auteur du *Benedicite* distingue Israël dans toute la création visible, et lui demande particulièrement de bénir le Tout-Puissant :

Qu'Israël bénisse le Seigneur ;
Qu'il le loue et l'exalte dans les siècles !

[1] Ps., VIII, 7-9.

Or en Israël la classe privilégiée, la classe vouée surtout au culte de Dieu, n'était-ce pas celle des prêtres et des lévites ? Aussi bien est-ce aux prêtres que notre poète s'adresse d'abord :

Prêtres du Seigneur [1], bénissez-le...

Les enfants d'Israël se déchargeaient du soin de la prière et des sacrifices sur « la maison d'Aaron » et sur « la maison de Lévi [2]. » C'est pour cela sans doute que le second hémistiche :

Serviteurs du Seigneur, bénissez le Seigneur,

doit s'entendre des ministres de rang inférieur, qu'on désignait sous le nom de lévites. Assurément le terme δοῦλοι, *servi,* pourrait également s'interpréter dans le sens de « dévots de Jéhovah, » comme on l'explique en maints passages de l'Ecriture [3], mais pour le motif donné tout à l'heure nous préférons lui attacher la signification de « ministres, » de fonctionnaires du culte divin [4].

En outre des prêtres et des lévites plus spécialement consacrés par leur vocation même au ministère de la louange divine, il existait en Israël de très nombreux fervents de Jéhovah. C'est à eux que le poète maintenant s'adresse :

Esprits et âmes des justes...
Saints et humbles de cœur...

On a dit qu'il s'agissait dans le premier hémistiche des âmes des trépassés, reposant « dans le sein d'Abraham, » ou dans les limbes [5]. Cette interprétation est abandonnée aujourd'hui, car on a reconnu que le chantre du *Benedicite* ne parle en tout ce passage que des vivants et nullement des morts. Knabenbauer [6] estime que le « spiritus et animæ justorum » se rapporte aux ℣℣ précédents, par manière de développement poétique, et qu'il servirait à mieux faire comprendre comment « prêtres » et « lévites » — les « justes, » (δικαίοι) par excellence de la société israélite, — devaient de toutes « les forces de leur âme » bénir le Seigneur. Nous nous séparons ici du savant exégète ; selon nous les ℣℣ 86 et 87 visent quelques catégories nouvelles parmi les enfants d'Israël. Et ce qui nous autorise à le penser, c'est le génitif d'apposition : δικαίων, *justorum,* qui détermine le sens de πνεύματα καὶ ψυχαὶ, *spiritus et animæ ;* génitif qui ne se peut guère rattacher, croyons-nous, aux substantifs trop éloignés ἱερεῖς et δοῦλοι, *sacerdotes* et *servi,* des ℣℣ 84 et 85. Au contraire, les deux ℣℣ 86 et 87 se complètent l'un l'autre en vertu du parallélisme et s'éclairent mutuellement.

Le poète sacré mentionne donc ici trois catégories d'Israélites qu'il veut voir tout particulièrement louer le Seigneur, parce que leur louange sera plus agréable à Dieu : les δικαίοι, les ὅσιοι et les ταπεινοὶ τῇ καρδίᾳ : *justi, sancti, humiles corde.*

[1] Les LXX omettent le génitif Κυρίου, au ℣ 84 et au ℣ 85 : εὐλογεῖτε ἱερεῖς. ... εὐλογεῖτε δοῦλοι...
[2] Cf. Ps., CXXXIV, 19, 20.
[3] Cf. Ps., CIV, 6, 42 ; Jug., II, 8 ; Job, I, 8 ; II, 3 ; XLII, 8 ; Jérém., XXXIII, 21, suiv.; Deut., XXXII, 36 ; etc.
[4] Cf. Gesenius, *op. cit.,* p. 979.
[5] Ainsi Théodoret, Calmet, Maldonat.
[6] *Op. cit.,* p. 149.

Les premiers semblent désigner plus précisément — d'après l'étymologie du mot — tous ceux qui observent à la lettre les lois de Jéhovah, se distinguant ainsi par leur « justice, » leur droiture au service du Seigneur, marchant fidèlement dans ses sentiers et ne s'écartant jamais ni à droite ni à gauche du véritable chemin ; ceux-là sont invités à mettre tout « leur esprit » et toute « leur âme » — πνεύματα καὶ ψυχαὶ [1] — à bénir Jéhovah :

Esprits et âmes des *justes,* bénissez le Seigneur !

C'est dans le même sens que le Christ expliquait au Scribe, venu pour l'interroger, le premier commandement de la Loi : « Ecoute, Israël... Tu aimeras le Seigneur ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta force [2]. »

Les ὅσιοι, *sancti,* sont ceux qu'une longue pratique de la loi et des vertus a rendus déjà très agréables au Seigneur ; ce sont les *pii,* les bien-aimés de Dieu, et donc les *sancti,* les « saints » en Israël.

Enfin les ταπεινοὶ τῇ καρδίᾳ, *humiles corde,* paraissent être tous ceux en général dont le cœur est brisé par la souffrance, mais plus spécialement « dans le cas présent, observe Fillion [3], les Juifs déportés en Chaldée. » Quiconque accepte généreusement l'épreuve attire toujours la compassion du ciel, et même Jéhovah a promis de porter de préférence « ses regards sur celui qui est humble et qui a le cœur brisé [4]. » Les tribulations pouvaient donc et devaient se transformer chez les enfants d'Israël en louanges au Seigneur.

Dès lors la transition du ℣ 87 au ℣ 88 se présente toute naturelle. Si parmi les Juifs fidèles de l'exil il se trouvait des « cœurs brisés, » mais en même temps « résignés, » remplis d'amour pour la loi et de piété tendre envers Jéhovah — δικαίοι καὶ ὅσιοι, — n'étaient-ce pas en première ligne les trois jeunes hommes Ananias, Azarias et Misaël ? Aussi d'eux-mêmes, dans l'élan de leur foi et de leur amour, s'invitèrent-ils mutuellement à chanter le Seigneur :

Ananias, Azarias, Misaël, bénissez le Seigneur :
Louez-le et exaltez-le dans les siècles !

C'est par ce cri spontané de leur âme religieuse qu'ils complètent l'hymne de louange dont leur mémoire gardait un souvenir si profond, et qui d'ailleurs traduisait si bien leur reconnaissance à cette heure de leur vie.

* * *

Le *Benedicite* de notre bréviaire est suivi de deux finales. La première est une doxologie trinitaire :

Bénissons le Père et le Fils avec l'Esprit-Saint :
Louons-le... etc.

[1] On reconnaît généralement que le terme πνεύματα désigne surtout les facultés supérieures de l'âme humaine, et celui de ψυχαὶ les facultés inférieures et sensitives.
[2] Cf. Marc, XII, 29, 30.
[3] *La Sainte Bible,* t. VI, p. 251.
[4] Cf. Is., LXVI, 2.

On sait qu'à partir du IVe siècle l'usage s'établit de joindre aux psaumes la petite doxologie *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto* [1]. C'est une formule équivalente, plus explicite et plus complète, que l'Eglise a ajoutée au *Benedicite.* De fait, après ce cantique on ne récite pas, comme après les psaumes, le *Gloria Patri ;* la doxologie *Benedicamus Patrem...* en tient lieu. Il semble que cette prière fut intercalée à cette place pour faire suite au geste des pieux jeunes gens qui s'excitaient dans la fournaise à louer leur Dieu si puissant et si bon. Le nôtre aussi est infiniment bon et infiniment puissant. Il ne se nomme plus Jéhovah, comme il s'était nommé devant Moïse ; il ne se dit même plus : « Dieu d'Abraham, d'Isaac et d'Israël » ; il s'appelle « Père, » « Fils » et « Esprit-Saint. » Pourtant c'est ce même Dieu que les Hébreux adoraient déjà dans l'unité de son essence ; nous l'adorons à notre tour dans la Trinité de ses Personnes. Ainsi le *Benedicite* de l'Eglise fait-il écho au *Benedicite* de la Synagogue ; il le complète en l'éclairant d'une lumière que les enfants d'Israël ne pouvaient qu'à grand'peine soupçonner [2].

La seconde finale de notre cantique est empruntée au *Benedicite* lui-même, ℣ 56 :

Vous êtes béni, *Seigneur* [3], dans le firmament du ciel :
Et vous êtes louable et glorieux, *et élevé au-dessus de tout* [4], à jamais !

Il convenait de terminer notre cantique par cette prière adressée directement à Dieu, dans laquelle le Très-Haut est loué, béni, glorifié pour ce qu'il a créé de plus magnifique, « le firmament du ciel, » l'œuvre de ses mains qui chante le plus puissamment sa gloire. Un Dieu si grand, si élevé, doit être l'objet de nos hommages, de notre reconnaissance, de notre amour, à jamais !

* * *

Le *Benedicite* devrait être le chant quotidien de l'humanité ; du couchant à l'aurore, du matin jusqu'au soir, les hommes ont, ce me semble, l'obligation de le redire. En cela ils ne feraient qu'imiter le reste des créatures qui ne cessent de louer le Créateur, obéissent invariablement à ses lois et exécutent ses ordres.

L'Eglise entend que le prêtre du moins soit chargé de suppléer à l'indifférence ou à l'oubli des hommes, ses frères. Voilà pourquoi une fois chaque jour, après la messe qui est le « sacrifice de louanges » par excellence, et de plus le dimanche une seconde fois, aux laudes du Bréviaire, elle lui demande de réciter le *Benedicite omnia opera Domini.* Cette charge est en même temps pour nous un hon-

[1] Sur l'origine de cette doxologie voir Bäumer, *Histoire du Bréviaire romain,* t. I, pp. 177-178.
[2] « Lex a Deo data, dit S. Epiphane,... præscripsit... solum Deum cognoscere et adorare ; in unitate prædicatum nomen, in unitate Trinitas nuntiabatur et credebatur apud optimos eorum (Judæorum), scilicet prophetas et sanctos. » *Patr. græc.,* t. 41, col. 212. Comp. Hetzenauer, *Theolog. bibl.,* t. I, pp. 465 et suiv.
[3] Mot suppléé par l'Eglise.
[4] Incise également ajoutée par l'Eglise, mais d'après le ℣ 54.

neur. Car le prêtre demeure le pontife du monde de la grâce, comme l'homme est le pontife du monde de la nature ; l'un et l'autre se tiennent au sommet des deux ordres de choses que Dieu a créés. Au sommet de la création visible l'homme se fait l'écho de tous les êtres, et renvoie leurs louanges vers le ciel en un chant d'amour ; au sommet de la création invisible qui s'appelle le monde surnaturel, le prêtre recueille aussi toutes les louanges, toutes les bénédictions, toutes les prières et les renvoie vers le Seigneur en un hosanna magnifique, hosanna d'autant plus puissant que sa voix n'est plus seulement la sienne, mais la voix même de l'Eglise et la voix de J.-C. C'est pourquoi Tertullien l'appelle excellemment : *Operarius gloriæ divinæ.*

Il importe certes que nous ne soyons pas trop au-dessous de notre tâche ; la gloire du Très-Haut y est intéressée. Si le souvenir de ces grandes vérités nous pénétrait davantage, ne réciterions-nous pas avec plus de ferveur et d'attention le *Benedicite,* après la sainte messe surtout, alors que nous venons d'immoler la Victime qui sait le mieux chanter l'hymne de gloire au Père « qui est dans les cieux » ?

Puisse le modeste commentaire qu'on vient de lire être de quelque secours à nos dignes confrères, éclairer l'esprit des uns en les instruisant, et réveiller la piété des autres en les portant à aimer Dieu davantage !

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Quelles sont les relations du mérite avec la souffrance ? Par souffrance, pour le dire tout de suite, j'entends toute gêne éprouvée par la nature déchue, dans l'accomplissement d'une action moralement bonne. Que de fois on entend dire : « Vous souffrez ? donc vous avez du mérite. — Un tel a du mérite, car il se sacrifie, il se dévoue, il se surmonte, etc. — Celui-là n'a pas grand mérite, car ce qu'il fait ne lui coûte rien, ne lui demande pas d'efforts. »

Certes, je suis loin de vouloir nier que la souffrance soit un facteur dans l'augmentation du mérite, mais je me demande s'il y a lieu de lui donner une si grande importance en pratique, *quand il s'agit du mérite.* Serait-elle donc un principe essentiel, un élément constitutif, ou du moins une condition *sine qua non* du mérite, pour qu'on la mette ainsi toujours en avant ? Est-ce que le mérite ne dépend pas avant tout du degré de grâce sanctifiante, de la correspondance plus ou moins parfaite à la grâce actuelle, de la pureté du motif surnaturel, etc., qu'on apporte dans l'accomplissement de ses bonnes actions ?

Le saint ravi en extase pendant sa prière, mérite assurément, et pourtant il ne souffre guère, tandis que le simple fidèle pendant le même exercice pourra fort bien passer son temps à lutter contre les distractions, et donc à souffrir. Faudra-t-il admettre que le second a plus de mérite que le premier, parce qu'il a souffert ?

2° Il y en a qui admettent assez facilement que la douleur physique, portée à un certain degré, puisse diminuer le volontaire à tel point qu'il n'y ait plus un acte humain parfait. — Voici par exemple une personne malade, qui éprouve des douleurs atroces, insupportables ; à un moment donné, exaspérée par la souffrance, elle se met à proférer une suite ininterrompue de gros jurons. Doit-on admettre facilement que la douleur ait enlevé à cette personne la pleine advertance à son acte peccamineux, et donc le parfait consentement requis pour une faute ? Mais a-t-on jamais songé à excuser de péché *mortel* les martyrs, parce que *vaincus par la douleur* ils ont eu la faiblesse de nier leur foi ? — Pourquoi serait-on plus indulgent pour le malade de tout à l'heure que pour les martyrs tombés, puisque dans les deux cas c'est la même cause (l'excès de la douleur) qui les pousse au péché ?

R. — Ad I. La souffrance, en tant que telle, n'est point par là-même œuvre méritoire ; il y faut, comme à tout autre exercice de vertus, les conditions préalables, concours de grâce sanctifiante et d'influx de la charité, que réclament les théologiens à propos de la doctrine du mérite. Comme, cependant, une œuvre est, humainement parlant, d'autant plus digne de louange et de récompense éventuelle qu'elle suppose plus d'effort et de volontaire énergie dépensée dans sa cause, on a pris l'habitude de voir dans la souffrance, dans toutes les nuances de l'héroïsme du sacrifice, comme une sorte de type pratique des œuvres méritoires.

Il y aurait abus, évidemment, à ne voir du mérite que dans la souffrance, ou à voir du mérite dans toute souffrance. Beaucoup d'*opera pia,* qui ne sont pas douloureux, mais qu'imprègnent et vivifient les saintes influences de la grâce sanctifiante et de la vertu de charité, sont très méritoires. Rien n'empêche de penser que les saints ont plus mérité par l'intensité de leur amour de Dieu que par leurs pratiques de la vertu de force ou de pénitence.

Une place à part, néanmoins, est à faire à la douleur dans la vie chrétienne, au point de vue du mérite, suivant l'exemple que nous en donne la vie de Notre-Seigneur dans la dernière période de sa passion et de sa mort.

Rien n'est plus propre à déprimer ou à élever le cœur humain que la souffrance, suivant qu'il y voit une fatalité brutale qui l'écrase, ou un moyen, efficace entre tous, de participation aux souffrances et aux mérites du Christ. Dans le premier cas c'est la sombre révolte et l'abîme sans fond du désespoir ; dans le second, c'est la lumière, la paix, l'ineffable réconfort du calice, après l'amertume du premier contact. *Qui legitime certaverit coronabitur ;* et quel plus dur et inévitable champ de bataille pour l'homme, que le terrain où tous les jours, du berceau à la tombe, il est aux prises avec la douleur !

Gardons-nous donc d'enlever aux fidèles l'idée, peut-être théologiquement un peu exagérée, en tout cas peut-être un peu trop exclusive, qu'ils ont du rôle de la souffrance dans l'ordre du mérite surnaturel. Cette idée, après tout, n'est pas une erreur, loin de là, et rien n'est bon, au point de vue de la pratique chrétienne de la vie, comme tout ce qui *transforme* la douleur, la divinise, la

rend non seulement supportable et objet de patiente résignation, mais objet même d'amour et de complaisance. A quoi il faut ajouter toutes les autres valeurs surnaturelles de la souffrance (expiatoire, satisfactoire, purificatoire, etc.) qui en font, pour nous comme pour le divin Crucifié, le centre et le pivot de l'œuvre rédemptrice.

Vous pourrez lire avec grand plaisir et profit sur ce sujet les merveilleuses pages que consacre Mgr Gay à la *Douleur chrétienne* dans son chef-d'œuvre : *La vie et les vertus chrétiennes* (t. I, ch. XIII).

Ad II. Très certainement, l'extrême acuité d'une douleur exaspérée peut compromettre l'équilibre normal de l'acte humain, au point d'atténuer et même de supprimer l'imputabilité morale de certains mouvements *primo-primi, secundo-primi* au moins, qui en sont la conséquence, en des sujets insuffisamment trempés pour résister victorieusement à la poussée violente du mal. Ceci est d'enseignement commun élémentaire au traité *De Actibus humanis.*

Il faut se garder toutefois des confusions équivoques qui se rencontrent en cette matière. Tout d'abord, autre chose est la poussée d'atroce douleur qui procède *ab intrinseco,* du mal interne dont souffre le composé humain, et autre chose celle qui a sa cause dans une violence physique ou morale exercée sur lui *ab extrinseco,* par le fait d'une cause étrangère.

Dans le premier cas, il y a surprise possible, explosion plus ou moins consciente de réaction réflexe, *antécédence* donc d'un mouvement organique qui met en branle la sensibilité, avec déclanchement automatique de ses résistances et révoltes, avant toute advertance de l'intelligence et tout consentement libre de la volonté. L'homme, alors, peut être assez bien assimilé à une pile dont le survoltage exagéré amène la décharge intérieure subite, lorsque le potentiel électrique y atteint un certain point critique de tension maxima.

Dans le second cas, au contraire, la décharge électrique menaçante vient du dehors ; on la connaît comme telle à l'avance ; on est prévenu, ou tout au moins on peut l'être, et alors, ou l'on prend ses dispositions pour ne pas approcher du contact dangereux, ou, s'il faut le subir, on s'apprête à réagir dans la mesure qui sera possible.

L'excitation sensorielle avec ses conséquences psychologiques est donc très différente dans ces deux hypothèses, au double point de vue de son automatisme originel et des opérations réflexes indélibérées qu'elle peut occasionner.

Autre distinction, maintenant. Il y a douleur simple, *isolée,* et douleur *comparative.* Ces épithètes ne sont peut-être pas très scientifiques, très classiques et usitées, voulons-nous dire. Elles sont claires ; cela suffit. Douleur isolée, cela veut dire simple impression de souffrance, et rien de plus, au moment où elle se produit. Il y a au contraire douleur *comparative* quand le *choix* s'impose entre une souffrance à endurer, connue comme telle à l'avance, et une certaine autre chose à faire ou à ne pas faire. On dirait aussi bien : douleur *conditionnelle,* qui menace, mais reste suspendue à une certaine condition préalablement fixée. Une rage subite de dents est une souffrance isolée, absolue ; l'opération chirurgicale subie à froid, et de sang-froid, pour sauver un membre menacé, est une souffrance comparative. Et les deux cas sont très différents. Il y a, dans le second, jugement comparatif d'abord entre les deux termes (souffrir *ou* perdre un bras, souffrir *ou* pécher, etc.), et puis, élection volontaire d'un terme, avec libre rejet de l'autre. Dans le premier cas, au contraire, rien de tout cela : ni jugement de l'esprit, ni consentement délibéré de la volonté.

Ceci dit, l'objection faite à propos des martyrs est facile à résoudre. Chez eux, en effet, il s'agissait d'une souffrance 1° *ab extrinseco,* d'une crainte ou violence venant du dehors, et dans des conditions de connaissance préalable parfaite. Mais, de plus, il s'agissait d'une souffrance 2° *comparative* ou conditionnelle, et le terme corrélatif de la souffrance était alors la plus énorme des fautes : l'apostasie, ou l'idolâtrie formelle. Or, s'il y a des excuses, au moins *a tanto,* dans le cas du malade auquel la souffrance arrache un blasphème en raison du caractère *secundo-primus* de cette vilaine explosion subite de révolte, il n'en est plus de même chez l'homme qui se trouve amené à choisir de sang-froid entre la douleur, la mort même, et l'éternelle damnation de son âme.

Et ne dites pas que, la souffrance étant identique dans les deux circonstances, identique aussi doit être l'excuse qu'elle comporte, en cas de défaillance morale dans l'acte humain. Non ! la souffrance n'est pas identique. *Réelle* dans le malade qu'elle torture, elle n'est que *crainte* dans l'apostat, qui précisément l'évite en trahissant sa foi. Ajoutons encore que, pour celui-ci, en tant que simplement prévue et *crainte,* elle se présente avec un concours de circonstances « encourageantes, » dans le cadre surnaturel très particulier que lui fait l'espérance du secours que Dieu doit donner et donne à ceux qui l'aiment à ce point-là.

Que si, enfin, l'on envisage en particulier le cas du fidèle qui renie sa foi sous l'impression de la souffrance dont son corps est réellement torturé, nous ne voudrions point lui refuser *à priori* toute excuse de sa faute devant Dieu ; mais son cas ne serait certainement pas à apprécier comme celui du malade à poussée violente de souffrance subite, auquel manquent tous les préparatifs d'intelligence et de volonté, ainsi que les secours surnaturels très spéciaux, qui sont la caractéristique de l'épreuve — acte humain s'il en fût — infligée aux martyrs en haine de leur foi.

Un dernier mot. Excuse *a tanto,* avons-nous dit à propos de l'homme souffrant qui exhale sa douleur en pensées et paroles moralement répréhen-

sibles en soi. Excuse *a tanto,* largement possible, et admissible, oui ; toujours certaine, non ! On connaît de ces soubresauts réflexes de la nature blessée qui ne sont point accompagnés d'un si vilain cortège complémentaire d'idées et de choses malpropres. Vous parlez de jurons ; il n'y a à les proférer en pareil cas que ceux qui en ont fait déjà l'exercice pratique en état de santé, et le souvenir de leurs culpabilités passées à ce propos-là n'est pas sans planer quelque peu, beaucoup même peut-être, sur leurs impressions mentales en ce moment critique. Qu'un juron leur échappe, passe encore. Mais plusieurs ? avec la pensée surtout, difficilement évitable, du scandale qui en résulte pour leur entourage? C'est moins facile à excuser, et très vite cela ne serait plus excusable du tout. S'il y a loin des *motus primo-primi* à la plénitude d'acte humain que suppose le péché mortel, la distance, par contre, peut être courte, ou rapidement abrégée, entre les *motus secundo-primi* et les *secundi,* au moins chez certains sujets déjà préalablement trop disposés au péché formel quand ils sont en état de santé. Les moralistes réservent leur indulgence pour les braves gens, habituellement honnêtes et moralement délicats, auxquels une poussée de souffrance violente arracherait des attitudes dont ils seraient les premiers à rougir avant et après la crise, tant elles détonnent avec leur mentalité normale accoutumée.

Q. — Auriez-vous la bonté de m'indiquer une ligne de conduite pratique en vue de la situation que je vais vous exposer ?

Il est question d'une paroisse, ayant écoles libres pour garçons et filles, fréquentées presque par la totalité des enfants de la paroisse. Mais l'instituteur du gouvernement, pour peupler les écoles laïques de la commune, s'est avisé d'introduire dans le village des enfants assistés, garçons et filles, qui sont déjà une quinzaine, placés dans plusieurs familles ; et on n'attend qu'un autre moment favorable pour en introduire encore un autre groupe.

C'est une menace pour l'hygiène physique et morale, une menace pour la liberté de conscience de ceux qui se chargent de ces malheureux enfants : on les obligera bien des fois à envoyer leurs propres enfants à la laïque, et à voter pour les blocards.

Les familles qui ont accepté de ces enfants sont de deux catégories : les unes ayant des enfants encore en âge de fréquenter l'école primaire ; les autres n'ayant aucun enfant désormais en âge de fréquenter l'école primaire, ou, s'ils en ont, les envoyant à la bonne école, tandis qu'ils envoient les *assistés* à la mauvaise.

1° Est-ce que les parents ou maîtres des familles qui sont dans le premier cas peuvent être autorisés à envoyer non seulement leurs adoptés, mais aussi leurs propres enfants à la laïque, afin de pouvoir garder les assistés chez eux, leur faire *un peu de bien* et surtout pour réaliser un *petit bénéfice* (16 f. par mois) ? Il me semble qu'il faut leur interdire cela, sous peine de refus d'absolution.

2° Doit-on aux parents ou maîtres qui sont dans le second cas refuser aussi l'absolution pour le fait d'envoyer seulement leurs adoptés à la laïque ? En d'autres termes, peut-on les obliger sous peine de refus d'absolution à faire fréquenter l'école libre non seulement à leurs propres enfants, mais encore à ceux qu'ils auront ainsi adoptés ?

R. — Vous nous demandez là une solution bien difficile à formuler, à cause des circonstances d'ordre pratique, local et personnel, dont elle présuppose l'appréciation exacte, et que nous ne sommes pas assurés de connaître suffisamment pour les bien juger. Nous allons, cependant, vous répondre comme il nous semble qu'il faut le faire d'après le simple exposé du cas tel que vous nous le présentez. Mais il reste bien compris que notre réponse sous-entend les réserves prudentes que vous-même ou tout autre juge, pratiquement mieux informé et plus compétent que nous, estimerait bon d'y apporter.

Ad I. Nous inclinons pour le refus d'absolution, tout comme vous, mais à la condition 1° que les sujets en cause seront à l'avance bien clairement *instruits* et *prévenus* de la mesure qui les attend, et 2° que cette mesure ne sera prise qu'en présence d'une « contumace » formelle, qui les mette expressément, devant Dieu et la loi morale, en mauvais état de conscience. Le cas de ces parents est évidemment très mauvais, qui non seulement imposent à leurs propres enfants le contact journalier d'une compagnie suspecte et dangereuse à beaucoup de points de vue, mais les retirent de la bonne école pour les envoyer à la mauvaise en compagnie des assistés. Au double point de vue du mal causé ainsi aux enfants et du caractère publiquement scandaleux d'une pareille attitude, il y a lieu de se montrer, non pas sévère, mais simplement soucieux des règles élémentaires de la morale, qui ne peut certainement pas accepter pour excuse d'une pareille conduite la perspective du gain dont elle doit être récompensée.

Ad II. L'hypothèse ici est moins grave que la précédente. Il y a lieu d'abord de la distinguer en deux sous-hypothèses :

a) Les gens en question ont en même temps des enfants à eux et des assistés ; ils envoient leurs enfants propres à l'école chrétienne libre ; mais par peur du gouvernement, ils envoient les autres à l'école laïque.

b) Ils n'ont pas d'enfants propres, mais rien que des assistés, auxquels ils font fréquenter l'école neutre communale.

Pour la première catégorie, il semble facile d'obtenir des parents la résolution franche de la contradiction publique où ils se posent eux-mêmes en agissant ainsi. Puisqu'ils affirment leur méfiance, leur mépris, à l'égard de l'école laïque, en ce qui concerne leurs propres enfants, comment peuvent-ils affirmer en même temps leur confiance et leur sympathie, sur le même point, à propos de leurs petits adoptés ? C'est une question *objective* de bien et de mal pour les enfants eux-mêmes, et non pas une affaire *subjective,* personnelle aux parents, de politique ou d'argent à gagner. Et s'ils ont assez de courage et d'indépendance pour passer outre aux terreurs « officielles » dans un cas, comment peuvent-ils s'en montrer si étrangement frappés dans l'autre ?

A cette réflexion s'en joint une, plus grave au

fond. La vie en commun d'enfants soumis à des influences éducatives disparates, et contraires, constitue pour les bons un danger, que ne compense pas le profit problématique qui en peut résulter pour les autres.

Les parents, il est vrai, n'ont pas tout à fait, et tout aussi pleine, l'autorité paternelle sur les assistés que sur leur propre progéniture ; ils partagent en quelque sorte avec le gouvernement la besogne de leur éducation, et, après tout, si le gouvernement les veut à l'école laïque, c'est son affaire, sa responsabilité. Telle est l'excuse, et il faut avouer qu'elle n'est pas sans quelque valeur.

A quoi l'on répond très bien 1° que le gouvernement, tout en gardant radicalement la charge globale de tutelle par rapport aux assistés, entend néanmoins la déléguer sans réserve pour tout le temps et toute la besogne de l'éducation infantile des assistés, ce qui, donc, laisse aux adoptants — malgré les suggestions et pressions officielles — le dernier mot à dire, quant au choix d'une école ; 2° que si le gouvernement imposait comme condition absolue la fréquentation de l'école laïque, il faudrait refuser de l'accepter plutôt que d'infliger aux enfants légitimes de la maison le mauvais exemple scandaleux d'une faiblesse ou d'une peur qui ne peut que les impressionner de façon très fâcheuse.

Pour ces motifs, nous conseillerions, là encore, l'attitude de la fermeté, de l'intransigeance au confessionnal.

Nous y serions moins disposés dans le cas des parents qui, n'ayant pas d'enfants à eux, envoient leurs adoptés à l'école laïque. Là, le scandale est moindre ; la coopération au mal, plus restreinte et plus difficile à éviter.

Il faudrait, cela va de soi, sermonner énergiquement ces gens-là, s'ils sont susceptibles d'entendre le langage du bon sens et de la foi, pour les amener à comprendre qu'ils gagnent bien malproprement un argent qui est, en définitive, le prix de la trahison des intérêts spirituels de l'enfant.

Il faudrait leur montrer en quoi leur conduite tranche fâcheusement sur la manière d'agir commune des bons parents chrétiens de la paroisse, lesquels ont bien soin d'envoyer leurs petits à l'école libre.

Il faudrait enfin leur demander s'ils comptent faire quelque chose, et ce qu'ils comptent faire, pour suppléer, de leur côté, aux indigences de l'école communale en fait d'enseignement moral et religieux.

Il pourra se rencontrer telles conjonctures où, vu leur disposition de conscience formellement mauvaise, on sera amené à leur refuser l'absolution. Mais, comme aussi, le cas étant moins grave que les précédents, il pourra se rencontrer des excuses de tolérance acceptables, on pourra se trouver amené non moins légitimement à laisser faire, sous réserve toutefois des précautions à imposer quant au danger de perversion pour les petits et au scandale d'ordre public.

Q. — Quel âge pouvait avoir S. Joseph au moment de son mariage avec la Sainte Vierge ? Sur quoi se base-t-on pour le représenter toujours vieux ? Ne semble-t-il pas que le modèle des mariages n'a pas pu avoir une telle disproportion d'âge entre les époux ? Ne serait-ce pas à cause de la faiblesse humaine qui n'aurait pas compris un jeune homme près d'une vierge, qu'on le représente ainsi âgé ? Je soutiens contre plusieurs confrères qu'il ne devait pas avoir plus de trente ans. Qui a raison ?

R. — Notre brève réponse pourra indiquer l'état de la question ; elle ne pourra satisfaire complètement, faute de documents sûrs, une curiosité trop exigeante.

1° On ne sait rien au sujet de l'âge de S. Joseph lors de son mariage. Il faut noter, toutefois, que les plus anciens monuments, en particulier les sarcophages du IVe siècle, le représentent comme étant encore jeune. Ainsi, un sarcophage de l'an 343 conservé au musée du Latran (n° 183) donne à S. Joseph les traits d'un jeune homme et le présente sans barbe. Avait-il trente ans, ou plus, ou moins ? Nous ne le savons pas et nous ne le saurons jamais ; mais il est très probable qu'il n'était pas le vieillard que représentent les vitraux de nos cathédrales.

2° On sait parfaitement pourquoi S. Joseph a été plutôt représenté âgé par l'iconographie chrétienne du moyen âge. Ce ne fut point par souci de ne pas placer un adolescent auprès de Marie, mais ce fut sous l'influence des légendes contenues dans les Evangiles apocryphes, spécialement dans l'histoire de Joseph le Charpentier (IVe ou Ve siècle ap. J.-C.). Ces légendes faisaient marier S. Joseph une première fois à 49 ans. De cette union, il avait eu 4 fils et 2 filles. A 99 ans, elles lui faisaient épouser la T. S. Vierge âgée de 12 ou 14 ans, au sortir du temple. Deux ans plus tard, quand S. Joseph avait par conséquent 101 ans, elles plaçaient le mystère de l'Annonciation.

Cette histoire de Joseph le Charpentier est un tissu de fables sans la moindre valeur historique. On lui doit l'opinion émise par quelques Pères et certains écrivains ecclésiastiques d'un premier mariage de S. Joseph d'où seraient issus ceux que l'Evangile appelle « les Frères de Jésus ». On lui doit aussi cette représentation d'un S. Joseph nonagénaire qui vous a choqué. Ne confondez pas représentation artistique et vérité historique. Ne cherchez pas dans les anciennes images plus de fidélité historique que n'ont prétendu en mettre les artistes. Ne soyez pas trop précis sur l'âge de S. Joseph. En vous le figurant d'un âge normal, vous avez avec vous la tradition monumentale la plus ancienne et la plus authentique et, ce qui n'est peut-être pas à dédaigner, vous avez aussi avec vous la vraisemblance [1].

Q. — 1° Le curé de ma paroisse garde un silence absolu sur la présence d'un manuel condamné à l'école laïque. Nous avons une école libre. Dois-je imiter jus-

[1] Cf. *Dict. de la Bible* de Vigouroux, t. III, col. 1670-1672 ; — et Lepin, *Evangiles canoniques et Evangiles apocryphes*, 1 f. 20, Paris, Bloud.

qu'au confessionnal la prudence de mon curé et p. ex. laisser dans la bonne foi les pénitents qui n'accusent jamais la faute de l'envoi des enfants à l'école laïque?

La divergence de vues et de manières d'agir ne serait-elle pas un mal grave à éviter de la part d'un vicaire, qui, d'ailleurs, peut croire toujours que son curé a ses raisons d'agir ainsi?

2° Cependant, je ne pousse pas la prudence jusqu'à l'imitation servile.

Une femme a demandé le divorce. Elle n'a pas d'enfants ; du consentement de son mari, qu'elle avait épousé âgée de 18 ans, plutôt par crainte révérentielle à l'égard de son père que par affection — il avait 20 ans de plus qu'elle ! — elle vivait depuis 7 ans séparée de lui par la mer. Son mari ruiné se décide à passer l'océan et à venir couler des jours tranquilles à côté d'elle. Elle se hâte de demander le divorce. A Pâques je lui refuse courtoisement l'absolution pour le motif que vous devinez, et je lui conseille la séparation de corps et de biens.

Dans un sanctuaire célèbre, elle trouve un confesseur qui lui donne l'absolution. Mon curé agit de même. Elle revient à moi, et je lui dis que j'ai le regret de ne point partager l'avis des deux confesseurs. — « Alors il y a deux religions?... dit-elle. Avec de l'argent on obtient aussi le divorce en cour de Rome, etc. ! » Ai-je bien agi?

R. — Ad I. La divergence d'attitude entre curé et vicaire aurait évidemment de très gros inconvénients d'ordre public, et tels même dans leurs répercussions paroissiales qu'on peut se demander si elle ne serait pas un plus grand mal que le silence gardé par le vicaire dans tels cas particuliers où il aurait par ailleurs le devoir de parler. Il ne faut rien exagérer, cependant. Tâchons tout d'abord de bien mettre au point l'énoncé du problème.

L'affaire des manuels, nous voulons dire l'interdiction qu'on doit faire aux fidèles de les fréquenter, ainsi que l'école neutre en général, comporte deux appréciations très différentes, suivant qu'on la considère du côté du for externe ou du for interne.

Au for *externe,* paroissial, public, les Evêques de France, et donc les curés, leurs porte-paroles, sont déjà intervenus, et continuent d'intervenir, cela va de soi. La prohibition, promulguée officiellement dès l'apparition de la Lettre Pastorale fameuse, reste en pleine vigueur, et il est certainement du devoir des curés de faire en sorte qu'on ne l'oublie pas ; d'où l'obligation où ils sont, en tant que curés, de relire, ou tout au moins de rappeler en chaire, la défense épiscopale, quand ils s'aperçoivent qu'elle va tomber dans l'oubli, que la conscience publique semble n'y plus faire attention.

Sur ce terrain-là, où la seule responsabilité du curé est en cause, le vicaire n'a par lui-même rien à voir, à dire, ni à faire. Il peut déplorer l'inertie muette de son chef hiérarchique, essayer respectueusement de lui suggérer ce qu'il croit être nécessaire pour le bien de la paroisse ; mais il doit s'en tenir là, n'ayant aucune qualité ni mission pour se mêler du gouvernement de la société fidèle au for externe.

Au for interne de la Pénitence, c'est une autre affaire. Tout confesseur quelconque, en tant et parce que confesseur, est, si l'on peut dire, maître chez lui, juge en première et en dernière instance, humainement parlant, sans appel. Cela ne veut pas dire que les décisions de cet ordre-là soient affranchies de tout souci des choses du dehors. La prudence, la charité, la justice, pour interne et secrète qu'on suppose leur casuistique derrière le rideau du confessionnal, n'en ont pas moins des causes et des effets dans le monde du for externe. Quand donc l'on dit que le for interne jouit d'une absolue indépendance par rapport à l'autre, cela s'entend du confesseur et de l'acte de son jugement, lequel, une fois posé sur informations puisées aux bonnes sources, même extérieures, avec aveu du pénitent, n'est critiquable ni réformable devant aucun autre tribunal sur la terre.

Le vicaire donc, en tant que confesseur, n'a pas à *subir* les idées et tendances de son curé. Qu'il en tienne compte, en raison de certaines répercussions publiques éventuelles qui sont à prévoir, c'est admissible ; la prudence même lui en fait un devoir. Mais enfin, c'est son affaire à lui seul de décider finalement si le cas de conscience individuel qui lui est soumis par son pénitent comporte ou ne comporte pas l'unisson de sentiments avec le gouverneur de la paroisse au for externe.

Il faut s'entendre aussi sur ce mot et cette chose qu'est la *divergence* d'attitude entre curé et vicaire sur un point donné de casuistique morale. L'uniformité des solutions au confessionnal, sur un problème donné, est impossible 1° à priori, 2° à posteriori.

A priori, parce que chaque confesseur apporte au jugement de l'affaire sa mentalité, qui n'est pas celle du confesseur voisin, sans compter que la divergence spéculative des opinions théologiques dans les auteurs rend impossible aussi l'accord parfait dans le choix des réponses.

Mais, *a posteriori,* la divergence est encore bien plus impérieusement imposée par la diversité des conditions et circonstances qui varient indéfiniment d'un pénitent à l'autre. C'est si vrai que le même confesseur se voit souvent obligé d'adopter, sur un même point, des conclusions divergentes, contradictoires, en raison de la différence des sujets auxquels il a affaire.

Un vicaire aurait donc tort en principe de ne pas se réserver la pleine liberté que lui donnent le bon sens et la théologie, de trancher au confessionnal certaines difficultés à contre-coup d'ordre public, autrement que le fait son curé. Les fidèles pourront se trouver surpris, troublés même, de cette constatation, qu'ils ont parfois peine à comprendre. Que voulez-vous y faire? Le souci de la symétrie ne peut tout de même pas aller jusqu'à la trahison des intérêts graves dont nous avons la charge et qui ne sont, pour deux personnes données, jamais identiques.

D'où il faut conclure que, en principe et absolument parlant, le vicaire peut fort bien avoir à refuser l'absolution, pour raison de « péché scolaire, »

dans un cas où vraisemblablement le curé, lui, ne la refuserait pas.

C'est vrai, et pourtant il faut avouer que la question se complique d'une très spéciale difficulté de for externe. En somme, le *péché scolaire* a deux faces, suivant qu'on le voit dans la *désobéissance* à l'autorité qui interdit le manuel et l'école, ou dans la *coopération* au péril qui menace la foi et la morale des enfants par le fait de la fréquentation suspecte.

Vu sous ce second aspect, le péché scolaire peut, en fait, n'être pas grave, ne pas réclamer les dures extrémités du refus d'absolution, lorsque, vraiment, malgré ce qu'elle présente d'inquiétant, une école laïque, même avec manuels condamnés, est, au point de vue religieux, assez correctement tenue, avec une nuance accentuée de neutralité assez bienveillante, pour que le danger grave redouté pour l'enfant n'existe pas. Sous ce rapport, donc, le confesseur peut fort bien trouver qu'il n'y a pas nécessité de refuser l'absolution.

Reste la désobéissance, et voilà le point délicat. Car enfin, si l'autorité locale, celle qui, en définitive, constitue pour les fidèles la règle pratique prochaine de pensée et d'action en matière religieuse, si, disons-nous, cette autorité ne s'affirme pas de façon suffisante, si même, au contraire, il apparaît aux yeux de tous qu'elle s'abstient de s'affirmer, que devient alors le péché grave de désobéissance obstinée, et où trouver la bonne raison théologique suffisante d'un refus d'absolution sur ce point-là ?

La négligence du curé peut être répréhensible. C'est une autre affaire. Les paroissiens n'en sont pas cause, n'ont pas à en pâtir, et, quoi qu'il en soit du jugement qu'elle mérite devant un autre tribunal, cette négligence les excuse, pour autant qu'ils y conforment de bonne foi leur pensée et leur conduite.

Aussi, pratiquement, là où l'autorité de for externe se montre tiède, insuffisante, conseillerions-nous au vicaire confesseur d'insister sur l'examen de la *coopération,* dans le péché scolaire, avant de décider s'il comporte, pour un cas donné, le refus d'absolution. Mais nous ne lui conseillerions pas d'essayer, au tribunal de la Pénitence ou ailleurs, de suppléer, par ses interventions personnelles, aux insuffisances de son curé dans le gouvernement de la paroisse au for externe. Son devoir, en pareille hypothèse, serait bien plutôt d'aviser l'autorité supérieure de ce qu'il estime être un état de choses périlleux pour les âmes, que de prétendre y porter remède par ses propres moyens.

Ad II. Mais oui, vous avez bien agi, très bien ! Ce n'est pas d'aujourd'hui qu'on rencontre dans les confessionnaux des divergences, voire des contradictions, de la part de confesseurs différents, sur un même point donné de casuistique. Cela ne prouve point qu'il y ait plusieurs religions, mais seulement qu'il peut y avoir plusieurs manières d'entendre la même religion dans le prolongement détaillé de ses applications pratiques.

Et puis, après tout, si l'on n'est pas satisfait de vos décisions, c'est très simple : on n'a que l'embarras d'aller ailleurs en chercher d'autres, là où l'on sait pouvoir en rencontrer de plus satisfaisantes.

Q. — X... a perdu dans un incendie 50 hectol. de grains. Assuré seulement pour 40 hectol. et voulant se faire dédommager complètement, il affirme avoir perdu dans l'incendie du linge d'une valeur égale à 10 hectol. de froment. La Compagnie l'indemnise.

Ce mensonge l'inquiète, et bien qu'un confesseur lui ait dit que son acte n'exigeait pas de restitution, il me demande ce qu'il doit faire.

Les Compagnies ou sociétés d'assurances sont-elles si riches et impersonnelles que toute fraude soit permise à leur égard et qu'on soit dispensé de la restitution des valeurs extorquées par mensonge ?

R. — Xavier ne s'est assuré que pour 40 hectolitres de grains ; quoiqu'il en ait perdu 50 par l'incendie, il n'a droit qu'au remboursement de la valeur de 40 hectolitres, puisqu'il n'y en avait que 40 d'assurés. Néanmoins pour se faire indemniser pleinement, il affirme avoir perdu dans l'incendie du linge d'une valeur égale à 10 hectolitres de froment, tandis qu'il n'a rien perdu en fait de linge, et il est cru sur parole. Il a donc fait là un mensonge pernicieux et nuisible à la Compagnie d'assurances, qui se croit obligée de lui rembourser une somme équivalente dans le fait à la valeur de 10 hectolitres de froment qu'elle ne lui doit point. Par conséquent, il ne peut pas y avoir de doute là-dessus, il est obligé de restituer, puisqu'il est possesseur d'une somme qui n'est pas légitimement à lui et que la Compagnie d'assurances, par sa faute, n'a plus cette somme qui est à elle et qu'elle devrait encore avoir.

Parmi les Compagnies d'assurances, il y en a qui sont très riches et d'autres qui le sont bien moins. Mais comme il y a ici un vol, il n'est pas plus permis de voler quelque chose à un riche qu'à un pauvre, le vol étant chose essentiellement mauvaise ; et lorsqu'il a été commis, il doit être réparé par une restitution qui seule peut rétablir l'ordre coupablement troublé.

Tout ce qu'on peut et qu'on doit ajouter pour être absolument exact, c'est qu'il faut prendre une somme plus considérable pour constituer un péché mortel quand il s'agit d'un riche que quand il s'agit d'un pauvre, et quand il s'agit de plusieurs personnes que quand il s'agit d'une seule, parce que le dommage est bien moins sensible à un riche et à plusieurs personnes qu'à un pauvre et à une seule personne, et qu'il n'y a obligation *sous peine de péché mortel* de restituer que quand il y a eu de soi péché mortel dans l'injustice commise. Mais quoi qu'il en soit, le vol étant défendu pour que le prochain n'en souffre pas indûment, et pour que personne ne s'enrichisse indûment, et pour que l'ordre dans la société n'en soit pas troublé, il est, de l'avis de tous les théologiens, certaine somme

qu'on ne peut jamais dépasser sans faire de soi un péché mortel. Or la valeur de 10 hectolitres de froment doit bien constituer absolument par elle-même une somme suffisante pour un péché mortel et par conséquent pour obliger aussi, sous peine de péché mortel, à restitution.

Q. — Je lis dans la *Pratique progressive de la confession et de la direction* (t. I, p. 17) : « ... L'absolution atteint tous les péchés véniels accusés implicitement sous cette formule : « Je m'accuse de toutes les fautes de ma vie ; » pourvu toutefois que la contrition soit excitée par un motif d'ordre général, comme le sentiment de l'ingratitude, etc. »

Que les péchés soient remis par la contrition, très bien. Mais il me semble qu'il est contraire à la théologie de dire que l'absolution remet les péchés accusés implicitement sous cette formule : « Je m'accuse de tous les péchés de ma vie. »

R. — Nous croyons que l'affirmation de l'auteur de la *Pratique progressive,* loin d'être contraire à la saine théologie, lui est tout à fait conforme. Ce n'est pas le lieu d'entrer dans les discussions des théologiens sur la rémission des péchés véniels ou par la contrition, ou par la simple attrition formelle ou équivalente, ou par l'attrition avec la communion, ou par l'attrition avec un des sacramentaux, ou par une attrition proportionnée à la grandeur des péchés commis. Nous dirons simplement ici que s'il y a vraiment attrition surnaturelle et souveraine, l'absolution doit remettre tous les péchés véniels qui lui sont soumis : cela doit être s'ils ne sont pas encore remis ; s'ils sont remis d'avance, alors elle doit donner une grâce capable par elle-même de les remettre et qui augmente la grâce sanctifiante préexistant dans l'âme. Or par là-même que le pénitent confesse ses péchés véniels au moins d'une manière implicite, il a l'intention et la volonté de les soumettre à l'absolution, quand par exemple il dit : « Je confesse les péchés véniels de toute ma vie ; » et l'Eglise ne demande pas davantage, puisque pour les péchés véniels elle n'a jamais exigé, comme pour les péchés mortels, qu'on en confessât le nombre et l'espèce ; et encore pour les péchés mortels ne l'exige-t-elle que quand ils n'ont pas encore été absous et que la chose est moralement possible. Mais quelqu'un qui, sous le coup de la mort, n'aurait que le temps de dire : « Je confesse tous les péchés mortels de ma vie, » pourrait très bien en être absous. Donc en soi une confession implicite peut suffire pour l'absolution, car ce n'est pas le défaut de temps qui peut rien changer à l'essence des sacrements.

Si pour les péchés mortels il en faut dire généralement et le nombre et l'espèce, ce n'est pas parce que cela appartient à l'essence même du sacrement, mais parce que telle est la volonté de N.-S. manifestée par l'Eglise. Mais il n'en est pas de même des péchés véniels, puisque ni N.-S. ni l'Eglise n'ont jamais exigé qu'on les accusât explicitement.

Il est vrai qu'à moins d'impossibilité morale, on ne devrait pas se contenter de cette confession sommaire : « Je m'accuse de tous les péchés véniels de ma vie et je vous en demande l'absolution, » parce que ce n'est point l'usage de l'Eglise, et qu'on voit suffisamment qu'au moins à cause des abus possibles ou probables l'Eglise ne voudrait pas le permettre généralement : il s'agit donc là de la licité, et non de la validité en soi. Mais la situation n'est plus la même si, après avoir accusé quelque péché en particulier, pour la plus grande sûreté de la contrition et par là-même de l'absolution, on ajoutait : « Je m'accuse en plus de tous les péchés de ma vie. »

Q. — Une personne s'étant permis d'ouvrir la malle de sa bonne y trouve une lettre dans laquelle il est question de son mari, qui se trouve atteint dans sa réputation, car sa moralité y est mise en doute.

Elle fait part de sa découverte et de sa surprise à ce dernier, qui nie formellement les accusations dont il est l'objet.

Que doit-elle faire ? Laisser la lettre à l'endroit où elle l'a trouvée ? Mais elle risque alors de la voir tomber en des mains étrangères, et donc d'être divulguée... La prendre pour la détruire ? Mais alors elle met à jour son indiscrétion et viole un secret qu'il ne lui était permis ni de connaître ni de faire connaître elle-même.

R. — Il y a certainement des personnes qui ont le droit d'ouvrir les malles et de lire les lettres adressées à d'autres : ce sont ceux et celles qui ont pleine autorité et plein droit de direction, par exemple les pères et mères par rapport à leurs enfants, tant qu'ils sont sous leur autorité et qu'ils doivent veiller sur eux, et encore doivent-ils user de prudence et ne le faire que quand ils croient avoir pour cela de bonnes raisons. — Ce sont ensuite les supérieurs religieux, parce qu'ils ont plein droit sur leurs sujets qui leur sont absolument soumis, et que la règle ou leur permet ou leur fait un devoir de lire toutes les lettres qu'ils écrivent ou qui leur sont écrites, et parce que les sujets entrant dans la communauté se sont d'eux-mêmes pleinement soumis à la règle. Encore y a-t-il exception formelle pour les lettres écrites à des supérieurs majeurs ou écrites par eux, et pour les lettres de direction de conscience. — Enfin il en est à peu près de même et pour les mêmes raisons dans bien des pensionnats.

Mais les maîtres et maîtresses n'ont pas du tout les mêmes droits par rapport à leurs domestiques ; il n'est pas un seul théologien qui le leur concède. Ils n'ont de ce côté-là que les droits que leur concède la loi naturelle pour se préserver d'un mal sérieux dont ils ont d'assez graves raisons de se croire menacés ; c'est alors comme un droit de légitime défense. Ainsi, par exemple, s'ils ont des raisons de se croire volés par leur domestique, ils ont droit de lui faire ouvrir sa malle devant eux, ou même de l'ouvrir eux-mêmes secrètement s'ils croient par là suivre les règles de la prudence et éviter plus sûrement le scandale ou le tapage. — Quant aux lettres, il leur faudrait aussi une raison très grave pour avoir le droit de les lire, par

exemple une sorte de certitude ou du moins une très grande probabilité que ces lettres renferment quelque chose qui peut leur être préjudiciable, et contre quoi ils doivent se mettre en garde. Or, il ne nous est point dit que la personne en question avait une de ces raisons graves et suffisantes d'ouvrir la malle et de lire les lettres de sa bonne ; nous sommes donc autorisé à croire qu'elle était en faute et qu'elle a abusé de ses droits prétendus.

Elle a eu un second tort, celui de parler à son mari de ce que contenait la lettre de sa bonne, car elle usait ainsi d'une connaissance qu'elle avait acquise injustement. Mais elle eût pu sans rien dire l'observer de plus près et prudemment, car par là elle ne pouvait faire aucun tort à sa bonne ni lui donner aucun soupçon ; tandis que son mari à qui elle en avait parlé, pouvait de son côté faire des reproches à la bonne et occasionner des scènes et du scandale.

Que doit faire à présent la maîtresse ? Elle n'a pas droit de déchirer une lettre qui n'est pas à elle, d'autant plus qu'elle pourrait par là découvrir son indiscrétion et faire plus de mal que de bien. Il nous semble donc qu'elle n'a qu'une seule chose à faire : remettre, s'il est temps encore, la lettre à la place où elle l'a prise et bien refermer la malle, afin que la bonne ne se doute de rien, et prier son mari de ne lui en rien dire non plus, et après cela demander pardon à Dieu des péchés qu'elle a faits.

Q. — J'ai reçu, en juillet 1912, une douillette qui était payable en août 1913.

La traite ne m'est pas encore parvenue. Puis-je l'attendre ? ou dois-je avertir la maison de son oubli ?

R. — Voilà déjà près de cinq mois que le temps où la traite devait vous arriver est passé ; il n'est donc plus à croire qu'elle vous arrivera maintenant ; il semble donc moralement sûr qu'il y a eu oubli.

Sans doute, une personne peu honnête pourrait dire : « Si on ne me réclame rien, tant mieux, j'en profiterai ; mais ce n'est pas à moi de prendre les devants et d'aller offrir ce que je dois, c'est bien assez que je me tienne prêt à payer ma dette si on me la réclame. » Vous, au contraire, vous savez que toute dette doit être acquittée, et vous tenez à payer la vôtre ; vous n'avez donc qu'à choisir entre ces deux choses : ou bien envoyer le montant de votre dette au fournisseur, en en réclamant le reçu ; ou bien lui écrire que n'ayant point reçu la traite qu'on devait vous envoyer au mois d'août, vous tenez toujours à sa disposition le prix de la douillette qu'on vous a faite et livrée au mois de juillet 1912.

Q. — Titius, veuf depuis 7 mois, cohabite avec une sœur de sa défunte épouse, qu'il se propose d'épouser. La rumeur publique leur prête une conduite pour le moins douteuse.

1° Le confesseur doit-il tenir compte de cette opinion, non assez fondée à ses yeux, pour exiger la séparation, avant de les admettre aux sacrements, c'est-à-dire à la communion fréquente ?

2° Quels sont les empêchements dont le curé-confesseur aura à s'occuper à l'occasion du mariage, dans le cas où Titius aurait eu des relations coupables avec sa belle-sœur, *avant* et *après* la mort de sa première épouse ?

R. — Ad I. Très certainement, le confesseur doit tenir compte du *fait* de scandale public, fondé ou non, causé par cette cohabitation, d'autant plus suspecte qu'un projet de mariage subséquent vient en confirmer le caractère périlleux. Il est d'ailleurs facile de faire comprendre à ces gens, qui paraissent religieux, disposés comme vous dites à la fréquentation des sacrements, qu'un temps convenable de séparation est, en toute convenance d'honnêteté, la préface indispensable de leur futur mariage.

Ad II. Il y aura lieu de solliciter la dispense d'affinité licite au 1er degré collatéral, ce qui s'accorde, mais non sans peine, avec toutes les formalités de dispense civile nécessaires en pareil cas.

Q. — Quelle est, au point de vue canonique, la situation d'un prêtre mis à la porte de son diocèse depuis 3 ans et cherchant à gagner sa vie comme il peut ? Son évêque lui refuse poste et pouvoirs. Peut-il encore demander une pension alimentaire ? Et son évêque a-t-il le droit de lui refuser les pouvoirs pour un autre diocèse, la conduite de ce prêtre étant régulière ?

R. — Attention, s'il vous plaît ! Un évêque est mis ici en cause, sans être à même de dire son mot dans l'affaire. Puisque notre correspondant paraît n'avoir pas songé à ce détail d'équité naturelle, nous allons suppléer à son oubli.

L'Evêque doit avoir ses *raisons* pour refuser des pouvoirs et un poste normal à l'un de ses prêtres. Ces raisons, évidemment, doivent provenir de certains faits anormaux et délictueux imputables au prêtre en question, dont certainement la conduite n'est pas aussi « régulière » qu'on nous le donne à entendre. Et ces raisons peuvent être de gravité telle, du côté du délinquant, plus ou moins révolté, que l'Evêque soit même déchargé de l'obligation de subvenir à sa subsistance temporelle.

Ces raisons, en définitive, quelles qu'elles soient, sont justiciables d'un tribunal supérieur, en cas de conflit irréductible entre les deux parties. Que ce prêtre, donc, adresse sa plainte à Rome, s'il croit devoir le faire. Son cas y sera jugé, puisqu'il y tient. Mais, qu'il nous permette de l'inviter à consulter, sa conscience d'abord devant Dieu, et ensuite un avocat-conseil bien sage et expert, avant de se risquer à une aussi grosse entreprise. Celui-ci réussira peut-être à lui faire entendre qu'il exagère beaucoup ses droits aux dépens de ses devoirs, avec une optique tout inverse, et non moins illusoire, du côté de son évêque.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 31 decembris 1913.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 2 8 JANVIER 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Bulletin d'Écriture Sainte

La Commission Biblique et les « Actes des Apôtres »

L'AUTHENTICITÉ ET L'UNITÉ LITTÉRAIRE
DU LIVRE DES *Actes*
(Décision du 12 juin 1913, art. 1, 2, 3) [1]

SOMMAIRE. — I. Etat de la question.
II. — L'authenticité des Actes des Apôtres : — *a)* Preuve de tradition. — *b)* S. Luc d'après les données néo-testamentaires et traditionnelles. — *c)* Preuve d'authenticité interne tirée : 1° de l'étude intrinsèque du livre des Actes ; 2° de la comparaison des Actes et du troisième Evangile ; 3° de l'affinité et de la connexité des prologues des Actes et du troisième Evangile.
III. — L'unité littéraire des Actes des Apôtres, prouvée spécialement par les fragments rédigés à la première personne du pluriel, et qui, philologiquement et historiquement, confirment l'unité de composition et l'authenticité des Actes [2].
IV. — Comptes rendus bibliographiques.

§ 1er. — *Etat de la question*

Etroitement uni par son prologue (I, 1-3) au troisième Evangile, dédié au même personnage « l'excellent Théophile, » le livre des Actes des Apôtres est l'histoire de l'Eglise la plus précieuse et la première en date. Il raconte les origines de l'Eglise à Jérusalem, en Judée et dans la Samarie (I-XII) ; il fait assister au long ministère de S. Paul au milieu des païens (XIII-XXI, 16), à sa captivité, à ses dernières années (XXI, 17-XXVIII, 31). A l'historien, il fournit des renseignements très anciens, d'une valeur historique incomparable, ordinairement rédigés par le témoin oculaire lui-même (cf. Journal de route : Actes XVI, 10-17 ; XX, 5-15 ; XXI, 1-18 ; XXVII, 1-XXVIII, 16), ou puisés par lui à des sources écrites ou orales émanant de témoins oculaires [1] ; — à l'exégète, il donne le commentaire historique, géographique, apostolique, indispensable à la bonne intelligence des épîtres pauliniennes ; — au théologien, il indique la substance de l'enseignement de S. Pierre et de S. Paul et les grandes lignes de leur apologétique dès le lendemain de la Pentecôte et dans les premières années de l'évangélisation ; — enfin aux fidèles et aux prêtres de tous les temps, il offre le spectacle si réconfortant de la ferveur, de la foi, de la générosité des fidèles de la primitive Eglise, du dévouement absolu au Christ et à l'apostolat, de la vie si surnaturelle des premiers apôtres.

En dépit des théories arbitraires de Baur et de l'école de Tubingue qui voyaient dans les Actes des Apôtres un écrit tardif, rédigé au IIe siècle pour réconcilier au sein de l'Eglise les Pétriniens et les Pauliniens, adversaires prétendus irréductibles et qui n'existèrent jamais que dans l'imagination des critiques d'Outre-Rhin [2], Renan, avec un parfait bon sens sur ce point-là du moins [3], proclama en 1866 l'authenticité des Actes des

[1] Voir *Ami* du 10 juillet 1913, p. 596.

[2] BIBLIOGRAPHIE. — Principaux commentaires : Knabenbauer, *Commentarius in Actus Apostolorum*, Paris, Lethielleux. — Rose, *Les Actes des Apôtres*, Paris, Bloud. — Ceulemans, *Commentarius in Actus Apostolorum*, Dessain, Malines (pour séminaristes et prêtres du ministère). — Van Steenkiste-Camerlynck, *Commentarius in Actus Apostolorum*, Bruges, Beyaert. — Jacquier, *Histoire des livres du Nouveau Testament*, t. III, Paris, Gabalda. — Beelen, *Commentarius in Act. Apostolorum*, Louvain, 1870. — Patrizi, *In Actus Apostolorum Commentarii*, Rome, 1867. — Crampon, *Les Actes des Apôtres*, Paris, 1872. — Crelier, *Les Actes des Apôtres* (Bible de Lethielleux), Paris, 1883. — Nous nous permettons de signaler aussi les trois volumes d'Harnack : *Luke the Physician ; The Acts of the Apostles ; Date of the Acts and the Synoptic Gospels*, London, Williams and Norgate, 1909, 1911. Les originaux allemands ont paru en 1906, 1908.

Articles de revues ou de dictionnaires : — Batiffol, *L'Auteur des Actes*, dans *Revue du Clergé Français*, t. LXII, p. 128-148 ; — Venard, *ibid.*, 1er avril 1912, p. 46-52 ; — Séméria, *Les Actes des Apôtres*, dans *Rev. Bibliq.*, 1895, p. 313-339 ; — Rose, *La critique nouvelle et les Actes des Apôtres*, ibid., 1898, p. 325-342 ; — d'Alès, *Dictionnaire d'Apologétique*, v° *Actes des Apôtres*, t. I, col. 261-272 (Coppieters) ; — Vigouroux, *Dict. de la Bible*, eod. v°, t. I, col. 152-159 (Corluy), et v° *Luc*, t. IV, col. 376-383 (Mangenot) ; — Mangenot, *Diction. de Théologie*, v° *Actes des Apôtres*, t. I, col. 346-352 (Bellamy).

Cette liste n'a évidemment pas la prétention d'être complète.

[1] Des sources écrites n'ont guère été utilisées par S. Luc que dans la première partie des Actes, ch. I-XII ou I-XVI, 5 ; pour la seconde partie, ses souvenirs personnels lui suffirent. La Commission biblique dit qu'il a eu en mains des sources dignes de foi (art. V) et nos lecteurs savent que le concept de l'inspiration ne répugne nullement à l'utilisation de documents écrits, par l'historien sacré. (Cf. Coppieters, v° *Actes des Apôtres*, dans le *Dictionn. apologétique* de d'Alès, t. I, col. 266). Cette utilisation est même de nature à augmenter la valeur de son travail aux yeux de ceux qui, ne partageant pas nos croyances, considèrent les textes bibliques comme des textes ordinaires.

[2] En écrivant dans *Orpheus*, p. 345 : « Le souvenir de la rivalité de Pierre et de Paul y est effacé à dessein, dans un esprit de conciliation ; en cela consiste l'originalité du rédacteur,... » M. Salomon Reinach ne semble pas se douter qu'il est en retard de plus de cinquante ans !!!

[3] Une critique impartiale ne peut en effet faire siennes les déclarations du même Renan contre la valeur historique des Actes des Apôtres. Cf. *Les Apôtres*, Introd., p. XXVI et ss.

Apôtres et du troisième Evangile : « Une chose hors de doute, écrivait-il, c'est que les Actes ont eu le même auteur que le troisième Evangile et sont une continuation de cet Evangile. On ne s'arrêtera pas à prouver cette proposition, laquelle n'a jamais été sérieusement contestée. Les préfaces qui sont en tête des deux écrits, la dédicace de l'un et de l'autre à Théophile, la parfaite ressemblance du style et des idées fournissent à cet égard d'abondantes démonstrations [1]. » On ne sut malheureusement pas dans le camp des critiques indépendants imiter sa sagesse. Beaucoup parmi eux, partisans de l'authenticité du troisième Evangile, refusèrent néanmoins de reconnaître en S. Luc l'auteur du livre des Actes, jugeant impossible d'attribuer cet écrit à un compagnon de voyage et d'apostolat de S. Paul. Ainsi pensèrent à la suite de Baur : Holtzmann, Overbeck, Hausrath, Weizsäcker, Wendt, Schürer, Pfleiderer, von Soden, Julicher, Knopf, etc., etc. Ces écrivains parurent même si sûrs de leur sentiment qu'ils ne se donnèrent pas le plus souvent la peine d'examiner, pour les réfuter tout au moins, les arguments des partisans de l'opinion traditionnelle. D'autres s'attaquèrent au problème historique de la composition du livre des Actes et, sous prétexte d'analyser les sources utilisées et de les reconstituer, ils en arrivèrent à faire de cet ouvrage, d'une unité si évidente de plan et de style, un agrégat de morceaux, divers d'origine et de tendances, réunis et soudés par un rédacteur anonyme de la fin du Ier siècle. Le point de départ de leur travail de dissection, qui prêterait plutôt à rire, vu l'assurance avec laquelle il est fait, s'il ne s'agissait en l'espèce d'un livre sacré, fut ces fameux fragments rédigés à la première personne (les « Wirstücke, » mot à mot « fragments-en-nous ») et insérés au milieu du livre écrit à la troisième personne. On considéra comme une faute de critique de confondre en un seul et même personnage le témoin des voyages de S. Paul qui parlait à la première personne et le rédacteur du volume qui écrivait à la troisième. On chercha, en dehors naturellement des données traditionnelles, le nom de ce témoin oculaire, et plusieurs, en dépit des textes, voulurent voir en lui Timothée, Silas ou Tite [2]. Naturellement, on ne s'arrêta pas en si beau chemin, et rapidement l'on découvrit dans le reste du volume d'autres morceaux séparés, d'inspiration judéo-chrétienne, helléniste, pétrinienne ou paulinienne, fusionnés en un tout harmonieux, en apparence tout au moins, par la main experte du rédacteur final. Dans cette exégèse de haute fantaisie, Jüngst a bien mérité une mention tout à fait honorable, puisqu'il est allé jusqu'à sectionner parfois le même verset en deux ou trois parties [3]. Est-il besoin d'ajouter que le plus souvent les conclusions de ces critiques à propos du même récit sont dans le plus parfait désaccord ? [1]

Et pourtant, un observateur attentif aurait pu percevoir ces dernières années, même chez les critiques indépendants, une tendance plus ou moins consciente, néanmoins très nette, à revenir jusque dans la dissection des Actes des Apôtres à des conceptions se rapprochant davantage des positions traditionnelles [2]. La composition des « fragments-en-nous » par Timothée, Tite ou Silas ou par tout autre compagnon de S. Paul, à l'exclusion de S. Luc, a été de plus en plus abandonnée, et même certains sont allés jusqu'à attribuer à S. Luc, en dehors des « fragments-en-nous, » des sections très étendues comme, par exemple, les ch. XVI-XXVIII et aussi les ch. XI-XV, laissant à un écrivain anonyme, identique pour quelques-uns à l'auteur du troisième Evangile, le soin de disposer et de retoucher les documents fournis par S. Luc en vue de les adapter à son cadre général, à son propre dessein (Pfleiderer, von Soden), et de les compléter pour en faire l'histoire de l'Eglise naissante par des récits sur les prédications des apôtres et des diacres à Jérusalem, en Judée et dans la Samarie [3]. D'autres enfin, même parmi les critiques indépendants, n'ont pas craint de s'affranchir des préjugés rationalistes et, en proclamant l'authenticité et l'unité littéraire des Actes des Apôtres, de rester fidèles aux règles de la critique la plus rigoureusement scientifique. Parmi eux, nous devons signa-

[1] Cf. Renan, *Les Apôtres,* Introd., p. x.

[2] Cf. en particulier Soro̊f, *Die Entstehung der Apostelgeschichte,* Berlin, 1890 ; — Hilgenfeld, *Die Apostelgeschichte nach ihren Quellenschriften untersucht,* dans *Zeitschrift fur die wiss. Theologie,* Leipzig, 1895, 1896.

[3] Cf. Jüngst, *Die Quellen der Apostelgeschichte,* Gotha, 1895. Voici en quels termes M. Harnack appréciait en 1906 ce travail de dissection : « Si on traite les Actes des Apôtres à la mode de la critique littéraire, on peut les débiter en une demi-douzaine de strates ; *mais si on les lit avec du bon sens,* on y découvre un seul esprit et une seule main. » *(Lukas der Artz,* p. 102). Ces paroles sévères mais justes se passent de commentaire.

[1] Dans les récits de la conversion de Corneille, de la fondation de l'église d'Antioche et de la persécution d'Hérode Agrippa contre les chrétiens de Jérusalem (IX, 31-XI, 25), Soro̊f, Van Manen, Spitta, Clemen, Jüngst, par exemple, ne s'accordent sur aucun point du sectionnement.

[2] En 1897, dans la préface de la *Chronologie de l'Ancienne Littérature chrétienne,* Harnack signalait déjà ce retour vers la Tradition de la critique rationaliste. Il disait : « Il y a eu un temps, et le grand public en est encore à cette date, où l'on croyait devoir considérer la plus ancienne littérature chrétienne, y compris le Nouveau Testament, comme un tissu de truquages et de falsifications. Ce temps est passé. Pour la science, ç'a été un épisode où elle a beaucoup appris, et après lequel elle a beaucoup à oublier. Les résultats de mes investigations *vont dans un sens réactionnaire* très au-delà de ce qu'on pourrait appeler les positions moyennes de la critique d'aujourd'hui... Je n'hésite pas à me servir du mot de *régression*, car on doit appeler les choses par leur nom : dans la critique des sources du plus ancien christianisme, nous sommes, sans aucun doute, *en train de revenir à la tradition.* Les problèmes de la critique des sources et plus encore les problèmes du déchiffrement des origines de la tradition doctrinale et historique, tout autant les problèmes de la construction de l'histoire véritable, se présenteront vraisemblablement avant peu d'années sous un aspect essentiellement autre qu'aujourd'hui à la majorité des hommes du métier. » *(Die Chronologie,* p. VII-X). C'est nous qui avons souligné certains passages.

[3] Voici, à titre d'exemples, les conclusions auxquelles sont arrivés certains savants dans la solution du problème des sources des Actes des Apôtres : d'après Von Manen (1890), deux sources dans les Actes : Actes de Pierre et Actes de Paul comprenant le journal de voyage rédigé peut-être par Luc ; — d'après Spitta (1891), deux sources : l'une émanant d'un compagnon de Paul, probablement Luc, l'autre d'un judéo-chrétien pétrinien ; — d'après Jüngst, deux sources : l'une provenant probablement de Luc et l'autre d'un judéo-chrétien ou d'un palestinien ; — d'après Clemen (1905), deux sources seulement (le même en avait trouvé trois en 1893), l'une venant d'un inconnu, l'autre, journal de voyage, étant de Luc ; — enfin, d'après *Orpheus* (p. 344), un rédacteur anonyme aurait employé un « journal sans doute authentique de Luc. »

ler : Credner, Zahn, Hobart, Ramsay, Hawkins, Plummer, Vogel, Blass, Rackham, Headlam, etc., etc., et surtout Harnack qui, depuis 1906, a fait, sans trêve ni merci, une campagne énergique en faveur de cette unanime tradition qui a toujours attribué à S. Luc, disciple de S. Paul, le livre des Actes dans toute son étendue [1].

Aucun catholique, à notre connaissance du moins [2], ne s'était laissé séduire par les théories arbitraires émises sur les Actes des Apôtres dans le camp du protestantisme libéral ou de la libre pensée. Ceux d'entre nous, et ils étaient de plus en plus nombreux, qui avaient accepté à la base des récits de S. Luc des sources écrites, notamment pour les chap. I-XII, avaient toujours supposé que S. Luc lui-même, et non un rédacteur anonyme, avait incorporé ces sources dans son récit, comme ailleurs il avait intercalé dans sa narration des travaux de S. Paul divers fragments de son journal de voyage [3]. La décision de la Commission Biblique du 12 juin 1913 ne nous fera donc pas abandonner dans son ensemble des positions imprudemment adoptées.

Dans le présent Bulletin nous étudierons avec la Commission Biblique l'authenticité et l'unité littéraire des Actes des Apôtres (art. 1, 2 et 3) ; nous réserverons pour les Bulletins suivants ce qui a trait à l'époque de composition et à la valeur historique (art. 4, 5 et 6).

§ 2. — *L'authenticité des Actes des Apôtres*

En raison de la tradition de l'Eglise universelle qui remonte jusqu'aux premiers écrivains ecclésiastiques, et en tenant compte des caractères intimes du livre des Actes considéré en lui-même ou en relation avec le troisième Evangile, principalement en ce qui touche à l'affinité et à la connexité des deux prologues (Luc, I, 1-4 ; Act. I, 1-2), on peut regarder comme certain que le livre intitulé *Actes des Apôtres* ou Πράξεις Ἀποστόλων a pour auteur l'évangéliste Luc. (Art. 1) [1].

Remarque préliminaire. — Le grec donne pour le titre du livre des Actes deux leçons différentes : Πράξεις Ἀποστόλων et Πράξεις τῶν Ἀποστόλων « Actes d'Apôtres » ou « Les Actes des Apôtres ». La première leçon est attestée par le Vaticanus (B), le Sinaiticus, sources anciennes et particulièrement autorisées ; la seconde n'a pour elle que les minuscules 31, 61 et quelques Pères : Origène, Eusèbe. Déjà meilleure au point de vue critique, la première leçon a de plus l'avantage de donner une juste idée du contenu des Actes. Le livre ne parle pas, en effet, de l'apostolat des Douze ; il ne mentionne S. Jacques, fils de Zébédée, que pour raconter sa mort (XII, 1-2) ; il ne cite S. Jean que parce qu'il accompagne S. Pierre (III, IV, VIII) ; bref, à part quelques digressions sur les diacres S. Etienne et Philippe (VI-VIII), il concentre presque toute l'attention sur S. Pierre et, surtout, sur S. Paul. Il ne raconte donc que les travaux de quelques apôtres ; il contient *des* Actes *d'*Apôtres, il ne contient pas *les* Actes *des* Apôtres. En choisissant le titre Πράξεις Ἀποστόλων la Commission Biblique a donc adopté la leçon la meilleure à tous les points de vue.

Preuves de l'authenticité des Actes des Apôtres. — Fidèle à sa méthode qui toujours donne le pas à la Tradition sur l'étude intrinsèque du document, à la critique externe sur la critique interne, la Commission Biblique a allégué en premier lieu, comme preuve de l'authenticité des Actes des Apôtres, cette « tradition de l'Eglise universelle qui remonte jusqu'aux premiers écrivains ecclésiastiques ». On remarquera, toutefois, combien elle a insisté dans cet article et dans ceux qui vont suivre sur les caractères mêmes du livre des Actes. C'est par l'étude du texte que les critiques indépendants ont voulu essayer de faire échec à la Tradition ; les consulteurs romains les suivent sur le terrain qu'ils ont eux-mêmes choisi, et nous verrons qu'ils y évoluent avec aisance. Les caractères intimes du livre des Actes, considéré en lui-même ou en relation avec le troisième Evangile, en particulier l'examen des deux prologues, ne permettent pas, en effet, de douter que les Actes aient été

[1] « Les épîtres authentiques de Paul, les écrits de Luc et l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe, sont les piliers de l'histoire du plus ancien christianisme. On n'a pas encore assez reconnu ce fait en ce qui concerne les écrits de Luc, pour cette raison, en partie, que la critique croit devoir nier que ces écrits soient de Luc. La critique fût-elle dans le vrai, l'importance des Actes des Apôtres n'en demeurerait pas moins fondamentale. Mais j'espère montrer que la critique a tort ici, et que la tradition a raison. Et donc les écrits de Luc reconquièrent leur exceptionnelle valeur, car ils ont été écrits par un grec qui était un compagnon de mission de Paul, et qui avait eu commerce avec Marc, Silas, Philippe, et Jacques, frère du Seigneur ! » (*Lukas der Arzt*, p. IV). Pour ces motifs, nous invoquerons souvent l'autorité de M. Harnack dans ce commentaire de la décision de la Commission Biblique sur les Actes des Apôtres et nous aurons fréquemment recours à ses travaux sur ce sujet.

Que nos lecteurs, toutefois, n'aillent pas croire que le fameux champion du protestantisme libéral soit en marche vers nous. En 1906, il protesta énergiquement contre certains de ses adversaires qui voulaient faire de lui un apologiste du dogme catholique, et nous ne devons pas oublier que M. Harnack, auteur du *Das Wesen des Christentums* qui provoqua *L'Evangile et l'Eglise* de M. Loisy, ne croit ni aux miracles, ni aux sacrements, ni à la valeur des dogmes ecclésiastiques, ni à l'origine divine de l'Eglise. (Cf. de Grandmaison, *Le Christ de M. Harnack*, dans les *Etudes* des PP. Jésuites, 20 mars 1902, p. 737-762 ; et Goyau, *L'Allemagne religieuse protestante*, p. 93-94).

[2] Nous mettons évidemment à part M. Loisy qui hélas ! n'est plus des nôtres. (Cf. *Ami* 1913, p. 817-830). Dans ses *Evangiles synoptiques* il n'attribuait à S. Luc dans les Actes que les fragments rédigés à la première personne (t. I, p. 171). Récemment, il a fait sienne la thèse extravagante de Norden (*Agnostos Theos, Untersuchungen zur formengeschichte religiöser Rede*, Leipzig-Berlin, Teubner 1913) contre l'authenticité, l'unité littéraire et la valeur historique du livre des Actes. (Cf. *Revue d'histoire et de littérature religieuses : Les écrits de S. Luc à propos d'un livre récent*, juillet-août 1913, p. 352-368). Voici en quels termes (p. 352) il apprécie l'œuvre d'Harnack, unanimement louée pourtant par tous les critiques que n'aveuglent pas des préjugés philosophiques : « En ces dernières années, les travaux, d'ailleurs si consciencieux et si pénétrants, de M. Harnack sur le troisième Evangile et les Actes des Apôtres, semblaient avoir plutôt obscurci et paralysé l'œuvre de la critique sur les écrits dont ils voulaient démontrer l'authenticité. M. Harnack n'avait peut-être pas gagné beaucoup d'autres convictions que la sienne ; mais aucun système d'ensemble ne s'était produit qui rendît compte de la composition des deux livres attribués à S. Luc, en écartant la thèse, depuis longtemps caduque, mais non tout à fait morte, du moins très difficile à enterrer, de la composition intégrale par Luc, « le médecin cher » à S. Paul. »

[3] Cf. L. Venard, *Histoire des Religions : Les Origines chrétiennes*, dans *Revue du Clergé Français*, 1911, t. LXVII, p. 270, 271.

[1] « Utrum perspecta potissimum Ecclesiæ universæ traditione usque ad primævos ecclesiasticos scriptores assurgente, attentisque internis rationibus libri Actuum sive in se sive in sua ad tertium Evangelium relatione considerati et præsertim mutua utriusque prologi affinitate et connexione (Luc, I, 1-4 ; Act. I, 1-2), uti certum tenendum sit volumen, quod titulo *Actus Apostolorum*, seu Πράξεις Ἀποστόλων prænotatur, Lucam evangelistam habere auctorem ? — Resp. Affirmative. »

rédigés par l'évangéliste S. Luc, compagnon d'apostolat et disciple de S. Paul.

A) La tradition ecclésiastique prouve l'authenticité des Actes des Apôtres

1° S. Irénée. — S. Irénée nomme pour la première fois l'auteur des Actes dans son écrit polémique, le *Contra Hæreses*, rédigé entre les années 177-189, et rien ne laisse supposer que son assertion aille à l'encontre de l'opinion communément admise. Or, S. Irénée est dans la primitive Eglise un des témoins les plus importants de la tradition. Originaire d'Asie, évêque de Lyon dans les Gaules, en relations constantes avec Rome, il concentre, pour ainsi dire, en sa personne l'enseignement des églises d'Asie, des Gaules et de Rome.

Voici, parmi ses nombreuses citations (il cite les Actes environ 50 fois et souvent en joignant à sa citation le nom de l'auteur), les textes les plus intéressants :

Avant de rapporter l'incident de Simon le mage, il écrit : « Simon enim Samarites, magus ille, de quo discipulus et sectator apostolorum Lucas ait... [1] » Il montre en S. Luc le compagnon de S. Paul en la plupart de ses voyages, et il rassemble si bien les divers textes dans lesquels l'évangéliste est représenté à ses côtés, qu'il donne positivement le sommaire des douze derniers chapitres des Actes ; puis, il ajoute : « Omnibus his cum adesset Lucas diligenter conscripsit ea, uti neque mendax neque elatus deprehendi possit, eo quod omnia hæc constarent et seniorem eum esse omnibus qui nunc aliud docent, neque ignorare veritatem [2]. » Il attribue nettement à S. Luc le récit de la conversion de S. Paul (IX) : « Neque enim (hæretici) contendere possunt Paulum non esse apostolum quando in hoc sit electus ; neque Lucam mendacem esse possunt ostendere, veritatem nobis cum omni diligentia annuntiantem [3]. » Enfin, par ses citations, il s'attache à mettre en lumière la valeur historique des Actes des Apôtres. S. Luc connaissait parfaitement toutes choses et il a fait ses récits avec le souci de la plus grande exactitude [4].

[1] Cf. *Contra Hæres.*, lib. I, cap. XXIII, 1 (P. G. VII, 670).

[2] « Quoniam autem is Lucas inseparabilis fuit a Paulo et cooperarius ejus in evangelio, ipse facit manifestum, non glorians, sed ab ipsa productus veritate... Et reliqua omnia ex ordine cum Paulo refert, omni diligentia demonstrans et loca, et civitates, et quantitatem dierum, quoadusque Hierosolymam ascenderent ; et quæ illic contigerunt Paulo, quemadmodum vinctus Romam missus est, et nomen centurionis qui suscepit eum, et parasema navium, et quemadmodum naufragium fecerunt, et in qua liberati sunt insula, et quemadmodum humanitatem ibi perceperunt, Paulo curante principem ipsius insulæ, et quemadmodum inde Puteolos navigaverunt, et inde Romam pervenerunt, et quanto tempore Romæ commorati sunt. Omnibus his cum adesset Lucas etc., etc. » *(Contra Hæres.*, lib. III, cap. XIV, 1 : P. G. VII, 913, 914).

[3] Cf. *Contra Hæres.*, lib. III, cap. XV, 1 (P. G. VII, 917). Au même endroit, on lit encore : « Fortassis enim et propter hoc operatus est Deus plurima Evangelii ostendi per Lucam, quibus necesse haberent omnes uti ; ut sequenti testificationi ejus, quam habet de actibus et doctrina apostolorum, omnes sequentes et regulam veritatis inadulteratam habentes, salvari possint. Igitur testificatio ejus vera, et doctrina apostolorum manifesta, et firma et nihil subtrahens, neque alia quidem in abscondito, alia vero in manifesto docentium. »

[4] « Quoniam non solum prosecutor sed et cooperarius fuerit apostolorum, maxime autem Pauli, et ipse autem Paulus manifestavit in epistolis, dicens : « Demas me dereliquit et abiit Thessalonicam, Crescens in Galatiam, Titus in Dalmatiam ; Lucas est mecum solus. » Unde ostendit quod semper junctus ei et inseparabilis fuerit ab eo. Et iterum « salutat vos Lucas medicus dilectus. » Si autem Lucas quidem, qui semper cum Paulo prædicavit, et dilectus ab eo est dictus, et cum eo evangelizavit, et creditus est referre nobis Evangelium, nihil aliud ab eo didicit, sicut ex verbis ejus ostensum est ; quemadmodum hi qui nunquam Paulo adjuncti fuerunt, gloriantur abscondita et inenarrabilia didicisse sacramenta ?... Sic igitur et Lucas nemini invidens, ea quæ ab eis didicerat, tradidit nobis, sicut ipse testificatur dicens : « quemadmodum tradiderunt nobis qui ab initio contemplatores et ministri fuerunt verbi. » *(Contra Hæres.*, lib. III, cap. XIV, 1 : P. G. VII, 914, 915).

2° Le canon de Muratori. — Le canon officiel des Saintes Ecritures à Rome, entre 170-200, attribue les Actes des Apôtres à S. Luc et il ajoute quelques détails sur les circonstances de leur composition :

> .....acta aute omniu(m) apostolorum
> sub uno libro scribta sunt lucas obtime theofi
> le comprindit quia sub præsentia ejus singula
> gerebantur sicuti et semote passione(m) petri
> evidenter declarat sed et profectione(m) pauli ab ur
> be ad spania proficiscentis..... [1].

S. Luc, d'après le canon de Muratori, n'aurait donc raconté que les faits dont il aurait été le témoin : « sub præsentia ejus singula gerebantur. »

3° Tertullien. — En Afrique, Tertullien, vers la fin du IIe siècle, cite de nombreux passages des Actes des Apôtres et il les emprunte à plus de vingt chapitres différents. Il désigne parfois l'œuvre de S. Luc par les expressions « Acta apostolica », « Acta Apostolorum », « Instrumentum Actorum » [2] ; parfois aussi, il indique clairement le nom de l'auteur, « Commentarius Lucæ » [3]. Faisant allusion au discours de S. Pierre, le jour de la Pentecôte, il écrit : « Porro, cum in eodem commentario Lucæ et tertia hora orationis demonstretur, sub qua Spiritu Sancto initiati, pro ebriis habebantur [4]. » A l'exemple de S. Irénée, il met en relief la valeur historique des Actes, l'exactitude de la plupart des faits qui y sont racontés se trouvant confirmée par les épîtres de S. Paul : « Exinde, decurrens (Paulus) ordinem conversionis suæ, de persecutore in apostolum, scripturam Actorum apostolicorum confirmat, apud quam ipsa etiam epistolæ istius materia recognoscitur... » « Et sic ei ratio constat, Timotheum circumcidendi, et rasos introducendi in templum, quæ in Actis edicuntur, adeo vera, ut apostolo consonent profitenti : factum se Judæis Judæum [5]. »

4° Clément d'Alexandrie et Origène. — A la même époque, à Alexandrie, entre 190-203, Clément cite le début du discours de S. Paul à Athènes et il l'introduit en ces termes : « Luc aussi dans les Actes des Apôtres rapporte que Paul... [6] » Ailleurs, il fait remarquer que S. Luc rédigea dans les Actes des Apôtres la prédication de S. Paul, imitant S. Marc qui avait transmis dans son Evangile la prédication de S. Pierre : « Sicut Lucas quoque, et Actus Apostolorum stylo exsecutus agnosceret, et Pauli ad Hebræos interpretatus epistolam [7]. »

[1] Cité d'après Zahn, *Grundriss der Geschichte des Neutestamentlichen Kanons*, 1904.

[2] Cf. *De præscriptione* (P. L. II, 34, 35, etc., etc.).

[3] Cf. *De Jejunio*, X (P. L. II, 966).

[4] *De Jejunio*, X (P. L. II, 966).

[5] Cf. *Advers. Marcion.*, lib. V, cap. II (P. L. II, 472) ; *ibid.*, cap. III (P. L. II, 475).

[6] « Καθὸ καὶ ὁ Λουκᾶς ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν ἀποστόλων ἀπομνημονεύει τὸν Παῦλον λέγοντα· Ἄνδρες Ἀθηναῖοι κ. τ. λ. » *(Stromates*, lib. V, cap. 12 : P. G. IX, 124).

[7] Cf. *Adumbrationes in priorem D. Petri epistolam* (P. G. IX, 732).

Au IIIe siècle, dans la même région, Origène écrit dans le *Contra Celsum* : « Judas de Galilée et, avant lui, Theudas, comme en témoigne Luc dans les Actes des Apôtres, voulurent être quelqu'un de grand, mais parce que leur doctrine n'était pas de Dieu, ils disparurent et tous ceux qui croyaient en eux furent tout à coup dispersés [1]. » Ailleurs, dans son commentaire sur S. Jean, il fait cette judicieuse remarque : « Tous les évangélistes ont réservé à S. Jean de manifester dans tout son éclat la divinité du Christ... Luc, lui aussi, lorsqu'il eut dit : « J'ai raconté dans mon premier livre toute la suite des actions et des enseignements de Jésus, » a réservé les discours les plus achevés et les plus sublimes sur Jésus à celui qui avait reposé sur son sein [2]. »

Conclusion. — Donc, dès la fin du IIe siècle, sans faire allusion à la moindre contestation qui ait pu s'élever sur ce point parmi les chrétiens, dans les Gaules et en Asie, à Alexandrie et à Carthage, à Rome enfin, on déclare que le livre des Actes a été composé par saint Luc. Cette unanimité dans les témoignages est un sûr garant du bien-fondé de la tradition. Sans doute, il y eut alors des hérétiques : Marcionites, Ebionites, Sévériens ou Manichéens, pour rejeter l'authenticité des Actes des Apôtres ; mais leur verdict, guidé par des postulats dogmatiques erronés, est sans valeur aux yeux d'une critique impartiale. — Les Marcionites voyaient en S. Paul le seul apôtre ; ils ne pouvaient donc accepter un livre dont les premiers chapitres donnaient à S. Pierre une place aussi importante. — Les Ebionites et les Sévériens méprisaient S. Paul et rejetaient sa doctrine et ses épîtres ; ils devaient donc rayer de leurs Ecritures un livre dont la portion la plus considérable lui était uniquement consacrée. — Les Manichéens, enfin, n'admettaient pas la venue du Saint-Esprit ; ils ne pouvaient donc se donner l'illusion d'être dans la vérité qu'à la condition de considérer comme apocryphe un livre dont chaque page retraçait les œuvres merveilleuses du Paraclet [3].

5° Eusèbe de Césarée. — Eusèbe résume au IVe siècle tous les enseignements de la tradition ecclésiastique sur l'auteur des Actes des Apôtres.

Il place ce livre saint parmi les ὁμολογούμενα. c'est-à-dire parmi les livres admis sans aucune contestation : « Nous mettrons au premier rang la sainte tétrade des Evangiles que suit le livre des Actes des Apôtres... voilà les livres reçus de tous. [4] » Il n'hésite pas à l'attribuer à S. Luc : « Que Paul ait prêché l'Evangile aux Gentils... nous en avons la preuve en ses propres paroles comme aussi en ce que Luc a raconté dans les Actes [1] ». « Luc, un des nôtres, rappelle le souvenir (du recensement de Quirinius) en ces termes dans les Actes [2] ». « Luc parle de cette famine qui arriva sous Claude, et il raconte que les Frères d'Antioche envoyèrent à ceux de Judée par Paul et Barnabé ce que chacun d'eux avait abandonné [3] ». « Au livre des Actes, Luc nous dit en outre, etc., etc. [4] ».

Objections contre l'authenticité des Actes des Apôtres. — Pour infirmer la valeur probante de ces témoignages anciens, variés et multiples, on fait grand état de quelques paroles de S. Jean Chrysostome et de Photius. On a vraiment bien tort !

S. Jean Chrysostome dit dans sa 1re homélie sur les Actes des Apôtres :

> Beaucoup ignorent l'existence même de ce livre ou ne savent pas du moins quel en est l'auteur. C'est la principale raison qui m'en a fait entreprendre la longue et laborieuse explication ; j'ai résolu de dissiper ces ténèbres et de ne pas laisser un pareil trésor caché et enfoui... Les actions de Paul en occupent la majeure partie, ce qui ne doit pas nous étonner, puisqu'il a travaillé plus que tous les autres. Cela s'explique aussi par la raison que ce livre est écrit par son disciple, *le bienheureux Luc*, dont la vertu nous est surtout démontrée par son inviolable attachement à son maître, quoiqu'elle nous soit attestée par tant d'autres preuves... Quand il (S. Paul) dit ailleurs : « Jésus fut vu par Céphas, puis par les douze ; » et, quand il ajoute : « selon l'Evangile que vous avez reçu, » il fait allusion à l'Evangile écrit par S. Luc, *on ne se trompera donc pas en le regardant comme l'auteur de ce nouveau livre.* Or, en disant que c'est lui qui l'a fait, je veux dire que c'est le Christ [5].

Evidemment, ce langage peut surprendre. Mais prouve-t-il que les Actes ne sont pas de S. Luc? Nullement, il montre seulement qu'à Constantinople on connaissait peu alors les Actes des Apôtres. D'ailleurs, remarquons-le bien, S. Jean Chrysostome ne partage pas l'ignorance ambiante ; il attribue très nettement les Actes à S. Luc. Son affirmation est à retenir ; elle nous sera précieuse dans un instant pour interpréter un passage d'une homélie qu'il aurait prononcée le jour de l'Ascension. En cette circonstance, en effet, S. Jean Chrysostome aurait déclaré : « Multi enim auctorem ignorantes in multas diversas divisi sunt sententias : alii enim Clementem Romanum librum scripsisse contendunt, alii autem Barnabam, alii demum Lucam evangelistam [6] ».

De son côté, Photius se faisant l'écho de ce sentiment, a écrit : « L'auteur des Actes est selon les uns Clément de Rome, selon les autres Barnabé, selon d'autres, Luc l'évangéliste. Luc s'indique lui-même comme l'auteur quand, au seuil du livre, il avertit qu'il a écrit un autre récit des gestes du

[1] Cf. *Contra Celsum*, VI, 11 (P. G. XI, 1307) : « Καὶ Ἰούδας δὲ ὁ Γαλιλαῖος' ὡς ὁ Λουκᾶς ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν ἀποστόλων ἔγραψεν κ. τ. λ. »

[2] Cf. In Joannem, t. I, 6 (P. G. XIV, 29) : « Ἀλλὰ καὶ Λουκᾶς εἰρηκὼς ἐν ἀρχῇ τῶν Πράξεων· τὸν μὲν ...διδασκεῖν ἀλλά γε τηρεῖ τῷ ἐπὶ τὸ στῆθος ἀναπεσόντι τοῦ Ἰησοῦ τοὺς μείζονας καὶ τελειοτέρους περὶ Ἰησοῦ λόγους ... »

[3] On trouvera l'opinion de ces divers hérétiques : pour les Marcionites, dans Tertullien, *Advers. Marcion.*, lib. V, cap. II (P. L. II, 472) ; — pour les Ebionites, dans S. Epiphane, *Hæres.* XXX, cap. XVI (P. G. XLI, 432) ; — pour les Sévériens, dans Eusèbe, *Hist. Eccl.*, lib. IV, cap. XIX (P. G. XX, 401) ; — pour les Manichéens, dans S. Augustin, *De utilitate credendi*, VII (P. L. XLII, 69, 160, 368).

[4] Cf. H. E. III, 25.

[1] Cf. H. E. III, 4.
[2] Cf. H. E. I, 5.
[3] Cf. H. E. II, 8.
[4] Cf. H. E. II, 11.
[5] Cf. *In Act.* Hom. I (P. G. LX, 13-16).
[6] Cf. *Hom. in Ascens. Domini* (P. G. LII, 780).

Seigneur. En outre, il diffère des autres évangélistes en ceci que aucun d'entre eux ne pousse son récit jusqu'à l'Ascension du Christ. Lui seul, au contraire, expose avec soin l'Ascension et commence les Actes par l'Ascension [1] ».

Ces deux témoignages n'en font évidemment qu'un ; de plus, Photius, donnant son opinion personnelle, attribue clairement les Actes à S. Luc. Examinons donc de près le plus ancien témoignage, celui de S. Jean Chrysostome. Il est suspect ! et à juste titre. L'Evêque de Constantinople avait nommé sans hésitation l'auteur du livre des Actes dans sa première homélie : comment expliquer qu'il ait ensuite parlé à son auditoire, le jour de l'Ascension, avec aussi peu d'assurance ? C'est invraisemblable ! aussi Montfaucon a-t-il rejeté ce passage comme apocryphe. — Mais ce passage fût-il même authentique, qu'en résulterait-il ? Rien ! il est trop tardif pour diminuer en quoi que ce soit la valeur des affirmations des Pères et des Ecrivains ecclésiastiques de la fin du IIe et du IIIe siècle [2]. — De plus, comme un doute sur l'authenticité des Actes n'a jamais été formulé soit par les prédécesseurs (Pères du IIIe siècle) soit par les contemporains de S. Jean Chrysostome (Eusèbe et S. Jérôme, par exemple), nous pouvons, à bon droit, nous demander dans l'hypothèse où le passage de S. Jean Chrysostome serait authentique, si l'Evêque de Constantinople n'a pas dit de l'auteur des Actes des Apôtres ce que la tradition pensait alors de l'auteur de l'épître aux Hébreux [3].

Conclusion générale. — La tradition de l'Eglise universelle permet donc de regarder comme certaine la composition du livre des Actes des Apôtres par S. Luc [4].

Il serait intéressant de recueillir maintenant les enseignements du Nouveau Testament et de la tradition ecclésiastique sur ce personnage. Nous pourrons mieux, après avoir esquissé son portrait, nous rendre compte, s'il répond parfaitement dans ses traits essentiels à celui que dessine l'examen intrinsèque du livre des Actes des Apôtres. Ainsi sera mieux mise en valeur la preuve d'authenticité fournie par la critique interne.

[1] Cf. *Ad Amphilochium* quæstio 123 (P. G. CI, 716).

[2] « De telles sentences, comme le remarque très bien Meyer (*The Acts of the Apost.*, p. 2, Edimburg 1877), ne sont pas l'écho de la tradition historique, mais des conjectures de ceux qui l'avaient oubliée. En tout cas, ces fluctuations tardives n'affaiblissent nullement la valeur de la tradition antérieurement établie, car la valeur des traditions ne dépend pas de leur durée, mais de l'époque où elles ont pris naissance et des auteurs qui alors les représentent ». (Cf. Séméria, *Les Actes des Apôtres*, dans *Rev. Bibliq.* 1895, p. 323).

[3] « Epistola autem quæ fertur ad Hebræos non ejus creditur, propter styli sermonisque distantiam : sed vel Barnabæ juxtà Tertullianum, vel Lucæ evangelistæ juxta quosdam, vel Clementis Romanæ postea Ecclesiæ episcopi, quem aiunt sententias Pauli proprio ordinasse et ornasse sermone. » (S. Jérôme, *Ex catalogo scriptorum ecclesiasticorum*).

[4] « Le grand œuvre historique en deux parties qui se compose du troisième Evangile et des Actes des Apôtres ne nomme pas son auteur : mais on peut suivre jusqu'au milieu du second siècle la tradition ecclésiastique qui l'attribue d'une manière unanime à un écrivain du nom de Luc... On peut faire encore un pas plus avant : ceux qui ont groupé ensemble les quatre Evangiles — et cela s'est passé avant le milieu du second siècle, sinon longtemps auparavant — ont inscrit en tête de cet Evangile, le titre KATA AOUKAN. » (Cf. Harnack, *Luke the Physician*, p. 1).

B) S. Luc d'après les données néo-testamentaires et traditionnelles

I. Les données néo-testamentaires. — Le nom de S. Luc n'est mentionné que trois fois dans le Nouveau Testament, et c'est toujours dans les épîtres de S. Paul que nous le rencontrons.

De Césarée, ou plutôt de Rome, S. Paul envoie aux Colossiens la salutation de « Luc, le médecin bien-aimé » (Col. IV, 14) ; de Rome, il écrit à Philémon : « Epaphras, mon compagnon de captivité en Jésus-Christ, te salue, ainsi que Marc, Aristarque, Démas et Luc mes collaborateurs » (24) ; lors de sa seconde captivité à Rome, S. Paul mentionne que Luc, seul, est avec lui (II Tim., IV, 11). — Un autre passage de l'épître aux Colossiens nous prouve que S. Luc était originaire, non du Judaïsme, mais de la Gentilité : « Jésus aussi appelé Justus vous salue. Ce sont des circoncis et les seuls, parmi ceux de la circoncision, qui travaillent avec moi pour le Royaume de Dieu. » (Col. IV, 11). Or, S. Luc était à ce moment-là avec S. Paul et il travaillait avec lui. Enfin, le prologue du troisième Evangile dont nous avons déjà démontré l'authenticité (cf. *Ami*, 20 mars 1913, p. 230, 231), nous montre clairement que S. Luc n'a pas été disciple du Christ puisqu'il ne raconte que ce que lui ont transmis ceux qui furent, dès le commencement, témoins oculaires et ministres de la parole. (Luc, I, 2).

De ces divers textes, nous sommes en droit de conclure :

a) que S. Luc fut originaire de la Gentilité ;

b) qu'il fut médecin, donc personnage cultivé ;

c) qu'il fut compagnon et disciple de S. Paul et non disciple de N.-S. Jésus-Christ.

II. Données traditionnelles. — Les données traditionnelles confirment, de tout point, cette triple conclusion.

a) Elles font naître S. Luc au sein de la Gentilité, et d'ordinaire, lui assignent Antioche comme lieu d'origine. Le prologue monarchien (début du IIIe siècle) dit : « Lucas Syrus natione Antiochensis [1]. » — Eusèbe de Césarée : « Lucas celebri Antiochia genus trahebat [2]. » — S. Jérôme : « Lucas... Antiochensis », « natione Syrus Antiochensis [3]. »

b) Elles présentent S. Luc comme un médecin et un personnage cultivé. Le Prologue monarchien écrit : « Lucas... arte medicus [4] » ; Eusèbe : « Sed præter insitum civibus hellenismum, aliquando magis profecerat in litteris Lucas, quia medicæ artis peritus erat [5] » ; S. Jérôme : « Lucas, medicus Antiochensis ut ejus scripta indicant, græci sermonis non ignarus fuit... » « Lucas, igitur, qui inter omnes Evangelistas græci sermonis eruditis-

[1] Cf. Corssen, *Monarchianische Prologe*. Texte und Untersuchungen, t. 15,1, p. 7.

[2] Cf. *Supplementa quæstionum ad Stephanum*. (P. G. XXII, 961).

[3] Cf. *De viris illustribus*, VII (P. L. XXIII, 620), et *in Matth. Prolog.* (P. L. XXVI, 18).

[4] Cf. Corssen, *ibid.*

[5] Cf. *loc. cit.* (P. G. XXII, 961).

simus fuit, quippe ut medicus, et qui evangelium græcis scripsit [1]. »

c) Elles le donnent comme un compagnon et un disciple de S. Paul et font, maintes fois, remarquer qu'il n'a pas été le témoin de ce qu'il raconte dans son Evangile. Ainsi S. Irénée : « Luc, le compagnon de Paul [2] » ; — Tertullien : « nobis fidem... insinuant ex apostolicis Lucas et Marcus. Porro, Lucas non apostolus sed apostolicus ; non magister sed discipulus ; utique magistri minor ; certe tanto posterior, quanto posterioris Apostoli sectator, Pauli sine dubio [3] » ; — le Prologue monarchien : « Lucas... discipulus Apostolorum, postea Paulum secutus [4] » ; — les Constitutions apostoliques (IVe siècle) : « Ensuite, que le diacre ou le prêtre lise les Evangiles que moi, Matthieu, et Jean nous vous avons livrés et que les aides de Paul, Luc et Marc, vous ont laissés [5] » ; — S. Jérôme : « Lucas... sectator apostoli Pauli, et omnis peregrinationis ejus comes ». « In Novo Testamento Apostoli genuerunt Paulus Timotheum, Lucam et Titum multosque alios ; Petrus, Marcum evangelistam et cæteri cœteros ». « Lucas... qui et ipse discipulus Apostoli Pauli, in Achaiæ Bæotiæque partibus volumen condidit, quædam altius repetens, et ut ipse in prœmio confitetur, audita magis quam visa describens [6] » ; — S. Jean Chrysostome : « Celui qui a écrit ce livre est le bienheureux Luc, disciple de Paul [7] » ; — Théodoret : « Car le bienheureux Luc lui-même qui n'avait pas été spectateur, dit, au début de son œuvre (son Evangile), qu'il raconte les faits sur lesquels il s'est renseigné avec certitude, et nous, bien que nous sachions qu'il n'a pas vu ce qu'il raconte et qu'il a reçu des autres sa doctrine, nous n'ajoutons pas moins foi à ses récits et à ceux de Marc qu'aux récits de Matthieu et de Jean [8] » ; — S. Augustin : « Divina Providentia procuratum est per Spiritum Sanctum, ut quibusdam etiam ex illis qui primos Apostolos sequebantur, non solum annuntiandi, verum etiam scribendi evangelium tribueretur auctoritas : hi sunt Marcus et Lucas... » « Hinc enim non solum Matthæi, verum etiam Lucæ ac Marci evangelium, qui eosdem discipulos secuti sunt, in non imparem auctoritatem receptum est [9]. »

En raison de l'unanimité de ces témoignages, il n'y a pas lieu de retenir l'opinion de S. Epiphane et de S. Grégoire le Grand d'après lesquels S. Luc aurait été soit l'un des 72 disciples [1], soit l'un des deux disciples d'Emmaüs [2].

C) Les caractères intimes du livre des Actes, considéré en lui-même ou en relation avec le troisième Evangile, spécialement l'affinité et la connexité des deux prologues (Luc I, 1-4 ; Act. I, 1-2), *prouvent que le livre des Actes des Apôtres a été composé par l'évangéliste S. Luc.* (Art. 1, 2e partie) [3].

I. Preuve d'authenticité tirée de l'étude intrinsèque du livre des Actes. — Cette preuve peut se formuler de la façon suivante :

L'étude intrinsèque du livre des Actes nous montre que son auteur était un grec cultivé, issu de la Gentilité, un médecin ou du moins quelqu'un très au courant des choses de médecine, enfin un compagnon et un disciple de S. Paul. — Or, d'après les données scripturaires et traditionnelles, S. Luc, nous l'avons vu, réalise, toutes ces conditions. — Donc S. Luc est l'auteur des Actes des Apôtres.

Nous avons déjà prouvé la mineure de notre syllogisme ; établissons la majeure par la critique interne.

1° L'auteur du livre des Actes était un Grec cultivé, issu de la Gentilité. — Le livre des Actes est l'un des livres dont la grécité est la meilleure dans le Nouveau Testament. « Dans cette œuvre d'art, a dit Harnack, car les Actes des Apôtres sont une œuvre d'art, il y a un travail littéraire de premier rang tant au point de vue de la construction qu'au point de vue du style [4]. » Evidemment, nous ne voulons pas nier qu'il y ait, surtout dans les douze premiers chapitres, des expressions incorrectes, des tournures qui sentent l'araméen, indices des sources dont s'est servi l'auteur ; mais il reste acquis et reconnu de tous, que dans leur ensemble les Actes des Apôtres ont beaucoup plus de termes classiques et beaucoup moins d'hébraïsmes que les autres écrits du Nouveau Testament. D'ailleurs, le prologue suffirait à lui seul pour attester chez l'auteur des Actes une grande facilité à manier la langue grecque : ce prologue est une petite préface conçue et rédigée selon les usages de l'époque et selon les règles suivies par les meilleurs classiques.

Si l'on examine maintenant les institutions d'alors, l'auteur des Actes se révèle encore comme un grec cultivé par sa connaissance des lieux, des hommes, des mœurs locales et des usages administratifs. Nous aurons l'occasion de revenir plus longuement sur cette question quand nous parle-

[1] Cf. *ibid.* (P. L. XXIII, 620) et aussi *Epistol.* 20, 4 (P. L. XXII, 378).
[2] Cf. *Contra Hæres.*, lib. III, cap. IV, 1 (P. G. VII, 845).
[3] Cf. *Advers. Marcion.*, lib. IV, 2 (P. L. II, 363, 364).
[4] Cf. Corssen, *ibid.*
[5] Cf. lib. II, cap. LVII (P. G. I, 729).
[6] Cf. *De viris illustribus*, VII (P. L. XXIII, 622). Au même passage, on lit encore : « Aliud quoque edidit (Lucas) volumen egregium, quod titulo apostolicarum πράξεων prænotatur, cujus historia usque ad biennium Romæ commorantis Pauli pervenit ; id est, usque ad quartum Neronis annum. Ex quo intelligimus in eadem urbe librum esse compositum... Sepultus est Constantinopoli, ad quam urbem vicesimo Constantii anno, ossa ejus cum reliquiis Andreæ apostoli translata sunt » — Cf. aussi *In Isaiam*, lib. XVIII, cap. LXV (P. L. XXIV, 650), et *In Matth. Prolog.* (P. L. XXVI, 18). — Eusèbe H. E. lib. III, cap. IV, 6 : « Luc... fut le plus longtemps le compagnon de Paul. »
[7] Cf. *In Matth.* Homil. I (P. G. LVII, 16) et *in Act.* Homil. I (P. G. LX, 15).
[8] Cf. *Religiosa historia*, Præfat. (P. G. LXXXII, 1292, 1293).
[9] Cf. *De consensu Evangelistarum*, cap. I (P. L. XXXIV, 1043), et *Contra Faustum*, lib. XVII, cap. III (P. L. XLII, 341).

[1] « Cette province fut confiée à Luc, l'un des 72 disciples. » (*Advers. Hæres.*, lib. II, t. I ; *Hæres.*, LI : P. G. XLI, 908).
[2] « Hinc Lucas ait : quod ambularent duo ex discipulis in via Cleophas et alius (Luc, XXIV, 13) quem profecto alium, dum tam studiose tacuit, ut quidam dicunt, seipsum fuisse monstravit. » (*Libri Moralium*, Præfat. : P. L. LXXV, 517).
[3] Toute cette preuve d'authenticité interne, nous l'établirons sans nous servir des fragments rédigés à la première personne, dont l'authenticité ne sera établie que dans le § 3 du présent Bulletin, consacré à l'unité littéraire du livre des Actes.
[4] Cf. Harnack, *Luke the Physician*, p. 144 ; — Blass, *Acta Apostolorum*, p. 12 et ss. (1895).

rons de la valeur historique des Actes des Apôtres. Pour l'instant, que nos lecteurs veuillent bien se reporter aux ch. XIII-XXVIII des Actes ; ils y trouveront des preuves abondantes de ce que nous avançons.

Enfin, ce grec cultivé connaissait parfaitement et aimait à raconter tout ce qui concernait l'évangélisation d'Antioche ou le rôle joué par cette cité aux origines du Christianisme.

Ainsi, il note que l'un des sept diacres, Nicolas, était natif d'Antioche (VI, 6) ; que des hommes de Chypre et de Cyrène prêchèrent, les premiers, la foi à Antioche (XI, 20) ; qu'à Antioche les disciples du Christ furent pour la première fois appelés « chrétiens » (XI, 26). Il connaît l'enquête menée à Antioche par Barnabé sur le désir des frères de Jérusalem (XI, 22-24), les débuts d'apostolat de Saul à Antioche sous la direction de Barnabé (XI, 25), la prophétie d'Agabus (XI, 28), la collecte faite à Antioche pour les frères de Judée (XI, 29, 30). Il mentionne, par leur nom, les cinq prophètes et docteurs de l'Eglise d'Antioche : Barnabé, Siméon, appelé Niger, Lucius de Cyrène, Manahen, qui avait été élevé avec Hérode le Tétrarque, et Saul, bien que quelques-uns d'entre eux aient laissé peu ou point de traces dans l'Eglise primitive ; il donne même leur surnom, leur lieu d'origine ou leur compagnon d'enfance[1] (Luc XIII, 1). Il présente la première mission de Paul et de Barnabé comme une entreprise antiochienne (XIII, 1-3) ; il fait éclater à Antioche la crise au sujet de la circoncision des Gentils (XV, 1 et 2) ; il raconte toutes les circonstances de la brouille, survenue à Antioche, au début de la seconde mission entre Paul et Barnabé (XV, 36-39).

Or, à Antioche, il y avait des Juifs sans doute ; mais il y avait aussi et, en très grand nombre, des Grecs qui se convertirent à la voix des disciples, venus de Chypre et de Cyrène. Parmi ces convertis de la première heure devait être l'auteur des Actes si bien informé de tout ce qui concerne cette Eglise. L'étude intrinsèque des Actes des Apôtres, loin de s'opposer à la donnée traditionnelle d'après laquelle cet auteur aurait été originaire d'Antioche, confirme donc admirablement cette assertion.

2° L'AUTEUR DU LIVRE DES ACTES ÉTAIT UN MÉDECIN OU DU MOINS QUELQU'UN TRÈS AU COURANT DES TERMES DE MÉDECINE. — Hobart a consacré sa vie à prouver philologiquement que l'auteur des Actes était un médecin[2]. Sa thèse contient des exagérations de détail, mais dans son ensemble elle est inattaquable et les études postérieures, loin de l'infirmer, n'ont pu que la confirmer. Des critiques de la valeur de Hawkins, Zahn, Harnack ont adopté et développé ses conclusions[3]. Le moins que l'on puisse dire, c'est que l'auteur des Actes, s'il n'était pas lui-même médecin, était certainement très au courant des termes médicaux usités dans les grands traités d'Hippocrate (Ve s.), de Dioscoride (Ier s. ap. J.-C.), de Galien (131-210 ap. J.-C.).

Cette preuve philologique est très impressionnante. La donner dans toute son ampleur exigerait ici de nombreuses pages et condamnerait nos lecteurs à une lecture qui pourrait leur paraître fastidieuse. Ceux d'entre eux que cette étude intéresse plus particulièrement, pourront toujours se procurer les traités spéciaux ; nous croyons préférable, dans l'intérêt du plus grand nombre, de nous contenter de citer ici quelques exemples caractéristiques.

Act. III, *7*. La description du boiteux, guéri à la porte du temple, est très précise. Pierre l'aide à se lever ; au même instant, ses jambes et ses pieds deviennent fermes, d'un bond il est debout et se met à marcher. On ne manque pas de noter qu'il était boiteux de naissance et âgé de plus de quarante ans, autant de circonstances qui rendaient la guérison plus merveilleuse encore aux yeux d'un médecin (III, 2 ; IV, 22). Le terme σφύδρον, « jambe, » employé ici est un mot très rare, c'est un terme technique pour désigner les articulations des os de la jambe (cf. Galien).

Act. V, *5, 8*. Histoire d'Ananie et de Saphire. Ἐκψύχειν « expirer » est un terme exclusivement réservé à la littérature médicale. On ne trouve d'exemple de son emploi, avant S. Luc, que dans Hippocrate et Galien.

Act. IX, *18*. Guérison de Saul. « Il tomba des yeux de Saul comme des écailles. » Or le verbe ἀποπίπτειν, employé ici, désigne la chute des écailles ou des croûtes formées par une plaie sur quelque partie malade du corps. Hippocrate l'applique au détachement de la croûte formée par une brûlure dans une opération médicale. De même λεπίς, « écaille, » est le terme reçu, en médecine, pour indiquer les croûtes ou écailles qui se forment sur une plaie.

Act. IX, *33*. Dans la guérison d'Enée à Lydda, on ne manque pas de noter qu'il était couché sur un grabat depuis huit ans.

Act. X, *10*. L'auteur des Actes parle de la vision de S. Pierre en se servant du mot ἔκστασις. Souvent, dans le Nouveau Testament, il est question de vision et, néanmoins, S. Luc est le seul à employer ce terme. Or ἔκστασις était d'emploi courant en langage médical pour signifier l'évanouissement, l'état de quelqu'un hors de soi.

Act. X, *40*. Résurrection par S. Pierre à Joppé de Tabitha. Le terme ἀνεκάθισεν, dont se sert l'auteur des Actes, ne se trouve qu'en cet endroit du Nouveau Testament. Or, ce terme était toujours

[1] Luc, évangéliste et auteur des Actes des Apôtres, ne doit pas être confondu avec le Lucius de Cyrène mentionné ici.

[2] Cf. *The Medical Language of St. Luke,* A Proof from internal evidence that the Gospel according to St. Luke and the Acts of the Apostles were written by the same Person, and that the Writer was a medical man. Dublin, 1882.

[3] « Hobart a prouvé *pour quiconque est capable d'apprécier une preuve* que l'auteur de l'œuvre littéraire, attribuée à S. Luc, fut un homme familiarisé avec le langage scientifique de la médecine grecque, en un mot un médecin grec. » (Cf. Zahn, *Einleitung in das N. T.*, t. II, p. 427 ; et Harnack, *Luke the Physician,* p. 13-17, et Appendice I, p. 175-198).

employé par les écrivains médicaux pour indiquer l'acte du malade qui se met sur son séant.

Arrêtons ici cet examen détaillé des termes ; nos lecteurs voudront bien noter que nous nous sommes borné aux dix premiers chapitres des Actes ; les mêmes remarques seraient à faire dans la suite du volume. Ainsi, le mot παραχρῆμα, que nous retrouvons dans les Actes jusqu'à 17 fois, ne se rencontre que deux fois dans le reste du Nouveau Testament où pourtant ne manquent pas les récits de guérisons. Or, on ne peut pas ne pas remarquer que ce terme, si souvent utilisé par les médecins, est celui dont ils se servaient pour montrer le prompt effet d'un remède. De même, on est très frappé à la lecture du livre des Actes de voir combien son auteur s'est soucié en toutes circonstances de distinguer soigneusement les malades ordinaires des possédés. (Cf. par exemple v, 16 ; xix, 11, 12). Pourquoi ? sinon, pour mieux mettre en relief les guérisons miraculeuses. Celles des possédés étaient d'un autre ordre.

Ici encore, nous pouvons donc affirmer que l'étude intrisèque des Actes des Apôtres ne s'oppose pas, bien au contraire, aux données scripturaires et traditionnelles d'après lesquelles l'auteur des Actes aurait été médecin.

3° L'auteur des Actes des Apotres était un compagnon et un disciple de S. Paul. — *a)* C'était un *compagnon* de S. Paul. La place très importante qu'occupe dans son livre l'Apôtre des Gentils, suffirait à elle seule à prouver notre assertion. Sur 28 chapitres que contiennent les Actes, 15 lui sont entièrement consacrés (xiii-xxviii), et nous devons ajouter que le chapitre ix, 1-30 parle encore de lui puisqu'il raconte sa conversion. En outre, au cours des différentes missions de S. Paul, les divers incidents sont notés dans leurs moindres détails avec une précision historique et géographique qui trahit à chaque instant non pas le narrateur qui écrit d'après des récits oraux ou des notes transmises, mais le témoin oculaire qui a tout vu par lui-même et qui revit, en quelque sorte, en les racontant, les scènes auxquelles il a assisté. Qu'on lise, par exemple, le récit de l'arrestation de S. Paul et de Silas à Philippes (xvi, 19-40) ou bien la narration des incidents qui se déroulèrent à Jérusalem à l'issue de la troisième mission : la foule ameutée contre S. Paul (xxi, 18-40), la comparution de l'Apôtre devant le peuple et le Sanhédrin (xxii, 1-xxiii, 10) ou enfin les entrevues de S. Paul à Césarée avec Félix, Festus et Agrippa (xxiv, 1-xxv, 32), et l'on ne pourra douter, un seul instant, de se trouver en présence de pages rédigées par un compagnon de S. Paul.

b) C'était un *disciple* de S. Paul. — Le contact assidu de l'auteur des Actes avec S. Paul se trahit dans son livre de la façon la plus saisissante par les idées et par les expressions spécifiquement pauliniennes que nous y rencontrons. Et ce fait mérite d'autant plus d'être signalé, que cet auteur ne semble pas avoir connu les épîtres de S. Paul.

Nos lecteurs connaissent les idées maîtresses de la théologie paulinienne : la justification par la foi seule, sans le concours des œuvres de la Loi, et l'universalité de la Rédemption, s'adressant à tous, aux Gentils comme aux Juifs. Or, on peut dire que les Actes, spécialement dans les canevas de discours de S. Pierre et de S. Paul, nous offrent sans cesse, par les allocutions prononcées ou par les récits des faits, un commentaire vivant de ces idées théologiques. Dans la maison de Corneille, S. Pierre déclare (x, 43) : « Tout homme qui croit en Lui (Jésus) reçoit par son nom la rémission de ses péchés ». A l'assemblée de Jérusalem, il constate que Dieu « n'a fait aucune différence entre les Gentils et les Juifs ayant purifié leurs cœurs par la foi » (xv, 9). De son côté, à Antioche de Pisidie, Paul dit aux Juifs : « Quiconque croit en Jésus-Christ est justifié de toutes les souillures dont il n'a pu être justifié par la Loi de Moïse » (xiii, 39). A Agrippa, il raconte que le Seigneur lui a dit sur le chemin de Damas : « Je t'ai tiré du milieu de ce peuple et des Gentils auxquels maintenant je t'envoie pour leur ouvrir les yeux... afin que, par la foi en moi, ils reçoivent la rémission des péchés et l'héritage avec les Sanctifiés » (xxvi, 17, 18). Le diacre Philippe déclare à l'eunuque de la reine d'Ethiopie qu'il peut être baptisé s'il croit de tout son cœur (viii, 37). Enfin, à Philippes, Paul et Silas ne demandent au geôlier, effrayé à la vue des portes de la prison grandes ouvertes, que de croire au Seigneur Jésus pour être sauvé (xvi, 31). Et nous pourrions ajouter encore bien d'autres exemples.

Si maintenant nous examinons la thèse de l'universalité de la Rédemption, nous constatons que l'auteur des Actes ne l'a pas moins mise admirablement en relief par les faits.

Au jour de la Pentecôte, des Parthes, des Mèdes, des Elamites, des habitants de la Mésopotamie, de la Judée, de la Cappadoce, du Pont et de l'Asie, de la Phrygie et de la Pamphylie, de l'Egypte et des contrées de la Lybie, voisines de Cyrène, Romains de passage ici, soit juifs, soit prosélytes, Crétois et Arabes entendent le discours de S. Pierre sur les miracles, la résurrection et l'ascension de Jésus-Christ et beaucoup d'entre eux, indistinctement, se convertissent (ii, 9-11). — Sur le chemin de Jérusalem à Gaza, le diacre Philippe reçoit d'un ange l'ordre d'aller baptiser l'eunuque de la reine d'Ethiopie (viii, 26-40). — Dieu dit à Ananie, lors de la conversion de S. Paul : « Va, car cet homme est un instrument que j'ai choisi pour porter mon nom devant les nations » (ix, 15). — S. Pierre reçoit les Gentils dans l'Eglise, en la personne du centurion Corneille (x, 1-xi, 18), et il proclame que Dieu ne fait point acception de personnes, qu'en toute nation celui qui le craint et pratique la justice lui est agréable (x, 34, 35). Les fidèles de la circoncision, venus avec Pierre, sont tout hors d'eux-mêmes en constatant que le don du Saint-Esprit était répandu même sur les Gentils (x, 45). — A Jérusalem, les Chrétiens, émus de l'admission des Gentils dans l'Eglise, demandent à S. Pierre des explications sur sa conduite et dès qu'il les a fournies, ils glorifient Dieu, eux aussi, en disant : « Dieu a

donc accordé aussi aux Gentils la pénitence afin qu'ils aient la vie » (XI, 18). — A Antioche, on ne se borne pas à prêcher aux Juifs, on s'adresse également aux Grecs. Barnabé, député par l'Eglise de Jérusalem pour faire une enquête, est si satisfait de ce qu'il voit et de ce qu'on lui raconte qu'il va aussitôt à Tarse chercher Saul et l'amène pour travailler avec lui, à Antioche, à la conversion de la Gentilité (XI, 19-30). Enfin, les trois missions de S. Paul (XIII-XXI, 16) ont lieu parmi les Païens ; le salut est, d'abord, offert aux Juifs qui le repoussent ; ensuite, aux Gentils, au milieu desquels il produit des fruits merveilleux de conversion (XIII, 46, 47, etc.) ; et quand, au retour de la première mission en Galatie, S. Paul et S. Barnabé racontent aux Apôtres et aux Anciens de Jérusalem les merveilles opérées par leur ministère au sein des Gentils, tous en ressentent une grande joie (XV, 3, 12 ; XIV, 26, etc.).

Si l'auteur des Actes a été formé par S. Paul, s'il a vécu longtemps, comme l'affirment l'Ecriture et la Tradition, en un commerce intime avec lui, on conçoit tout naturellement qu'il se soit attaché à bien mettre en relief dans son livre les idées maîtresses de la théologie de son Maître.

Les mots n'affirment pas d'une façon moins probante que les idées la dépendance évidente de l'auteur des Actes des Apôtres vis-à-vis de S. Paul. Mais, ici encore, en raison du caractère trop spécial de la preuve, nous serons sobre et nous nous contenterons de signaler les conclusions communément reçues. Ainsi le mot χάρις, si souvent employé par S. Paul, se trouve 17 fois dans les Actes, 30 fois dans le troisième Evangile, et deux fois seulement dans tout le reste du Nouveau Testament. (Jean, I, 14, 17). Dans le Nouveau Testament, parmi les mots qui sont particuliers à S. Paul et à l'un quelconque des évangélistes, nous en trouvons 29 communs à Matthieu et à Paul ; 20, à Paul et à Marc ; 17, à Paul et à Jean *et 84 communs à Paul et à Luc.* Or, sur ces 84 mots, 33 se retrouvent dans les Actes, qui, à eux seuls, contiennent ainsi plus de termes pauliniens que n'importe quel autre Evangile. Comment expliquer ce fait sinon en voyant en l'auteur des Actes des Apôtres un compagnon et un disciple de S. Paul ?

Ajoutons enfin que S. Luc n'est jamais nommé dans les Actes des Apôtres. Cette constatation, loin de nous surprendre, est des plus naturelles si nous acceptons, relativement à la composition de ce livre, les données de la Tradition. Un auteur ne se désigne jamais par son nom, même quand il fait l'énumération de compagnons de route. Aristarque, au contraire, mentionné trois fois dans les épîtres de S. Paul (XIX, 29 ; XX, 4 ; XXVII, 2) conjointement avec Luc, est nommé dans les Actes des Apôtres aux endroits correspondant à ceux des épîtres, par le rédacteur des Actes.

Conclusion. — Et maintenant, concluons : Les récits des événements, les idées théologiques, les mots employés confirment, cette fois encore, la donnée scripturaire et traditionnelle d'après laquelle l'auteur des Actes des Apôtres aurait été un disciple et un compagnon de S. Paul. Nous avons donc prouvé les trois parties de notre majeure, et la conclusion s'impose, rigoureuse : il faut accepter le verdict de la Tradition ecclésiastique puisque tout, dans les Actes, nous y invite ; il faut proclamer, avec la Commission Biblique, que Luc est bien l'auteur de ce livre sacré.

Guidé toujours par les Consulteurs Romains, faisons maintenant un pas de plus et montrons que ce Luc, auteur des Actes, n'est autre que l'évangéliste S. Luc, que les Actes des Apôtres et le troisième Evangile ont eu le même auteur.

II. Preuve d'authenticité tirée de la comparaison des Actes des Apôtres avec le troisième Evangile. — « Que l'auteur des Actes des Apôtres soit le même que celui de l'Évangile qui porte le nom de S. Luc, c'est une chose hors de doute, disait Renan, et on ne s'arrêtera pas à prouver cette proposition, laquelle n'a jamais été sérieusement contestée [1]. »

Nous non plus, nous ne nous attarderons pas longtemps à établir cette proposition ; nous essaierons, toutefois, de la prouver dans ses grandes lignes en notant : *a)* les ressemblances de *vocabulaire*, de *grammaire* et de *style* entre le troisième Evangile et les Actes des Apôtres ; *b)* l'utilisation des *termes médicaux* par le troisième Evangile comme par les Actes ; *c)* la mise en relief par le troisième Evangile des mêmes *idées théologiques,* spécifiquement *pauliniennes,* déjà mises en lumière par les Actes des Apôtres.

1° Ressemblances de *vocabulaire*, de *grammaire* et de *style* entre le troisième Evangile et les Actes des Apotres. — Sur 143 mots ou expressions employés au moins quatre fois dans le troisième Evangile, nous en retrouvons 108 dans les Actes [2]. Certaines formules sont également communes au troisième Evangile et aux Actes : telles les périphrases composées d'une proposition et de πρόσωπον, ou de χείρ, de ἡμέρα, avec εὑρίσκω ou ἔχω ; la prédilection pour le pluriel de certains mots : δεσμά, καιροί, μέρη ; les expressions construites avec καρδία, θέσθαι ἐν ταῖς καρδίαις ; l'usage fréquent de μέγας : φόβος μέγας, φωνῇ μεγάλῃ, et des verbes composés principalement avec ἀνά et διά.

Dans le troisième Evangile, comme dans les Actes, nous devons signaler au point de vue grammatical : l'emploi de l'article neutre avec un participe, l'introduction des interrogations par τό, l'emploi du verbe au pluriel avec un sujet collectif au singulier ; εἰπεῖν et λαλεῖν construits avec πρός ; ἦν διδάσκων pour ἐδίδασκεν 55 fois dans le troisième Evangile et 22 fois dans les Actes ; l'usage de l'optatif, si rare dans le Nouveau Testament et que nous rencontrons 10 fois dans le troisième Evangile et 13 fois dans les Actes des Apôtres, etc., etc.

Si l'on désire maintenant se rendre compte des similitudes de style entre le troisième Evangile et

[1] *Les Apôtres,* Introd., p. X.
[2] On trouvera dans Jacquier, *Histoire des livres du Nouveau Testament,* t. III, p. 11-14, le tableau de ces mots ou expressions.

les Actes, on n'a qu'à comparer, dans le texte grec naturellement, les passages suivants : Lc I, 66 et Act. XI, 21 ; — Lc XII, 14 et Act. VII, 27 ; — Lc XXIV, 19 et Act. VII, 22 ; — Lc I, 39 et Act. I, 15 ; — Lc XV, 20 et Act. XX, 37 ; — Lc XXIV, 4 et Act. I, 10, X, 30 ; — Lc XXIII, 1 et Act. V, 17 ; — Lc XVIII, 2 et Act. XXIV, 2, 5 ; — etc., etc.

On nous objecte qu'il y a des mots très fréquemment employés dans les Actes, qui ne se retrouvent pas dans le troisième Evangile. — C'est vrai. Mais il ne faudrait pas oublier que les sujets traités sont différents et qu'ils demandent souvent, pour être énoncés, des termes également différents. Le troisième Evangile parle de la vie, du ministère public, de la mort et de la résurrection de Notre-Seigneur ; les Actes des Apôtres sont une histoire des origines chrétiennes, un récit des voyages apostoliques de S. Paul, au milieu de la Gentilité, dans des contrées où Notre-Seigneur ne pénétra jamais. Quoi d'étonnant, dès lors, si les termes administratifs, géographiques ou militaires des Actes des Apôtres ne trouvent pas leurs équivalents dans le troisième Evangile ? Il ne saurait en être autrement.

On dit aussi : Le grec des Actes est meilleur que celui du troisième Evangile, spécialement dans la seconde partie (XIII-XXVIII) où les expressions classiques sont nombreuses. — C'est exact, et cette constatation, loin d'infirmer l'identité d'auteur pour les deux écrits, la confirme plutôt. Dans le troisième Evangile, S. Luc était forcément tributaire de sources araméennes orales ou écrites ; il ne pouvait s'en affranchir aussi aisément que s'il avait eu à raconter des faits dont il aurait été le témoin ; son style eut à en souffrir, comme il eut, d'ailleurs, à en souffrir dans les XII premiers chapitres des Actes, où les aramaïsmes sont plus fréquents et où la phrase est loin de valoir celle des derniers chapitres.

Nous conclurons donc avec M. Jacquier :

> Si nous tenons compte de toutes ces particularités de mots, d'expressions, de construction de phrases, le plus souvent identiques dans toutes les parties des Actes et le troisième Evangile, quelquefois cependant divergentes; nous devons conclure, pour expliquer les ressemblances et les divergences, que l'auteur de ces deux livres est le même, qu'il a imprimé à toutes les parties de son œuvre sa marque littéraire, comme rédaction, mais que, pour certaines sections, il a utilisé des sources écrites ou orales, dont il a conservé, à un certain degré, la phraséologie, tout en les retravaillant, surtout pour le style. Il est possible même qu'il ait cherché à imiter le style de ses interlocuteurs. Il reste donc établi que l'auteur du troisième Evangile et celui des Actes est le même, et que c'est Luc, le compagnon de Paul, le médecin, païen d'origine, probablement né à Antioche [1].

2° UTILISATION DES *termes médicaux* PAR LE TROISIÈME EVANGILE COMME PAR LES ACTES DES APOTRES. — A ce point de vue nous pouvons faire remarquer, d'abord, que le Prologue du troisième Evangile commence par les mêmes termes que la Préface du traité de médecine d'Hippocrate et que ce Prologue est aussi dans le genre d'une autre Préface composée par Dioscoride, médecin lui aussi, et qui vivait à peu près à l'époque de S. Luc.

Nous devons, ensuite, attirer l'attention sur les récits des guérisons miraculeuses, communes à S. Luc et à S. Marc. On verra avec quel soin le cas pathologique est décrit dans le troisième Evangile, combien les termes employés sont les mots qui conviennent et ceux-là seuls. Ainsi S. Luc ne dira pas παραλυτικός, il dira παραλελυμένος, expression médicale (V, 18) ; dans le cas du démoniaque de Capharnaüm, il se servira du mot ῥίπτειν qui était, dans la médecine de ce temps, l'expression consacrée pour désigner les phénomènes épileptiques (IV, 35) ; etc., etc. [1]

Pour terminer, montrons enfin l'utilisation de ces termes médicaux dans trois récits propres au troisième Evangile. — Dans la parabole du bon Samaritain, un profane n'eût parlé que d'huile ; S. Luc a parlé d'huile et de vin ; on se servait de ces remèdes alors, non pas seulement pour l'usage interne, mais aussi pour l'usage externe. L'expression médicale ἡμιθανῆ, « à demi-mort », n'est employée que dans cet endroit du Nouveau Testament (Lc X, 25-37). — Dans le récit de la guérison de la femme courbée (XIII, 11-13), on est frappé de la minutie et de la précision avec lesquelles sont décrites et la maladie et la guérison. Certains termes médicaux dont se sert l'évangéliste, ne sont employés que là dans le Nouveau Testament : tels sont v. g. ἀπολέλυσαι, ἀνορθώθη. Ce dernier mot est, en médecine, l'expression reçue pour indiquer qu'un membre ou toute autre partie du corps revient dans sa position normale. — Les mêmes remarques sont à faire à propos de la parabole de Lazare et du mauvais riche (XVI, 21-26). On y rencontre cinq expressions qui ne sont pas ailleurs dans les évangiles : ἕλκος, ἑλκοῦσθαι, καταψύχειν, ὀδυνᾶσθαι, χάσμα. Or, sur ces cinq expressions, les deux premières sont des termes exclusivement usités pour les malades ; les trois autres, qui sont des mots relativement rares, sont fréquemment employées par Hippocrate, Galien, etc., etc.

On ne sera donc pas surpris qu'un critique de la valeur d'Harnack n'ait pas hésité à conclure : « Il me semble qu'il est impossible de douter que le troisième Evangile et les Actes des Apôtres aient été composés par un médecin [2]. »

3° MÊMES *idées théologiques, spécifiquement pauliniennes* [3], DANS LE TROISIÈME EVANGILE ET DANS LES ACTES. — La justification par la foi, l'universalité de la Rédemption se retrouvent à toutes les pages du troisième Evangile à tel point

[1] Jacquier, *Histoire des Livres du Nouveau Testament*, t. III, p. 23, 24, et t. II, p. 450-457.

[1] Cf. Lc IV, 35 et Mc I, 26 ; — Lc IV, 38 et Mc I, 30 ; — Lc V, 12 et Mc I, 40 ; — Lc V, 18 et Mc II, 3 ; — Lc VIII, 27 et Mc V, 2 ; — Lc VIII, 43, 44 et Mc V, 26, 29 ; — Lc VIII, 55 et Mc V, 42 ; — Lc XXII, 50, 51 et Mc XIV, 17 ; — etc., etc.

[2] Cf. *Luke the Physician*, p. 198.

[3] Qu'on n'aille pas se méprendre ici sur notre pensée ! Quand nous parlons d'idées théologiques *spécifiquement pauliniennes*, nous ne voulons pas dire que ces idées sont propres à S. Paul. Elles sont puisées à la doctrine la plus authentique de Notre-Seigneur ; elles se retrouvent dans S. Matthieu comme dans S. Marc ; mais, nous les appelons « spécifiquement pauliniennes » parce qu'elles ont surtout été mises en relief par S. Paul dans sa prédication ou dans ses épîtres.

qu'elles constituent, en quelque sorte, la trame et le fond même du récit. Contentons-nous ici encore de quelques exemples : la foi du Centurion est louée (VII, 9) ; la pécheresse est sauvée par la foi (VII, 60) ; le Samaritain est guéri à cause de sa foi (XVII, 19) ; les miracles accordés par Notre-Seigneur en récompense de la foi de ceux qui demandent sont nombreux (V, 20 ; VII, 50 ; VIII, 48 ; XVIII, 42) ; on viendra de l'Orient et de l'Occident s'asseoir à la table dans le royaume de Dieu (XIII, 29) ; les paraboles du Pharisien et du Publicain, celles de l'enfant prodigue et du Bon Larron, montrent que le pardon est accordé à la pénitence du cœur, sans tenir compte de la nationalité, etc., etc.

Nous sommes donc en droit, par conséquent, de dire que les Actes des Apôtres et le troisième Evangile ont été composés par un seul et même auteur. Or, nous savons que le troisième Evangile a été composé par S. Luc (cf. *Ami* 1913, p. 230, 231). Donc S. Luc, l'évangéliste, a également composé les Actes des Apôtres.

Cette conclusion, nous espérons l'avoir solidement établie par la Tradition et l'étude intrinsèque des livres en question ; elle va maintenant être corroborée par les dépositions de S. Luc lui-même dans le prologue des Actes et par l'affinité des deux préfaces qu'il a mises en tête de ses écrits.

III. Preuve d'authenticité des Actes des Apôtres, tirée de l'affinité et de la connexité du prologue du troisième Evangile et du prologue des Actes des Apôtres :

Luc, I, *1-4 :* « Après que plusieurs ont entrepris de composer une relation des choses dont on a parmi nous pleine conviction, conformément à ce que nous ont transmis ceux qui ont été, dès le commencement, témoins oculaires et ministres de la parole ; j'ai résolu moi aussi, après m'être appliqué à connaître exactement toutes choses depuis l'origine, de t'en écrire le récit suivi, excellent Théophile, afin que tu reconnaisses la certitude des enseignements que tu as reçus. »

Act. I, *1-2 :* « Théophile, j'ai raconté *dans mon premier livre* toute la suite des actions et des enseignements de Jésus, jusqu'au jour où, après avoir donné, par l'Esprit-Saint, ses instructions aux Apôtres qu'il avait choisis, il fut enlevé au ciel. »

Ces deux prologues ont la même facture littéraire ; ils désignent un même personnage Théophile ; ils appartiennent à deux œuvres d'un même auteur.

En effet, le premier livre auquel il est fait allusion dans le prologue des Actes, ce premier livre qui contient la suite des actions et des enseignements de Jésus jusqu'à l'Ascension, est certainement le troisième Evangile et ne peut être que lui. Sans doute, cet Evangile n'est pas le seul à se terminer par l'Ascension du Divin Maître, le récit de S. Marc est aussi dans ce cas (XVI, 19) ; mais il est le seul à être, comme les Actes, dédié à l'excellent Théophile.

Par conséquent, par son prologue, l'auteur des Actes s'attribue nettement le troisième Evangile ; il corrobore ainsi notre conclusion faisant des Actes et du troisième Evangile l'œuvre de ce même auteur, que la tradition a nommé S. Luc l'évangéliste, compagnon et disciple de S. Paul.

La décision de la Commission Biblique relativement à l'authenticité des Actes des Apôtres repose donc vraiment sur des raisons inébranlables.

§ 3. — *L'Unité littéraire des Actes des Apôtres*

1° *Unité d'auteur :*

Par des arguments critiques, que suggèrent aussi bien la langue, le style, le genre littéraire que l'unité de but et de doctrine, on peut démontrer que le livre des Actes ne doit être attribué qu'à un seul auteur. Dès lors, il est possible de regarder comme dénuée de tout fondement, l'opinion des critiques récents suivant lesquels S. Luc n'est pas l'auteur unique, mais qu'il faut reconnaître à cet écrit plusieurs auteurs distincts. (Art. 2) [1].

Cet article condamne d'une façon générale les critiques indépendants qui ont prétendu découvrir dans les Actes deux et trois sources distinctes, émanant de milieux et d'auteurs différents et fusionnés tardivement par un rédacteur anonyme. (Voir ce que nous avons dit dans notre § 1er : *Etat de la question).* De telles théories, nous l'avons démontré, ne sont pas admissibles ; elles sont en opposition directe avec les données traditionnelles et les indices fournis par le livre des Actes. Inutile d'insister davantage ; tout ce que nous avons dit jusqu'ici justifie amplement l'attitude sévère de la Commission Biblique. Mais il faut bien noter que ce même article ne condamnerait pas les exégètes catholiques qui soutiendraient que S. Luc s'est servi, spécialement dans la première partie des Actes (I-XII), de sources écrites, adaptées par lui à son dessein et au cadre général de son récit.

Cet article proclame, en outre, qu'il règne à travers tout le livre des Actes une unité parfaite de but et de doctrine, une unité substantielle de langue, de style et de genre littéraire. Nous ne nous attarderons pas à prouver cette proposition ; c'est déjà fait. Nos lecteurs n'ont pas été sans remarquer que, dans la preuve d'authenticité interne, nous avons emprunté, indistinctement, nos arguments philologiques et doctrinaux à toutes les parties des Actes, aussi bien à la portion appelée par certains « Actes de Pierre » (I-XII) qu'à la portion appelée par d'autres « Actes de Paul » (XIII-XXVIII), sans avoir à signaler, entre ces divers passages, la moindre différence, sinon pour le style, un peu plus chargé d'aramaïsmes dans la première partie que dans la seconde, en raison des sources écrites utilisées par S. Luc. Nous n'avons fait abstraction dans notre enquête, et cela à dessein, que des fragments rédigés à la première

[1] « Utrum criticis rationibus, desumptis tum ex lingua et stylo, tum ex enarrandi modo, tum ex unitate scopi et doctrinæ, demonstrari possit librum Actuum Apostolorum uni dumtaxat auctori tribui debere ; ac proinde eam recentiorum scriptorum sententiam, quæ tenet Lucam non esse libri auctorem unicum, sed diversos esse agnoscendos ejusdem libri auctores, quovis fundamento esse destitutam ? — Resp. Affirmative ad utramque partem. »

personne, dont nous allons maintenant nous occuper exclusivement.

2° *Les fragments rédigés à la première personne du pluriel :*

Particulièrement, les péricopes principales des Actes où, abandonnant le discours à la troisième personne, on parle à la première personne du pluriel (Wirstücke), n'infirment pas l'unité de composition et l'authenticité des Actes. Nous devons même plutôt considérer que, historiquement et philologiquement, elles la confirment. (Art. 3) [1].

Dans son art. 2, la Commission Biblique avait proclamé, d'une façon générale, l'unité littéraire du livre des Actes. Elle aborde, dans l'art. 3, l'étude d'une portion très spéciale du livre des Actes des Apôtres : à savoir, celle des fragments rédigés à la première personne du pluriel. Aux yeux de beaucoup, ces fragments offraient de sérieuses difficultés contre la thèse de l'unité littéraire ; certains même allaient jusqu'à dire que ces difficultés étaient insurmontables.

La Commission Biblique a cru bon de consacrer tout un article à montrer que ces fragments rédigés à la première personne ne nuisaient ni à l'unité littéraire ni à l'authenticité des Actes des Apôtres, parce qu'ils étaient eux aussi l'œuvre de S. Luc, rédacteur de l'ensemble du livre.

I. Les « fragments-nous » n'infirment pas l'unité de composition des Actes des Apôtres, et même ils la confirment, parce que, au point de vue philologique et doctrinal, il est évident qu'ils ont certainement été écrits par l'auteur qui a composé le reste du volume [2].

1° Les « fragments-nous » au point de vue philologique. — L'argument philologique est ici d'une importance capitale ; mais, pour en sentir toute la valeur, il ne faut jamais perdre de vue que les fragments rédigés dans les Actes à la première personne (Act. xvi, 10-17 ; xx, 5-15 ; xxi, 1-18 ; xxvii, 1-xxviii, 16) ne comprennent que 97 versets sur 1007 et ne forment par conséquent que la dixième partie de l'œuvre totale.

Cette preuve philologique a été établie maintes fois, notamment, en 1866, par Klostermann dans ses *Vindiciæ Lucanæ,* et nous avons vu que Renan n'avait pas hésité à la faire sienne. De nos jours, elle a été reprise par B. Weiss, Hawkins, Vogel et surtout, encore une fois, par Harnack [1].

En nous basant sur l'examen linguistique le plus récent, voici les conclusions auxquelles on est arrivé :

a) 27 mots, manquant dans les quatre Evangiles, ne sont que dans les « fragments-nous » et dans la seconde partie des Actes (xiii-xxviii).

15 mots, manquant dans les quatre Evangiles, ne sont que dans les « fragments-nous » et dans la première partie des Actes (i-xii).

22 mots, manquant dans les quatre Evangiles, se trouvent dans les « fragments-nous » et dans les deux parties des Actes indistinctement.

Nous avons donc environ 64 mots ou locutions qui sont communs aux « fragments-nous » et aux seuls Actes des Apôtres, et cela pour 97 versets seulement !

b) Sur 143 mots ou locutions employés au moins quatre fois par le troisième Evangile et les Actes, nous avions fait remarquer que 108 se retrouvaient dans les Actes. Or sur ces 108, nous en rencontrons 44 dans les « fragments-nous ». Ce chiffre est-il assez impressionnant pour attester la communauté d'origine du troisième Evangile, des Actes des Apôtres et des « fragments-nous » ?

c) Enfin 20 mots sont seulement dans les « fragments-nous » et dans le troisième Evangile. En vain les cherche-t-on dans Matthieu, Marc, Jean et dans les Actes des Apôtres, et ainsi nous avons, sur 97 versets, 64 mots communs aux « fragments-nous » et au troisième Evangile.

En résumé, dans ces 97 versets nous retrouvons 130 mots ou locutions rares, spéciales au troisième Evangile ou aux Actes ou aux deux ensemble, et qu'on chercherait en vain dans Matthieu, Marc ou Jean.

d) Ces résultats apparaîtront encore plus frappants, si l'on examine les termes que les « fragments-nous » ont en commun avec les autres Evangiles.

Or avec Matthieu, ils n'en ont que 6 ;
avec Marc, ils n'en ont que 3 ;
avec Jean, ils n'en ont que 4 ;

tandis qu'ils en *avaient 64 avec l'Evangile de S. Luc.* N'est-on pas en droit de déclarer que cette enquête philologique conduit à des conclusions voisines de la certitude ?

e) Nous avons noté dans le troisième Evangile et

[1] « Utrum in specie, pericopæ in Actis conspicuæ, in quibus, abrupto usu tertiæ personæ, inducitur prima pluralis (Wirstücke), unitatem compositionis et authenticitatem infirment ; vel potius historice et philologice consideratæ eam confirmare dicendæ sint ? — Resp. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam. »

[2] Nous ne nous attarderons pas ici à montrer que la première personne n'a pas été conservée dans ces passages par inattention. Il y a longtemps déjà que Renan a fait justice de cette puérile observation. Dans *Les Apôtres* (Introd., p. x) il écrivait : « En beaucoup d'endroits, l'auteur des Actes se sert dans le récit du pronom nous, indiquant ainsi que, pour lors, il faisait partie de la troupe apostolique qui entourait Paul. Cela semble démonstratif. Une seule issue, en effet, se présente pour échapper à la force d'un tel argument : c'est de supposer que les passages où se trouve le pronom *nous* ont été copiés par le dernier rédacteur des Actes dans un écrit antérieur, dans des mémoires originaux d'un disciple de Paul, par exemple de Timothée, et que le rédacteur par inadvertance aurait oublié de substituer à *nous* le nom du narrateur. Cette explication est bien peu admissible. On comprendrait tout au plus une telle négligence dans une compilation grossière. Mais le troisième Evangile et les Actes forment un ouvrage très bien rédigé, composé avec réflexion et même avec art, écrit d'une même main et d'après un plan suivi. Les deux livres réunis forment un ensemble absolument du même style, présentant les mêmes locutions favorites et la même façon de citer l'Ecriture. Une faute de rédaction aussi choquante que celle dont il s'agit serait inexplicable. On est donc invinciblement porté à conclure que celui qui a écrit la fin de l'ouvrage en a écrit le commencement, et que le narrateur du tout est celui qui dit *nous* aux passages précités... Comprendrait-on qu'un rédacteur écrivant à distance se fût laissé dominer, à un tel point, par les souvenirs d'un autre ? Ces souvenirs feraient tache dans l'ensemble. Le narrateur qui dit *nous* aurait son style, ses expressions à part ; il serait plus paulinien que le rédacteur général. Or cela n'est pas ; l'ouvrage présente une parfaite homogénéité. »

[1] Cf. B. Weiss, *Einleitung in das N. T.,* 3 Aufl., Berlin 1897. Il est à remarquer que B. Weiss, tout en rejetant l'authenticité des Actes, a merveilleusement fait ressortir l'unité littéraire du livre. — Hawkins, *Horæ Synopticæ.* — Vogel, *Charakteristik des Lukas.* — Harnack, *Luke the Physician,* p. 27-120.

dans les Actes des Apôtres l'emploi de termes médicaux ; pour les « fragments-nous, » nous pouvons faire la même remarque.

Ainsi xx, 9, dans le récit du jeune homme de Troas qui, gagné de sommeil, tombe du troisième étage et se tue, nous avons des locutions καταφερόμενος ὕπνῳ βαθεῖ, κατενεχθεὶς ἀπὸ τοῦ ὕπνου qui sont particulières à S. Luc, ne sont pas employées ailleurs dans le Nouveau Testament ; mais, par contre, sont d'un usage courant en médecine en pareille circonstance. — xxvii, 3, le terme ἐπιμέλεια que nous trouvons ici seulement dans le N. T., est médical, il indique le soin extrême que l'on prend d'un malade. Dans la parabole du bon Samaritain, S. Luc avait également dit ἐπιμελεῖσθαι (Luc, x, 34, 35). — xxvii, 17. Les matelots au milieu de la tempête ont recours à tous les moyens de salut qui sont à leur disposition, ils cintrent le navire. Or le verbe ὑποζωννύναι n'est jamais employé pour désigner l'action de cintrer un navire ; c'est le terme médical dont on se sert pour indiquer l'acte de bander une blessure. — xxviii, 3-6, quand S. Paul dans l'île de Malte est mordu par une vipère, l'auteur des « fragments-nous » emploie le mot καθῆψεν. Or, ce terme désigne en médecine l'invasion du poison à travers le corps et il ne se rencontre que dans les écrits de S. Luc. La vipère est nommée θηρίον. Or on appelait, en médecine, le sérum de vipère θηριακή. L'indication des deux résultats possibles de la morsure : enfler ou tomber mort subitement, décèle un homme du métier. Un profane se fût contenté de parler de mort subite. Le mot πίμπρασθαι, qui ne se trouve qu'ici dans le Nouveau Testament, est l'expression médicale pour désigner l'enflure, etc., etc. — Enfin au chap. xxviii, 8-10, la description de la maladie du père de Publius trahit le médecin : πυρετοῖς καὶ δυσεντερίῳ, locution médicale très précise.

Et, dès lors, comment être surpris que nous recueillions chez les critiques indépendants, qui se sont livrés à cet examen philologique, des assertions du genre de celles-ci : « On peut affirmer en toute certitude que les « fragments-nous » et les Actes des Apôtres ont un seul et même auteur [1]. » — « On peut regarder comme probable que l'auteur des « fragments-nous » a été un médecin [2]. » — « I was quite content to shield myself behind Blass ; but Harnack has now stepped in with decisive effect. The following pages will supply not a few grammatical points to supplement Harnack's stylistic evidence in Luke the Physician [3]. » — « Il y a un concours immense d'évidence interne et linguistique en faveur de l'opinion d'après laquelle le rédacteur de ces sections (les fragments-nous) fut la même personne que l'auteur principal des Actes et du troisième Evangile [4]. » — « Comment peut-on nier que l'auteur des « fragments-nous » et des Actes des Apôtres soit une seule et même personne ? [1] »

La Commission Biblique est donc en excellente compagnie scientifique quand elle proclame que les « fragments-nous » confirment philologiquement l'unité de composition et l'authenticité des Actes des Apôtres.

Contre notre conclusion philologique on objecte, nous le savons, les ἅπαξ λεγόμενα bien plus nombreux dans les « fragments-nous » que dans tout le reste des Actes : on en rencontre 111 pour 97 versets alors que dans la première partie des Actes il y en a 188 pour 480 versets et, dans l'ensemble du livre, seulement 657. — C'est vrai ! mais sous prétexte d'arithmétique, il ne faudrait pas déraisonner. Comment être surpris qu'il y ait davantage d'ἅπαξ λεγόμενα dans les « fragments-nous » où le sujet traité, voyages et naufrage, est si spécial et ne se retrouve pas ailleurs dans le volume ? Et, de fait, si l'on tient compte que les 3/4 des ἅπαξ λεγόμενα sont des mots géographiques ou administratifs, on voit que leur nombre n'est pas plus considérable que dans n'importe quelle partie du livre. Ce qui est surprenant, au contraire, c'est qu'en dépit de cette matière nouvelle, nous ayons trouvé le vocabulaire et le style des « fragments-nous » si conforme au vocabulaire et au style du troisième Évangile et des Actes des Apôtres.

2° Les « fragments-nous » au point de vue doctrinal. — La comparaison ne peut pas se faire, comme nous l'avons fait pour le troisième Evangile et les Actes, au point de vue des idées spécifiquement pauliniennes de justification par la foi seule et d'universalité de la Rédemption. Des récits de voyage ne prêtent pas à semblables exposés. Mais rien dans les « fragments-nous » ne contredit les idées théologiques exprimées dans les Actes et dans le troisième Evangile. Dans leur première section xvi, 10-17, ils montrent le salut porté aux Macédoniens sur un ordre du ciel, et, au cours des récits qui leur sont particuliers, ils font preuve de cette même sollicitude dont ont fait preuve le troisième Evangile et les Actes pour narrer les guérisons, les manifestations de l'Esprit, les apparitions d'anges. Rien que dans ces 97 versets nous trouvons accumulés tous les faits suivants : exorcisme, guérison par imposition des mains, morsure inoffensive de serpent, résurrection d'un mort, prophétie des disciples de Tyr, prophéties d'Agabus, des filles de Philippe, de S. Paul, apparition d'un ange à S. Paul au milieu de la tempête, vision de S. Paul à Troas.

II. Les « fragments-nous » n'infirment pas l'authenticité des Actes des Apôtres, et même ils la confirment, parce qu'ils émanent eux aussi d'un disciple et d'un compagnon de S. Paul et que ce disciple et ce compagnon de S. Paul n'a pu être que S. Luc.

1° Les « fragments-nous » ont été rédigés par un compagnon de S. Paul. — Le rédacteur du jour-

[1] Cf. Harnack, *Luke the Physician*, p. 81, et aussi p. 67-84.
[2] Cf. Clemen, *Die Apostelgeschichte im Lichte der neueren Forschungen*, p. 785 et ss. (1905).
[3] Cf. Moulton, *A Grammar of the New Testament* (1908), p. 14. Moulton est la meilleure autorité contemporaine en fait de grec néo-testamentaire.
[4] Cf. Hawkins, *Horæ Synopticæ*, cité par Harnack, *Luke the Physician*, p. 82.

[1] Cf. Vogel, *Charakteristik des Lukas*, p. 61 et ss.

nal de voyage raconte, en effet, en acteur, à la première personne, les péripéties des diverses pérégrinations exécutées par lui en compagnie de S. Paul et la traversée de Césarée à Rome. Quand il s'agit pour S. Paul d'aller en Macédoine, il dit sans transition : « Nous cherchâmes aussitôt à passer en Macédoine » (XVI, 10), et la suite du récit : les escales à Samothrace et à Néapolis, les débuts de l'évangélisation à Philippes continuent à la première personne (XVI, 10-17). Puis, la troisième personne du pluriel réapparaît. S. Paul, accompagné de Silas, quitte Philippes et va à Thessalonique, Bérée, Athènes, Corinthe, Jérusalem, Antioche. L'auteur des morceaux en *nous* est resté vraisemblablement à Philippes et S. Paul l'y retrouve à la fin de la troisième mission : aussitôt, le récit reprend à la première personne. (XX, 5). Sopater de Bérée, Aristarque et Secundus de Thessalonique, Caïus de Derbé, Timothée, Tychique et Trophime d'Asie (XX, 4) prirent les devants et « nous attendirent à Troas. » (XX, 5). L'auteur des morceaux en *nous* s'embarque donc à Philippes avec S. Paul, il va rejoindre à Troas ses autres compagnons (XX, 6). Désormais, jusqu'à la fin du livre la narration se poursuivra avec des alternances de morceaux à la première ou à la troisième personne du pluriel, les morceaux à la première personne devenant de plus en plus longs. Seront rédigés en *nous* les récits renfermant des détails précis, minutieux : escales de voyage, incidents divers, péripéties de la tempête, naufrage à Malte, arrivée à Rome (XX, 6-15 ; XXI, 1-17 ; XXVII, 1-44 ; XXVIII, 1-16). Seront rédigés à la troisième personne les événements particuliers à S. Paul seul, auxquels l'auteur des « fragments-nous » ne s'est pas trouvé mêlé, mais sur lesquels il a été aussitôt renseigné et de meilleure source : entrevue de S. Paul avec les Presbytres de Milet (XX, 18-38) et l'apôtre S. Jacques à Jérusalem (XXI, 17-25) ; accomplissement du vœu de naziréat temporaire, dénonciation des juifs d'Asie, arrestation de S. Paul, dialogue avec le tribun, discours de S. Paul au peuple et à la multitude, comparution de S. Paul devant le Sanhédrin, complot ourdi par les Juifs et façon dont il fut découvert (XXI, 26-XXIII, 22). La précision de tous ces détails ne doit pas nous surprendre, si l'on veut bien remarquer que l'auteur des morceaux en *nous* avait parlé précédemment de « *notre arrivée à Jérusalem.* » (XXI, 17). Sur le séjour de S. Paul à Césarée, les détails sont aussi minutieux, aussi vivants et aussi vécus : comparution de S. Paul devant Félix, accusation des Juifs, justification de S. Paul, entretiens de Félix et de S. Paul, arrivée de Festus le nouveau gouverneur, appel à César, comparution de S. Paul devant Agrippa. (XXIV-XXV, 32). Encore ici, il n'y a pas lieu d'être surpris. Quand il s'agira de transférer S. Paul de Césarée à Rome, l'auteur des « fragments-nous » dira sans transition : « Lorsqu'il eut été décidé *que nous irions par mer en Italie.* » (XXVI, 1). Il était donc déjà aux côtés de S. Paul à Césarée. En sorte que depuis XX, 5 jusqu'à la fin du livre, la présence indéniable auprès de S. Paul de l'auteur des « fragments-nous » se trahit : d'abord, par trois péricopes à la première personne du pluriel ; et ensuite elle s'affirme, avec non moins de certitude, par la façon dont sont narrés les événements qui concernent S. Paul, soit à Jérusalem, soit à Césarée. Nier que l'auteur des morceaux en *nous* ait été un compagnon de S. Paul serait nier l'évidence même !

2° Ce compagnon de S. Paul, auteur des « fragments-nous », était S. Luc, et ce ne pouvait pas en être un autre. — Nous connaissons par les épîtres ou par les Actes les principaux compagnons de S. Paul : Barnabé, Timothée, Tite, Silas, Sopater, Secundus, Tychique, Trophime, Eraste, Aristarque, Gaïus. Or, aucun d'eux n'a pu rédiger les « fragments-nous. »

a) Barnabé n'a pu les rédiger, car il s'est brouillé avec S. Paul à Antioche, au début de la seconde mission (XV, 39), et s'est alors séparé définitivement de lui. Or le premier fragment-en-nous ne se rencontre qu'au cours de la seconde mission (XVI, 10).

b) Eraste n'a pu les rédiger (XIX, 22). Il a été envoyé par S. Paul d'Ephèse en Macédoine, au cours de la troisième mission avec Timothée ; or, aucun pronom de la première personne du pluriel ne nous montre dans ce passage qu'il soit à la fois rédacteur et acteur.

c) Sopater, Aristarque, Secundus, Gaïus, Timothée, Tychique et Trophime n'ont pu les rédiger, car, au chapitre XX, 5, l'auteur des morceaux en-nous les distingue très nettement de lui et il dit (XX, 4) : « Il (Paul) avait pour l'accompagner jusqu'en Asie : Sopater de Bérée, fils de Pyrrhus, Aristarque et Secundus de Thessalonique, Gaïus de Derbé, Timothée, Tychique et Trophime d'Asie. Ceux-ci prirent les devants et *nous attendirent à Troas.* » A cette raison générale, amplement suffisante, nous pouvons ajouter : — pour Gaïus et Aristarque, que le récit reste à la troisième personne quand ils sont traduits à Ephèse devant la foule ameutée (XIX, 29) ; qu'Aristarque est mentionné par l'auteur des morceaux en-nous comme l'un des compagnons de S. Paul dans le voyage de Césarée à Rome (XXVII, 2) ; — pour Timothée, qu'au moment où il est adjoint à Lystres par S. Paul à sa petite troupe et va avec lui en Phrygie et en Galatie, le récit reste néanmoins toujours à la troisième personne (XVI, 1-9). Il en est de même quand Timothée va avec Silas rejoindre S. Paul à Corinthe. (XVIII, 5).

d) Tite n'a pu les rédiger, car il n'était pas avec S. Paul au cours de la troisième mission et du voyage de Césarée à Rome ; or, les « fragments-nous » les plus longs et les plus détaillés se trouvent durant cette période.

e) Silas n'a pu les rédiger, car lorsqu'il part avec S. Paul, au début de la seconde mission, le récit reste à la troisième personne. Quand, à Philippes, il est arrêté, battu de verges et incarcéré avec S. Paul (XVI, 19-40) ; quand, seul avec lui, il

va à Thessalonique et à Bérée (XVII, 1-14) ou quand, en compagnie de Timothée, il va rejoindre S. Paul à Corinthe (XVIII, 5), la narration est toujours à la troisième personne.

Reste S. Luc; S. Luc qui, précisément, ne se nomme jamais; S. Luc qui ne s'attribue pas un rôle prépondérant, personnage obscur de la primitive Eglise dont la légende ne pouvait être tenté d'utiliser le nom ; S. Luc, enfin, que les fragments-nous conduisent précisément à Rome, en compagnie de S. Paul, qui, à deux reprises, nous déclare dans ses lettres (Col., IV, 14 ; Philém. 24) que l'évangéliste était bien avec lui au cours de sa première captivité.

§ 4. — *Comptes rendus bibliographiques*

P. HUGUES VINCENT. **Jérusalem.** *Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire.* Tome I : *Jérusalem antique.* Fascicule 1er : Topographie (texte et planches), in-4° de XII-196 p., accompagné d'un supplément de 19 planches. — Nous n'attendrons pas la fin de la publication de l'ouvrage sur Jérusalem, entrepris par les PP. Vincent et Abel, pour le signaler à l'attention de nos lecteurs. Dès maintenant, et dans leur intérêt, nous tenons à les prévenir que ce volume a sa place tout indiquée dans la bibliothèque d'un prêtre soucieux d'une information scripturaire vraiment scientifique et puisée aux meilleures sources.

Ils trouveront dans ce premier fascicule, consacré à Jérusalem antique, des indications précises et reposant sur des réalités, relativement à la vieille ville de Jérusalem et à ses environs ; relativement à la cité jébuséenne, conquise avec tant de peine par David. On sait qu'il n'y put pénétrer qu'après la découverte du canal qui amenait les eaux du Gihon (fontaine de la Vierge) à la colline d'Ophel. Ce canal, le sinnor a été découvert au cours des fouilles de l'année 1910-1911. Ils verront aussi, dans ces pages, l'antique forteresse de Sion, devenue cité de David, avec sa configuration, son étendue, ses monuments au Xe siècle avant Jésus-Christ. C'est dire avec quel intérêt captivant ils les liront, et quel profit ils en retireront pour se représenter les débuts de la royauté chez les Hébreux.

Quand l'ouvrage sera achevé, nous mettrons dans un Bulletin sous les yeux de nos lecteurs ses conclusions dûment établies et contrôlées ; mais nous tenons à dire, dès aujourd'hui, que cette importante publication, à laquelle l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres n'a pas hésité à donner son concours, fait le plus grand honneur à l'Ecole Biblique de Jérusalem, à la patience, à la sagacité, à la science avertie et loyale de ses professeurs.

Jérusalem est publié par la librairie Gabalda, Paris. On ne peut souscrire qu'à l'ouvrage complet, mais on peut recevoir les fascicules au fur et à mesure de leur publication (il y en aura 8. Prix : 10 fr. chacun). La souscription au prix actuel garantit contre toute augmentation ultérieure de prix.

Jérémie, *sa politique, sa théologie*, par Charles Jean, professeur de sciences bibliques. 1 vol. in-18 de X-86 p., 1 f. 50. Paris, Gabalda, 1913. — Jérémie a joué un grand rôle pendant les dernières années du royaume de Juda. Le petit opuscule de M. Jean renferme sur lui des notions claires, brèves, mais parfois insuffisantes.

Une courte introduction donne quelques notions sur les recensions massorétique et grecque du livre de Jérémie et sur les diverses phases (cinq) par lesquelles il passa avant d'atteindre la forme actuelle. Le corps de la brochure est divisé en deux parties : Politique et Théologie de Jérémie. A ce terme « Politique » nous aurions bien préféré que l'on substituât celui de « ministère ». Un prophète n'a pas de politique proprement dite à faire prévaloir, il a une doctrine religieuse à prêcher et il n'intervient à la Cour, auprès du peuple ou des Grands, ou dans la direction des affaires extérieures qu'autant que la conduite des uns et des autres ou les orientations des alliances sont susceptibles de mettre en péril le monothéisme ou de sembler un défi à la toute-puissance de Yahweh. En dehors de cette remarque générale, nous devons noter que parfois l'action politico-religieuse de Jérémie a été présentée d'une manière incomplète et insuffisamment nuancée ; on ne s'est pas assez étendu sur la réforme de Josias et la remise en vigueur des préceptes deutéronomiques ; on n'a pas suffisamment accentué la différence entre Joakim et Sédécias. — La seconde partie de l'opuscule consacrée à la théologie de Jérémie est préférable à la première. En particulier, l'idée de Dieu dans Jérémie a été assez bien analysée. Pourtant, même dans cette section, on aurait voulu voir l'auteur mettre davantage en relief les traits caractéristiques du messianisme dans Jérémie.

M. Jean avoue dans son introduction n'avoir pas voulu s'astreindre à une transcription trop rigoureuse des noms propres. Soit ! Mais au moins eût-il dû adopter toujours pour le même nom propre la même transcription et ne pas écrire par exemple Nabuchodonosar et Nabuchudurusur dans la même page (p. 17).

Des volumes dans le genre de celui que vient de publier M. Jean répondent à un besoin ; mais ils ne pourront atteindre leur but de vulgarisation sérieuse qu'à la condition, sous un format modeste, d'être remplis de faits et d'idées, de mieux mettre en évidence les événements historiques et leur répercussion sur le ministère du prophète, de faire davantage ressortir la théologie de chaque prophète en la replaçant dans le cadre général de la prédication prophétique. Pour Amos, l'essai a été parfaitement réussi par M. Touzard (*Amos*, Paris, Bloud), et c'est de ce modèle qu'il faudrait essayer de se rapprocher.

Le Temple de Jérusalem, par Henri Lesêtre, curé de St-Etienne-du-Mont. 1 vol. in-12 de VIII-216 p., 2 f. 50. Paris, Beauchesne, 1912. — Le petit livre de M. Lesêtre sur le temple de Jérusalem donne dans un premier chapitre des renseignements insuffisants sur les lieux de culte des anciens Hébreux, le tabernacle, les temples de Salomon et de Zorobabel. A proprement parler, il ne parle que du temple d'Hérode, et les détails qu'il contient sur les cérémonies du culte et sur les fêtes religieuses ne conviennent à vrai dire qu'au Judaïsme des siècles qui précédèrent immédiatement l'ère chrétienne. Les spécialistes pourront regretter que le contenu du volume ne réponde pas strictement à son titre ; les lecteurs ordinaires, moins difficiles, ne se laisseront pas arrêter par ces lacunes. Ils parcourront avec plaisir ces pages où est reconstitué le milieu liturgique et cultuel contemporain de Notre-Seigneur, de l'Evangile et de l'Eglise naissante. Chemin faisant, ils trouveront l'explication de plusieurs scènes évangéliques, du Sauveur transporté sur le pinacle du temple (p. 50), des marchands et changeurs chassés du temple (p. 52, etc.) ; ils verront Jésus, les Apôtres et S. Paul dans le temple (p. 145 et ss.) et ils comprendront mieux par la suite les moindres allusions du Nouveau Testament aux faits et aux rites cultuels de l'Ancienne Alliance. — Le chapitre sur le service du temple, sacrifices, fêtes (p. 77-140), méritera de retenir spécialement l'attention. — En résumé, bon travail de vulgarisation, clairement rédigé et agréable à lire comme tout ce qui sort de la plume de M. l'abbé Lesêtre. Il faudra utiliser ce petit volume dans les cercles d'études, dans les catéchismes de persévérance et dans les homélies sur l'Evangile.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

[illegible]

Q. — Je voudrais bien vous voir traiter la question du « suffrage des femmes » au point de vue théologique. Il me semble qu'au point de vue politique, comme au point de vue social, et au point de vue de la famille, le suffrage, aussi complète qu'on la demande aujourd'hui, n'est pas désirable, et ne peut pas être désiré. Il me semble que cette même égalité s'oppose également à la dépendance dans laquelle la providence a voulu que la femme soit vis-à-vis de son [illegible].

R. — La loi naturelle, habituellement obscure comme on sait, vague tout au moins quant à la précision de ses essentielles exigences, l'est peut-être plus encore que partout ailleurs sur le chapitre de l'exercice féminin de la fonction électorale.

« Exigences essentielles, » disions-nous, et telle est bien, en effet, la raison profonde et le critérium de la mesure du droit naturel. Est donc *de jure naturali* tout ce qui est réclamé par la *nature*, soit comme essence, soit comme propriété, soit comme condition d'évolution normale et de normale tendance *ad finem*. Par voie d'opposition, ou *a contrario*, en renversant négativement les termes, donner une idée corrélative, générique toujours, de ce qui peut et doit être considéré comme contraire au droit naturel.

Tout voisin du droit de nature proprement dit est ce que les juristes appellent *jus gentium* : sorte d'interprétation immédiate du droit naturel par accord instinctif et unanime des peuples, qui est à vrai dire humain dans sa détermination pratique positive, mais plonge néanmoins ses racines dans le droit naturel, dont il n'est pour ainsi dire qu'une efflorescence cultivée et cueillie, non par les soins d'un particulier, mais par la culture spontanée de la masse humaine prise dans son ensemble. Toucher au *droit des gens*, comme on dit en français pour traduire *jus gentium*, c'est donc s'exposer à atteindre par ricochet plus ou moins profondément le droit naturel fondamental lui-même.

Or, que dit-il, qu'enseigne, que prescrit au [illegible] le droit naturel en matière électorale ?

[illegible]

Distinguons aussi les différentes *affaires* à propos desquelles peut se poser la question électorale, et, pour nous en tenir aux considérations plus immédiatement pratiques, ne parlons que des élections : 1° politiques, 2° municipales, 3° diverses (en dehors des politiques et des municipales).

La première conclusion qui s'impose est celle-ci : — « Le droit naturel n'exige pas que les femmes prennent part à aucun suffrage politique ou municipal, ni en général à aucun suffrage où l'électorat masculin est nécessaire et suffisant pour le but à atteindre ».

C'est d'hier seulement que se pose la question du suffrage féminin. L'humanité en a fait jusqu'à présent : preuve qu'elle pouvait s'en passer, et donc que la nature ne l'exigeait point. A priori, cela peut aussi se démontrer aisément. Les intérêts généraux de l'Etat et de la Commune sont suffisamment sauvegardés par le vote masculin. Le féminin n'est donc pas nécessaire. D'autre part, la loi naturelle, qui fait de la femme le ministre de l'intérieur dans la vie de ménage, indique nettement par là-même qu'elle ne l'appelle pas aux fonctions de ministre des affaires étrangères, malaisément conciliables avec la résidence obligatoire au foyer à cause des enfants, et avec la préoccupation dominante des affaires domestiques.

De plus, le sexe féminin comporte des fonctions et des propriétés qui s'accordent mal avec les nécessités et contingences de la vie publique électorale. Sans être au sens strict du mot son maître, le mari a tout de même *jure naturali* sur sa femme certaines supériorités, avec devoirs correspondants, qui sont inaliénables, auxquelles l'épouse, la mère, ne peuvent prétendre, dont elles profitent d'ailleurs largement pour le plus grand bien-être de leur vie personnelle et de la vie familiale tout entière.

Ces supériorités masculines, physiques et morales, individuelles et sociales, créent à l'homme des devoirs et des droits corrélatifs d'ordre naturel, dont il importe que la femme soit déchargée. Elles n'ont, au surplus, rien d'humiliant pour elle, rien qui abaisse sa condition au-dessous de la dignité maritale. Il est aussi, dans un autre ordre (beauté, grâce, vertu, affection, fidélité, maternité, soutien moral...), des supériorités féminines naturelles que reconnaît le mari, devant lesquelles, sans se diminuer, il s'incline. Egalité donc dans la comparaison intégrale des deux termes, mais égalité qui n'empêche point les supériorités du sexe fort d'avoir, pour les affaires publiques du dehors, une destination que n'indique pas la nature dans les aptitudes et supériorités du sexe faible, plutôt réservées à la vie intérieure conjugale dont elles sont le charme et la félicité.

Et il faut que tout cela soit bien vrai pour que le genre humain se soit à peu près universellement et toujours accordé pour éloigner la femme du fracas des batailles électorales, en quoi le bon sens, interprète fidèle de la loi de nature, n'a pas entendu le moins du monde écraser un sexe sous la domination despotique de l'autre, mais préserver la

[illegible]

femme des vilains milieux, des vilains contacts, des vilaines besognes où rien ne l'appelle, où elle a tout à redouter pour les incomparables merveilles et délicatesses de sa nature.

Seconde conclusion : — « L'éligibilité des femmes aux fonctions politiques et municipales est contraire au droit naturel. » Notez bien qu'il s'agit ici 1° d'éligibilité, et non pas du droit actif de simple suffrage ; 2° des femmes, en général, et non pas de toutes les femmes absolument et dans toutes les hypothèses possibles. Nous posons une règle générale, tout en réservant les exceptions s'il en est d'admissibles.

Toutes les considérations ci-dessus énumérées sommairement, et dont il serait facile d'allonger la liste si l'on voulait épuiser le sujet dans une dissertation en règle et complète, prouvent clairement que, tout au moins les femmes sont par la loi naturelle empêchées de remplir des besognes inconciliables avec l'évolution normale de leur sexe, avec leur fonction d'épouses et surtout de mères, avec leur tempérament et leur faiblesse.

Telles sont évidemment les fonctions politiques en général, les fonctions législatives principalement, et les fonctions municipales, qui réclament de ceux qui en sont investis une vie courante au dehors, sur la place publique, et des préoccupations sociales qui ne cadrent pas avec la vie féminine, conjugale et maternelle, au foyer.

La femme est le pivot central de la vie domestique. Le jour où on l'arrachera à son milieu naturel normal, c'en sera fait de la famille. Or le maintien de la famille est chose au premier chef *de jure naturæ*. Donc c'est une utopie, une pure utopie anti-naturelle et souverainement périlleuse, que de rêver pour les femmes l'accès à la députation, au conseil général, au conseil municipal. On en fait l'essai, paraît-il, en Norvège. Qu'est-ce que cela prouve ? Que toutes les sottises sont possibles à une heure donnée de la décadence des idées vraies et des bonnes mœurs ! Mais cela ne prouve pas que l'essai soit légitime en droit naturel, ni qu'il doive aboutir à un bon résultat. Au surplus, on verra. Attendons les revanches de la nature, qui toujours sait se défendre et terriblement se venger des outrages de l'aberration humaine.

Accidentellement, dans des circonstances tout à fait exceptionnelles, il peut très bien se faire qu'une femme soit élue à une fonction électorale publique et la remplisse très convenablement. Nous avons assez de reines et de femmes politiques célèbres dans l'histoire, pour ne pas songer à l'exception que comporte la formule de notre conclusion générale. Les lois morales ne sont pas absolues comme les lois d'ordre logique, mathématique ou physique. Elles sont l'expression de ce qui est ou arrive communément, *ut in communiter contingentibus*. « Les mères aiment leurs enfants. » Voilà une loi et une formule morale très juste. Elle peut cependant se trouver fausse dans un cas de sentiment maternel inverti et dénaturé. La loi n'en reste pas moins une règle générale que l'on peut et que l'on doit tenir pour un principe.

Il peut se faire qu'une femme soit un très bon « député », une très bonne présidente de république, une conseillère générale ou municipale excellente. C'est qu'alors la condition de cette femme ne répondra pas au type naturel commun, voulu comme tel par la nature, de la femme mariée, mère de famille. Et ce serait gros sophisme de conclure de ce cas à part, exceptionnel, que toutes les épouses et mères de l'univers peuvent sans inconvénient de droit naturel se lancer, comme leurs maris, dans le tourbillon de la vie politique et municipale.

Troisième conclusion : — « Théoriquement parlant, le droit naturel ne condamne pas la participation active éventuelle de la femme aux élections politiques et municipales. — Pratiquement, le droit des gens lui est jusqu'à présent resté antipathique, et ce droit des gens a raison. »

Nous voici arrivés au point intéressant du problème. Pour le moment les féministes des deux sexes ne réclament pas encore bien ouvertement l'éligibilité de la femme aux fonctions publiques de la vie civile. Ils réclament seulement pour elle le droit *actif* de suffrage, le droit de déposer, au même titre que les hommes, leur bulletin de vote dans l'urne, d'où doit sortir l'élu masculin, député ou conseiller municipal. On a beaucoup disserté en ces derniers temps pour et contre le droit féminin de vote ainsi entendu. Avant de donner là-dessus notre opinion, déblayons encore le terrain d'une équivoque qu'il nous déplairait de prendre à notre compte.

Si une loi accorde jamais aux femmes la faculté de voter dans les élections susdites, de ce jour-là elles auront légalement le *droit* de voter, *droit légal* nouveau constitué par le fait de cette détermination législative. Ce n'est pas un droit naturel, antécédent, jusque-là injustement méconnu, qu'on leur reconnaîtra alors.

Nous avons expliqué dans notre première conclusion pourquoi le droit d'accès aux urnes n'était pas pour la femme une exigence, ni même une suggestion ou indication primordiale de la nature. C'est beaucoup déjà de dire que le droit naturel ne condamne pas le vote des femmes ; dire qu'il l'impose ou le demande, c'est trop ; et nous n'allons pas jusque-là. Notre thèse tient le milieu entre les deux extrêmes : ni obligatoire, ni défendu, le droit de suffrage peut se trouver permis éventuellement, n'ayant en substance rien par où il répugne absolument au droit naturel.

Son cas, en effet, est tout autre que celui de l'éligibilité, qui entraîne la personne et la vie de la femme dans le tourbillon des affaires publiques, alors que le fait de voter de temps à autre est l'affaire transitoire d'un moment, à périodicité relativement rare, et qui ne met pas nécessairement obstacle à la bonne marche intérieure du gouvernement familial.

Nous ne sommes pas de ceux qu'impressionne beaucoup l'objection tirée de l'inaptitude des femmes à émettre un suffrage convenablement informé et sûr. « Elles ont, dit-on, le cerveau

faible, peu meublé des connaissances que réclame l'exercice sérieux de la fonction électorale ; leur éducation politique est nulle ou très rudimentaire. Quelle valeur sociale aurait alors leur vote dans ces conditions ? Autant vaudrait faire voter des enfants... »

A cela l'on peut répondre de façon satisfaisante en remarquant simplement 1° que la somme des connaissances exigées pour le vote ne dépasse certainement pas les capacités du cerveau féminin ; — 2° que, même peu instruites, elles pourraient facilement dans l'ensemble l'être autant que la masse des nullités dont se compose la plupart du temps le suffrage universel masculin ; — 3° qu'en tout cas si les femmes ne sont pas dans l'état actuel de nos mœurs intellectuellement préparées à l'exercice du droit électoral, rien n'empêche d'imaginer une société autrement organisée que la nôtre, où elles recevraient sans peine l'éducation politique et économique qui leur manque aujourd'hui, et, encore une fois, qui ne leur manque guère plus qu'à un très grand nombre d'électeurs du sexe fort. Et c'est dans cette hypothèse que nous nous plaçons pour conclure que la concession du droit de voter aux femmes n'a rien en soi, théoriquement parlant, qui soit contraire au droit naturel.

Sans être féministes au sens mauvais du mot, avec la note ridiculement exagérée et fausse qu'on y met parfois, nous souhaitons cependant voir s'accentuer davantage, dans les sages limites imposées par son sexe et sa providentielle vocation d'intérieur familial, les influences sociales, même publiques, de la femme. Elle est en général plus religieuse et facilement plus vertueuse que l'homme, ce qui serait déjà une sérieuse garantie de la moralité supérieure de ses votes. Ses jugements sont, il est vrai, moins élevés, moins suivis et moins fermes, en raison surtout de la prédominance native chez elle de l'impression sensible, toujours condamnée à se mouvoir dans un cadre plus étroit que celui des idées et du raisonnement à longue portée ; mais, par contre, elle a plus que l'homme le sens aigu des réalités pratiques, ce qui n'est pas une disposition mauvaise pour choisir des élus dont c'est précisément le rôle de veiller à la bonne marche des détails pratiques de la vie sociale, surtout dans le cas des municipalités.

Est-ce à dire que nous souhaitons, comme un progrès sérieusement appréciable, qu'on donne aux femmes le droit de participer aux élections législatives et municipales ? Non, et la seconde partie de notre conclusion le dit assez. Non, au moins d'ici longtemps, dans l'état présent de nos mœurs, quoi qu'il en doive être plus tard d'un avenir qui échappe absolument à nos prévisions.

Il y a beaucoup de *per accidens*, malheureusement à peu près inévitables, dans les circonstances pratiques de l'affaire électorale. Le scrutin n'est souvent qu'un temps d'arrêt entre deux batailles : celle de la veille où l'électrice aura cédé à la tentation de « préparer » le triomphe de son candidat ; celle du lendemain qu'il faudra livrer encore, soit pour conserver jalousement les positions acquises, soit pour faire payer au vainqueur, en travaillant à sa chute prochaine, le dépit d'avoir essuyé un échec.

Passe encore, s'il ne s'agissait que de sortir un instant pour aller voter, puis de rentrer chez soi et d'y rester tranquille après avoir déposé son bulletin dans l'urne, comme il arrive à certains placides tempéraments qui ont la sagesse ou l'inertie de s'en tenir là. Mais l'on sait, de reste, que les choses entre hommes ne se passent point ainsi, ni avant, ni pendant, ni après l'élection ! Que serait-ce, grand Dieu ! entre femmes, le jour où elles viendraient ajouter leur note passionnée, nécessairement, à la cacophonie déjà suffisamment tumultueuse de la mêlée électorale !

Nous taxera-t-on de sévérité si, sans condamner en principe la théorie du suffrage universel, nous disons que sa pratique, en fait, constitue la plupart du temps une véritable immoralité publique, à laquelle un peu de pudeur, en vérité, suffit pour ne pas souhaiter de voir les femmes y compromettre la dignité jusqu'à présent intacte de leur vie sociale ? Espérons au moins que Messieurs les hommes, le jour où ils voudront amener leurs épouses, leurs mères et leurs filles, dans l'arène électorale, sauront prendre la précaution de la nettoyer auparavant des malpropretés qui la souillent, dont ils sont, en sang rassis, tout les premiers à rougir, à se montrer dégoûtés !

Et si la femme a une autre tournure d'esprit politique ou municipale que son mari ? Oh ! alors, c'est la bataille électorale, jusque-là réservée à la place publique, introduite à jet continu dans la vie intérieure du ménage ! Que deviendra le mariage, que deviendra la famille, quand on aura à tant d'autres, hélas déjà trop nombreux ! ajouté cet inévitable sujet d'âpre discorde au foyer domestique ?

Les femmes sentent très bien tout cela d'instinct. Laissons de côté les stupides suffragettes d'outre-Manche et nos enragées féministes de France ! Elles sont, Dieu merci ! un tout petit nombre et ne compensent point par la qualité de leur tenue morale et de leurs procédés d'argumentation ce qui manque de prestige à leur très mince quantité. Les femmes en immense majorité ne désirent pas le droit de suffrage. Dans la fine perception de leur solide jugement pratique, elles devinent tout ce qu'aurait pour elles de périlleux un pareil cadeau, et ce qu'il leur ferait perdre de l'auréole de supériorité morale qui fait actuellement leur plus belle parure au sein de la vie familiale.

Ainsi d'ailleurs l'avait entendu toujours ce que nous avons appelé le droit des gens, l'interprétation humaine instinctive et unanime de la loi naturelle.

Objection. — Sur quoi nous avons entendu proposer l'objection que voici : — Si très généralement dans l'antiquité la femme n'a pas été admise à prendre la part active aux affaires publiques

qu'on réclame aujourd'hui pour elle, cela ne vient pas d'une interprétation normale et bien fondée du droit naturel, mais tout simplement de l'abus que l'homme a dès le principe fait de sa supériorité despotique en ravalant contre tout droit la condition de la femme jusqu'au niveau même de l'esclavage. Quel argument peut-on tirer, contre le suffrage féminin, d'une constatation historique qui a finalement toute sa raison d'être dans une profonde immoralité initiale, dans une erreur, si l'on veut, sur la dignité et le rang social qui, de par le droit naturel, appartient à la femme ? N'y a-t-il pas là, au contraire, un argument en sens tout opposé ? Cette erreur du paganisme, l'Evangile l'a comme on sait flétrie et réparée, en ordonnant au mari de considérer son épouse, non comme une esclave, mais comme une compagne, l'os de ses os, la chair de sa chair, une moitié de sa propre personnalité, ce qui du coup a transformé comme on sait le mariage et le rôle de la mère dans la vie familiale.

Or, pourquoi ne pas faire un pas de plus dans la voie ouverte par la doctrine catholique, en comblant une lacune qui accentue encore trop l'inégalité des sexes ? Loin d'y être opposé, est-ce que le droit naturel, renforcé par le droit divin, ne demande pas plutôt le régime de l'*égalité* que viendrait consacrer, sur un point important de la vie sociale, le droit de vote accordé aux femmes ?

Réponse. — L'éloignement des affaires publiques où a été tenue la femme, où elle s'est tenue d'elle-même, n'a rien à voir avec la condition servile monstrueuse que lui a faite l'antiquité païenne dans ses relations avec l'homme, même dans l'état de mariage ; et si l'Evangile a, en effet, condamné et aboli cette condition servile, il n'a pas entendu par là consacrer le principe du progrès indéfini dans le mouvement qui veut élever la femme à la hauteur de l'homme, encore moins le principe de l'égalité absolue entre les deux sexes. Ce principe d'égalité n'est-il pas formellement condamné en maint endroit de l'Ancien et du Nouveau Testament, par S. Paul en particulier, quand il dit que le mari est *caput mulieris,* que la femme lui doit obéissance, qu'elle doit se taire à l'église... et ailleurs ?

Toute émancipation a ses limites, celle-ci comme les autres, déterminées par la juste mesure des droits et devoirs afférents à l'évolution normale d'une *nature* donnée. L'émancipation domestique, conjugale et maternelle, était réclamée par le droit naturel ; le droit divin évangélique l'a sanctionnée ; mais ni l'un ni l'autre ne réclame l'émancipation politique qui est tout autre chose, qui est chose pratiquement contradictoire avec la nature, le tempérament et les fonctions providentielles de la femme.

Du reste, il n'y a pas eu que des femmes esclaves dans l'antiquité ; on y a connu des reines et des politiciennes distinguées, et, pour ne parler que de la société romaine, de très intelligentes et puissantes matrones, qui, celles-là au moins, auraient pu faire entendre au bon endroit les revendications du féminisme politique, si elles s'étaient senties humiliées, dégradées, insuffisamment satisfaites dans leur vanité, toujours au fond quelque peu dominatrice, par leur exclusion de la vie politique active.

La vérité est que cette exclusion, et l'état de recours qui l'a consacrée, leur ont paru parfaitement « naturelles » ; et de cette disposition d'esprit nous retrouvons l'écho fidèle dans toutes les sociétés très chrétiennes, évangéliquement inspirées, du moyen âge par exemple, jusqu'à nos jours où les deux sexes, parfaitement libérés des grosses erreurs sociales du paganisme se sont accordés dans une pensée unanime, donc conforme au droit naturel, pour éviter au chef-d'œuvre de la création, perle de beauté, de vertu et de délicatesse, clef de voûte de la famille, source et terme de l'amour qui la vivifie, les charges lourdes et les misérables avatars de la vie politique.

Nous concluons donc : *théoriquement,* en rigueur abstraite d'idées et de principes, nous ne pensons pas qu'on puisse démontrer que le suffrage politique et communal des femmes soit absolument et en toute hypothèse, contraire au droit naturel. *Pratiquement,* et en fait, au moins pour l'état passé et présent des mœurs humaines, nous pensons qu'il est d'un exercice périlleux, susceptible d'entrer facilement en conflit avec les droits et devoirs naturels du sexe féminin, et que le droit des gens a eu raison de l'interdire.

Quatrième conclusion : — « Là où l'état social le permet, et pour certaines affaires ou fonctions diverses de second plan aisément conciliables avec la vie privée familiale, rien n'empêche, en droit naturel, que les femmes soient électrices, et même, parfois, éligibles. »

Par « affaires diverses » nous entendons en bloc tout ce qui n'est pas proprement afférent à l'exercice de la vie publique sociale sous sa double forme, politique générale, et particulière municipale. On conçoit sans peine, aujourd'hui surtout que les syndicats et associations de tous genres sont en train de se multiplier à l'infini, on conçoit très bien des œuvres collectives artistiques, commerciales, industrielles, de bienfaisance, etc., soit exclusivement féminines, soit mixtes, où le vote des femmes, et même leur élection aux fonctions statutaires, non seulement est exempt de tout inconvénient, mais peut être même nécessaire, ou tout au moins absolument avantageux.

Il faudrait dresser une échelle comparative de ces groupements possibles, par ordre d'incompatibilité croissante de l'exercice électoral avec les exigences et convenances du droit naturel par rapport à la condition normale de la femme, de l'épouse et de la mère surtout. Nulle au bas de l'échelle, nous verrions se dessiner et s'accentuer graduellement cette incompatibilité à mesure que l'exercice du suffrage se présenterait dans des conditions de vie au dehors, et de circonstances encombrantes, plus voisines de celles que nous avons

spécialement mises en relief à propos des élections législatives et municipales. Il est tout clair que, au point de vue du droit naturel, la conclusion *de licito* serait proportionnellement à modifier, depuis la pleine approbation jusqu'à la prohibition absolue.

Que ceci en gros suffise, sans autre spécification, pour bien montrer la largeur rationnelle de notre doctrine en fait de féminisme électoral parfaitement admissible, et souhaitable même, et aussi le bien fondé de ses sévérités restrictives à l'égard des folles utopies qui, inconsciemment peut-être, ne prétendent à rien moins qu'à supprimer la différence naturelle des sexes, à renverser leurs rôles, à les confondre tout au moins, à faire de la femme, sous prétexte de l'élever au niveau masculin en la rendant le plus « homme » possible, une abominable caricature de l'idéale beauté, physique et morale, que la Providence lui a donnée pour le bonheur et le charme de la vie humaine sur la terre.

Attitude pratique. — Deux mots, maintenant, puisque l'occasion s'en présente, sur l'attitude qu'il convient aux catholiques, à nous prêtres en particulier, de prendre à l'égard du « mouvement féministe », conformément aux principes de la saine doctrine de l'Eglise.

Nous ne sommes à priori les ennemis d'aucun progrès légitime. Il en est de possibles, de désirables, qui s'annoncent, au fur et à mesure des évolutions sociales, comme le corrolaire normal du changement introduit dans les conditions pratiques de la vie et dans les mœurs. Non seulement ces progrès-là, qui viennent à leur heure et constituent une perfection de plus dans la vie de l'homme, ne nous inquiètent pas, ne nous trouveront jamais disposés à les mal accueillir, mais ils seront, au contraire, de notre part provoqués et encouragés. Nous avons derrière nous vingt siècles d'histoire qui disent assez éloquemment le souci qu'a toujours eu l'Eglise d'améliorer la vie de l'homme ici-bas, en soulageant ses misères, et faisant son possible, dans la limite toujours trop restreinte de ses forces, pour augmenter la somme de son bien-être terrestre. Toutes les fois, donc, qu'une nouveauté surgit à l'horizon social, d'où la vie présente peut tirer profit légitime au point de vue de la plus grande perfection de l'*être humain*, de très grand cœur nous lui tendons les bras, nous prêtons très généreusement, sans aucune arrière-pensée, notre concours à sa réalisation. C'est entendu.

— Mais, du progrès prétendu, du nouveau, du mouvement en avant, des évolutions et révolutions qui, au lieu de rendre meilleure la vie humaine, la vie du *composé humain* dans son harmonie intégrale, corps et âme, la gâtent, la troublent, la détournent de son idéal, l'aiguillent sur une voie par où elle s'éloigne de Dieu, de sa fin dernière, de ces progrès-là, nous ne voulons pas, à aucun prix !

La raison incroyante et laïque n'apprécie pas la légitimité morale du progrès d'après le même criterium que nous. C'est son affaire ; elle part d'une erreur, et logiquement en déduit les conséquences. Tout autre est notre philosophie à nous, notre théologie surtout, dans la question capitale des relations de l'homme avec Dieu, et sur le chapitre fondamental de ses fins dernières.

Or, c'est une vérité première de notre doctrine, qui prime tout le reste, qu'une *nouveauté* n'est *progrès* qu'autant qu'elle augmente la somme des éléments qui constituent simultanément la vie humaine parfaite dans la synthèse harmonique de ses deux ordres, physique et moral, civil et religieux, naturel et révélé.

La nécessité *divine* absolue de cette synthèse nous oblige donc : 1° à regarder comme prépondérants les intérêts moraux et surnaturels en cas de conflit avec les intérêts physiques et naturels ; 2° à condamner comme illégitime, et outrage à la loi providentielle qui plane sur nos destinées, tout « mouvement en avant, » qui est un « recul » ou un obstacle pour le plein épanouissement libre de la vie morale et religieuse de l'homme, nous voulons dire, tout soi-disant « progrès » naturel, physique ou moral, social ou individuel, qui heurte en un point quelconque, même par voie simplement indirecte, la loi naturelle ou la foi révélée, les principes de la saine raison ou la doctrine et la discipline pratique de l'Eglise.

Or, s'il est dans le « féminisme » présentement à la mode des notes pour nous parfaitement acceptables, il en est d'autres aussi, par contre, plus nombreuses et plus fâcheusement accentuées, qui tombent sous la double condamnation que nous venons de rappeler.

Qu'on améliore la condition féminine, par exemple, au point de vue d'une meilleure formation intellectuelle, d'une plus grande indépendance, raisonnablement justifiée, dans son rôle d'épouse et de mère, c'est bien, et nous n'avons rien à dire à cela. Nous sommes, au contraire, tout les premiers à applaudir chaudement à toute innovation qui aura pour effet d'augmenter, avec son prestige, les influences familiales bienfaisantes de sa vie conjugale et de sa maternité.

Ce que nous ne pouvons plus admettre, c'est qu'en vertu du principe absurde d'égalité utopique des deux sexes, on prétende *masculiniser* la femme, l'introduire dans toutes les fonctions que la nature et le droit des gens réservent à l'homme, qu'on la lance dans le tourbillon des besognes et affaires du dehors, qui l'arrachent au foyer et gaspillent sur les routes publiques ses réserves d'amour, de vigilance et de tendresse, qui sont la première et indispensable condition, naturelle et surnaturelle, de l'existence de la famille.

Entre l'insupportable pédantisme parasite de certains bas-bleus et la condition exagérément servile ou ignorante de certaines ménagères, il y a un milieu, une voie largement ouverte à un progrès raisonnable, également soucieux d'éviter l'erreur des deux extrêmes opposés.

Nos lecteurs n'avaient guère besoin de ce rappel

au simple bon sens, que d'ailleurs les femmes elles-mêmes, en immense majorité encore, Dieu merci ! comprennent fort bien. Nous avons cru néanmoins devoir le formuler pour attirer seulement l'attention sur la vraie solution catholique qu'il convient de donner, chez nous, au problème du féminisme. Nous ferions fausse route en nous montrant trop radicalement antipathiques aux améliorations légitimes possibles de la condition féminine dans la société présente. Mais, par contre, nous trahirions le droit naturel et divin, si nous nous laissions fasciner par certaines couleurs brillantes d'un idéal de progrès féminin que réprouvent également le bon sens populaire, la raison et la foi.

Q. — 1° Que penser de la conduite d'un prêtre qui, tout en refusant de rendre à un ministre protestant, son voisin, une visite officielle, accepterait néanmoins, et à plusieurs reprises, des invitations à dîner chez ce même ministre ? Et cela sous les yeux de ses paroissiens !

2° Dans certains pays de majorité protestante : Angleterre, Ecosse, Etats-Unis, Canada (Ouest), Australie, il arrive fréquemment de rencontrer quelques familles catholiques perdues au milieu de groupes protestants. Or en général ces familles sont trop pauvres et pour se procurer un local propice à la célébration des saints mystères et pour recevoir leur prêtre. Dans ce cas, pour apporter à ces pauvres gens les consolations de notre sainte religion, le prêtre serait-il justifié d'accepter dans une famille protestante invétérée un gîte passager ? Sous ce toit hérétique il recevrait ses gens, entendrait leurs confessions, célébrerait la messe, prêcherait, donnerait la sainte communion, baptiserait les enfants, enseignerait le catéchisme, bénirait les objets divers : scapulaires, chapelets, médailles, eau, etc. ; attendu que le local pour la célébration de la sainte messe est une salle où la famille protestante demeure, assise dans un silencieux respect, même pendant l'élévation.

3° Certains pays de langue anglaise, entre autres l'Irlande, le Canada et quelques états des Etats-Unis mènent une campagne acharnée contre le *racial crime* (crime de la race), le *white slaves trafic* (commerce de jeunes filles honnêtes amenées et perdues dans nos grandes villes à prix d'argent), et aussi contre l'abus de l'alcool.

Or il arrive qu'en Amérique un ministre protestant, champion dévoué de cette campagne, invite un prêtre catholique à une de ses réunions et lui demande de prendre la parole. Si celui-ci accepte, fait un éloge éloquent du ministre zélé et encourage l'assistance protestante à continuer son « œuvre sublime de moralisation, » n'encouragera-t-il pas par le fait ses fidèles à admirer les dévoués protestants et à se joindre à leurs réunions ? Quelle doit être sa conduite en pareil cas ?

4° Qu'entend exactement l'*Ami* par le terme « protestants » qu'il emploie dans son article du 27 février 1913, p. 161-166 ? Tous les protestants seraient-ils réellement d'après lui « des ennemis de Dieu et de l'Eglise ? »

R. — Ad I. Sauf meilleur avis, la conduite de ce prêtre constitue une contradiction qui ne peut qu'égarer, en la troublant, l'opinion des fidèles. Pourquoi refuser les rapports « *officiels* » de visite, si l'on accepte les rapports « *publics* » des invitations à dîner ? La nuance imperceptible qui sépare ces deux adjectifs, à supposer qu'elle existe réellement, ne suffit pas à sauver les apparences. Personne, ou à peu près, ne la saisit et n'y voit l'excuse que le prêtre, dans sa personnelle subtilité, réussit peut-être à y trouver pour le repos de sa conscience. En matière de scandale, c'est la mentalité des autres qu'il faut considérer, et non la sienne propre. Que de fausses décisions casuistiques seraient évitées si l'on avait la présence d'esprit et la bonne simple humilité de mettre en pratique ce principe d'élémentaire bon sens psychologique !

Sauf cas de scandale purement et nettement pharisaïque, le prêtre doit régler sa conduite conformément aux dispositions de l'assistance qui l'entoure, et non d'après la persuasion subjective qu'il a de l'innocence parfaite de ses actions, considérées en soi, et telles qu'on les juge *in abstracto* dans les livres. Ce critérium de bonne tenue sociale, que déjà la loi de charité impose à la conscience des laïques quelconques dans la direction de leur vie sociale, pèse plus gravement encore, et à bien meilleur titre, sur celle du prêtre, du curé surtout, chargé d'âmes et obligé de garder contact continu avec ses paroissiens.

Ad II. Pas impossible à justifier absolument parlant, mais bien scabreuse tout de même, cette pratique singulière, et à éviter en principe par tous les moyens possibles. Ce n'est pas tout à fait la communication *in sacris* avec les hérétiques, au sens du langage canonique, mais c'est quelque chose d'approchant, et il y a lieu d'appliquer ici plus strictement encore, à cause de la célébration de la messe et de l'administration des sacrements, les règles d'ordre général qui s'opposent déjà — dans les limites de la possibilité et de la prudence, bien entendu — au mélange des catholiques avec les sectes dissidentes.

Ad III. Relisez les articles consacrés par le Vieux Moraliste dans nos colonnes précisément au problème moral et social qui vous occupe, et vous conclurez sans doute avec nous que ce prêtre ferait mieux de rester chez lui, réserve faite, cependant, de circonstances très particulières d'hypothèse lui imposant le devoir de répondre à l'invitation qui lui est faite. Mais alors, quel besoin d'encenser aussi solennellement le ministre protestant pour une œuvre qui non seulement a toutes les sympathies catholiques, mais qui est catholique dans ses racines, comme le prouve l'histoire de l'Eglise, laquelle n'a pas attendu la réforme de Luther pour prendre publiquement la défense des droits de la chasteté et de la tempérance ?

Ad IV. La lecture attentive de l'article que vous signalez aurait pu vous dispenser de nous consulter ; toutes les réponses à vos questions s'y trouvent assez clairement indiquées.

Oui, *tous* les protestants sont des ennemis de Dieu et de l'Eglise, cela, bien entendu, au point de vue catholique, et prenez le mot *ennemi* dans le sens large d'adversaire, pas toujours militant, mais toujours adversaire, contradicteur, antithèse vivante de la vérité sur Dieu et l'Eglise.

Votre question a sa raison d'être. A force de rencontrer des protestants qui ne sont pas combatifs, qui sont si peu zélés pour leur religion, si sympathiques même aux personnes et aux œuvres de l'Eglise qu'on ne voit plus en eux que des amis, ou tout au moins des indifférents d'agréable fréquentation, on en arrive à perdre de vue le point fondamental peu apparent qui en fait, malgré tout, des excommuniés de fait, des brebis égarées, des dissidents, et sous ce rapport, donc, tant que persiste la note caractéristique de dissidence, des « ennemis de la foi catholique. » C'est là le gros danger des promiscuités idéales et personnelles, privées et publiques, de l'heure présente.

Quoi qu'on fasse, un protestant est toujours une protestation, inconsciente si l'on veut, mais enfin une protestation vivante contre le Pape, les dogmes catholiques, la vraie religion, autant dire d'un mot, contre la foi révélée et contre Dieu révélateur. Si les sentiments personnels sont amicaux, l'étiquette sociale religieuse est ennemie quand même : cette étiquette reste une injure, une contradiction, une opposition à la religion catholique. Et voilà par-dessus quoi il ne nous est pas permis de passer, pas plus qu'il n'est permis à la vérité d'accepter jamais amicalement le voisinage de l'erreur. La considération des personnes ici est secondaire : celle des idées prime tout. C'est pour l'avoir trop oublié que beaucoup de braves catholiques, à mentalité libérale mal informée, se sont laissé séduire par les brillantes qualités d'amabilité personnelle des mécréants, hérétiques ou libres penseurs, au point de ne plus apercevoir le fossé profond qui les en sépare et rend aussi vaine que périlleuse leur tentative de les embrasser comme des amis.

Q. — Les enfants de faillis sont-ils obligés de payer les dettes laissées par leurs parents ?

Deux d'entre eux pourraient le faire étant donné leur situation actuelle. Mais eux-mêmes n'ont reçu rien du tout de leurs parents, à la mort de ceux-ci. Ils n'en ont reçu, au temps de leur jeunesse, qu'une éducation assez complète, puisqu'ils sont restés dans des écoles payantes jusqu'à 18 ans, et ainsi ils ont été à la charge de leurs parents, d'une manière même un peu spéciale. Par là, également, ils ont sans doute été cause, pour une certaine part, de leur faillite. Néanmoins sont-ils obligés *en justice* de payer les dettes de leurs parents ?

R. — Les enfants en général remplacent leurs parents après leur mort, et en prennent ou supportent par là-même toutes les obligations. Néanmoins, s'ils n'héritent aucunement de leurs parents, ou renoncent à leur héritage, ils ne peuvent être tenus en justice à payer les dettes laissées par eux.

Mais le cas actuel se présente sous un aspect particulier. Les parents ont fait faillite et les enfants n'ont rien reçu d'eux en héritage ; néanmoins deux d'entre eux ont reçu une éducation assez complète, et ont dû par là être cause, au moins pour une certaine part, de leur faillite ; grâce à cette éducation ils sont maintenant dans l'aisance et ils pourraient payer les dettes laissées par leurs parents. Mais y sont-ils obligés en justice ?

Remarquons d'abord que les dettes de justice ne se mesurent aucunement sur la possibilité ou la facilité de les acquitter, mais sur le droit strict et rigoureux ; c'est seulement, une fois le droit prouvé et admis, l'obligation de les acquitter *hic et nunc* ou *quamprimum* qui se mesure sur la possibilité et la facilité de les payer. Or nous admettrions bien difficilement que des enfants qui généralement ne sont point ou du moins guère consultés sur l'éducation que leurs parents leur font donner, soient obligés plus tard en justice à en payer eux-mêmes les frais : il nous semble bien qu'aucun code ne contient pareil article. Ensuite, que cette éducation ait contribué à la faillite des parents et surtout qu'avec elle ils n'auraient pas pu du tout l'éviter, cela est loin aussi d'être prouvé. Enfin cette école payante où les enfants ont été élevés jusqu'à l'âge de 18 ans ne nous semble pas avoir dû être au-dessus des forces des parents, s'ils avaient bien géré, ni avoir dû entraîner leur faillite.

Les enfants qui n'ont absolument rien reçu plus tard de leurs parents en héritage ne peuvent donc pas en rigueur de justice être tenus à payer leurs dettes. D'ailleurs, s'ils y avaient été obligés, au moment de la faillite et les créanciers et le syndic de la faillite les auraient bien mis en cause et les juges auraient bien prononcé contre eux.

Mais une autre question vient se surajouter ici comme d'elle-même : Ces enfants, qui grâce à l'éducation qu'ils ont reçue, sont très à leur aise, et pourraient facilement payer les dettes laissées par leurs parents, ne devraient-ils pas s'empresser de le faire par principe d'honneur et de convenance, pour réhabiliter leurs parents et ôter toute tache au nom qu'ils portent eux-mêmes ? A cette question nous n'hésitons pas à répondre affirmativement. Aussi exhorterions-nous les enfants à le faire, si nous étions leur conseiller. Cependant nous ne croyons pas que de soi nous pourrions leur en faire un devoir strict de conscience, sous peine de péché ; d'autant plus que d'après les droits nouveaux les faillis, une fois les choses réglées juridiquement, ne peuvent plus être rappelés devant les tribunaux pour les dettes passées, et que les théologiens de leur côté admettent que si ceux qui ont fait faillite par leur faute sont toujours tenus à payer leurs dettes quand ils le pourront, ceux au contraire qui ont fait faillite sans que ce soit réellement par leur faute, en sont libérés en conscience, à moins que les créanciers n'aient expressément réservé pour l'avenir leurs droits d'être payés intégralement ; ce qui encore ne pourrait pas se faire là où existe la persuasion commune que ces faillis sont entièrement libérés.

Q. — Antoine, en concubinage avec une personne dont il a eu 2 ou 3 enfants, se présente devant son curé et demande une lettre d'introduction pour aller chercher femme dans un village éloigné. Le curé, au courant de sa situation, refuse, évidemment.

Voyant toute tentative infructueuse de ce côté-là, Antoine se présente quelques jours après, avec quel-

ques-uns de ses parents, devant le curé de la paroisse voisine, change de nom, se fait passer pour un de ses paroissiens, et finalement arrange si bien ses affaires que le curé, renseignements pris, ne découvrant rien, délivre la lettre.

Quelques jours après, le curé de la fille annonce que le mariage est décidé, et prie de publier un ban seulement, parce que le mariage est urgent. (Comme il arrive assez souvent dans le pays, les parents de la future n'avaient jamais vu le jeune homme).

Le jour du mariage, les parents sont avertis par un ami. Aussitôt on jette les hauts cris, et on décide de ne pas donner la fille à un pareil individu. Finalement le curé intervient et s'appuyant sur la lettre de liberté du prétendu curé du jeune homme, traite ces rapports de calomnie toute pure. Le mariage est de nouveau décidé, et enfin célébré.

Grande déception le soir même. Les parents de la jeune femme se rencontrent nez à nez avec la concubine, et Antoine refuse de la chasser. Que faire ? S'ils avaient su, jamais ils n'auraient donné leur fille et celle-ci n'aurait jamais consenti.

Le curé de la paroisse voisine leur avoue avoir été trompé.

1° *Quid* de la validité du mariage ?

2° Est-il rescindible ?

R. — Ad II. Commençons par la seconde question. Un mariage n'est jamais, comme vous dites, *rescindible*, annulable. Il peut être : 1° soit dissous par dispense pontificale, quand il est seulement *ratum et non consummatum*, ce qui n'est pas une annulation ; soit 2° objet d'un jugement déclarant qu'il a été nul dès le principe. Mais, jamais, s'il a été valide à l'origine et consommé, jamais il ne peut être dissous ou annulé par aucune puissance sur la terre, même celle du Pape.

Toute la question est donc de savoir si ce mariage, quant au remède qu'il peut comporter présentement, rentre dans l'une des deux hypothèses ci-dessus énoncées.

Il ne semble pas qu'on puisse le rattacher à la première. La consultation, il est vrai, reste muette sur le point du *consummatum ;* mais, selon toute vraisemblance, c'est parce qu'il n'y avait pas lieu d'y songer. Donc, cette première hypothèse, et son remède propre (dispense), sont à laisser de côté.

Reste à voir maintenant ce qu'il faut penser de la seconde. Le mariage a-t-il été valide dès le principe ? Et, s'il y a des raisons d'en douter, ces raisons sont-elles suffisantes pour qu'on puisse espérer, au bout d'une procédure canonique en règle, une sentence *déclaratoire de nullité primitive,* et non pas *d'annulation,* comme on dit trop souvent ? C'est toute la réponse à la première question.

Ad I. Le seul empêchement dirimant à invoquer ici est l'empêchement d'*erreur*. C'est un des plus difficiles à faire valoir au for externe, au double point de vue du *droit* et du *fait*.

En droit d'abord, rien de plus malaisé que de préciser les erreurs qui sont invalidantes, et de les distinguer de celles qui ne le sont pas. Et puis, quand on a tout de même fixé la caractéristique d'une erreur invalidante en droit, rien de plus délicat que de constater, en fait, son existence pour un sujet et des circonstances données.

Dans le cas présent, c'est l'erreur *circa personam* qui, au premier abord, semble être seule en jeu. A la réflexion l'on s'aperçoit que ce n'est pas tout à fait cela. La femme a bien épousé Antoine, l'homme qui lui a été présenté, qu'elle a connu en chair et en os dans son individualité propre, qu'elle a accepté donc comme tel. Point de substitution d'une personne à une autre. L'objet du contrat n'a pas varié, n'a subi aucune altération, aucun changement substantiel.

Très bien, direz-vous ! Mais cette personne, tout en restant identique, s'est présentée sous un jour faux, dans un cadre truqué. L'Antoine épousé n'est pas l'Antoine qu'on avait cru. La fausse recommandation dont il s'est autorisé lui a donné des couleurs qu'en réalité il n'avait pas. Il a employé le dol et la ruse pour tromper, sinon sur la substance, au moins sur la qualité de la « marchandise ». Il y a erreur profonde, et telle que le contrat n'aurait pas eu lieu si l'on avait su à temps la vérité.

Vous avez dit le mot juste : erreur sur la *qualité,* non sur la *personne,* et voilà qui complique l'affaire, ou du moins la rend plus obscure, beaucoup plus difficile à juger, parce que la « qualité », suivant le cas, oscille entre l'essentiel et l'accidentel, de telle sorte qu'on a peine à savoir de quel côté elle incline davantage.

Nous ne ferons point la discussion détaillée du problème. Ce n'est pas là ce que vous nous demandez. Il y faudrait tout un numéro de l'*Ami du Clergé*. Voici pratiquement quel serait notre avis. Il y a des chances pour qu'un tribunal voie dans l'erreur présente, par intention dans la volonté contractante, quelque chose d'essentiel, et donc d'incompatible avec la validité du contrat matrimonial. Le cas vaut la peine d'être déféré au jugement de l'autorité ecclésiastique, suivant les formes connues du droit en pareille matière. Après une double sentence conforme portant déclaration de nullité, la femme reprendra sa liberté. D'ici là, non ; et vous savez fort bien qu'un mariage douteux doit être tenu au for externe pour valide jusqu'à preuve juridique de sa nullité.

Q. — Une veuve a des dettes à payer. Ces dettes ont été faites, un peu par elle-même, mais surtout par son mari, qui est mort sans rien laisser ; et elle-même maintenant est obligée d'économiser. Elle possède des tableaux de famille, de valeur ; serait-elle obligée de s'en défaire pour éteindre certaines dettes, du moins celles dont elle se croit plus responsable ? Elle ne peut pas arriver à les payer autrement, étant donnée sa situation actuelle.

R. — Nous comprenons fort bien que cette personne soit attachée à des tableaux de famille qui ont de la valeur, et qu'elle hésite beaucoup à les vendre ; cependant une dette de justice qui ne peut être acquittée autrement, doit l'emporter sur cet attachement, si légitime qu'il soit, à moins donc que ses créanciers, par bonté d'âme, veuillent bien lui faire remise de ses dettes (ce qui n'est

guère à croire), ou bien attendre jusqu'à sa mort pour en être payés par la vente de ces tableaux.

Aussi nous la croyons obligée de vendre ces tableaux, si les créanciers l'exigent : 1° pour acquitter les dettes faites par elle-même et qu'elle a promis au moins implicitement de payer ; 2° si les dettes faites par son mari ont été contractées avec son consentement, et si elle en a profité elle-même, parce qu'alors ce sont des dettes communes et que doit payer le dernier survivant ; c'est ainsi du moins qu'on l'entend généralement, et nous pensons qu'on pourrait l'y forcer en justice ; en tout cas c'est une chose qui semble de droit naturel ; 3° si ces tableaux de famille viennent du côté de son mari, ils doivent être vendus pour acquitter les dettes du mari, ou du moins tous ceux qui viennent de son côté doivent servir à acquitter ses dettes, et alors ceux qui viennent du côté de la femme devront servir à acquitter les dettes dont elle est personnellement responsable.

Si au contraire aucun de ces tableaux ne vient du côté du mari (ce qui serait assez à croire, puisque l'exposé du cas nous dit qu'il n'a rien laissé), nous croyons fermement que la femme ne peut pas être obligée en justice à acquitter par la vente de tableaux lui appartenant en propre, des dettes contractées à son insu, ou bien malgré elle, d'autant plus que, à l'exception de certains régimes matrimoniaux, c'est le mari qui a la gestion et l'administration des biens ; alors s'il les gère mal, s'il contracte des dettes, c'est sous sa responsabilité personnelle, et la femme n'est point obligée de les acquitter avec ses biens personnels et encore moins de travailler, d'économiser et de se priver, après la mort de son mari, pour arriver à les payer.

En supposant donc qu'il n'y ait pour elle aucune obligation de justice, nous lui *conseillerions* néanmoins de se montrer généreuse et de sacrifier ses tableaux de famille, si par là elle peut acquitter toutes ses dettes et toutes celles de son mari, afin que personne ne puisse crier après elle, et lui faire des reproches. C'est par là qu'elle conservera l'honneur de son nom et de celui de son mari, et qu'elle pourra dire : « Je puis lever la tête devant tout le monde, je suis pauvre, du moins personne ne peut dire que je ne suis pas honnête. »

Q. — 1° On nous a permis récemment de publier les bans de mariage à la porte de l'église.

Quelle est, en l'absence de documents officiels, la forme à observer en pareil cas ? Depuis combien de temps Rome a-t-elle autorisé cette procédure ?

2° Quels sont en général les règlements généraux en matière de publications ?

Faut-il notamment mentionner les noms des parents et le domicile des futurs époux ? Le concile de Trente n'en dit rien. Ferraris n'en parle pas. Bonal IV, 577, renvoie aux statuts synodaux qui chez nous sont muets là-dessus.

Cependant Bonal dit qu'on ne doit pas diffamer les futurs époux dont la naissance a été illégitime, en publiant le nom de leurs parents. J'en conclus qu'il ne faut jamais citer les noms, car le public saurait bientôt que lorsqu'on les omet, on veut cacher une tache originelle. Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — Ad I. C'est depuis quelques années seulement, sur la réclamation de certains évêques de France, que Rome a antorisé cette procédure. Elle a été rendue nécessaire, dans les grosses paroisses, par l'impossibilité matérielle de lire au prône toutes les publications de mariage, ce qui entraînait une prolongation intolérable de l'office.

On a constaté aussi, toujours pour les grandes paroisses, que les publications faites au prône, rapidement, inentendues et incomprises des fidèles, de l'immense majorité d'entre eux au moins, se trouvaient en fait à peu près complètement inutiles. — L'affichage *ad valvas ecclesiæ* a été alors permis pour les agglomérations un peu considérables, dans des conditions pratiques à déterminer par les évêques.

Il faut en convenir : dans nos mœurs actuelles, et un peu partout, le système des publications a beaucoup perdu de sa raison d'être. Ou les gens sont du pays, connus, et alors la publication est superflue, n'a rien à apprendre à personne sur leur parenté ou affinité (à peu près le seul empêpêchement dirimant dont se préoccupent encore les fidèles) ; ou ils ne sont pas du pays, et alors la publication n'aide en aucune façon à les connaître. Et l'on sait que, en fait, à part de très rares exceptions, les publications de bans se trouvent presque complètement inutiles.

Pas tout à fait cependant. Si, au point de vue canonique des empêchements, elles n'apprennent rien, elles ont tout de même l'avantage de porter à la connaissance de la paroisse le mariage projeté, ce qui fait jaser, en bien ou en mal, mais apporte assez souvent des commentaires intéressants, sinon bien canoniques, jusqu'aux oreilles du curé. A titre donc de « publicité chrétienne » elles sont à conserver, et seront conservées. Nous sommes, toutefois, de ceux qui souhaiteraient les voir réduites à deux au lieu de trois. Mais il faut s'attendre à voir se répandre de plus en plus, pour toutes les raisons susdites, la pratique des *bans par affichage*.

Ad II. Point de formule déterminée en droit commun pour les bans. L'usage y a pourvu, là où les *statuts diocésains* n'ont rien fixé. Vous devez avoir chez vous votre méthode généralement employée. Gardez-la. Pourquoi en changer ? L'affichage ne modifie rien au fond des choses. Affichez donc simplement ce que vous aviez l'habitude de lire en chaire, au prône de la messe paroissiale.

Il est d'usage de faire mention des parents et de leur domicile, d'abord à cause des mineurs qui ont *de droit* le domicile de leurs parents, et puis parce que ce renseignement est utile pour aiguiller sur la bonne voie les recherches, la curiosité si vous voulez, dans une matière où l'on n'est jamais assez bien renseigné. Ce n'est pas diffamer quelqu'un que de ne pas nommer ses parents quand il

n'en a pas. C'est là un fait public, dont le rappel implicite peut être ennuyeux, mais non pas diffamatoire.

Q. — Un vieillard qui approche de sa fin et avec lequel je viens d'avoir un entretien, m'a déclaré qu'il ne se confesserait pas, mais qu'il recevrait volontiers l'extrême-onction. J'ai profité de cette déclaration pour lui dire ce que j'ai pu de plus touchant, lui rappelant sa Première Communion et les années qui ont suivi où il pratiquait sa religion, pour l'engager à réfléchir et à changer de détermination, ajoutant que j'allais beaucoup prier pour lui, que je ne cesserais pas de venir le voir et que je le priais de garder sur notre entretien le plus grand secret, ce qu'il a eu l'air de me promettre.

Je prévois le cas où il s'obstinerait à ne pas vouloir se confesser. Si, gardant lui-même le secret que je lui ai demandé, il vient à perdre connaissance, on m'appellera près de lui, et alors je pourrai lui donner l'Extrême-Onction, ses dispositions intérieures ayant pu changer par l'effet des prières et de la grâce : *Sacramenta propter homines.*

Mais *quid* s'il s'obstine toujours à ne pas vouloir se confesser, sans en rien dire lui-même à son entourage, et qu'il me demande publiquement de lui donner l'Extrême-Onction ?

Je ne dois pas moi-même rendre compte de mes tête-à-tête avec lui, et alors ne suis-je pas, en vertu du sceau sacramentel, obligé de l'administrer ?

C'est ici que le prêtre a besoin de l'esprit de sagesse.

Je serai reconnaissant à l'*Ami* de me dire ce qu'il pense théologiquement de cette situation.

Cet homme a l'âme assez droite, est imbus de préjugés et, ce qui le perd, c'est qu'il est un peu orgueilleux et veut raisonner sur tout. L'*obsequium fidei* lui manque.

R. — Le cas comporte deux solutions, ou plutôt une solution pratique subordonnée à deux ordres de considérations différentes : le for externe et le for interne.

1° Au for externe, le refus de l'Extrême-Onction à qui la demande ou se prête volontiers à la recevoir, ne se justifie qu'autant que le malade y met un obstacle du même ordre, extérieur, insurmontable.

Le refus de se confesser auparavant, est-il un obstacle de ce genre ? Oui et non, suivant les cas. Oui, si le refus est accompagné de circonstances qui en font un scandale grave et révèlent publiquement dans le moribond l'attitude du pécheur actuel impénitent. Non, si le refus n'a pas ce caractère, lorsque, par exemple, le malade déclare s'être confessé « il n'y a pas bien longtemps, » et n'avoir rien depuis sur la conscience qui l'oblige à recourir au sacrement de Pénitence, quand par ailleurs il a fait et fait encore bon accueil au prêtre, et jouit, on le suppose, d'une réputation d'honnêteté générale qui — malgré son peu de pratiques religieuses habituelles — empêche son entourage de se scandaliser de son refus de se confesser, alors surtout qu'il désire recevoir l'Extrême-Onction.

C'est l'usage, très commun, pour d'excellentes raisons, de confesser toujours les mourants, qui peuvent l'être encore, avant de les « extrémiser. » Mais, théologiquement, ce n'est pas nécessaire. D'abord, le malade peut fort bien n'avoir aucune faute mortelle, non remise, sur la conscience. De sa part, refuser le sacrement de Pénitence n'est pas en soi une irrévérence religieuse, encore moins un péché, puisqu'aucun précepte ne l'oblige alors à recevoir l'absolution. Et puis, à supposer qu'il soit réellement en mauvais état mortel de conscience, il peut de bonne foi ne pas le savoir ou ne pas le croire, auquel cas la simple attrition de ses péchés lui vaudra leur rémission indirecte par le sacrement d'Extrême-Onction.

Il reste, il est vrai, à défaut de précepte, la coutume à laquelle il peut être difficile de se soustraire publiquement sans quelque scandale. Mais c'est là une autre question où seule la loi de charité est intéressée. On la résoudra donc, non par les considérations de la théologie sacramentelle, mais d'après les règles morales ordinaires en matière de scandale à éviter ou à permettre, suivant la gravité du scandale et les raisons excusantes ou atténuantes qui peuvent être en jeu.

2° Au for interne, maintenant. C'est la même doctrine, mais beaucoup plus libre, parce que déchargée des considérations du dehors, de celle du scandale surtout. Peut-on *tuta conscientia* donner l'Extrême-Onction à un moribond qui a refusé et refuse encore de se confesser ? Comme ci-dessus, deux réponses, mais différemment motivées. Non, si le refus est accompagné de circonstances telles que le confesseur soit obligé d'y voir avec *certitude* le fait d'une disposition mortellement mauvaise qui rendrait *certainement* nul le sacrement d'Extrême-Onction. Oui, dans l'hypothèse contraire, à savoir, lorsque le confesseur peut se donner de ce refus une interprétation telle que le malade recevra validement le dernier sacrement, en raison de sa confiance de bonne foi dans les dispositions qu'il croit nécessaire et suffisant d'y apporter, et malgré la présence probable, très probable, dans sa conscience, de fautes mortelles non remises qui, à défaut de contrition parfaite, — défaut évident *in casu*, — réclameraient le recours préalable au sacrement de Pénitence. En quoi il est bon de se rappeler, ainsi que nous le disions tout à l'heure, que le refus de se confesser, outre qu'il n'est la violation d'aucun précepte absolu, n'est pas nécessairement par lui-même la preuve d'une disposition actuelle mauvaise telle que l'efficacité indirecte du sacrement d'Extrême-Onction en soit certainement compromise.

Combinez maintenant ces principes pour déterminer avec prudence le parti auquel vous devrez vous arrêter.

Il y a refus de confession, de la part d'un homme que vous avez de fortes raisons de croire en mauvais état de conscience. Tout d'abord, ce refus est-il *malice* ou *erreur*, outrage conscient et voulu à Dieu, à la foi, à la loi de l'Eglise, à la morale, ou bien persuasion, archifausse mais de bonne foi tout de même, ou « légèrement » de mauvaise foi, que l'Extrême-Onction est utile, que la confession ne l'est pas, n'est pas nécessaire tout au moins, soit

que cet homme, mal instruit, très ignorant peut-être, ne se croie pas coupable de fautes graves, soit que, n'entendant rien à ce qu'enseigne la théologie sur la contrition et l'attrition, et sur l'insuffisance de la seule attrition en pareil cas, il estime l'Extrême-Onction suffisante pour l'aider à se présenter devant Dieu « comme il faut » ?

Car il y a dans son affaire un détail assez étrange, qui mérite sérieuse attention. Il accueille bien le prêtre, accepte son ministère en des circonstances pour lui parfaitement significatives. Il veut bien recevoir l'Extrême-Onction. C'est donc qu'il a de la foi, et peut-être beaucoup, à moins que ce ne soit comédie pure, ce qu'on ne nous donne pas à supposer. Est-ce là l'attitude d'un homme qui « refuse les secours de la religion, » d'un homme sans foi, montrant des dispositions hostiles à Dieu, à l'Eglise, à ses sacrements ? Non, évidemment ! Aberration de jugement, alors, à apprécier au point de vue de la bonne ou mauvaise foi (cette derniere, légère ou grave) qui peut l'accompagner ou l'inspirer.

S'il n'y a pas mauvaise foi, mortellement grave, il faut l'administrer : l'Extrême-Onction le justifiera, pourvu, bien entendu, qu'il ait un mininum d'attrition générale de ses fautes. Entre la bonne foi certaine et la mauvaise foi certaine il y a un gros milieu, à nuances de probabilités s'approchant tantôt d'un côté, tantôt de l'autre ; et vous savez qu'on peut s'en tenir à des probabilités de bonne foi d'autant plus faibles, que l'urgence du sacrement dernier est plus grande. C'est dommage que vous ne disiez pas, s'il vous les a lui-même données, les raisons de son refus de se confesser. Elles auraient été intéressantes à connaître et à discuter. Cette discussion, vous saurez la faire vous-même, et conclurez en conséquence.

Voilà pour le fond, le côté interne et théologique de la difficulté. Reste l'embarras de la publicité. A supposer que le refus du sacrement de Pénitence ait *certainement* le vilain caractère que nous avons précisé, et qui ne permettrait pas de passer outre, pouvez-vous en faire état au for externe, s'il reste secret entre vous deux ? Non, et là-dessus nous sommes de votre avis, mais non pas pour le motif que vous mettez en avant. Le refus de se confesser ne tombe pas sous le *sigillum* sacramentel, lequel ne protège que la confession réelle et tout ce qui s'y passe ou s'y dit.

Néanmoins, il y a là, d'après votre mutuelle convention, un *secretum comimissum*, un secret professionnel même, qui vous oblige à ne pas vous conduire d'après la connaissance que vous en avez. Ajoutons, si vous le voulez, que, malgré tout, la révérence du sacrement de Pénitence, même en dehors de la loi stricte du *sigillum,* commande ici, comme en circonstances analogues où le rôle du prêtre en tant que confesseur est intéressé, une discrétion qu'on peut dire par-dessus le marché étroitement imposée par la « prudence sacramentelle. »

Mais si vous n'avez rien à révéler de ce que vous savez là-dessus, rien par contre ne vous empêche de mettre le malade dans la nécessité de révéler lui-même son état d'esprit pour le cas où vous jugeriez cette manifestation publique nécessaire. Vous n'avez qu'à lui demander devant témoins s'il est disposé, comme tout le monde, à se confesser avant de recevoir l'Extrême-Onction. S'il refuse net malgré votre nette insistance, vous pourrez prendre ceci comme invitation à vous retirer, sans plus, quitte à revenir quand il sera sans connaissance. Vous aurez alors provoqué le refus public, supposé gravement scandaleux, qui vous permettra de ne pas donner invalidement l'Extrême-Onction à un sujet que vous savez par ailleurs *privatim* en être certainement indigne. Si le malade, dans cette hypothèse d'absolue indignité, connue de vous en tête-à-tête, avait déjà parlé de lui-même et déclaré qu'il se laisserait « graisser » mais non pas confesser par le curé — ça non, par exemple!... jamais !... — le cas serait le même pour vous, et la procédure plus facile encore, le scandale étant déjà commencé.

Précisons bien. Tout le précédent paragraphe suppose, comme point de départ, que de votre conversation avec cet homme est résultée pour vous la certitude de son manque de foi absolu, de son obstination dans la mauvaise foi gravement coupable, en un mot, de son indisposition sacrilège manifeste par rapport aux deux sacrements. Le procédé d'interpellation publique n'est là que pour vous aider à sortir d'embarras et vous éviter la répugnante et parfaitement inutile besogne d'une dissimulation de sacrement à un pécheur endurci.

Voyons maintenant l'autre hypothèse, à savoir, que, tout bien pesé, il reste au moins dans votre esprit un doute sérieux sur sa mauvaise foi, une probabilité appréciable de la validité du sacrement d'Extrême-Onction, même donné seul sans la Pénitence, à cet original moribond. Alors, étant bien assuré que vous n'arriverez pas à le confesser, il faut au moins que vous tâchiez de l'extrémiser, puisqu'à cela il consent. Avant l'opération, vous demanderez donc, comme cela se fait toujours, à rester quelques instants seul avec lui, pendant lesquels vous essaierez encore de vaincre son obstination, et, tout au moins, de l'exciter à la contrition aussi sincère et universelle que possible de ses fautes, non sans lui dire que, si sa contrition est profonde, Dieu peut-être lui pardonnera, mais que le pardon lui serait infiniment mieux assuré avec une absolution, ainsi que font à l'heure de la mort tous les chrétiens soucieux de se présenter dans les conditions les plus sûres devant leur Juge. Et vous lui réitérerez la recommandation d'avoir à se taire sur le fait de son refus du sacrement de Pénitence, même si son entourage l'interroge là-dessus, ce à quoi personne n'a rien à voir et à dire.

La galerie en pensera ce qu'elle voudra. Vous aurez, par ce tête-à-tête préalable, sauvé les appacences. Après quoi, vous lui donnerez l'Extrême-

Onction. Puis, si vous le revoyez encore avant qu'il meure, tentez doucement — pour ne point troubler sa bonne foi s'il y est, — tentez doucement un dernier essai de confession. Si ce refus persiste nettement, n'insistez pas. Vous aurez fait ce qu'il fallait, et vous aurez probablement, avec la seule Extrême-Onction, arraché cette âme à l'enfer.

Si, avant de mourir et après avoir été administré, il se vante de ne s'être pas confessé, d'avoir résisté sur ce point à vos instances, vous répondrez « que vous n'avez rien à dire sur ce qui s'est passé entre le malade et vous dans le tête-à-tête secret de votre dernier entretien, qu'il ne faut pas trop s'en tenir à ce qu'il a raconté, que vous avez fait ce que vous aviez à faire, votre devoir, et que vous lui avez administré le sacrement d'Extrême-Onction parce que vous l'avez trouvé disposé à le recevoir convenablement. » C'est tout.

L'affaire est par certains côtés délicate. Il faut sauver cette âme, mais veiller aussi à ne pas laisser croire qu'on a donné un sacrement dans des conditions scandalisantes pour l'entourage. Les fidèles ignorent profondément la théologie sacramentelle « de for interne » rappelée ci-dessus à propos de l'Extrême-Onction. Passe encore qu'on donne ce sacrement *simpliciter,* sans confession préalable, quoique, au point de vue public, cela soit déjà de nature à étonner, s'il s'agit d'un malade parfaitement capable de se confesser. Mais la donner à un sujet, de vie antécédente peu édifiante, qui a nettement refusé le sacrement de Pénitence, c'est ce que l'on aurait peine à comprendre et qui serait de nature à compromettre dans l'esprit public la règle générale qui veut pratiquement, quand c'est possible et facile, que l'absolution précède la réception d'un sacrement des vivants comme l'Extrême-Onction.

Cette pratique régulière est à maintenir, en même temps qu'il faut éviter de paraître donner un sacrement à qui s'en montre publiquement indigne. C'est ce double souci qui nous a déterminé à vous indiquer en gros, et sous réserve de toutes modifications que vous jugerez utiles, les précautions d'ordre externe que réclame le cas dont vous nous parlez, dans les deux hypothèses qu'il comporte et entre lesquelles vous êtes seul en état de faire le choix qui peut convenir.

Q. — J'ai plusieurs ménages dans une situation irrégulière. En insistant, peut-être obtiendrai-je qu'ils reçoivent le sacrement ; mais je suis sûr à l'avance qu'ils feront cette démarche comme *une pure formalité.* C'est ce qui est arrivé à un ménage il y a quelques mois : cédant à de pressants conseils, il est venu, mais on ne le revoit pas dans l'église, où du reste il n'avait pas mis le pied avant la cérémonie... Les encourager à venir dans ces conditions, n'est-ce pas *coopérer à un sacrilège, à un scandale ?*

R. — Mieux vaut, pour ces gens-là, et pour la paroisse, qu'ils sortent de la condition de pécheurs publics, scandaleux, où ils se trouvent, quoi qu'il advienne de l'attitude privée qu'ils pourront avoir ensuite au point de vue des pratiques religieuses. La coopération *ad malum* en pareil cas n'est évidemment que matérielle, et par ailleurs suffisamment justifiée, comme il arrive en tant d'autres circonstances matrimoniales analogues, où le prêtre se voit dans la nécessité d'accepter des « indignes » au sacrement de mariage. Il faudrait au moins essayer d'obtenir de l'une des deux parties, plutôt de la femme, qu'elle fasse la chose convenablement, ce qui, au point de vue extérieur, légitimerait davantage l'intervention du prêtre, et enlèverait le scandale que vous paraissez craindre de ce côté-là.

Notez, en plus, que laisser ces irréguliers dans leur fausse position, c'est les mettre dans le cas de n'approcher d'aucun sacrement, de ne revenir à aucune pratique religieuse, de se voir refuser la sépulture ecclésiastique, etc., inconvénients qui seraient évités, si la régularisation de leur mariage laissait désormais la porte grande ouverte à des retours éventuels plus faciles.

Q. — 1° Est-il permis de distribuer sans motif la sainte Communion avant la messe à une personne qui ensuite assiste à la messe ?

2° Si cette façon d'agir n'est pas permise, une raison sérieuse est-elle nécessaire (v. g. l'impossibilité de rester à jeun jusqu'après la messe) pour légitimer cette distribution de la sainte Communion avant la messe ; ou bien un léger prétexte suffit-il ?

3° Si comme raison de recevoir la sainte Communion avant la messe, on invoque la nécessité de partir immédiatement après la messe, je prétends que dans ce cas, il vaut mieux communier à la messe après une préparation sérieuse, et partir aussitôt la messe finie, c'est-à-dire au moins après cinq minutes d'action de grâces, que de communier aussitôt arrivé à l'église, sans préparation, ce qui arrive bien souvent. Que répondez-vous ?

R. — Nous répondons que l'usage reçu très communément ne permet pas de se montrer sévère sur ce point-là. Les fidèles peuvent avoir, pour demander la Ste Communion au début de la messe, des raisons plus ou moins légères dont nous ne sommes pas juges, et, en particulier, il ne nous appartient pas de fixer un mode déterminé de préparation à la Communion et d'y subordonner l'administration du sacrement à qui le demande. Même observation pour l'action de grâces. Ce sont là pratiques excellentes, mais enfin accessoires, et qui ne relèvent que de la seule conscience du communiant, éclairée et dirigée au besoin *in foro interno* par son confesseur.

Il va sans dire que si une certaine manière de se présenter à la Sainte Table, à un certain moment donné, était de nature à causer du scandale, la question serait tout autre, et demanderait à être tranchée d'après des principes différents. Mais tel n'est point le cas qu'on nous propose.

Nous sommes bien d'avis que les fidèles soient instruits sérieusement de la haute convenance qu'il y a à unir la communion avec le saint sacrifice, ainsi que le demande l'Eglise. Cette règle — c'est la règle, en définitive — est bonne à rappeler et à

observer le plus possible ; mais, encore une fois, nous ne pensons pas qu'il y ait lieu de se montrer bien exigeant dans son observation, ni trop curieux des raisons, mêmes légères, que les fidèles peuvent avoir d'y déroger occasionnellement.

Q. — Il n'est pas nécessaire d'avoir un motif grave pour communier en dehors de la messe. D'accord.

Mais est-ce que vous croyez vraiment que je dois donner la communion, sans essayer de les corriger, à celles qui, *assistant à la messe,* affectent de la demander avant ou après, systématiquement, sans raison, ou avec des raisons comme celle-ci, que je n'invente pas : « Quand je communie à la messe, je ne la suis pas bien, parce que je suis troublée par la venue de la communion ? » Et les raisons des autres sont, en général, non moins sottes et irrévérencieuses que celle-là. Il me semble pourtant que nous ne sommes pas chargés de favoriser, mais de corriger les pieux caprices de ces dames.

R. — Mais oui, très bien ! Essayez de les corriger ; car, évidemment, il y a là matière à correction. Le tout est de savoir comment et jusqu'à quel point corriger. Nous serions nous-mêmes fort embarrassés pour vous le dire. Tout cela dépend du milieu où l'on vit et des gens auxquels on a affaire. Tout ce qui importe, c'est que la correction soit autant que possible privée, sans allure d'excommunication publique, et proportionnée sagement au « délit » qu'il s'agit d'atteindre.

Le cas dont vous nous parlez est assez accentué, comme bizarrerie et irrévérence envers la loi et la pratique de l'Eglise, pour mériter une sérieuse protestation. Ce que nous avons surtout voulu viser dans la réponse à laquelle vous faites allusion, c'est l'exigence exagérée de certains prêtres qui n'admettent pas, ou que très difficilement, qu'on vienne demander la communion en dehors de la messe, avant ou après une messe à laquelle on n'a pas assisté. C'est un point de pratique sujet à abus de la part des fidèles, c'est vrai, mais qui demande tout de même de notre part une certaine souplesse de doigté dans sa résolution. Les religieux, sous ce rapport-là, passent pour plus « coulants » que nous. Mettons qu'ils le sont peut-être trop, et nous pas assez.

Q. — L'acquittement d'un trentain grégorien est-il un des cas de nécessité où un prêtre en état de péché mortel peut continuer à dire la messe, après s'être excité à la contrition parfaite ?

R. — Nous n'avons trouvé aucun auteur qui range le devoir d'acquitter un trentain grégorien parmi les causes de nécessité pouvant permettre à un prêtre de célébrer avant de s'être confessé, lorsqu'il a eu le malheur de commettre un péché mortel et qu'il ne peut recourir à un confesseur, et cela quand bien même il se serait excité parfaitement à la contrition.

Admettre la valeur d'un pareil motif serait, en somme, poser en principe que la perte matérielle d'une certaine somme d'argent pourrait être considérée comme une raison de nécessité urgente, autorisant par elle-même à célébrer dans les circonstances dont il est question. Or les auteurs n'admettent pas que la perte des honoraires puisse être un motif suffisant par lui-même : ils le nient au contraire très expressément [1].

Cette perte ou privation d'honoraires ne pourrait être prise en considération et devenir une cause excusante pour autoriser la célébration malgré la situation anormale du prêtre coupable, que s'il avait un besoin urgent de ses honoraires pour vivre. Le motif de nécessité serait alors non pas la perte de l'argent en elle-même, mais le besoin urgent du prêtre. Encore faudrait-il ne pas se faire d'illusion sur la réalité du besoin et son urgence [2].

Q. — J'approuve votre réponse au vicaire qui, calomnié, disait-il, par son curé et puni par son évêque, voulait en appeler au Métropolitain.

Il est certain cependant que les évêques peuvent se tromper. Dans ce cas, à qui faut-il s'adresser pour réformer leurs décisions injustes ? Si vous nous donniez un travail sur les appels à Rome, avec l'ampleur et dans le genre de celui que vous avez donné sur le décret *Maxima cura,* vous rendriez bien service aux prêtres victimes d'erreurs administratives.

Si vous ne croyez pas devoir fournir ce travail, indiquez-nous au moins les sources où est traitée cette question, avec les développements qu'elle comporte.

R. — Il n'existe pas de traité des appels à Rome à l'usage des vicaires mécontents de leur curé, des prêtres mécontents de leur évêque. Ils ont à leur disposition le droit commun exposé au titre *de Judiciis,* avec cette particularité que des tribunaux spéciaux leur sont réservés : 1° l'officialité diocésaine, 2° l'officialité métropolitaine, 3° la Rote, en cas d'appel à Rome, en dernier lieu.

Eh oui ! les évêques peuvent se tromper. Ils le savent très bien, et l'Eglise aussi, qui ménage à qui peut en avoir besoin tous les moyens de justice nécessaires et suffisants. Ce qui ne veut pas dire que l'emploi en soit aisément à conseiller, rien de bien bon ne résultant d'ordinaire, pour personne, de ces conflits douloureux entre compagnons d'armes de la milice du Christ. *Summum jus, summa injuria.* (V. Bouix, *De Episcopo* et surtout *De Judiciis,* pour les principes, et pour la pratique, Péries, *La procédure canonique moderne,* Paris, Roger).

Q. — Je faisais un baptême, il y a quelque temps. Au moment où je versai l'eau, le parrain et la marraine donnèrent une fausse position à l'enfant, si bien qu'il n'y eut que quelques gouttes ou plutôt une petite quantité d'eau à toucher le front. Ce peu d'eau adhéra à la peau, mais *sans couler dessus le front.*

1° Y a-t-il eu ablution ?

2° Le baptême est-il valide ?

R. — Quant à la manière d'administrer le baptême, il y a trois sortes de baptêmes reconnus valides par l'Eglise : le baptême par immersion, le baptême par aspersion, et le baptême par effusion, lequel est généralement maintenant le seul en usage, du moins dans nos contrées. Dans tout baptême il

[1] S. Alphonse, n. 260 ; — Lehmkuhl, n. 207 ; — etc.
[2] S. Alphonse, *Ibid.* ; — Marc, n. 1550.

doit y avoir ablution, puisque baptême et ablution sont deux mots à peu près synonymes. D'après les dictionnaires le mot *ablution* indique une action par laquelle le corps ou une partie du corps sont lavés ; or, pour que le front soit lavé, il faut évidemment que l'eau coule sur lui. D'après la déclaration de notre correspondant, une petite quantité seulement d'eau toucha le front et adhéra à la peau, mais sans couler sur le front : il n'y a donc pas eu d'ablution, par conséquent pas de baptême. Donc le baptême a été invalide, ou pour parler plus exactement, comme nous venons de le faire, il n'y a pas eu de baptême. D'après tous les théologiens en effet, pour qu'il y ait baptême il faut que l'eau coule sur la peau, et si quelque goutte seulement touche la peau et s'y arrête sans couler, il n'y a pas de baptême.

Cependant, dans le cas présent, nous aimerions mieux croire et dire simplement qu'il y a doute réel, ou, si l'on veut, que le baptême est douteux, parce que l'eau ayant été, comme nous le supposons, versée, ainsi que le prescrivent les rubriques, par une triple effusion en forme de croix, il nous semblerait au moins quelque peu étrange que l'eau ait touché le front et s'y soit arrêtée sans couler aucunement. Voilà pourquoi nous pencherions plutôt à croire que le baptême a été simplement douteux.

S'il n'y avait certainement pas eu de baptême, il faudrait nécessairement baptiser l'enfant en se servant de la formule ordinaire. Si au contraire, comme nous sommes portés à le croire, il y avait simplement doute sérieux sur l'existence ou la validité du baptême, il faudrait baptiser avec cette formule : *Si non es baptizatus, ego te baptizo...*

Q. — Des parents catholiques (d'origine américaine, mais établis en France depuis plusieurs années) ont choisi pour institutrice de leur petite fille, qui vient d'achever ses 6 ans, une jeune fille protestante. Il n'y a guère à compter que la mère se chargera de l'éducation religieuse de sa fille.

Ces américains, catholiques et fixés dans une paroisse catholique, ne doivent-ils pas être traités comme les parents qui, ayant la liberté de choisir entre une école chrétienne et une école neutre pour leurs enfants, choisissent cette dernière ?

Admettons que l'institutrice protestante n'enseignera pas la religion à son élève ; mais son exemple, ses conversations mêmes ne seront-ils pas un danger ?

R. — L'assimilation est juste, certainement ; mais il faut en bonne logique la pousser jusqu'au bout ; et, de même qu'il est des conjonctures où la fréquentation de l'école neutre peut être tolérée, de même telles circonstances domestiques et personnelles peuvent se présenter qui autorisent des parents catholiques à maintenir auprès de leurs enfants une institutrice protestante. Cela peut être dangereux, comme cela peut ne l'être pas. Il y a des protestants qui le sont si peu ! Et, par ailleurs, pour peu que l'institutrice ne touche que les matières profanes, son influence mauvaise sous ce rapport peut se réduire à peu près à zéro, si les parents font d'autre part instruire et sérieusement éduquer leur petite fille dans la religion catholique.

Le procédé reste malgré tout suspect, et, en tout cas, de mauvais exemple dans une société catholique. Nous serions les premiers à insister énergiquement auprès de ces américains pour qu'ils en adoptent un autre, plus conforme aux obligations de leur conscience et aux sérieux intérêts de l'éducation à donner à leur enfant.

Mais enfin, s'ils ont — ce qui est possible — des raisons graves de conserver cette personne chez eux, et s'ils prennent toutes les précautions que réclame la situation délicate créée par sa présence à la maison et ses rapports intimes avec la fillette, nous ne voudrions pas plus leur refuser l'excuse d'une tolérance légitime qu'on ne la refuse, en hypothèse analogue, à certaines de nos bonnes familles catholiques qui continuent d'envoyer leurs enfants à l'école officielle neutre.

Q. — Une personne de ma paroisse, malade depuis quelque temps, vient de mourir après avoir perdu connaissance pendant plusieurs jours. Une personne pieuse de la paroisse sachant que la malade, — éloignée depuis longtemps de toute pratique religieuse, — avait perdu l'usage de ses facultés, crut bon de glisser un mot à la famille sur la nécessité de faire appeler le prêtre. Il lui fut répondu qu'on ne pouvait prendre cette détermination sans le consentement de tous les membres de la famille. Ces « membres de la famille » visés sont le gendre et la petite-fille, instituteurs laïques dans une commune du département. La malade a donc expiré sans les secours de la religion.

J'ai des raisons de croire que les vrais opposants étaient dans la maison, et que d'ailleurs on ne s'est guère préoccupé de consulter sur ce sujet les membres absents.

Je voudrais savoir :

1° Si j'étais obligé en conscience de me présenter au domicile de la malade ?

2° Quelles sont les sanctions à prendre dans un cas semblable contre une famille dont la conduite paraît être d'avoir voulu éviter à la malade le « plongeon » ?

Je n'ai pas refusé la sépulture ecclésiastique à la défunte, car en définitive j'ignorais ses sentiments intimes. Mais aurais-je certainement outrepassé mes droits en le faisant ?

R. — Ad I. On est toujours tenu en conscience, *ratione officii* et *caritatis,* de sauver une âme *in extremis,* et donc de prendre pour cela les moyens pratiquement possibles. Les oppositions de l'entourage ne sont pas une raison suffisante pour s'abstenir d'une tentative de visite au moribond.

Ad II. Vous auriez eu tort de refuser la sépulture, ce refus ne pouvant viser, comme sanction de for externe, que la personne défunte, laquelle n'avait pas *in casu* à pâtir de l'attitude irréligieuse de son entourage.

Q. — Une personne s'aperçoit après plusieurs années de mariage que son conjoint est atteint depuis longtemps d'accès de folie intermittente, circonstance qu'on lui a cachée au moment de l'union matrimoniale, parce qu'elle eût motivé un refus de sa part.

Ne pourrait-on pas arguer de ce fait que l'erreur dont cette femme a été la victime involontaire porte sur une « qualité *déterminative* de la personne, » qui

devient alors un véritable empêchement dirimant ? Dans cette hypothèse, pourrait-on à l'aide d'un double témoignage portant sur *l'état* de folie *antérieur au mariage* et sur la répugnance au moins *implicitement* exprimée par la jeune personne avant son mariage, à accepter de s'unir avec un conjoint qui ne serait pas sain d'esprit, pourrait-on obtenir déclaration de nullité dudit mariage ?

R. — L'empêchement dirimant d'erreur est difficile à préciser et en cas de procès canonique assez malaisé à soutenir. A première vue, notre impression est que vous aurez de la peine à obtenir cette déclaration de nullité en raison du caractère mal déterminé de ce que vous appelez de la folie tout court, et en raison surtout de l'intermittence des accès.

Rien cependant n'empêche d'essayer. Consultez d'abord un bon avocat-canoniste, de Rome ou d'ailleurs, qui étudiera à fond la cause et vous dira ce qu'il en faut penser. Puis, introduisez ou faites introduire l'affaire auprès de l'officialité diocésaine de la plaignante (ou de l'autre conjoint, à la rigueur, si l'on veut). Le procès sera repris une seconde fois devant l'officialité métropolitaine, puis, enfin, jugé à Rome en dernier ressort. C'est la filière ordinaire. Il faut la suivre. Mais, encore une fois, nous n'osons pas pronostiquer le succès.

Q. — A l'état de nature pure, l'homme se serait trouvé, du moins d'après une opinion très probable, dans le même état quant à ses forces *naturelles* qu'après la chute et la perte de ses dons préternaturels et surnaturels. Si donc nous faisons abstraction du péché originel, et envisageons l'humanité à l'état de nature pure, l'homme nous apparaît aussitôt, du moins en principe, exposé à tout le cortège de misères morales qui déshonorent le genre humain à l'état actuel. Il est donc permis de nous demander quelle est, au point de vue de la *raison pure*, et abstraction faite du péché originel, la vraie réponse à cette question : — Dans la lutte entre l'âme et le corps, entre la chair et l'esprit, pourquoi est-ce le plus souvent l'âme qui succombe et le corps qui prend le dessus ? Y a-t-il, dans la constitution de l'homme, quelque chose qui rende difficilement réalisable ce parfait équilibre, cet ordre, cette harmonie qui devraient exister entre les tendances des facultés inférieures et des facultés supérieures ? L'âme serait-elle donc moins bien armée pour défendre ses droits que ne l'est le corps pour faire valoir les siens ? Et cela d'autant plus que c'est à l'âme que le corps est redevable de toutes ses énergies. Pourquoi cette condition en apparence si inférieure, de l'âme humaine, par rapport au corps ?

R. — Dans cette opinion, une seule réponse est possible : les choses auraient été telles, parce que Dieu aurait eu ses bonnes raisons de les vouloir ainsi. Le « *militia est vita hominis super terram* » aurait été, comme présentement, la loi de la vie humaine, et le temps du pèlerinage ici-bas, jusqu'à la mort, aurait été un temps d'épreuve morale, en attendant le genre de béatitude finale relative qui eût terminé l'existence, convenablement conduite, de l'homme sur la terre. Que voulez-vous imaginer ou dire autre chose ? Nous ne savons rien, avec précision, des différents modes possibles parmi lesquels Dieu aurait voulu choisir le type de la vie humaine purement naturelle, quant au cadre de circonstances dans lequel elle aurait été appelée à évoluer. Ce qui est certain, c'est que l'homme aurait pu *quoad naturalia* naître comme il naît actuellement, abstraction faite de toute considération d'ordre surnaturel. Cet état ne vous paraît pas bien merveilleux, et vous ne voyez pas pourquoi la partie sensible n'aurait pas été mieux harmonisée avec l'autre, tant qu'à faire... Ni nous non plus ! L'à priori nous plonge ici en pleine obscurité, en plein mystère. A des questions insolubles il n'y a pas de réponse à faire ; il suffit de constater qu'elles n'en comportent pas.

Q. — Une mère de famille me présente au catéchisme de première communion un enfant de 10 ans, moyennement intelligent. Je le baptiserai sous peu, après lui avoir appris les premiers éléments de la doctrine chrétienne. Dois-je le baptiser *in forma parvulorum* ou *in forma adultorum* ?

R. — Consultez vos statuts diocésains où le cas doit être prévu et réglé, comme il l'est généralement dans presque tous les diocèses. A défaut de cette autorité vous pourriez vous en rapporter à la décision formulée dans une réponse du St-Office à l'archevêque de Paris en date du 29 mai 1879, où il est décidé que le cérémonial du baptême des adultes n'est suivi que pour les personnes âgées de 14 ans. Au-dessous de cet âge, on suit le rite du baptême des enfants. Nous ne savons et ne pensons pas que cette réponse ait été modifiée par une décision romaine postérieure.

Q. — Un châtelain, assez peu religieux pour son compte, donne une chasse le dimanche à des invités militaires. Sans doute sur la demande de ces derniers, le châtelain en question s'adresse à son curé pour avoir à une heure assez matinale une messe basse à laquelle assistent ses invités avant le départ pour la chasse. Celle-ci a lieu, non pas dans la paroisse même du châtelain, mais dans une paroisse distante de 6 kilom. où il a des bois. Des rabatteurs assez nombreux de cette dernière paroisse sont engagés pour la chasse ; ils n'assisteront pas à la messe, et dans la localité on ne saura probablement pas que les chasseurs y ont assisté ailleurs. Ne sera-ce pas un scandale ? Et dans ces conditions, au point de vue pastoral, le curé de la paroisse du châtelain a-t-il le droit d'accorder la messe demandée, quand le curé de la paroisse où se donne la chasse est fondé, à mon avis, à protester ?

R. — Le curé A. (du châtelain) a sa perspective *in casu*, qui n'est pas celle du curé B. (du terrain de chasse). Si A. n'accorde pas la messe demandée, voilà des invités qui se trouveront en mauvais état de conscience et n'accompliront pas le précepte dominical... et la chasse aura lieu quand même, avec ses conséquences fâcheuses qui inquiètent le curé B. Si le refus de A. devait entraîner la suppression de la partie projetée, et éviter aux rabatteurs l'occasion de manquer la messe, B. serait fondé à reprocher à A. sa condescendance périlleuse à l'égard du châtelain. Mais, comme, dans l'espèce, la coopération matérielle de A. à la faute des rabatteurs se trouve éloignée, au sens théolo-

gique du mot, et comme la raison d'y consentir est vraiment suffisante, on ne voit pas bien sur quoi B. pourrait appuyer une protestation légitime contre la conduite de son confrère.

Q. — A propos de l'obligation que vous faites au prêtre dont il est question dans le n° du 30 octobre, p. 922, de payer rétroactivement sa pension à l'économe du Séminaire, je me permets de vous faire remarquer que le Concile de Trente demande que les clercs soient admis gratuitement dans les Séminaires, puisqu'ils seront au service du diocèse. — Ceux qui paient le feraient donc *bénévolement*, pour ne rien devoir à personne et être plus libres. Le prêtre en question ne serait donc tenu à rien, à moins qu'il ne le veuille bien.

Qu'en pensez-vous ?

R. — Le Concile de Trente souhaite que les choses se passent comme vous dites. Il enjoint même aux évêques de faire le possible pour que les choses se passent ainsi, et, pour la bonne exécution pratique de sa loi, il leur indique le moyen à prendre : prélèvement d'une taxe sur les bénéfices et pensions ecclésiastiques, qui constituaient alors une véritable richesse d'Eglise où il était facile de puiser.

Le régime préconisé par le Concile de Trente a, dès l'origine, rencontré de sérieuses difficultés, si bien même que, à part de rares exceptions (celle de Milan, par exemple, sous S. Charles Borromée), il n'a été en vigueur à peu près nulle part. Encore bien moins serait-il réalisable aujourd'hui dans la situation économique toute différente où se trouve l'Eglise, et chez nous particulièrement, où les bénéfices et autres ressources fondées ont disparu.

Il reste toujours vrai, toujours pratiquement désirable, que les clercs pauvres soient pensionnés au Séminaire aussi gratuitement que possible ; et, en fait, l'on sait bien que les choses se passent ainsi. Le paiement préalable de la pension n'est exigé de personne. Quant au paiement « postérieur », alors que le clerc n'est plus pauvre et que sa contribution financière entre pour une part indispensable dans les ressources temporelles du Séminaire, il est tout à fait juste de le lui demander, quitte à mettre 1° dans le chiffre de la somme à verser, et 2° dans le mode et le temps des recouvrements, la plus large et bienveillante générosité possible.

Q. — 1° Quelle faute y a-t-il à se masquer au Carnaval ? En autre temps ?

2° Pourrait-on punir des enfants du catéchisme qui se sont masqués quelques semaines avant leur Communion ?

R. — Ad I. Aucune *per se ;* très grave peut-être, *per accidens.* Aucune loi naturelle ou divine ne défend de se mettre un bout de carton ou d'étoffe sur la figure, histoire de rire, de faire rire, de s'associer aux farces traditionnelles du temps de Carnaval. Voilà pour le *per se.*

Accidentellement, en raison des circonstances de personnes, de lieux, et autres analogues, il peut se faire que la plaisanterie se gâte et tourne vite au péché sérieux, au scandale. D'abord, il y a masque et masque : masque indifférent et masque vilainement suggestif, celui par exemple qui représenterait la tête du curé, d'une bonne sœur, d'une personne respectable. Et puis il y a l'intention... Et puis, avec un masque et un brin de changement dans la toilette on est sûr de n'être pas reconnu, et alors l'on peut abuser de l'incognito pour l'entraîner dans de méchants lieux. Et il y a la « compagnie » masquée où l'on peut ne pas respirer un air bien sain ; et il peut y avoir la défense des parents, la défense du curé, du maître d'école, les grossièretés de geste ou de langage, sans parler du travestissement, qui n'est pas en cause, mais accompagne facilement le masque, en aggravant beaucoup son cas.

Ad II. Avant de punir des enfants qui se promènent le mardi gras avec un carton colorié de deux sous sur le nez, il faudrait tout de même enquêter un peu, et voir si la punition est justifiée, en dehors de l'innocent *per se.* Peut-être oui ; peut-être non. *Tu videris.*

Q. — Un prêtre est distrait au moment de la consécration. Il a l'intention de consacrer ; il sait le sens exact des paroles de la consécration, s'il y réfléchit. Mais voilà qu'un jour, au moment où il prononce les paroles de la consécration, et où il dit : « Hic est enim calix..., » sa pensée traduit distraitement : *hic* par *ici.* Il s'en aperçoit avant d'avoir terminé la formule, mais la termine sans recommencer, pensant que ce n'est là qu'une distraction dont il n'a pas à tenir compte. A-t-il bien fait ?

R. — La consécration du calice a été certainement valide dans le cas présent, et il n'y a pas à ce sujet le moindre doute à émettre. Nous pouvons en donner deux raisons principales :

1° La volonté prédominante du célébrant a toujours été de consacrer validement selon le rite de la sainte Eglise. Or dans la confection des sacrements, quand les paroles de la forme sacramentelle ont été bien prononcées, c'est la volonté ou l'intention prédominante du ministre qu'il faut regarder avant tout ; car c'est elle qui fait loi.

2° Il n'y a eu là qu'une distraction intérieure involontaire, puisqu'il la repousse aussitôt qu'il s'en aperçoit, et, sans en tenir compte, termine la formule. Or les distractions involontaires et même les distractions volontaires, dès lors qu'elles ne changent pas l'intention du ministre, et ne dérangent en rien la prononciation des paroles sacramentelles, n'empêchent aucunement la confection des sacrements.

Le célébrant a donc bien fait de ne pas recommencer les paroles consécratives. S'il les eût redites, il eût cédé à un malheureux scrupule que nous avons apprécié tout récemment (1913, p. 875).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 7 januarii 1914.

Al. Ravry, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 3 15 JANVIER 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS..... 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. Lamartine à l'école de Lamennais (1818-1820). — II. La publication des *Méditations* (mars 1820) et les velléités de conversion. — III. Le mariage de Lamartine (6 juin 1820), ou histoire d'une conversion. — IV. La mort du roi François Ier d'après un récit du temps. — V. Epopées naturelles et épopées artificielles : grandeur et décadence de la critique germanique. — VI. La légende des Quatre fils Aymon et le culte de S. Renaud (ou Reinold) à Cologne et à Dortmund. — VII. Modestie de linguistes (à propos de la prononciation du latin). — VIII. Espérantistes. — IX. Culte de Constantin à Palerme ; — sauterelles et S. Jean-Baptiste ; — Mme de Noailles et son dernier recueil de vers.

I. — Nous avons suivi l'autre jour (*Ami* 1913, p. 1041-1048) Lamartine dans sa vie religieuse jusqu'en l'été de 1818, au cours de sa vingt-huitième année. Vie toute de sentiment, donc nécessairement sinueuse, hésitante, précaire. Tant que l'enfant reste à Milly sous l'aile maternelle et l'adolescent à Belley sous l'œil de ses bons maîtres, ce sentiment s'oriente avec un rare charme de spontanéité vers Dieu, vers la piété même, malheureusement avec une tendance à s'arrêter au Dieu de la nature, au Dieu que révèle la contemplation vague et rêveuse du monde visible. Toute cette piété, pour ardente et sincère qu'elle soit, s'est trop peu alimentée aux réalités substantielles du dogme révélé ; et il est trop aisé de prévoir ce qui va arriver le jour où les lectures, l'indépendance, et tout ce qui fermente dans un jeune cœur monteront à l'assaut de ce christianisme de sentiment... Lamartine, à peine sorti du collège, devient, à dix-huit ans, la proie des amours faciles, des plaisirs de rencontre, des divertissements mondains, des lectures sans discernement, de Rousseau surtout... Evidemment il n'est plus question de piété, ni de pratique religieuse, ni même de foi proprement dite... Et cependant le jeune homme n'a jamais embrassé, par un acte positif de volonté, l'incrédulité voltairienne. Il est simplement léger, insouciant, superficiel ; il est un être de sentiment ; il ne se croit pas si loin de Dieu ; il est toujours le « dieu tombé qui se souvient des cieux »... A diverses reprises, une impulsion du dehors vient lui inspirer quelque velléité de conversion : il ne regimbe pas, mais il s'arrête à mi-chemin... Puis, en 1816, sa première grande passion flamboyante, Elvire... Elvire meurt à la fin de 1817 ; et Lamartine très malade lui-même est en proie, tous ces premiers mois de 1818, à une violente crise de désespoir.

C'est alors que Lamennais lui est révélé ; et l'emprise de Lamennais sur cette âme en désarroi va être, tout d'abord, salutaire et efficace.

Le Ier volume de l'*Essai sur l'Indifférence* avait paru l'année précédente (1817). C'est une de ses nobles amies du faubourg Saint-Germain, la marquise de Montcalm, qui le signale à Lamartine, alors à Milly (23 mars 1818) :

> Vous me demandez si on écrit et si on lit à Paris, lui écrit-elle. Un seul ouvrage me paraît hors ligne par l'extravagance des idées (allusion à l'ultramontanisme de Lamennais) et par l'admirable beauté du style, c'est celui de M. de Lamennais. Si vous ne l'avez pas lu, procurez-vous-le ; il mérite d'être lu et même relu. La folle franchise de ses opinions ultramontaines est exprimée avec une vérité, une chaleur tout à fait remarquables. Il n'emploie ni une phrase ambitieuse, ni une phrase recherchée ; sa chaleur est toute dans son âme et dans son style. On peut lui reprocher comme à lord Byron de n'avoir qu'une corde à sa disposition, mais cette corde est admirable, et il est déplorable qu'il en fasse un si mauvais usage. Cet homme soupire après la persécution, la révolution ; et la seule punition que l'on doive exercer contre lui, c'est de le laisser jouir d'une grande tranquillité, et de ne répondre ni à ses injures, ni à ses rêves, qui sont trop loin de la portée du vulgaire pour être dangereux.

Cette appréciation, où l'on reconnaît les sentiments assez mêlés du noble faubourg à l'égard de l'*Essai,* était bien faite pour piquer la curiosité de Lamartine. Et pourtant, tel était alors son dégoût de tout, que ce n'est qu'au commencement d'août qu'il se procure l'ouvrage. Mais, dès la première lecture, il est séduit, charmé, conquis :

> Félicite-moi, écrit-il à son ami Virieu (8 août 1818) ; je suis enfin tombé sur du beau, même sur du sublime. Cela s'appelle *Essai sur l'Indifférence en matière de religion*. Cela est fait, dit-on, par un très jeune abbé ![1]

[1] Lamennais avait, à cette date, trente-six ans ; mais il n'était prêtre que depuis deux ans. Il avait écrit ce tome I de l'*Essai* dans sa première année de sacerdoce. — Le mot de Lamartine : « *écrit comme Rousseau* », n'est que trop juste : Lamennais, en fait de style, n'a que trop gardé l'empreinte de Rousseau.

C'est magnifique, pensé comme M. de Maistre, écrit comme Rousseau, fort, vrai, élevé, pittoresque, concluant, neuf, enfin tout. Je te le conseille pour passer huit jours avec un écrivain d'un autre siècle.

Concluant, dit-il. Et il ne s'en tient pas en effet à une admiration purement littéraire. Il a trouvé dans l'*Essai* des vérités à son usage, ceci par exemple :

Quand la première illusion s'est évanouie, dit Lamennais, combien ne voit-on pas d'incrédules envier le bonheur des croyants ? Epuisés de désirs, consumés d'ennuis, tourmentés de leur vaine sagesse : « Ah ! disent-ils, si je pouvais croire ! »

Et Lamartine de répéter tout de suite à Virieu la leçon de Lamennais (lettre du 11 août 1818) :

Heureux l'homme qui croit ! heureux celui qui espère seulement comme je croyais, comme j'espérais avant un malheur sans remède ! je donnerais mon reste de jours pour un grain de foi, non pour soulever les montagnes, mais pour soulever le poids de glace qui me pèse sur l'âme. Je la demande aux livres, je la demande à ma raison, je la demande au ciel, je veux la demander aux œuvres aussi : j'obtiendrai peut-être. La foi me semble si bien faite pour nous autres malheureux qui ne sommes pas du tout, non, pas du tout de ce monde, qui ne vivons pas de sa vie, qui ne sommes pas heureux de son bonheur, qui ne nous nourrissons pas de son pain ! Où nous appuierons-nous si cet appui mystérieux nous manque toujours !

Le thème de l'apologétique de Lamennais, c'était de prouver à la raison individuelle son impuissance, pour l'obliger à s'incliner devant une raison plus haute, exclusive des passions qui égarent, — devant la raison générale, expression de la raison divine elle-même, dont l'homme ne saurait méconnaître les droits sans périr.

Et c'est le thème aussi de la *Méditation* sur la *Foi,* que Lamartine compose en cette première quinzaine d'août, la tête encore brûlante de l'admirable démonstration menaisienne. Il y affirme le besoin d'une foi solide, d'une conviction plus ferme et mieux assise que ces élans du cœur et ces effusions dont il s'est jusqu'ici satisfait : la raison individuelle n'a su produire autre chose que des doctrines philosophiques, « doctrines du néant » : quelle joie de découvrir, au sortir de ce « désert, » la foi qui le ramène de son tombeau « à son riant matin, » cette foi qui seule explique l'énigme de la vie, cette foi, héritage transmis d'âge en âge et qui doit pénétrer l'âme dès l'enfance, se fondre à tout notre être pour enfin, « quand l'homme a passé son orageux été, donner son fruit divin pour l'immortalité. »

Lamennais a montré dans « le néant » « le fond des doctrines » de la philosophie, œuvre de la raison individuelle : néant qui entraînerait tout, sciences, institutions, lois, mœurs, « dans le même abîme » ; néant qui est « le domaine propre de tous les êtres finis et leur unique souveraineté... »

Et Lamartine, lui aussi, s'écrie, au début de sa Méditation :

O néant ! ô seul Dieu que je puisse comprendre !
Silencieux abîme où je vais redescendre...

L'homme sans doute essaie, au début, de se leurrer : « Tout ce que nous n'avons pas encore éprouvé, dit Lamennais, tout ce qui nous est inconnu, devient pour nous une sorte d'infini que l'âme saisit avidement, comme un objet proportionné à l'étendue de ses désirs... » Illusion : « Il existe entre les biens d'ici-bas et les besoins de notre cœur une disproportion qu'aucun art ne saurait faire disparaître... Ce prétendu bonheur des grands, des riches, des heureux du siècle... ressemble de loin à ces palais magiques, à ces jardins enchantés que l'on croit découvrir à l'horizon des mers qui baignent les rivages de Naples... » Quel spectacle plus triste que celui de l'homme « parcourant l'aride désert de la vie... pour y chercher son bien et son repos ! » Et Lamartine, lui aussi, a poursuivi ces chimères,

... Cette première aurore,
Ce réveil incertain d'un être qui s'ignore,
Cet espace infini s'ouvrant devant ses yeux...
Ce vague enchantement, ces torrents d'espérance...
Que ce rêve est brillant ! mais hélas ! c'est un rêve !...
... Toujours l'espérance abusant ma raison
Me montrait le bonheur dans un vague horizon...
J'ai vécu ; j'ai passé ce désert de la vie...

Lamennais : — « Le prix des biens ne dépend pas seulement de leur nature, mais de leur durée. On jouit peu de ce qui échappe ou peut échapper à chaque instant... Tout passe, et ne laisse après soi que le dégoût, le regret, et cet inexorable ennui qui fait le fond de la vie humaine... le dégoût insurmontable pour tout ce qui passe... »

Et Lamartine :

Je ne veux pas d'un monde où tout change, où tout passe,
Où, jusqu'au souvenir, tout s'use et tout s'efface ;
Où tout est fugitif, périssable, incertain,
Où le jour du bonheur n'a pas de lendemain.

Lamennais : — « Tout en dernier résultat se rapporte à l'orgueil ou à la volupté... Toutes les théories philosophiques du bonheur se réduisent aux systèmes d'Epicure et de Zénon... »

Et Lamartine, lui aussi, est allé d'Epicure à Zénon : combien de fois son esprit abattu

... Rêvant de Zénon la trompeuse sagesse,
Sous un manteau stoïque a caché sa faiblesse,
Vain repos, faux sommeil !...

Les penchants se réveillent, et alors, poursuit Lamennais, « il s'établit entre la raison et les penchants une guerre terrible qui bouleverse et dévaste l'âme : ... le remords... (L'âme) tombe dans une tristesse profonde, gémit d'avoir été trompée, et regrette de n'être pas trompée encore, repousse la dure réalité qui la presse de toutes parts, se fatigue à poursuivre des chimères qui la fuient, et, lasse enfin de ces vains efforts, désabusée de tout,... se nourrit avec une joie morne de ses propres angoisses, cherche dans la stupeur qui suit les longues souffrances une image du repos, et partout malheureuse parce qu'elle se rencontre partout, tourmentée de ses souvenirs, plus tourmentée de ses prévoyances, se dérobe à la pensée même, et se creuse en quelque sorte, au

fond de sa solitaire douleur, un lugubre et dernier asile... »

Et Lamartine de gémir sur l'état de l'âme « après ces longs ébranlements, » alors que

Secouant la raison jusqu'en ses fondements,
Le malheur n'en fait plus qu'une immense ruine,
Où comme un grand débris le désespoir domine :
De sentiments éteints silencieux chaos,
Eléments opposés sans vie et sans repos,
Restes des passions par le temps effacées,
Combat désordonné des vœux et des pensées,
Souvenirs expirants, regrets, dégoûts, remords...

C'est en vain, dit Lamennais, « que l'âme, privée de tout bien, essaye de s'ensevelir sous les ruines du corps, comme un roi dépouillé s'ensevelit sous les débris de son palais... »

Et Lamartine :

Si du moins ces débris nous attestaient sa mort !
Mais sous ce vaste deuil l'âme encore est vivante.

« Que d'obscurités ! s'écrie Lamennais. Que d'incertitudes ! Que de contradictions ! Autant de philosophes, autant de systèmes aussi vagues, aussi fugitifs que les rêves de la nuit ! »

Et Lamartine :

J'écoute en vain la voix des sages de la terre :
Le doute égare aussi ces sublimes esprits...
Deux mille ans passeront, et les enfants des hommes
S'agiteront encor dans la nuit où nous sommes.

Point de vérité hors de Dieu : « Toute vérité, dit Lamennais, émane de Dieu, qui est la vérité infinie ; et où Dieu n'est pas, dit Tertullien, il n'existe aucune vérité... La vie, c'est la vérité, c'est Dieu... »

Et Lamartine :

La vérité rebelle échappe à nos regards,
Et Dieu seul réunit tous ses rayons épars.

Malheur, s'écrie Lamennais, « malheur à qui le doute ouvre les portes du tombeau !... (La philosophie) conduit en discourant ses disciples jusqu'aux portes du tombeau, et les abandonne sur le seuil... La philosophie ravit à la vertu jusqu'à l'espérance... »

Et Lamartine :

Mon âme aura passé sans guide et sans flambeau
De la nuit d'ici-bas dans la nuit du tombeau...
Nul espoir ne viendra consoler ma paupière...
Et j'emporte au hasard, au monde où je m'élance,
Ma vertu sans espoir, mes maux sans récompense.

Reconnaissons-le donc : « Cette triste et vaine philosophie vient se briser contre l'écueil de la mort... Doctrine barbare et désespérante, qui dit aux hommes misérables, et soumis aux douleurs de toute espèce : « Souffrez et mourez, tel est votre partage, n'en attendez point d'autre... »

Et Lamartine :

Et moi, quand je fléchis sous le fardeau du sort,
Quand mon jour est fini, mon salaire est la mort !

Combien il en va autrement pour le chrétien, chez qui la foi vient suppléer la raison impuissante ! « L'homme, dès lors, n'a plus rien à chercher ; il connaît sa place dans l'ordre des êtres ; il connaît Dieu, il se connaît lui-même. »

Et Lamartine :

J'embrasse d'un regard la destinée humaine ;
A mes yeux satisfaits tout s'ordonne et s'enchaîne.

C'est dès l'aube de notre vie que la foi nous béatifie : « Le christianisme dispose dans leur esprit (des hommes), *au premier moment où il s'ouvre,* la vérité tout entière, pour être leur lumière, leur bien, leur règle. »

Et Lamartine :

Notre esprit la reçoit à son premier réveil
Comme les dons d'en haut, la vie et le soleil.

C'est par l'intelligence que la foi pénètre « jusque dans le cœur de l'homme, » par des lois qui « établissent l'ordre dans ses pensées et dans ses affections... L'intelligence est le principe de l'amour... L'amour dérive de l'intelligence... Le bonheur n'est que la vérité réalisée par les mœurs. »

Et Lamartine, lui aussi maintenant, voit la foi

De l'esprit par l'amour descendre dans les cœurs,
S'unir au souvenir, se fondre dans les mœurs.

Chez Lamartine enfin comme chez Lamennais, invocation finale à la foi :

Viens donc la remplacer (la raison superbe), ô céleste lumière !
Viens d'un jour sans nuage inonder ma paupière...

Lamartine n'a pas seulement lu Lamennais ; il le voit à Paris (printemps de 1819), dans les salons du noble faubourg ; il tombe, comme tout le monde, sous le charme du grand homme ; il regrette de ne pouvoir, comme Genoude, l'accompagner en Bretagne ; il entre en correspondance avec lui. Il se lie avec quelques-uns des plus pieux amis du Lamennais d'alors, le duc de Rohan (plus tard archevêque de Besançon et cardinal), l'admirable Mathieu de Montmorency [1], M. de Bonald, M. de Genoude (né 1792, entré dans les Ordres après la mort de sa femme en 1834, † 1849 ; grand polémiste royaliste en ces années de la Restauration, mais plus célèbre encore par la traduction de la Bible qu'il publia de 1815 à 1824). La pensée poétique de Lamartine, au cours de ces années 1818-1820, est décidément orientée vers ces deux idées d'infini et de Providence, si chères à Lamennais et objet de développements si éloquents dans l'*Essai*. Cette Méditation sur la *Foi,* où nous venons de percevoir un écho si fidèle de l'*Essai,* est tombée de la plume de Lamartine à la première lecture de Lamennais, sous le premier choc de la pensée de Lamennais ; mais elle n'est que la première d'une série. Lamartine est dès lors tout à fait gagné à l'influence de Lamennais et de ses amis ; et c'est sous cette influence qu'il écrit ses meilleures Méditations de cette fin d'année 1818 et de l'année suivante : l'*Isolement* (fin août 1818), *Dieu* (avril 1819), la *Semaine Sainte à La Roche-Guyon* (écrite au cours d'une visite au duc de Rohan), la *Poésie Sacrée* (véritable anthologie

[1] Voir la *Vie du cardinal de Rohan-Chabot,* par M. Baille, (*Ami* 1904, p. 632) ; — *Mathieu de Montmorency et Mme de Staël,* par Paul Gautier (*Ami* 1909, p. 780-1).

biblique, et version poétique de quelques-unes des plus éloquentes pages de la très éloquente version de M. de Genoude [1]), le *Chrétien mourant,* l'*Homme,* la *Providence à l'homme...* :

Ce jour ne suffit pas à tes yeux révoltés,
Et dans la nuit des sens tu voudrais voir éclore
De l'éternelle aurore
Les célestes clartés !...
Attends : ce demi-jour mêlé d'une ombre obscure
Suffit pour te guider en ce terrestre lieu...
Regarde qui je suis, et marche sans murmure
Comme fait la nature
Sur la foi de son Dieu.

Non seulement Lamartine se livre à l'inspiration chrétienne de Lamennais dans ses nouvelles *Méditations* de cette année 1819 [2] ; mais le voici qui corrige (juin 1819) dans un sens plus chrétien cette *Immortalité* qu'il a composée deux ans auparavant sous l'influence de sa passion pour Elvire. Là où il a écrit, s'adressant à la mort :

Ton front n'est point cruel ni ton regard perfide,
La nuit n'est pas ta sœur ni le hasard ton guide :

il corrige :

Ton front n'est point cruel, ton œil n'est point perfide,
Au secours des douleurs un Dieu clément te guide.

Il a écrit d'abord :

Et l'espoir près de toi, rêvant sur un tombeau,
De l'avenir caché déchire le rideau ;

et il corrige maintenant le dernier vers :

Appuyé sur la foi, m'ouvre un monde plus beau.

Dans sa première rédaction, il appelait, non sans relent de panthéisme, Dieu « ce *tout* inconnu, mon principe et ma fin » : il écrit maintenant : « Cet *être* inconnu... » — Panthéiste encore semblait sonner ce vers : « Ou dans le sein de Dieu ton *centre* et ta patrie » ; il corrige : « Ou dans le sein de Dieu ta *source* et ta patrie ». — Il parlait jadis de « cet être inconnu que *cherchaient* nos désirs », et aujourd'hui, de « cet être inconnu qu'*attestaient* nos désirs ». — Il ne savait invoquer jadis, contre les « philosophes cruels », que le sentiment : « Pour saper notre espoir... vous avez l'univers, je n'ai qu'un sentiment » (cité *Ami* 1913, p. 1047) ; il corrige maintenant, et fait appel à « l'instinct religieux » dont Lamennais parle dans l'*Introduction* du tome I de l'*Essai :*

Notre faible raison se trouble et se confond.
Oui, la raison se tait, mais l'instinct vous répond.

II. — Replacées ainsi dans leur cadre menaisien, on voit comment les *Méditations* de Lamartine sont un chapitre de l'histoire de l'influence de Lamennais. Elles parurent le 13 mars 1820, en un mince volume de 116 pages, contenant 24 pièces. Elles parurent chez le libraire Nicolle, éditeur de Lamennais et de Genoude. C'est Genoude qui s'était chargé de procurer l'édition et qui écrivit l'*Avertissement* de l'éditeur. Trois pièces seulement sont dédiées, dans cette Ire édition : *l'Homme,* à lord Byron (que Lamartine ne connaissait pas, mais qu'il interpelle directement), la *Poésie sacrée,* à Genoude, et *Dieu,* à Lamennais. C'est dans les journaux à la dévotion de Lamennais et de Genoude (le *Conservateur,* puis le *Défenseur,* fondé cette année même 1820) que le petit livre trouva l'accueil le plus chaleureux, un accueil cordial, fraternel. Il pouvait d'ailleurs se passer de réclame : précédé par cette « certaine rumeur » qui depuis deux ans grandissait, accru par l'écho des salons, le succès fut immense et soudain, l'un des plus magnifiques

[1] Voir le très intéressant tableau de concordance que M. Cl. Grillet établissait naguère entre les 76 vers qui dans cette Méditation sont consacrés à Job et le texte de la version Genoude *(Université catholique*, août 1913).

M. l'abbé Claudius Grillet, l'auteur de *La Bible dans Victor Hugo,* qui est l'une des plus solides thèses de doctorat que l'Université ait été appelée à couronner (1910), a commencé dans *Université catholique* (en juillet 1913) un travail parallèle sur *la Bible dans Lamartine.* C'est à Job que Lamartine fait la part du lion dans cette *Poésie sacrée,* qui est de 1819 ; mais un certain nombre des *Méditations* qui suivront, des *Harmonies,* des *Recueillements,* ne seront qu'une réplique de ce fragment jobien dont ils reproduiront le plan et paraphraseront les thèmes principaux. Job avait été mis tout à fait à la mode par la magnifique traduction de Genoude. Job fut, pour cette génération, un personnage « romantique. » Job eut sa place marquée à côté de René, de Lara, de Manfred, d'Obermann, de Werther, parmi les héros préférés des « Jeune-France. » Tous ces fils de bons bourgeois, qui se donnaient déjà des attitudes terrifiantes pour leur famille, s'avisèrent qu'il ne suffisait pas que leur cœur nourrît des tempêtes, s'il n'y germait aussi des lèpres sourdes. La lèpre fut alors un mal très bien porté en littérature, comme aussi bien toutes les maladies. On n'était pas grand homme sans cela. Qui n'avait pas sa lèpre ? Quiconque se piquait de littérature, se crut tenu d'avoir la lèpre dans l'âme, et une âme de lépreux.

Mais ni Genoude ni Lamartine ne sont responsables de cette débauche de pseudo-jobianisme. Genoude était un fort bon chrétien ; et Lamartine a sincèrement aimé et goûté Job, encore qu'il ait mis l'accent avec un peu trop d'intensité sur le « gémissement » de Job, sur Job « philosophe du désert ». — Plus tard, à la fin de sa vie, il ne lui faudra pas moins de deux entretiens et d'une cinquantaine de pages du *Cours de Littérature* pour nous dire tout le bien qu'il pense de Job :

« Job, s'écriera-t-il, voici, selon nous, le plus sublime monument littéraire, non pas seulement de l'esprit humain, non pas seulement des langues étrangères, non pas seulement de la philosophie et de la poésie, mais le plus sublime monument de l'âme humaine... Si l'espèce humaine devait disparaître, et qu'il ne dût y avoir qu'une seule œuvre de sauvée dans ce cataclysme, c'est le poème de *Job* qu'il faudrait sauver. »

[2] Voir, pour le détail de tout ce parallélisme entre Lamartine et Lamennais, le travail de M. Ch. Maréchal. Le beau vers : « L'homme est un dieu tombé qui se souvient des cieux, » qui est de la Méditation sur *l'Homme* (Ode à Byron), est, lui aussi, une traduction de Lamennais : « Déchu d'un plus haut état, l'instinct de sa grandeur le tourmente sans cesse. »

Lamennais : « Il sent en lui-même un désir infini de connaître et d'aimer, parce qu'il peut et doit connaître la vérité infinie, et aimer le bien infini » ; — et Lamartine :

Soit que de ses désirs l'immense profondeur
Lui présage de loin sa future grandeur.

Lamennais : « Nous cherchons le bonheur et ne trouvons que misère » ; — et Lamartine :

Malheureux, il aspire à la félicité.

Lamennais : « Nous cherchons la vérité et ne trouvons en nous qu'incertitude » ; — et Lamartine :

Il veut sonder le monde, et son œil est débile.

Lamennais : « Il s'aime d'un amour infini, mais cet amour... le tourmente,... disproportionné à son objet » ; — et Lamartine :

Il veut aimer toujours, ce qu'il aime est fragile.

Lamennais : « L'erreur naît de la raison orgueilleuse » ; — et Lamartine :

Mais le monde à l'orgueil est un livre fermé.

Lamennais : « O homme, qui parles avec tant d'orgueil de ta dignité et de ta grandeur, descends donc du trône que tu t'élèves dans ta pensée... » ; — et Lamartine :

Descends du rang des dieux qu'usurpait ton audace.

Et ce ne sera pas là te diminuer : Lamennais : « La religion ne méprise rien, mais... met chaque chose à sa place... Tout est bon pourvu qu'il soit en son rang » ; — et Lamartine :

Tout est bien, tout est bon, tout est grand à sa place.

Etc., etc.

dont on se souvienne dans l'histoire des lettres. Lamartine avait longtemps hésité à publier son recueil ; il hésita jusqu'à la dernière minute ; il redoutait de risquer dans un essai public la renommée dont il jouissait sous le manteau ; il redoutait surtout que de se révéler au monde sous le titre de poète ne fût de nature à nuire à son avenir diplomatique. Car, c'est toujours à la diplomatie qu'il songeait ; c'est toujours la politique, l'action politique, qui sera pour lui le point capital, avant toute visée poétique... En attendant, le succès inouï des *Méditations* le sacre grand poète, poète unique : on salue en lui l'avènement d'une nouvelle poésie, — de la poésie chrétienne. Les *Méditations,* c'est une nouvelle ère en littérature ; c'est la fin de la poésie voltairienne et libertine de l'âge précédent [1].

Ces *Méditations,* qui sont une date dans l'histoire de notre littérature, en sont-elles une aussi dans l'histoire de la vie religieuse de leur auteur ?

Tout cela, c'est de la poésie sans doute, c'est de la « littérature ». Mais c'est autre chose aussi. C'est de la poésie vécue. Lamartine a été ébranlé par la lecture de Lamennais. Ce n'est pas la première fois sans doute que la grâce frappe à la porte de son cœur et qu'il a des velléités de conversion. Mais cette fois l'ébranlement semble plus décisif.

Il y mettra le temps pourtant. Il a lu Lamennais en août 1818 : près de deux ans vont s'écouler avant que s'achève le retour à Dieu. Il est si affairé ! Ces *Méditations,* qui vont l'immortaliser, elles ont tenu si peu de place dans sa vie ! Il a tant d'autres soucis ! Soucis, non seulement de sa carrière diplomatique, mais de sa gloire littéraire aussi. Et pour celle-ci ce n'est pas sur ses *Méditations,* menues poésies fugitives, qu'il compte. Il se croit fait pour le cothurne : il achève une tragédie de *Saül ;* il a en tête une *Médée,* une *Zoraïde,* un *César,* une tragédie qui serait « du Shakespeare écrit par Racine ». Il songe à une épopée, *Clovis,* « qui est son fait ». Son *Saül* est refusé par Talma à la Comédie-Française ; mais on le joue dans les salons : Lamartine est l'idole des salons.

Et il y est trop choyé, il s'abandonne trop vaniteusement à toutes ces caresses pour que ce soit déjà l'heure de la grâce... — « Je suis dans un monde charmant, écrit-il de Paris (mars et avril 1819) ; j'y suis caressé, aimé, accueilli, prévenu sur tous les points... Tout ce que je vois, ou connais, ou qui m'entend, n'a qu'une voix sur mon talent poétique. J'ai même fait des enthousiastes par delà ce que tu peux imaginer... On me cherche, on me recherche... Je reçois force cadeaux et livres que les auteurs, mes *confrères,* me font. Je suis vraiment ici dans un assez joli moment pour l'amour-propre, si j'en avais. » Voilà un *si j'en avais* qui vaut son pesant d'or.

Comment, parmi tant de séductions, son vieux démon ne l'eût-il pas guetté ?... Une princesse italienne, qui a entendu parler de lui par ses amis, est venue de Rome à Paris pour le voir : « une Circé » : « Je n'ai jamais rencontré de beauté si terrible... » [1] Et voilà une nouvelle passion qui éclate (mars 1819), et qui, l'année suivante, après le mariage du poète, faillira tourner au tragique : la princesse, furieuse de ce dénouement, lui écrivit qu'elle le ferait assassiner ; et Lamartine en effet fut attaqué (juillet 1820) entre Rome et Naples par des bandits à sa solde. Les journaux de France annoncèrent même sa mort ; mais, après une dernière entrevue, la princesse déposa les armes : — « Elle ne voulut ni me haïr ni m'oublier. Elle m'a conservé une amitié très constante. »

Quarante ans plus tard, voulant caractériser son état d'âme à la veille des *Méditations,* Lamartine dira à Dargaud : — « C'est l'époque voluptueuse de ma vie, voluptueuse et immorale, entre mon amour (Elvire) que je pleurais et mon mariage que je pressentais. »

C'est là une caractéristique exagérée. Le poète vécut sans doute alors un moment assez trouble de sa vie intérieure ; mais, dans son remords, il met trop exclusivement l'accent sur les éléments malsains qui jetaient en lui un bouillonnement désespéré. Au fond c'est vers la lumière, vers la paix, vers Dieu qu'il se sentait de plus en plus orienté ; et ses pieux amis de Paris ne s'y trompaient pas.

Surtout ce charmant duc de Rohan, un ami « de deux mois », alors brillant officier, qui, à la veille d'entrer dans les Ordres, s'est promis d'amener au Seigneur cette offrande de prémices, cette âme égarée... Rohan l'emmène à la Roche-Guyon, pour une Semaine Sainte de retraite (avril 1819) : Lamartine en rapporte des souvenirs de joie paisible, de pieuses intentions, même un projet formé avec

[1] Seules, quelques vieilles barbes protestent ; mais leur mauvaise humeur reste sans écho. Jusqu'à ce vieux renard de Talleyrand qui est empoigné et qui ne peut s'endormir avant d'avoir achevé le petit volume et qui écrit le lendemain qu'il l'a « lu jusqu'à quatre heures du matin pour le relire encore ! »

Dans le beau monde, c'est la duchesse de Broglie qui enregistre les suffrages, et il n'y manque que celui de Mme de Genlis : mais « c'est une âme si anti-poétique que cela n'est pas extraordinaire. » Et puis Mme de Genlis a de vieilles rancunes contre la grand'mère du poète, Mme des Roys, qui fut sous-gouvernante des enfants du duc d'Orléans (chez qui Mme de Genlis entendait régner seule).

Le vieil Andrieux, alors sexagénaire (né 1759 ; destitué en 1816 de sa chaire à l'Ecole polytechnique) n'était pas content non plus et s'en allait grommelant : — « Tu te lamentes, tu es poitrinaire, qu'est-ce que cela me fait ? Le chrétien mourant... Le chrétien mourant... Eh bien ! meurs, animal ! tu ne seras pas le premier ! »

[1] Mme de Lamartine en a rendu un témoignage analogue. La princesse, au cours de son voyage de retour en Italie, s'arrêta à Mâcon pour visiter la famille de son ami. Mme de Lamartine la reçut en toute innocence et note (11 juin 1819) :

« J'ai vu aujourd'hui Mme de..., c'est une Italienne, la plus belle et la plus attrayante que j'aie jamais vue... Elle m'a apporté des nouvelles d'Alphonse qu'elle a beaucoup vu à Paris... »

L'année suivante, au premier bruit, exagéré, de l'attaque des bandits et de la mort de son fils, la pieuse mère écrit :

« Je sais par son ami, M. de Viricu, qu'il redoutait de revoir en Italie une personne qui ne lui pardonne pas son mariage. Serait-ce cela ? ou autre chose ? ou rien ? Que Dieu le bénisse et le protège comme je le bénis, car lui seul peut protéger ! »

le duc et Genoude de se réunir définitivement à la Roche en petite communauté, des stances aussi :

Que ma raison se taise et que mon cœur adore !
La croix à mes regards révèle un nouveau jour ;
Aux pieds du Dieu mourant puis-je douter encore ?
Non : l'amour m'explique l'amour.

Oui ; mais ce n'est que du seuil du sanctuaire qu'il adore :

Favoris du Seigneur, souffrez qu'à votre exemple,
Ainsi qu'un mendiant aux portes d'un palais,
J'adore aussi de loin sur le seuil de son temple
Le Dieu qui vous donne la paix.

Rohan ne se décourage pas, multiplie les appels pressants (mai) : pourquoi, lui écrit-il, ne pas vous abandonner à ce sentiment si consolant de la foi ?

...Vous le connaissez ; et, accablé sous le poids de vos souffrances et de vos peines, vous préférez demeurer en proie à la soif qui vous dévore, plutôt que d'aller vous rassasier à cette source de consolation, de douceur et de paix, dont un Dieu qui vous aime brûle du désir d'inonder votre âme. Approchez-vous donc de lui, goûtez et voyez combien le Seigneur est doux. Le cœur, m'avez-vous dit souvent, le cœur, c'est l'infini... Remplissez donc votre cœur de Lui, il viendra l'habiter avec délices et vous donnera tout ce qui vous manque. Courage et confiance, mon cher Alphonse ! Oh ! que je vais prier pour vous pendant ma retraite que je commence après-demain ! Quand vous recevrez cette lettre, je serai revêtu de la livrée de Jésus-Christ, mort au monde et vivant uniquement pour mon Dieu... Puissiez-vous, mon cher Alphonse, connaître un jour le bonheur que l'on éprouve à être à Lui ! et l'on peut y être dans tous les états...

« Voilà-t-il pas de la foi ! » s'écrie Lamartine en mandant cette nouvelle à Virieu, qui est sceptique comme lui, qui comme lui songe à se convertir et qui d'ailleurs n'y réussira que beaucoup plus tard : — « Il y a longtemps, note alors Lamartine, que nous soupirons, Aymon (de Virieu) et moi, vers cette conversion. »

Il laisse s'écouler deux ou trois semaines sans répondre à Rohan : — « Je ne vous ai pas écrit les premiers jours, lui mande-t-il (30 mai), parce qu'il y a des situations dans la vie sur lesquelles il faut passer comme sur le feu, en courant et sans réfléchir... » Ah ! certes, il envie la foi et la paix de son ami ; il ne sait que trop qu'il faut ajouter à toutes les béatitudes : « Heureux ceux qui croient ! »

Elle les renferme toutes ; et croyez-vous que, si je croyais comme vous le pensez, je balancerais à prendre mon parti ? ...Je me précipiterais dans cette source de vie, et j'y étancherais à jamais cette soif de justice et d'amour, que je n'espère jamais rassasier sur la terre. Mais je doute, je voudrais, je désire, j'espère, plutôt que je ne crois fermement. Cela ne suffit pas pour décider d'une vie. Il faut un motif en rapport avec les actions... Il faut du repos, de l'espérance, un avenir, je n'ai rien de tout cela, et j'ai tout le contraire...

Au moins, priez, lui écrit Rohan (17 juin) : — « Puissent mes vœux vous obtenir ce bonheur après lequel mon cœur soupire pour vous, ô mon cher Alphonse, *si scires donum Dei !* Demandez-le chaque jour, et rappelez-vous que la prière obtient tout d'un Dieu qui ne nous en a fait un précepte que pour satisfaire son amour en nous exauçant. »

Les prières de ses amis vont hâter le dénouement. Pour la seconde fois, dans les premiers jours d'août de cette année 1819, Lamartine se retrouve à Aix-les-Bains. Certes la couleur de ses idées ne semble guère encore à l'espérance. Il est découragé, fatigué de tout, même des vers. Il écrit (20 août) : — « Je ne fais plus rien du tout et ne veux plus rien faire. Qu'est-ce que cela prouve ? Où est-ce que cela mène ? » — La veille il écrivait à une de ses plus dévouées amies de Paris, Mme de Raigecourt (19 août) :

Je reste où je serai, sans terme et sans projet que *d'oublier la vie le plus possible et de laisser couler les jours sans les employer, ni les compter...* Je veux m'ensevelir de plus en plus dans la retraite la plus absolue... Je sens que j'en ai assez des hommes, je n'en puis supporter davantage... Je voudrais un pays habité par autre chose... Je veux m'envelopper dans une indifférence universelle et m'endormir ainsi si je puis *jusqu'au jour où nos doutes seront éclaircis sur tout...* Ce monde ne vaut pas un autre sentiment. Il ne signifie rien. Attendons l'autre.

Et pourtant, il ne veut pas en rester là. Car, écrit-il encore dans cette même lettre à Mme de Raigecourt,

Si vous voulez que je vous dise mon fin mot, je crois fermement qu'un homme à qui on a pu donner et conserver *le plus de religion possible,* est, et sera toute sa vie, le plus heureux, le plus sage, et suffisamment bien élevé. Mais comment faire ? Je n'en sais rien. Nous sommes dans un mauvais temps... Il y a dans la société une atmosphère dans laquelle on ne peut s'empêcher de respirer. Nous y respirons toute autre chose que dans les siècles prédédents, et nous passons sans intermédiaire d'une éducation antique dans le monde tel que vous le voyez. Ce saut est trop fort, on perd la tête, et on devient ce que vous voyez encore. Notre malheur est d'être né dans ce maudit temps où tout ce qui est vieux s'écroule, et où il n'y a pas encore du neuf...

III. — Mais voici que la Providence va introduire du « neuf » dans la vie de Lamartine ; et voici qui va l'aider à donner au monde présent une meilleure signification en attendant « l'autre ».

Il retrouve à Aix une jeune Anglaise, Marianne-Elisa Birch, qui l'a connu déjà à Chambéry chez les de Vignet et qui s'est prise d'enthousiasme pour ses poésies. C'est à Aix que la Providence les attend l'un et l'autre. La jeune fille n'est pas une beauté éclatante ; mais c'est une personne accomplie, d'un charme extrêmement fin et pénétrant, très instruite et de goûts distingués, aimant la poésie, la musique, la peinture, la nature, d'une parfaite simplicité, d'une douceur harmonisée à une belle fermeté de caractère. Elle a le même âge que lui : vingt-neuf ans. Ce sera la compagne attendue.

Il y aura bien quelques obstacles qui retarderont jusqu'au printemps suivant la conclusion du mariage. La jeune fille vit avec sa mère, veuve d'un colonel anglais ; et Mme Birch ne veut pas, pour sa fille, d'une parti sans fortune et sans situation : or Lamartine, qui depuis des années vise à se frayer une voie dans la diplomatie, n'y a pas en-

core réussi, et ce n'est que le 24 mars 1820 (onze jours après la publication des *Méditations)* qu'il sera nommé attaché d'ambassade à Naples... De plus, Mme Birch est protestante, et assez fanatique ; elle redoute pour sa fille une influence catholique. Mais la jeune fille abjurera secrètement, au printemps de 1820, probablement entre les mains du célèbre curé de Genève, l'abbé Vuarin (correspondant et ami de de Maistre et de Lamennais) ; et c'est à son intention que de Maistre écrira sa *Lettre à une Dame protestante sur la question de savoir si le changement de Religion n'est point contraire à l'honneur* (lettre qui fut publiée, sans l'avis et au très vif mécontentement de de Maistre, dans la Ire livraison, avril 1820, du *Défenseur,* journal fondé alors par Lamennais, de Genoude, de Bonald, etc., avec collaboration promise de Lamartine) [1].

Il ne faudrait d'ailleurs pas croire que ce fut uniquement pour plaire à Lamartine que la jeune Anglaise se convertit : il y avait deux et trois ans, dès 1817, qu'elle était tourmentée d'inquiétudes religieuses et se préoccupait de chercher la vérité hors de sa religion natale. Malgré la jalouse surveillance de sa mère, elle s'était abouchée avec des amies catholiques : elle étudiait assidûment Bossuet et les Pères ; et loin de ne se convertir qu'en vue du mariage, c'est bien plutôt, au contraire, pour trouver une occasion plus propice de conversion qu'elle fut heureuse de trouver à faire un mariage catholique. — Elle disait plus tard : — « Je n'ai pas agi à la légère. *Les querelles des protestants* m'ont décidée au catholicisme. J'ai examiné comme une pauvre jeune fille que j'étais. »

Quant à Lamartine, il aime Mlle Birch ; mais c'est d'un amour raisonné : il n'est pas « le moins du monde ce qu'on appelle amoureux, écrit-il (sept. 1819) ; mais la chose est bonne et raisonnable. » Et la raison qui le détermine, c'est la religion, comme il l'écrit à Virieu, 26 avril 1820 :

> Je te dirai le fin mot à toi seul : c'est par religion que je veux absolument me marier et que je m'y donne tant de peines. Il faut enfin ordonner sévèrement son inutile existence selon les lois établies, divines ou humaines ; et d'après ma doctrine, les humaines sont divines [2]. Le temps s'écoule, les années se chassent, la vie s'en va, profitons du reste ; donnons-nous un but fixe pour l'emploi de cette seconde moitié, et que ce but soit le plus élevé possible, c'est-à-dire le désir de nous rendre agréables à Dieu, hors duquel rien n'est rien, ainsi que nous le voyons... Enchâssons-nous donc dans l'ordre établi avant nous, tout autour de nous, appuyons-nous sur les soutiens qui ont servi à nos pères ; et s'ils ne nous suffisent pas totalement, implorons de Dieu lui-même la force et la nourriture qui nous conviennent spécialement, faisons-lui pour l'amour de lui le sacrifice de quelques répugnances de l'esprit, pour qu'il nous fasse trouver la paix de l'âme et la vérité intérieure qu'il nous donnera à la juste dose que nous pouvons comporter ici-bas : *ergo,* marions-nous.

Quand Lamartine écrivait cela à Virieu, sa conversion était déjà un fait accompli : au cours d'une grave maladie qui le saisit à Paris fin janvier 1820 et le mit aux portes du tombeau, il reçut les Sacrements dans des dispositions admirables. Sa mère, accourue à son chevet, écrivait à Mlle Birch (février) : — « Vous seriez ravie, Mademoiselle, de ses admirables sentiments pendant sa maladie... Il a demandé un prêtre, s'est confessé, et est demeuré dans une paix d'âme, une douceur, une résignation, qui a, je crois, beaucoup contribué à sa guérison. » Et lui-même, encore très faible et se jugeant toujours menacé d'une fin prochaine, écrit à Virieu (19 février) : — « Je t'écris peut-être pour la dernière fois, pour te dire adieu selon toute apparence, et que je te regrette le plus en ce monde après ma mère... Il y a un meilleur asile que la mort, c'est le sein de Dieu et sa religion ici-bas. Il n'y a que cela. Crois-moi et fais comme moi : jette-toi là les yeux fermés, vivant ou mourant. Adieu. » C'est alors, dans sa convalescence, qu'il écrit le *Chrétien mourant* (inspiré du célèbre passage de l'*Essai* de Lamennais sur la mort du chrétien).

Il est alors tout à fait lancé dans le monde catholique et royaliste. Il entre dans la rédaction du *Défenseur* (qui est en train, mars 1820, de se substituer au *Conservateur* finissant). Il le mande à sa fiancée : — « J'ai conclu ici une association avec MM. de Bonald, Laménais *(sic)* et autres, qui me donnerait huit à dix mille francs par an » (23 mars). C'est lui que de Maistre a prié d'offrir à Lamennais un exemplaire de son livre *Du Pape ;* et c'est lui qui négocie la participation de de Maistre à la rédaction du *Défenseur,* dont les collaborateurs, écrit-il, sont « tous de votre école et selon votre cœur ». Il donne lui-même au *Défenseur,* dès la Ire livraison (avril), l'ode sur le *Rétablissement de la statue de Henri IV,* et, dans la livraison suivante, l'*Ode à Bonald* (composée dès 1816). Il est tout dévoué à l'ultramontanisme et à Lamennais. C'est même, indirectement, grâce à Lamennais qu'il vient d'obtenir enfin (24 mars) le poste diplomatique si longtemps désiré. Ce secrétariat à l'ambassade de Naples avait été d'abord attribué à l'ami le plus cher de Lamennais, à Benoît d'Azy (alors attaché à la légation de Francfort) ; mais celui-ci, apprenant que Lamartine, qui l'a sollicité aussi, a besoin pour sa santé d'un pays chaud, et connaissant d'ailleurs les relations qui unissent le poète et son illustre ami, se désiste en faveur de Lamartine [1].

Lamartine, ainsi pourvu, presse les affaires de

[1] Sur ce mariage et sur ces années de Lamartine, voir déjà *Ami* 1909, p. 74-76.

[2] Entendez qu'avec de Bonald et Lamennais il considère les lois sociales comme l'expression de la nature des choses, c'est-à-dire de la volonté de Dieu.

[1] Lamartine, de son côté, à peine arrivé en Italie, s'ingénie à rendre à Lamennais quelques services personnels. C'est ainsi que, le 29 juillet, il lui fait parvenir de Rome, par l'intermédiaire de Genoude, une dispense du Bréviaire. — Lamennais écrit à ce sujet à son frère Jean (de La Chênaie, 24 août 1820) :

« Genoude m'a envoyé une dispense de bréviaire que M. de La Martine a obtenue pour moi à Rome. Il est clair qu'on a voulu m'accorder une faveur à raison de mes travaux. Cependant, je ne sais pas si je pourrai user de cette dispense, car l'exposé porte que je suis *affligé d'une fièvre lente et continue, et d'une faiblesse de vue qui ne me permet de lire qu'avec peine.* — Ce dernier point n'est pas exact. »

son mariage. Le contrat est signé le 25 mai ; et le mariage lui-même célébré à Chambéry, le 6 juin, dans la chapelle du gouverneur, avec Joseph de Maistre pour témoin.

Et maintenant, en route pour Naples. — Nous l'y suivrons dans une prochaine Causerie.

IV. — M. R. Doucet a retrouvé un récit de la mort de notre roi François Ier, écrit par Pierre du Chastel, évêque de Mâcon, qui était son lecteur ordinaire et qui l'assista à ses derniers jours *(Revue Historique,* juillet-août 1913). C'est une page touchante, et qui rend un témoignage éloquent de la vivacité et de la profondeur des sentiments religieux chez ce prince.

Le roi fut pris par la maladie à Rambouillet, en février 1547 ; et son état ne cessa plus d'empirer jusqu'au dimanche 20 mars, où il fut jugé désespéré. C'est alors qu'il commence à se préparer à la mort et que Pierre du Chastel nous dit ses préoccupations de ces derniers jours.

Le roi se confesse et communie, avec des soupirs de grande contrition ; il fait une profession de foi publique, complétée par l'aveu de ses fautes : il a grande déplaisance des offenses commises envers Dieu dont il a reçu tant de biens et d'honneurs en ce monde et dont il a transgressé les commandements une infinité de fois et d'une infinité de manières. Contre cette éternelle justice il n'a pour se garantir que la pitié de celui qu'il a offensé ; et il se remémore les traits de miséricorde de l'Evangile, l'enfant prodigue, Marie-Madeleine, le Bon Larron, la femme aux dix drachmes, leBon Pasteur, le publicain qui n'ose lever les yeux vers le ciel :

> Et toutefois, disait-il, Seigneur, vous avez dict de votre bouche qu'il sortit du temple et retourna en sa maison plus justifié en la confession de son péché que le pharisien en l'ostentation de sa justice, car vous exaulcez ceulx qui se humilient et humiliez ceux qui se exaulcent. Vous avez enduré le faiz de ceste chair et condition mortelle, les travaulx, blasphèmes, outraiges et les playes des espines, les cloux et la croix, et ne vous estes laissé une seule goutte de sang pour nous... De bon cueur, je quicte et habandonne ce monde où je vous ay tant offensé, sans avoir aucun regret de le laisser, mais grant joye et grant réconfort de ce que je viens devant vous, mon juge, qui estes intercesseur pour moy par votre miséricorde qui vous a faict naistre en ce monde, souffrir notre mortalité, monter et mourir en la croix pour moy.

Peu après, il fait ses dernières recommandations au Dauphin son fils : « Devant toutes choses l'amour de Dieu, son honneur et son nom et son église catholique » ; la justice ; l'amour de la France : « Aymez votre royaume et son bien plus que vous mesmes et plus, après l'honneur de Dieu, que chose qui soit en ce monde, et d'autant que je vous en ay dict, je m'en descharge et vous en charge... »

Le même jour, après dîner, il reçoit la visite de sa fille Marguerite, lui tend la main, mais, trop ému pour lui adresser un beau discours comme à son fils, « il fut contrainct se tourner de l'autre costé de son lict et ne peult depuys parler à elle. »

Dans la nuit du 29 au 30 mars, l'état devient soudain très critique : le roi reçoit l'Extrême-Onction, communie de nouveau, et reprend ses pieux entretiens : « il lui semblait avoir des visions contre lesquelles la présence du Christ le protégeait » ; il fait faire par les assistants (sans doute par du Chastel lui-même) quelques argumentations religieuses auxquelles il répond facilement avec l'esprit de Dieu.

Au matin (30 mars), il entend la messe, et, devant l'Hostie aux mains du prêtre, il fait une exclamation en priant Dieu qu'il l'ôte de ce monde pour le prendre avec lui. Et tout le jour, il rappelle son espérance en la gloire qui attend les enfants de Dieu ; il exprime le désir de terminer sa vie par ces mots : *In manus tuas Domine commendo spiritum meum ;* il affirme de nouveau qu'il meurt dans la foi de Jésus-Christ, ferme dans les croyances de l'Eglise, assuré que tous les Saints et Saintes et Anges du Paradis et la Vierge Mère de Dieu intercèderont et prieront Dieu pour lui au nom de N.-S. J.-C. ; il récite des versets de l'Ecriture : *Desiderium habeo dissolvi et esse cum Christo... Non intres in judicium cum servo tuo...*

Le jeudi 31 mars, après la messe, il répète qu'il pardonne à ses ennemis ; au milieu de ses paroles, qui commencent à devenir moins claires, on l'entend dire : *Michi autem absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri Jesu Christi, per quem michi mundus crucifixus est et ego mundo.* Il peut encore demander la lecture d'une homélie de S. Jean Chrysostome sur le chap. I de S. Matthieu ; et, comme au lieu de cette homélie on lui en apporte une d'Origène sur ce verset : *Maria stabat ad monumentum foris plorans,* il reconnaît l'erreur et demande si ce texte ne contient rien d'apocryphe, étant donné que les œuvres d'Origène sont suspectes.

La mort était proche. Tenant la croix entre ses mains, le roi la baise longuement ; il a encore la force de rappeler le pardon accordé au Bon Larron et de prononcer la formule par où il désirait terminer sa vie : *In manus tuas Domine commendo spiritum meum.* Son dernier mot est : *Jésus.* Il perd alors la parole et la vue. La vie ne se manifestait plus que par des signes de croix qu'il faisait sur son lit. « Et ainsi se congnoissoyt sa joye en la commémoration du nom de Jhésus, de sa miséricorde, de l'espérance et béatitude des éleuz, la résurrection des mortz et règne de Dieu avec ses sainctz. Sur quoy il rendit l'esprit à Dieu entre une et deux heures après midy. »

Tant de paix, de sérénité, de confiance en Dieu, après une vie où il y avait beaucoup à expier, est un grand spectacle ; et cette mort de François Ier ajoute un nouveau chapitre, et bien touchant, à l'histoire de ces miséricordes divines dont le souvenir lui montait si efficacement au cœur et aux lèvres pendant son agonie.

Mais c'est qu'aussi il avait eu le mérite, immense dans ses conséquences, d'orienter définitivement la France dans la voie de la fidélité à Rome (ce que ne fit jamais son rival Charles-Quint, qui prétendit

toujours jouer au pape dans ses Etats et paralyser l'action de l'Eglise). François Ier avait semblé un instant flirter avec le mouvement réformiste, en bon Renaissant qu'il était. Mais il vit clair rapidement ; et c'est à la suite de son entrevue à Marseille (octobre-novembre 1533) avec le pape Clément VII qu'il se montre défenseur résolu de la foi catholique et apporte à la répression de l'hérésie une décision dont il est seul alors, parmi les princes chrétiens, à donner l'exemple [1]. François Ier savait écouter un pape : ce que ne fit jamais Charles-Quint.

V. — Nous avons exposé déjà (*Ami* 1910, p. 744-746) les conclusions intéressantes où est arrivé M. Joseph Bédier dans ses recherches, poursuivies depuis plus de vingt ans, sur les origines de nos épopées françaises du XIIe siècle, — de nos *Chansons de geste*.

Avant lui, on appliquait couramment à nos romans de chevalerie les théories germaniques sur la formation des épopées dites « primitives », « naturelles », « spontanées » (théories appliquées en Allemagne par Wolf aux poèmes homériques, par Herder aux poèmes ossianiques, par Lachmann aux *Nibelungen*). A l'aube des peuples, au printemps des peuples, il y aurait eu ainsi toute une floraison spontanée, toute une *Naturpoesie*, une poésie jaillie non pas du cœur d'un individu quelconque, mais de l'âme de toute la nation... Comme cela nous changeait de la vieille conception individualiste, égoïste, des littératures classiques ! C'était l'avènement de la démocratie dans l'histoire littéraire ; et de même que l'on prétendait voir dans les grands siècles politiques l'œuvre non plus d'un roi ou d'un génie quelconque ou même d'un groupe de génies, mais bien des peuples eux-mêmes, des multitudes, de toute cette élaboration longtemps méconnue des infiniment petits, — de même les grandes créations poétiques des siècles anté-classiques devenaient la gloire non plus d'un homme ni même d'une génération, mais de toute une série de générations qui avaient vécu cet idéal, qui l'avaient parlé, qui l'avaient chanté des siècles durant jusqu'à ce qu'il eût atteint enfin le point de perfection où nous le voyons dans l'*Iliade* par exemple ou dans notre *Roland*.

Et Renan, qui a été le grand collecteur des idées fausses du XIXe siècle, écrivait là-dessus, dans ses *Cahiers de jeunesse*, une de ses plus ineptes pages (transposée ensuite dans son *Avenir de la science*, p. 194) :

> On ne songe pas assez qu'en tout cela l'homme est peu de chose, et l'humanité est tout. Le collecteur même n'est pas en une telle œuvre un personnage de grande apparence. Il s'efface. Et les auteurs des fragments légendaires, ils sont presque toujours inconnus. Ah ! que cela est significatif ! Les érudits regrettent beaucoup qu'on ne sache pas leur nom en toutes lettres et syllabes, leur pays, leur condition, etc... En vérité, j'en serais fâché, parce qu'alors on dirait très positivement l'*Iliade* d'Homère, le *Roland* de Turold, etc. Ce qui serait surtout très insupportable si ces poèmes étaient parfaitement délimités, et qu'on pût dire : « Turold composa telle année un poème de quatre mille vers. » Alors on attribuerait ces poèmes à un homme, et cet homme y a été pour si peu ! Ce serait une fausseté historique. C'est l'esprit de la nation, son génie, si l'on veut, qui est le véritable auteur. Le poète n'est que l'écho harmonieux, je dirais presque le scribe qui écrit sous la dictée du peuple, qui lui raconte de toutes parts ses beaux rêves.

Et faisant de cette théorie à priori une application à nos épopées françaises, on imaginait donc que nos Chansons de geste, toutes datées, sous la forme où nous les avons, du XIIe siècle ou du XIIIe, ne représenteraient que le dernier aboutissement d'un travail poétique commencé des siècles plus tôt et remonteraient par tradition littéraire ininterrompue à des chants lyrico-épiques, à des « cantilènes » de l'âge carolingien, voire de l'âge mérovingien, à d'antiques poèmes perdus, profondément historiques à l'origine, nés des événements eux-mêmes, jaillis spontanément de l'âme du peuple. Et ainsi, nos Chansons de geste, sous la forme où nous les avons, ne seraient que des remaniements de remaniements, des rapetassages de poèmes déjà vingt fois rapetassés. Et c'est pourquoi, depuis soixante ou quatre-vingts ans, l'effort de la critique n'a guère tendu qu'à extraire de chacune d'elles ce qu'on appelle ses « éléments archaïques » ou son « noyau historique », afin de reconstruire, par delà les textes que nous avons entre les mains, leurs hypothétiques modèles du temps de Charlemagne ou de Chilpéric (et c'est à ce même travail d'extraction de « noyau historique » que l'on s'est livré sur nos Evangiles ou sur les livres de Moïse) [1].

[1] Les protestants de ce temps-là ne s'y sont pas trompés ; et c'est bien au compte de ces « noces » de Marseille, *nuptiæ herodianæ*, qu'ils portent les rigueurs dès lors déployées en France contre l'hérésie nouvelle, après la tolérance des années précédentes (lettre de Martin Bucer, janvier 1534 ; voir *Ami* 1903, p. 22).

[1] Pour les poèmes homériques en particulier, le courant en faveur de la personnalité d'Homère et de l'unité de composition est beaucoup plus prononcé aujourd'hui qu'il ne l'était il y a trente ou quarante ans : cf. deux travaux de l'Allemand Carl Rothe, *Der augenblickliche Stand der homerischen Frage* (Berlin, Weidmann), et : *Die Ilias als Dichtung* (Paderborn, Schöningh), étudiés dans *Revue critique*, 10 mai 1913 :

« L'analyse, nous dit-on, doit être le fondement de la critique ; non pas une analyse pointilleuse, à l'affût des altérations, des remaniements, des additions possibles, toutes choses pour lesquelles, en réalité, nous manquons de moyens suffisants d'appréciation ; mais une analyse prudente et rationnelle, exempte d'idées préconçues, cherchant à comprendre les intentions du poète et les motifs qui ont pu l'amener à représenter les choses de telle ou telle manière... Homère a des défaillances, sans doute ; mais encore est-il nécessaire, pour ne pas porter des jugements faux ou incomplets, d'avoir toujours présent à l'esprit qu'il composait pour des auditeurs, et non pour des lecteurs, que notre goût actuel diffère de celui des anciens, et que nous n'avons pas le droit, en présence d'une touche qui nous déplaît, de l'attribuer à un autre qu'à l'auteur de l'ensemble. Certains épisodes, il est vrai, ne contiennent rien d'essentiel à l'action, et pourraient manquer sans inconvénient ; mais qu'on y regarde de près, et l'on reconnaîtra qu'ils ne sont pas superflus, mais qu'ils sont ou le prolongement d'une scène déjà esquissée, ou la préparation de scènes ultérieures...

« Pourquoi veut-on supposer dans Homère un art parfait, toujours égal à lui-même, alors que nous ne le voyons dans aucun artiste ? L'*Iliade* ne s'est pas faite en un jour ; l'auteur peut avoir ajouté lui-même, plus tard, à un tableau déjà dessiné, et il n'est pas besoin d'avoir recours à un interpolateur, si les traits nouveaux s'adaptent à l'ensemble par quelque côté, et si la main du poète y est reconnaissable. Or il en est ainsi le plus souvent...

« M. Rothe conclut donc à l'unité de notre *Iliade* : elle est l'œuvre d'un seul poète, qui a su, en combinant des données poétiques antérieures et les ressources de son propre génie, concevoir un plan d'une réelle unité et d'une parfaite cohé-

Le malheur de cette théorie, c'est de n'être qu'une théorie, une hypothèse que rien, absolument rien, n'est venu confirmer. De toute cette floraison épique qui se serait épanouie en France du VIIIe siècle au XIIe et déjà dès avant le VIIIe, il ne nous reste pas une syllabe ; et pas un seul témoignage historique n'y fait une allusion : elle n'a existé que dans l'imagination d'une critique imprégnée de romantisme germanique ; et la critique du XXe siècle, plus positive, conclut déjà que la théorie des générations spontanées est aussi vaine en poésie qu'en zoologie. Nos Chansons de geste du XIIe siècle sont des œuvres du XIIe siècle, et rien d'autre.

Ce qui ne veut pas dire que nos épiques du XIIe siècle n'aient pas eu des devanciers, qu'il n'ait pas pu exister, par exemple, une *Chanson de Roland* plus ancienne, différente et plus fruste. Mais Racine aussi a eu des devanciers, dans son *Iphigénie ;* et Euripide aussi. Racine a exploité ses devanciers ; et Euripide probablement aussi. Ce qui n'empêche *Iphigénie* d'être l'œuvre de Racine, un chef-d'œuvre de Racine ; et des philologues qui, dans mille ans je suppose, ne connaissant plus, en fait d'*Iphigénie,* que celle de Racine, ne possédant plus un seul mot des *Iphigénie* antérieures, essaieraient de reconstruire celles-ci, feraient une besogne bien vaine. Ce qu'ils reconstruiraient n'aurait nulle chance de ressembler à l'*Iphigénie* de Rotrou ni à celle d'Euripide. Tout aussi vaine est la besogne de ceux qui prétendent retrouver l'apport des générations successives dans une œuvre aussi fortement une que la *Chanson de Roland.* Nous n'appelons pas Racine « le dernier rédacteur », le « remanieur », mais le « poète » d'*Iphigénie.* Tout à fait de même, Turold est le poète de la *Chanson :* ce qui fait la beauté de son œuvre, comme de l'*Iphigénie* de Racine, « c'en est l'unité, et l'unité est dans le poète, en cette chose indivisible, que jamais on ne revoit deux fois, l'âme d'un individu. »

Cet individu n'a pas inventé la *Chanson de Roland* brusquement et de toutes pièces : un genre littéraire ne débute point par un chef-d'œuvre. Turold a dû avoir des modèles ; il a trouvé une technique constituée avant lui. Mais la question est de savoir si, pour susciter ces modèles et pour constituer cette technique, trois siècles, cinq siècles furent nécessaires, ou si ce ne fut pas assez des cent années de ce XIe siècle « qui, dans les divers domaines de l'action, de l'art et de la pensée, fut l'âge créateur entre tous » :

> Pour que, des éléments légendaires, vagues et amorphes, qui végétaient dans les églises de Roncevaux ou dans les églises de la route de Roncevaux, naquît la *Chanson de Roland,* il est inutile et vain de supposer qu'il ait fallu des siècles, et qu'à partir du temps de Charlemagne, des « chanteurs » sans nombre se soient succédé. Une minute a suffi, la minute sacrée où le poète, exploitant peut-être quelque fruste roman, ébauche grossière du sujet, a conçu l'idée du conflit de Roland et d'Olivier. Seulement, ayant conçu cette idée, pour la mettre en œuvre, et, je ne crains pas le mot, pour l'exploiter, il ne s'est pas contenté de « chanter » ; il lui a fallu se mettre à sa table de travail, chercher des combinaisons, des effets, des rimes, calculer, combiner, raturer, peiner. Ainsi font les poètes d'aujourd'hui, ainsi ont fait les poètes de tous les temps. Ils se vantent quand ils disent qu'ils chantent comme l'homme respire, et les critiques se trompent qui les en croient ; ils travaillent : « c'est un métier de faire un livre, comme de faire une pendule » ; il n'y a pas d'autre théorie vraie pour rendre compte des ouvrages de l'esprit. La *Chanson de Roland* aurait pu ne pas être ; elle est parce qu'un homme fut. Elle est le don gratuit et magnifique que nous a fait cet homme, non pas une légion d'hommes.

Nous recommandons à nos confrères de l'enseignement les pages admirables *(Revue des Deux Mondes,* 15 janvier 1913) où M. Bédier, qui est la plus haute autorité scientifique d'aujourd'hui en ces matières, analyse la *Chanson de Roland* et met en lumière l'unité profonde et l'art très étudié, très complexe du poème (ce qui est bien la meilleure manière de réfuter nos diascévastes modernes).

VI. — M. Bédier a pu appliquer aussi à la *Légende des quatre fils Aymon* la théorie qu'il avait dégagée précédemment de ses premières recherches *(Revue de Paris,* 15 janvier et 1er février 1913) [1].

rence, dans l'exécution duquel on reconnaît la même main unique, et où certaines intrusions, que M. R. ne nie point, facilitées dans certains chants par le genre même de leur exposition, et du reste difficiles à délimiter, ne peuvent prévaloir contre ce que révèle l'analyse esthétique et littéraire, faite sans parti pris et ne dépassant pas les bornes de son domaine. Les discordances, les contradictions, les disparates que l'on peut relever dans Homère ne sauraient entrer en ligne de compte, car des génies comme Schiller et Gœthe n'en sont pas eux-mêmes exempts, comme le montre M. R. par de nombreux exemples ; et l'on ne s'imagine pas de mettre en doute, pour des « fautes » de ce genre, l'unité de *Wallenstein* et d'*Iphigénie...* »

La *Revue critique,* un autre jour (25 janvier), combat la thèse d'un autre Allemand, Dietrich Mülder, qui est, lui, de ceux qui ne doutent de rien, et qui prétend retrouver dans l'*Iliade* même les sources de l'*Iliade,* non pas les sources orales qui ne sont pas en cause, mais des sources littéraires, de véritables œuvres littéraires, déjà composées selon un art défini, que le poète a lues et méditées et qui lui ont fourni la substance de sa composition dont il n'eut plus qu'à créer le plan et à régler l'enchaînement *(Die Ilias und ihre Quellen,* Berlin, Weidmann). La *Revue critique* rappelle ce Monsieur à la modestie :

« Dans les questions de sources on ne saurait être trop circonspect. Sans doute il y eut des poètes avant Homère ; mais quels étaient leurs poèmes ?... En dernière analyse on est obligé de remonter à des légendes de divinités et de héros, qui ont fait le fond commun de toutes les épopées antiques, l'*Iliade* comprise... Homère peut très bien, comme d'autres et à part d'autres, avoir travaillé sur ce fond commun ; comme d'autres, et, il faut le supposer, mieux que d'autres il y trouva un sujet et une ample matière à épisodes, qu'il adapta à son plan, qu'il transforma selon ses vues, qu'il transporta, je le veux bien, sur une scène nouvelle, et dont les personnages, je le veux bien encore, prirent parfois une nouvelle physionomie. Si c'est dans ce sens qu'on parle des sources de l'*Iliade,* soit ; mais entre ce genre de sources et des sources littéraires, poèmes formellement composés, connus et lus par le poète, il y a un abîme. »

[1] Cette théorie, nos lecteurs peuvent s'en souvenir, c'est que nos légendes épiques ont eu (comme notre théâtre) une origine religieuse ; elles se sont formées, aux XIe et XIIe siècles, aux abords des abbayes et des églises, le long des routes de pèlerinages ou de grandes foires. Les abbayes hébergeaient les pèlerins ; elles ne demandaient qu'à en héberger un nombre toujours croissant, pour donner à la gloire de leurs Saints toujours plus d'éclat. Et comme les groupes de pèlerins étaient volontiers accompagnés de jongleurs qui aux étapes les récréaient ou les édifiaient d'histoires merveilleuses, les moines se firent un bonheur de les documenter et de leur fournir matière à chants épiques. Ainsi fut créé notre genre épique du moyen âge, qui probablement a donné, comme tous les genres, bien des médiocrités, mais aussi cette incomparable moisson de chefs-d'œuvre que sont nos *Chansons de geste.*

M. Fr. Funck-Brentano, tout en se ralliant aux conclusions

Cette *Légende,* elle aussi, a une origine religieuse. De la triple enquête (historique, géographique, hagiographique) à laquelle il la soumet, il conclut qu'elle s'est formée à la double abbaye de Stavelot-Malmédy : Stavelot, aujourd'hui en Belgique ; Malmédy, à huit kilomètres de l'autre côté de la frontière, enclave de langue française donnée à la Prusse par les traités de 1815. Deux monastères bénédictins y furent fondés vers l'an 648, un même abbé les régissait tous deux à l'origine, et la double abbaye fut durant des siècles riche et puissante : ses possessions, vers l'an 1200, couvraient tout le pays d'Ardenne jusqu'à la Meuse, et elle fut un foyer actif d'historiographie et d'hagiographie. On y composa de nombreuses *Vies des Saints,* dont l'une surtout a été comme une traînée lumineuse pour M. Bédier : l'histoire, écrite dans les dernières années du XIe siècle, de S. Agilolf, abbé, au VIIIe siècle, des deux monastères, puis archevêque de Cologne.

Et Stavelot a été le berceau de notre poème, parce que la célèbre abbaye était, elle aussi, sur une route de pèlerinage : elle était le dernier sanctuaire de langue française qui attirât les pèlerins français quand ils allaient à Notre-Dame d'Aix-la-Chapelle vénérer les grandes reliques, ou à Cologne vénérer S. Pierre et (à partir de 1164) les rois Mages. Précisément les rois Mages ne sont pas oubliés dans notre chanson de *Renaud de Montauban ;* et ce n'est pas pur hasard sans doute si la fête de S. Renaud est marquée au 7 janvier, lendemain de la fête des rois Mages (c'est ce jour-là qu'elle se célèbre aujourd'hui à l'église paroissiale St-Maurice de Cologne).

Car ce S. Renaud, objet d'un culte si populaire au moyen âge dans la région rhénane et en Westphalie, ne serait autre que Renaud de Montauban, le plus illustre des quatre fils Aymon.

On se rappelle les grands traits de la légende. Un haut baron, Aymon de Dordone (les Allemands orthographient Heymon), est venu, un jour de Pentecôte, présenter à son suzerain Charlemagne ses quatre fils, Aalard, Renaud, Guichard et Richard. Charlemagne les a reçus et traités avec honneur ; il les a armés chevaliers de sa main. Mais, le lendemain même de l'adoubement, l'un d'eux, Renaud, se prend de querelle aux échecs avec un neveu de Charlemagne, Bertolai, qui l'injurie et le frappe au visage. Renaud demande justice à Charlemagne, qui, au lieu de lui faire droit, l'outrage et le frappe à son tour. Alors Renaud, d'un coup de l'échiquier, tue Bertolai.

Voilà une violence bien subite, pensera-t-on. Oui. Mais c'est qu'il y a des antécédents : un frère d'Aymon, Beuve d'Aigremont, a tué traîtreusement un fils de Charlemagne ; de grandes guerres s'en sont suivi ; la paix s'est faite depuis. Mais l'équipée de Renaud a réveillé au cœur de Charlemagne le regret de la mort de son fils. Décidément ce Renaud est d'un mauvais lignage. Charlemagne jure de se venger.

Renaud s'est enfui, et ses trois frères avec lui : ils partageront sa destinée. Durant des années Charles va les poursuivre de refuge en refuge : bandits malgré eux, ils gagneront par leur prouesse et par la constance de leur dévouement mutuel l'admiration de ceux-là mêmes qui les traquent. Et ce sera là toute l'action de l'épopée.

D'abord ils réussissent à se cacher, à dépister Charlemagne. C'est au fond de l'Ardenne, leur pays natal. Sur la Meuse, au haut d'un rocher, dans les bois, ils ont construit un fort château, Montessor [1]. Des chevaliers nombreux les y ont rejoints ; ils vivent ignorés, heureux. Cinq ans se passent, jusqu'à ce qu'enfin Charlemagne apprend le lieu de leur retraite par un pèlerin de S. Remacle (l'apôtre des Ardennes, originaire de l'Aquitaine, abbé de Stavelot et Malmédy vers 648, évêque de Tongres vers 652, † vers 670). Siège de Montessor. Trente mois durant, Montessor résiste, imprenable, et ne sera pris que par la félonie d'un assiégeant qui se donne à Renaud pour un transfuge et ouvre la poterne aux royaux... Défense merveilleuse des assiégés ; mais Montessor est en flammes ; ils se jettent dans la forêt.

Charlemagne renonce bientôt à les relancer. Mais c'est le vieil Aymon qui les surprend un jour endormis au creux d'une roche ; et comme il est féal de Charles, il les force à lui livrer bataille, leur tue presque tous leurs hommes, puis se lamente de sa victoire sur des fils si dignes d'amour (il y a dans ce poème, à mainte reprise,

de M. Bédier sur les points essentiels (*Revue Hebdomadaire,* 9 août 1913), a présenté des objections contre cette théorie de l'origine cléricale de nos *Chansons.* Il aimerait mieux chercher cette origine au foyer des grandes familles seigneuriales du temps, dans les lignages :

« Tout comme les poèmes épiques de la Grèce primitive, les poèmes épiques de la France primitive ont été des chansons de famille... S'il en a été ainsi en Grèce, dit-il, pourquoi chez nous, à l'époque correspondante de notre histoire, n'en aurait-il pas été de même ?... »

Voilà un argument qui ne signifie pas grand'chose. C'est un sophisme, en histoire, que cette théorie des « époques correspondantes » des divers pays. Nous n'avons aucune preuve d'une analogie quelconque entre la Grèce primitive et la France primitive.

Mais d'ailleurs les vues de M. Bédier et de M. Funck-Brentano ne sont point contradictoires et ne s'excluent point l'une l'autre. On peut très bien admettre que plusieurs Chansons de geste ont été faites pour des pèlerinages, et d'autres pour des seigneurs plus ou moins vaniteux, et pourquoi pas d'autres encore pour d'autres clientèles ?... Quand on a commencé de faire des Chansons de geste, elles ont eu certainement beaucoup de succès ; et alors tout le monde en a voulu : les jongleurs ont vu venir à eux des clientèles autres que les abbayes, et ils ont travaillé pour qui les payait. Les jongleurs pour pèlerinages étaient documentés par les moines ; les jongleurs pour fêtes seigneuriales étaient documentés par les seigneurs.

[1] Où était ce Montessor ? La tradition locale a toujours appelé « Montagne des Quatre fils Aymon » une hauteur qui domine Monthermé, au confluent de la Meuse et de la Semoy. Les critiques pouvaient jadis se demander si cette localisation était identique ; ils ne se le demandent plus, depuis que M. Castets (prof. à la Faculté des Lettres de Montpellier) a découvert, à l'Arsenal, un manuscrit de notre Chanson qui est du XIIIe siècle et qui marque formellement le confluent de « Muese » et de « Cemoy ». — A 3 kilomètres de Monthermé se trouve le bourg de Château-Regnault, qui apparaît pour la première fois dans une charte de 1227, où un comte de Rethel, Huon III, nous dit qu'il vient de construire un château neuf sur l'emplacement d'un plus ancien *Castrum Renaldi.* — Sur la route de Givet à Dinant, à 2 kilom. de Dinant, non loin du fleuve, se dresse l'étrange monolithe que l'on appelle la Roche-Bayard, parce que le sabot de Bayard la détacha de la montagne. — Et chacun sait qu'on entend aujourd'hui encore le bon cheval Bayard hennir dans la forêt d'Ardenne, surtout la nuit de la Saint-Jean.

toute une casuistique très curieuse des droits et devoirs réciproques du suzerain et du vassal : ainsi, le vieil Aymon était-il tenu de combattre ses fils ? C'est un cas de conscience qu'il discute avec eux longuement).

Pour comble d'infortune, Charlemagne reçoit Aymon avec méfiance, le soupçonne d'avoir volontairement laissé échapper ses ennemis... Aymon s'en retourne, marri et morne, à son château de Dordone... Ses fils à leur tour, qui mènent au fond des bois une vie misérable, sont pris du désir de revoir leur mère avant de mourir, et rentrent au château paternel, déguenillés, hideux : personne ne les reconnaît d'abord... puis scène touchante de reconnaissance entre eux et leur mère... Mais Aymon rentre de la chasse, et son devoir de vassal l'oblige à les chasser. Mais leur mère a droit de faire tout pour eux ; elle les munit d'or et d'argent, ils lèvent une troupe de sept cents soudoyers et vont pouvoir enfin s'éloigner du royaume de Charlemague et se chercher un autre seigneur.

C'est en Gascogne qu'ils le trouvent. Ils offrent, à Bordeaux, leur service au roi Yon, alors en guerre avec les Sarrasins. Renaud vainc et prend le roi sarrasin ; et Yon reconnaissant permet aux quatre frères de se bâtir un château sur sa terre, en un lieu qu'ils ont choisi. C'est au bord de la Dordogne, sur l'emplacement d'un antique château sarrasin ; et parce qu'ils sont en ce pays des étrangers, des « aubains », ils l'appellent Montauban [1]. Renaud épouse la sœur du roi Yon, Clarisse, et en a deux fils, qui reçoivent au baptême les noms de leurs grands-pères, Aymonet, Yonet. Les fils Aymon s'attachent à Montauban, comme jadis à Montessor ; tout est à la paix, au bonheur.

Mais voici que Charlemagne, revenant d'un pèlerinage en Galice, aperçoit ce fier château dressé sur la route : à qui est-il ? On le lui dit... Il somme le roi Yon de lui livrer les quatre frères : Yon refuse, et Charles promet de revenir bientôt avec son armée pour les réduire.

Heureusement les trouvères leur ont donné, pour leur salut, deux amis merveilleux : l'un, qui déjà dans l'Ardenne leur a été un bon compagnon de misère, Bayard le cheval qui vole plus vite qu'émerillon, qui comprend Renaud comme une mère son petit enfant ; — l'autre, leur cousin Maugis, le fils de Beuve d'Aigremont, Maugis le magicien, l'enchanteur inépuisable en ruses et en bons tours, qui s'en ira sous les tentes ennemies voler Durendal à Roland, Hauteclere à Olivier, sa couronne à Charlemagne, volera Charlemagne lui-même et l'emportera endormi sur le cheval Bayard...

Voici donc Charlemagne avec son armée. Trahison d'Yon, qui livre les quatre frères aux défilés de Vaucouleurs. Mais les quatre frères ne se laissent pas livrer ainsi : réfugiés sur un rocher, ils se défendent à coups de blocs de pierre jusqu'à ce que Maugis vienne à leur rescousse apportant Floberge et chevauchant Bayard...

Et alors c'est le retour victorieux à Montauban, puis le siège, un siège forcené ; série de duels où Renaud, aux prises tour à tour avec Ogier et avec Roland, lutte avec eux de vaillance, mais plus encore de générosité chevaleresque ; Richard fait prisonnier, mené au gibet, et délivré par ses frères quand déjà il a la hart au cou ; Charlemagne victime d'un sommeil magique, capturé par Maugis et livré à Renaud, mais Renaud alors s'agenouillant devant son seigneur, offrant de lui rendre Montauban, de s'en aller lui-même déchaus en Terre Sainte, de se faire Templier : jamais plus Charles n'entendra parler de lui... Mais Charles veut davantage ; Charles, qui est prisonnier, parle en seigneur, et exige que Renaud lui livre Maugis... Cela, jamais ! Renaud fait reconduire Charlemagne à son camp.

Et le siège redouble. Les défenseurs de Montauban ont presque tous péri. Par bonheur les derniers survivants découvrent un antique souterrain... Et ils se réfugient très loin, dans un château qu'ils possèdent outre Rhin, Tremoigne (c'est-à-dire Dortmund, en Westphalie, à une vingtaine de lieues de Cologne : aujourd'hui encore un des principaux journaux de Dortmund s'appelle *Tremonia,* Tremonia est le nom académique que l'on fait volontiers sonner dans les sociétés de jeunesse, etc.).

Nouveau siège à Tremoigne, le dernier [1]. Charlemagne s'obstine à réclamer Maugis. Mais ses barons sont las de cette guerre atroce : un jour que les douze pairs, prêts à quitter le roi sans congé, ont déjà abattu leurs tentes, Charlemagne propose un accord : à défaut de Maugis, qui a disparu et qui est parti pour le Saint-Sépulcre, Renaud livrera Bayard et s'en ira en pèlerinage outre mer, moyennant quoi ses frères et ses fils recouvreront leurs terres et honneurs. Et la paix est faite.

Renaud désormais ne songe plus qu'à mériter le

[1] Une tradition locale, d'accord avec une antique version de notre poème, place ce Montauban près du Bec d'Ambez, à St-André-de-Cubzac.

[1] Devant ces trois sièges successifs, nos critiques concluent, évidemment, qu'il n'y en a eu qu'un, et qu'il faut voir ici, non pas les trois parties d'un poème unique, mais trois poèmes soudés ensuite artificiellement : chaque pays a voulu avoir ses Quatre fils Aymon, qui l'Ardenne, qui la Gascogne, qui la Westphalie... Les critiques en font autant pour les légendes de saints, dès qu'ils y démêlent quelques traits de ressemblances... Ils en font autant pour plusieurs miracles de l'Evangile, où ils ne veulent voir que des doublets. — Sur quoi M. Bédier remarque :

« C'est l'exemple-type de ces *problèmes illusoires* que nous avons trop docilement acceptés de nos aînés. Pourquoi ces trois phases (soi-disant successives et d'époques différentes) ne seraient-elles pas exactement contemporaines ?... De quel droit enfermer Renaud dans un seul château ? Ogier, Girard de Roussillon s'enferment-ils dans un seul château ? L'étonnant en notre roman n'est pas que le théâtre de l'action change trois fois, c'est qu'il ne change que trois fois.

« Argument de goût, dira-t-on, et de sentiment. Soit ; mais, pour éliminer de leurs problématiques versions primitives soit l'épisode des Ardennes, soit l'épisode de Gascogne, les critiques, de leur côté, se réclament-ils de rien autre chose que de leur sentiment et de leur goût ?... Rien, dans l'ordre des faits concrets, n'autorise leur hypothèse, car il n'existe pas, même parmi les livrets grossiers de la librairie de colportage, une seule version des *Quatre fils Aymon,* si dégradée soit-elle, où les aventures de Renaud aient été réduites à une phase unique... » Une seule version, la néerlandaise, raconte les aventures d'Ardenne après celles de Gascogne, ce qui est « en déplacer le récit, » mais non le supprimer.

pardon de Dieu, pour son orgueil et ses violences : C'est pour Dieu qu'il combattra désormais... Exploits en Terre Sainte ; longue pénitence [1] ; il revient à Tremoigne, pourvoit à l'établissement de ses deux fils à la cour de Charlemagne, à Paris, va faire une suprême visite à son cher Montauban, se dépouille de son dernier joyau, de son anneau d'or, et, pèlerin désormais de l'humilité, s'en va dans la nuit, jusqu'à ce qu'un jour il arrive à Cologne, où personne ne le connaît... A Cologne il voit des maçons occupés à refaire l'église St-Pierre ; il offre ses services, ne veut accepter pour toute paye qu'un denier dont il s'achète du pain. Ce que voyant, que pour un denier il abat leur besogne, les autres porteurs de faix, un soir, l'assomment. Son âme s'en va « la sus, avec les anges » ; quant au corps, les meurtriers le cousent dans un sac, le portent en barque au milieu du Rhin et l'y précipitent... Le Rhin roule le corps jusqu'à un chenal ; et voici un beau miracle de Dieu.

Dieu envoie vers son serviteur les poissons du fleuve, qui soulèvent le corps jusqu'à la surface. L'eau s'illumine ; les anges, dans cette clarté, chantent et font le « service » du saint. Hommes et femmes, tous accourent. Les clercs viennent en procession de l'église St-Pierre, conduits par l'archevêque. Quand les anges ont achevé le service, les poissons approchent du rivage le corps sacré ; l'archevêque le reçoit, déchire le sac, reconnaît le bon ouvrier de St-Pierre ; mais nul ne sait d'où il est venu, qui il était...

L'archevêque le fait porter sur un char jusqu'à l'église Saint-Pierre, où l'on célèbre la messe pour lui. La messe achevée, quatre barons veulent retirer la bière du char, mais ne réussissent pas à la soulever. Tandis qu'ils se lamentent, se croyant indignes, le char se remet en route de lui-même... Les assistants pensent qu'il s'arrêtera à la fosse que l'on a préparée, mais il passe outre... L'archevêque, le clergé, la foule le suivent :

Et li sains cors s'en va droitement vers Tremoigne.

A son approche, les cloches de Tremoigne se mettent en branle d'elles-mêmes et sonnent toutes à la volée... Les malades qui touchent le cercueil sont aussitôt guéris. Les frères et les fils de Renaud le reconnaissent. Il est maintenant « saint Renaud » :

Sains Renaus est nommés : por Deu soffri torment.

Voilà ce qu'est S. Renaud dans la légende, dans notre Chanson de geste. Et c'est ce qu'il est aussi dans la littérature hagiographique : le plus ancien texte sûrement daté est un passage d'Aubri de Troisfontaines [1], écrit vers l'an 1233, où il est dit que Renaud, fils d'Aymon, frère d'Aalard, de Richard et de Guichard, se rendit moine, à Cologne, en l'abbaye de St-Pantaléon (fondée par S. Bruno en 964). Au XIIIe siècle aussi les Bollandistes attribuent, avec toute vraisemblance, les deux autres documents les plus anciens, la *Vita sancti Reinoldi monachi et martyris,* en prose, et une hymne en 527 vers rimés, où l'on croit reconnaître cette *Historia sancti Reinoldi* qui se chantait à l'église le jour de la fête du saint ; et, tout en réduisant au minimum ses aventures dans le siècle, ces documents maintiennent que le S. Renaud de l'Eglise n'est autre que le baron français, l'un des quatre fils Aymon, martyrisé à Cologne par des maçons et dont le corps, miraculeusement retiré du Rhin, fut transféré à Tremoigne. A Cologne même et à Dortmund, le culte de S. Renaud existait certainement au XIIe siècle, puisque, à Cologne, un sanctuaire particulier, la *Reinoltskapelle,* lui fut érigé en 1205 au plus tard, à l'endroit même où la légende place sa mort : on y gardait une part de ses reliques ; une fresque le montrait à cheval sur Bayard avec ses frères : pour le distinguer de ceux-ci, le nimbe des saints parait son heaume. A Dortmund, la principale église (dont les parties anciennes sont de la fin du XIIe siècle), aujourd'hui protestante, a gardé son vieux nom catholique de *Reinolstkirche :* entre le chœur et la nef, sous des baldaquins, deux statues se font pendant : Renaud et Charlemagne, les deux adversaires réconciliés (la statue de Charlemagne date du XVe siècle ; celle de Renaud, du XIVe). Dortmund s'est longtemps glorifié d'avoir Charlemagne pour fondateur, Aymon pour premier comte, Renaud pour patron céleste (le premier document qui nous relate l'existence de Dortmund est de 897) [2].

Et M. Bédier conclut ainsi cette longue démonstion de l'identité du Renaud de la légende et du Renaud de l'hagiographie ecclésiastique : — « Dès l'origine Renaud fut S. Renaud : sa légende n'a de grandeur, n'a de sens, n'a d'existence que par là. »

VII. — Comme quoi il ne fait pas bon contredire les érudits de grammaire qui ne doutent de rien : M. Croiset, doyen de la Faculté des Lettres de

[1] C'est la trame ordinaire de nos Chansons de geste : orgueil et violence, puis pénitence et humilité :

« C'est toujours l'histoire d'un orgueilleux et d'un rebelle, écrit M. Bédier. L'esprit de violence et de *desmesure* s'empare de lui et l'affole, jusqu'au jour où enfin Dieu le courbe sous sa main et l'apaise. Alors Ybert de Ribemont, sur l'emplacement de ses sept châteaux forts, monuments de son orgueil, dresse sept églises, monuments de son humilité. Alors Girard de Roussillon, sur la contrée que sa violence ensanglanta, élève le sanctuaire de la Madeleine. Alors Isembart le renégat salue sa dame Marie d'un *Ave Maria.* Alors Ogier le Danois revêt à Saint-Faron (de Meaux) la robe bénédictine. Alors Renaud de Montauban s'achemine vers le chantier des maçons. Ce sont de grandes légendes d'orgueil et de pénitence : qu'on en supprime les dénoûments — la pénitence, — c'est leur beauté que l'on supprime. »

Et aux critiques modernes que cela gêne et qui, devant ces dénoûments mystiques, s'en vont répétant : *Additions postiches de moines!* — « Qu'on leur trouve donc d'autres dénoûments qui vaillent ceux-là ! s'écrie M. Bédier. Il faudra d'ailleurs les inventer de toutes pièces, car, aussi haut que nos textes remontent, ce sont ces dénoûments-là qu'ils nous donnent. »

[1] L'abbaye de Troisfontaines, la première fille de Clairvaux, fondée par S. Bernard en 1115.

[2] Voir un exposé de quelques-unes des scènes de la Légende des quatre fils Aymon (et de beaucoup d'autres légendes médiévales) dans le très intéressant et très vivant livre de M. Teissier, *Légendes de la vieille France,* 3 f., Paris, Bloud (annoncé *Ami* 1913, p. 854).

l'Université de Paris, à la suite des articles où il se permettait de ne pas trouver décisives les preuves apportées par certains philologues (voir *Ami* 1913, p. 556, sqq.), M. Croiset s'entendit dire son fait *(Revue Bleue,* 14 juin 1913) par un M. Louis Roussel que nous ne connaissons pas, mais qui doit être professeur de troisième puisqu'il nous parle de ses élèves de troisième (il nous apprend encore qu'il a fait un discours de distribution de prix à Aix en 1912, — il doit donc être professeur à Aix, — et encore, qu'il a un élève qui s'appelle M. Antonin Fabre et qui « écrit le grec sous la dictée correcte, non épelée, sans fautes de quantité, d'esprit ou d'accent »). Mais peu importe tout cela. Ce qui est intéressant, c'est de saisir au vif, dans ce cas concret, la mentalité de ce monde-là, et le peu que sont les humanistes au regard des linguistes, et non seulement les humanistes, mais les philologues eux-mêmes. — Oyez M. Louis Roussel :

> Le débat (sur la prononciation du latin) est d'un intérêt, non pas secondaire, mais capital. Il est une phase d'une immense lutte ; il présage *l'avènement triomphal de la linguistique. Le linguiste,* raillé et craint de l'humaniste, qu'il dégonfle avec ses remarques aiguës, commence à pousser le philologue par les épaules. *Le linguiste* introduit dans l'étude des langues l'idée de nombre, l'idée de loi. Or la question de la prononciation du latin est, avant tout, linguistique : scientifique, susceptible d'une solution *unique, sûre, inéluctable*, que les initiés seuls peuvent trouver.

Quelle belle assurance ! Se rappeler les doutes où s'arrêtent les vulgaires « philologues » comme M. Croiset et les membres du Conseil supérieur de l'Instruction publique *(Ami* 1913, p. 556-7).

M. L. Roussel poursuit :

> Nos adversaires, dont nous respectons d'ailleurs le haut talent, ne sont ni linguistes, ni métriciens (si ce n'est sur le papier) ;... ils sont incompétents ; regrettons, avec une courtoisie dont nous les supplions de ne pas douter, qu'ils ne l'aient pas compris et préparent au monde savant de demain tant d'occasions de sourire...

Remercions M. L. Roussel des doux « sourires » qu'il nous procure dès aujourd'hui. Nos lecteurs auront pris dans ces lignes un nouveau spécimen de l'état d'âme que certaines sciences, cultivées exclusivement, développent en certains cerveaux.

VIII. — Un lecteur nous rappelle notre article du 23 janvier 1913 sur l'espéranto, et comme quoi nous y aurions formulé des conclusions tout à fait malsonnantes à l'adresse de la nouvelle langue (qui déjà n'est plus si nouvelle, puisque deux ou trois essais nouveaux de langues artificielles ont commencé à prendre sa place). Et notre correspondant occasionnel ajoute : — « L'*Ami* maintient-il ses conclusions, alors que le Pape vient de bénir en audience solennelle les espérantistes catholiques ? »

Ah ! que voilà qui est bien envoyé ! et de quel grincement triomphal a dû frémir la plume de cet admirable confrère !... Du peu de sérieux dont il témoigne nous n'aurons d'ailleurs garde de tirer argument contre les espérantistes en général. Le Pape a béni des catholiques qu'il a vus à ses pieds ; il les a bénis espérantistes ; il les eût bénis tout de même partisans de l'*ido*, ou de l'*adjuvido*, voire même de feu le *volapük*. Il bénit les catholiques de l'Empire allemand, ce qui n'empêche personne de croire que ledit Empire a été fondé pour assurer l'hégémonie définitive du protestantisme. Il bénit les catholiques de France, ce qui n'oblige personne à croire que notre gouvernement soit quelque chose de bénissable.

Au surplus, nous n'avons pas déposé de « conclusions ». Nous n'avons voulu, selon notre usage, que tenir nos lecteurs au courant de ce qui se dit dans les Revues sérieuses ; et il est vrai que les textes pris par nous de la *Revue internationale des Sociétés secrètes* étaient d'une singulière éloquence. *Inde iræ*. Ce n'est pas la première fois que nous abordions ce sujet. A plus d'une reprise nous avions eu déjà à signaler les vues peu favorables à l'espéranto émises dans la *Revue du Clergé français* et dans la *Revue pratique d'apologétique*. Et nous ne voyons pas que, hors de France, les organes sérieux pensent autrement. Il y a quelques mois encore, nous lisions, dans l'excellente revue de Trèves, *Petrusblätter* (11 et 25 avril 1913), deux articles fort remarquables de Mgr de Mathies. Mgr de Mathies y dit tout uniment que, d'inventer une langue artificielle, cela témoigne indubitablement de beaucoup d'esprit ; mais que, de l'étudier ou de vouloir se produire en une telle langue, c'est carrément faire preuve d'absence d'esprit [1]. Mais d'ailleurs, que notre confrère se console, l'Eglise ne refuse ses bénédictions à aucun de ses enfants, fût-il dépourvu...

Mgr de Mathies recommande, comme langue universelle, le latin, langue non seulement de la théologie et de la *philosophia perennis*, dit-il, non seulement de la liturgie et du droit ecclésiastique, non seulement un *vinculum caritatis* entre toutes les provinces de l'Eglise œcuménique, — mais langue qui de plus offre une digue solide contre les grandes eaux de cette pensée moderne qui n'est pas encore parvenue à se clarifier : — « Qui sait parler et écrire en latin, celui-là ne sera pas une proie facile pour la phrase chatoyante et le verbiage vide de certains prophètes d'hier et d'aujourd'hui. Ce n'est qu'en allemand qu'un Luther pouvait en imposer [2] : mettez-le en latin, pas un théologien ni un philosophe ne s'y laissera prendre. Mettez Kant en latin, et ce sera d'une absurdité qui crèvera les yeux. Habillez Nietzsche de latin, et à travers les trous de sa *toga* vous verrez quelle misère !... [3] »

IX. — Dans *Scuola cattolica* (revue mensuelle qui paraît à Milan, nº d'octobre 1913), notes inté-

[1] Eine Kunstsprache erfinden, ist zweifellos höchst *geistreich*. Aber eine Kunstsprache studieren oder sich in ihr produzieren wollen, das halten wir für geradezu *geistlos*.

[2] Ein Luther konnte nur auf Deutsch Eindruck machen... Ein Kant redet auf Lateinisch den hellsten Blödsinn...

[3] Voir encore, dans le nº du 26 nov. dernier, un nouvel article des *Petrusblätter* sur cette question de la diffusion du latin comme langue internationale.

ressantes sur le culte dont Constantin le Grand fut l'objet à Palerme presque jusqu'à nos jours : culte que la Sicile avait emprunté sans doute, comme beaucoup d'autres choses ecclésiastiques, à l'Orient. Constantin fut honoré à Palerme, tantôt seul, *S. Constantinus confessor,* tantôt conjointement avec sainte Hélène ; une église y fut érigée sous leur vocable, on ne sait au juste à quelle date (la première mention que nous en connaissions est de 1183), avec une confrérie. L'église, pour raisons de voirie, fut abattue en 1602 ; mais la confrérie subsista, fut même élevée (en 1650) au rang de Compagnie, et transporta son siège dans l'église de Notre-Dame de Monserrat, où on lui assigna une chapelle décorée de tableaux qui représentaient les principaux faits de la vie de Constantin. Avec le temps, c'est l'église elle-même de N.-D. de Monserrat qui finit par s'appeler, sur les lèvres du peuple, église des SS. Hélène et Constantin, ou simplement, de S. Constantin. — En 1832, le cardinal Gravina supprima la Compagnie ; et l'oratoire qu'elle occupait passa aux frères *della Nobile Compagnia della Carità*. Ainsi disparut à Palerme toute trace de culte du premier empereur chrétien. — Quant à la place qui lui fut faite dans la liturgie, nous savons, par Valerio Rosso, qu'en 1595 on célébrait, à Palerme, deux fêtes distinctes, une en l'honneur de S. Constantin, l'autre en l'honneur de sainte Hélène. En 1638, Pietro Cannizzaro nous apprend que les deux fêtes se célébraient en un même jour ; en 1771, la fête unique est supprimée, — jusqu'à ce qu'en 1848 reparaît de nouveau la fête de sainte Hélène, mais non plus celle de S. Constantin.

Dans ce même fascicule de la *Scuola cattolica,* on étudie une brochure du prof. Cellini, *Costantino il Grande nella Divina Commedia* : à cinq reprises il est question de Constantin dans le poème de Dante. — *Echos d'Orient* (nov.-décemb. 1913), étude d'un travail de M. J. Maurice sur la *Numismatique constantinienne* (3 vol. in-8, 65 f.), une vraie histoire de Constantin par la numismatique.

Le P. Lapioche (des Pères Blancs), missionnaire au Nyanza, a donné à la *Semaine religieuse* de Rouen (septembre 1913) de curieux détails sur une sauterelle indigène nommée *nsénéné*. Les nègres du Nyanza en sont très friands ; et il ne faudrait pas leur dire que c'est par mortification que S. Jean-Baptiste se nourrissait de sauterelles. La nsénéné voyage la nuit et se cache parmi les broussailles. Dès qu'elle est signalée, la nouvelle s'en répand comme une traînée de poudre à travers les villages ; les nègres s'équipent et se mettent en campagne, tenant, d'une main, une corbeille à col long et étroit d'embouchure, et de l'autre, une torche allumée. Pour faire lever la sauterelle, ils sifflent, et si cela ne suffit pas, ils mettent le feu aux broussailles. Le P. Lapioche rend témoignage de l'excellence de ce gibier : — « Volontiers, dit-il, j'en comparerais la chair à celle de la crevette. »

A certains critiques qui se sont trop pressés d'escompter une conversion ou un mouvement précis de retour à Dieu chez la comtesse de Noailles à l'occasion de son dernier recueil de vers, *Les Vivants et les Morts* (publié en 1913 ; nous avons dit ailleurs ce qu'il était possible — et même plus qu'il n'était possible — de dire en langage honnête à propos de ses autres publications, échelonnées sur les années 1901, 1902, 1903, 1904, 1905, 1907 ; elle est née à Paris et a été élevée à Paris, mais est Orientale, fille du prince roumain Georges Brancovan et d'une mère turque, fille d'un ambassadeur de la Porte à Londres), Mme E. Sainte-Marie Perrin (*Correspondant* du 25 nov.) rappelle le devoir de la discrétion qui devrait s'imposer de façon si sacrée en pareille matière et auquel on manque tant : — « Rien n'est dangereux, dit-elle, comme de forcer la conscience des gens par la publique discussion de leur état. » La comtesse de Noailles a souffert, depuis qu'elle écrivait ses premiers livres (où l'ordure est parfois si répugnante, une ordure absolument païenne) : c'est pourquoi, ayant demandé en vain à la nature et à l'amour l'assouvissement de ses désirs, elle se souvient qu'on lui a parlé d'un Dieu quand elle était adolescente, qu'elle a lu Pascal et l'*Imitation* et quelques grands écrivains chrétiens d'aujourd'hui... Rien d'extérieur, ni rien d'intime, dit-elle, ne lui révèle ce Dieu... Mais puisqu'il a un nom, et puisque son âme l'appelle, il faut bien que quelque part ils s'atteignent. Et, « sans rien savoir », elle chante, « à cause du vide infini. » Cri d'âme sincère, sans doute. Mais, de là à faire de ce livre des *Vivants et des Morts* un livre religieux, il y a un abîme. Mme de Noailles a même, sur ce Dieu cherché, des pages déplorables :

> Le poète qui l'a écrit et pensé n'est pas un converti, dit Mme Ste-Marie P.; rien n'indique qu'il soit sur le chemin de la conversion... Mais, dans ce livre, la comtesse de Noailles a parlé avec un accent qu'elle n'avait pas eu jusque-là, et elle a, dans de beaux vers graves, prononcé des paroles qui éveillent un grand frémissement dans les cœurs chrétiens. C'est tout. C'est beaucoup. Que savons-nous du Cœur de Dieu ? sinon qu'il est la Bonté sans mesure...

LITURGIE

Q. — 1° A la messe chantée, quand le célébrant dit le *Credo* et génuflecte en disant *Et incarnatus est...*, le chœur doit-il également génuflecter ?

2° A la messe chantée, lorsque, à la fin du *Gloria* et du *Credo,* le célébrant se lève pour retourner à l'autel, le chœur doit-il se lever en même temps ou seulement répondre à ses saluts, et attendre pour se lever que le chant du *Gloria* ou du *Credo* soit fini ?

R. — Ad I. Le Cérémonial des Evêques est formel : « Ad versiculum *Et incarnatus est* etc., Episcopus (celebrans) genuflectit, et pariter omnes de Choro genuflectunt. » (Liv. II, ch. VIII, n. 52).

Ad II. Mgr de Conny dans son *Petit Cérémonial Romain* dit à propos des cérémonies générales du chœur : « On se lève quand le célébrant, revenant

de son banc à l'autel, et quand le diacre allant chanter l'Evangile et portant le texte sacré, saluent le chœur, et on ne se rassied pas, ayant à rester debout, tout de suite. » On doit donc se lever avec le célébrant et ne pas attendre pour le faire que le chant du *Gloria* ou du *Credo* soit fini.

Q. — Peut-on se servir d'une cloche pour sonner la messe et les différents offices avant qu'elle n'ait été baptisée ?

R. — Cela n'est nullement convenable. Car, de même qu'appeler le peuple à l'office divin, au saint sacrifice, à la communion, aux instructions, est une fonction sainte, ainsi il est juste que, pour remplir ce rôle, la cloche soit tirée du rang des choses profanes et comptée parmi les choses consacrées au service de l'Eglise. Aussi, d'après le Pontifical, « signum vel campana debet benedici antequam ponatur in campanili, » et l'évêque peut, au témoignage de Ferraris et de Cavalieri, s'opposer à ce que l'on sonne une cloche qui n'est pas encore bénite [1].

Q. — Un prêtre du diocèse de N. passe plusieurs mois de l'année, par période de 1 à 3 semaines, dans le diocèse de T. où il jouit de la faveur de l'oratoire privé.

Quel Ordo doit-il suivre lorsqu'il séjourne ainsi hors de son diocèse : *a)* pour la messe, *b)* pour l'office ?

R. — 1° Si ce prêtre a la charge d'une paroisse, il doit dire l'office de son diocèse propre, en quelque lieu qu'il soit [2] ; et célébrant dans un oratoire privé, il se conforme également à son Ordo personnel, même pour la messe. La règle concernant la célébration dans les églises étrangères ne s'applique pas aux oratoires privés [3].

2° S'il n'a pas charge d'âmes *ut supra,* il peut à volonté suivre son Ordo ou bien celui du lieu où il séjourne pour l'office du Bréviaire. Quant à la messe, il la dit dans l'oratoire privé, selon que l'exige ou le permet l'office qu'il a récité [4].

Q. — Dans notre paroisse, depuis quelques mois, nous avons exposition solennelle du St-Sacrement une partie de la journée du 3e dimanche du mois ; elle se termine après les vêpres qui ont lieu ici à 3 h. pendant l'hiver.

Mais, par permission spéciale de Mgr, ayant chaque dimanche soir à donner la bénédiction du St-Sacrement à 6 h. ou 7 h. selon la saison, avec dix fois plus de monde qu'aux vêpres, ne vaudrait-il pas mieux conserver le St-Sacrement exposé jusqu'à cette dernière réunion et faire, à ce moment, la procession du St-Sacrement, qui est autorisée à l'intérieur de l'église ? Si oui, faut-il quand même donner la bénédiction du St-Sacrement à la fin des vêpres ?

R. — Si le St-Sacrement restant exposé jusqu'au soir a un nombre suffisant d'adorateurs, il n'est pas douteux qu'il vaudrait mieux ne pas le renfermer après les Vêpres, et renvoyer la procession à l'exercice du soir, où il y a dix fois plus de monde qu'aux Vêpres.

Mais alors pourrez-vous au moins interrompre un instant l'exposition pour donner la bénédiction après les Vêpres, et réexposer tout après le Saint-Sacrement ? Non, cela est défendu par les décrets. (S. R. C., 8 juillet 1876, n. 3403).

Q. — On fait ici de temps à autre des consécrations de pierres d'autel en grand nombre : 50 ou 60 à la fois.

Le dernier rite est fort long. Il consiste à disposer sur les croix gravées 5 grains d'encens et 5 petites chandelles en forme de croix, puis à les allumer pour consumer les grains d'encens. Après quoi, « omnibus crucibus accensis », viennent une antienne et une oraison qui s'inspirent de cette combustion liturgique.

Mais le consécrateur — peu patient — au lieu d'attendre, récite antienne, prière, etc., et il a fini qu'on allume encore. Que penser de cette consécration d'autels ?

R. — Ces autels portatifs sont validement consacrés. Il ne s'agit point là d'un rit consécratoire proprement dit, mais c'est plutôt une cérémonie explicative du but et des effets de la consécration de l'autel. Les bougies de cire mêlées à l'encens, et le tout rangé en forme de croix, signifient que Notre-Seigneur s'immolera sur l'autel dans un bel acte d'amour, et que nos prières doivent être, comme les siennes, ferventes, agréables à Dieu, et efficaces contre les ennemis de notre salut. (Cf. Bernard, *Le Pontifical,* t. II, p. 110).

A l'avenir, pour être parfaitement en règle avec la rubrique, le consécrateur n'aura qu'à faire pour cette cérémonie ce qui a lieu pour la fermeture du tombeau des reliques. De même, en effet, qu'il suffit, « satis est ut Episcopus liniat cœmento labium sepulcri unius aræ et, dum ipse prosequitur in sacrarum reliquiarum repositione, assistentes sacerdotes lituram et cujusque sepulcri clausuram peragant » (S. R. C., 10 mai 1890, n. 3726, ad II), ainsi il suffira que l'évêque allume quelques bougies et que les autres soient allumées par les prêtres assistants.

Q. — Dans une communauté, on chante chaque soir au salut le verset *Oremus pro Pontifice...* et l'oraison *Deus omnium...* L'évêque du diocèse n'a pas été consulté et l'habitude de chanter ce verset et cette oraison n'existe pas dans le diocèse. Peut-on continuer ?

R. — L'évêque ayant la haute direction du culte dans son diocèse, on ne doit rien ajouter aux fonctions liturgiques sans son assentiment : « Cantus in actu expositionis permitti tantum potest judicio Episcopi. » (S. R. C., 22 mars 1862, n. 3110, ad XIV). Pour être en règle, prévenez l'Ordinaire de l'usage introduit, et il sera sûrement maintenu.

---

[1] Cf. Bernard, *Cours de Liturgie,* t. II du *Pontifical,* p. 403.
[2] S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad XLVI.
[3] S. R. C., 27 juin 1896, n. 3919, ad XVII.
[4] Mêmes décrets.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 14 januarii 1914.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNÉE (4e SÉRIE) · N° 4 · 22 JANVIER 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS..... { 15 francs à l'Édition complète. / 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

LES CANTIQUES DU PSAUTIER DE PIE X

V

LE CANTIQUE DES TROIS JEUNES GENS : *Benedictus es, Domine* [1], POUR LES 2es LAUDES DU DIMANCHE

Le *Benedictus es, Domine, Deus patrum nostrorum* des 2es Laudes du dimanche comprend six versets de la Vulgate, du ℣ 52 au ℣ 57 (Dan., III). Il a été détaché du cantique des trois jeunes gens, Ananias, Azarias et Misaël, que Dieu préserva miraculeusement des flammes de la fournaise ardente, à Babylone.

Nous avons vu [2] que le reste du même cantique forme l'hymne *Benedicite* que nous récitons aux 1res Laudes du dimanche.

Tout ce qui a été écrit par nous sur les circonstances qui donnèrent occasion à ce chant d'action de grâces, sur la langue dans laquelle il fut composé, sur son authenticité et sa canonicité, n'a sans doute pas été oublié de nos lecteurs.

Il nous sera donc permis de donner immédiatement, et sans plus de préambules, la traduction française du *Benedictus es, Domine.*

* * *

1re strophe :

Sois béni [3], Seigneur, Dieu de nos pères,
Digne d'être loué [et glorifié] [4] et exalté à jamais ;
Et béni soit le saint nom de ta gloire,
Digne d'être loué et exalté [5] à tout jamais ;
Sois béni dans le temple saint de ta gloire [6],
Digne de suprême louange et gloire [7] à jamais :
Sois béni sur le trône de ton royaume [8],
Digne de suprême louange et exaltation à jamais !

2e strophe :

Sois béni, toi qui vois le fond des abîmes, et qui es assis sur les chérubins,
Digne de louange et de suprême exaltation à jamais ;
Sois béni dans le firmament du ciel,
Digne de louange et de gloire à jamais !

Doxologie :

Bénissez toutes le Seigneur, œuvres du Seigneur :
Louez-le et exaltez-le dans les siècles !

* * *

Comme on le voit, le cantique se compose de deux strophes et d'une doxologie. — La première strophe (52-54) célèbre le Seigneur, Dieu d'Israël. — La deuxième (55-56) exalte les grandeurs du Dieu tout-puissant. — Quant à la doxologie, elle est empruntée au ℣ 57 du chap. III de Daniel ; l'Eglise l'a insérée en guise de finale à la suite du *Benedictus es, Domine,* dont elle a fait le cantique des 2es Laudes du dimanche.

Chaque verset se termine régulièrement par un refrain qui est presque toujours le même : *superlaudabilis, et superexaltatus in sæcula* [1], refrain inspiré par des réminiscences de quelques psaumes, peut-être du ps. XLVII. 1 : *Magnus Dominus et laudabilis nimis,* ou du ps. CXXXV : *Confitemini... quoniam in æternum misericordia ejus* [2].

En réalité, nos trois jeunes gens évoquent quelques-uns des principaux souvenirs de leur histoire nationale, avec deux ou trois des attributs les plus éclatants de Dieu pour en faire les motifs de leur louange. Qui ne sait combien ces souvenirs étaient présents à la mémoire des pieux israélites ? D'un mot ils se les rappelaient, et aussitôt leur cœur éclatait en reconnaissance vis-à-vis de l'auteur de si grandes merveilles.

Voici le commentaire du *Benedictus es, Domine.*

* * *

1re strophe :

Sois béni, Seigneur, Dieu de nos pères.
Digne d'être loué [et glorifié] et exalté à jamais ;
Et béni soit le saint nom de ta gloire,
Digne d'être loué et exalté à tout jamais ;

[1] Daniel, III, 52-57.
[2] Voir l'*Ami,* n° du 1er janvier.
[3] Au lieu de : « Tu *es* béni, » comme portent les textes grecs et la Vulgate. — Dans l'hébreu le verbe « être » ne se trouvait probablement pas ; on lisait : « Béni (toi) Seigneur, Dieu de nos pères » ; formule qui se rend mieux par : « Sois béni ! »
[4] Ce mot entre crochets n'est pas dans le grec ; la Vulgate l'a ajouté.
[5] Ces participes sont dans le grec au superlatif : ὑπεραινετὸν, ὑπερυψούμενον.
[6] Le grec porte une variante : « Dans le temple de ta *sainte* gloire. »
[7] Par la formule : « *suprême* exaltation et gloire, » nous essayons de traduire le superlatif de l'original : ὑπερυμνητὸς, ὑπερένδοξος.
[8] Théodotion porte : « Sur le trône *de gloire* de ton royaume. »

[1] Voir Daniel, III, 26.
[2] Comp. Ps. CXVII, 1-4. Les Hébreux affectionnaient ces sortes de refrains ou de répons. Cf. Exod., XV, 21 ; Deut., XXVII, 15-26.

Sois béni dans le temple saint de ta gloire,
Digne de suprême louange et gloire à jamais ;
Sois béni sur le trône de ton royaume,
Digne de suprême louange et exaltation à jamais !

Le poète est tout entier ici à louer Jéhovah, le « Dieu d'Israël ».

Or, éclatantes et nombreuses au cours de l'histoire furent les manifestations de l'amour de Jéhovah pour son peuple. Nos trois jeunes gens en signalent seulement quelques-unes, — les quatre principales.

a) La première — celle qui consacra en quelque sorte toutes les autres — fut le pacte d'alliance contracté par le Seigneur avec les ancêtres de la nation sainte, Abraham, Isaac et Jacob [1]. On peut dire que le souvenir de cet événement remplit l'Ancien Testament tout entier ; prophètes et psalmistes ne cessent de le rappeler [2], et l'un des plus grands éloges qu'ils croient faire de Dieu consiste à célébrer sa *fidélité* et sa *vérité* [3] : l'une apparaissant dans sa constance à garder et à défendre le pacte juré, l'autre se montrant dans sa persévérance à réaliser ses promesses.

On conçoit dès lors avec quelle légitime fierté les enfants d'Israël parlaient du « Dieu de leurs pères. » Aussi bien est-ce le souvenir de ce grand Bienfaiteur de la nation qui s'offre tout d'abord à l'esprit des trois jeunes gens ; le premier titre dont ils le saluent est celui de « Dieu de l'Alliance, » « Dieu des ancêtres. »

Et de vrai, ce Dieu protecteur venait de témoigner encore sa miséricorde et sa puissance à leur endroit en les préservant des flammes et d'une mort certaine. Il avait donc bien droit à leur reconnaissance et à leurs bénédictions :

Sois béni, Seigneur, Dieu de nos pères,
Digne d'être loué [et glorifié] et exalté à jamais !

b) Une deuxième manifestation de l'amour de Dieu pour son peuple fut la révélation de son nom ineffable et incommunicable. C'est à Moïse surtout [4] que cette révélation fut faite [5] ; le peuple constitué en nation connut à partir de ce moment-là toute la signification bienfaisante du nom de Jéhovah [6], et il expérimenta en maintes circonstances l'efficacité de ce rôle de protecteur, que le Seigneur entendait prendre vis-à-vis de lui. Aussi le nom de Jéhovah devint-il le nom « saint » par excellence, le nom « glorieux » entre tous les noms.

Voilà ce que rappellent Ananias, Azarias et Misaël, quand ils s'écrient :

Et béni soit le saint nom de ta gloire !

Cette formule accuse évidemment un hébraïsme, et équivaut à cette expression plus simple : Béni soit ton nom saint et *glorieux*.

[1] Cf. Gen., XV, 9, 18 ; XVII, 4-14, 19 ; Exod., VI, 4 ; etc.
[2] Cf. Josué, XXIII, XXIV ; II Rois, XXIII, 5 ; IV Rois, XI, 17 ; XXIII, 3 ; Is., XLII, 6 ; XLIX, 8 ; L, 1 ; Jérém., II, 2 ; Ezéch., XVI, 8 ; Os., II, 2, 19 ; Esdr., X, 3 ; Néhém., IX, 38 ; etc.
[3] Cf. Ps., XXXII, 4 ; Is., XI, 5 ; Sam., III, 23 ; Gen., XXIV, 27 ; II Rois, II, 6 ; XV, 20 ; Ps., XXIV, 10 ; LXXXIII, 12 ; etc.
[4] Avant Moïse, Jéhovah est déjà très souvent nommé dans la Genèse. Cf. Delitzsch, *Genesis*, p. 57.
[5] Cf. Exod., III, 6-16.
[6] Cf. Hetzenauer, *Theolog. biblica*, t. I, pp. 376 et suiv.; — Cornely, *Introd. in Sac. Script.*, t. II, part. 1, p. 109.

Les trois jeunes gens ne faisaient par là que répéter une doxologie très fréquente dans les prières du Juif fidèle et dans la liturgie de la Synagogue, doxologie empruntée d'ailleurs à l'Ecriture. Il est remarquable que dans la Bible le « nom » de Jéhovah est très souvent donné comme l'objet de la louange des hommes. Ce nom adorable résumait pour les Hébreux, comme un autre nom — celui de Jésus — résume aussi pour nous, l'essence, les perfections, et particulièrement la miséricorde, la bonté du Créateur. « Il nome di Dio, observe Curci, importa Dio stesso in quanto è nominato e vuol dire conosciuto da noi [1]. » Jéhovah, *Celui qui est*, l'Etre suprême, principe et fin de toutes choses ; Jéhovah, l'Eternel, et pardessus tout le « Dieu de l'Alliance, » le Dieu qui avait promis de veiller sur Israël « comme sur la prunelle de ses yeux, » de le défendre comme « l'aigle défend ses petits [2] » ; Jéhovah, que de grandeurs, que de merveilles d'amour et de puissance ce simple nom ne rappelait-il pas !

c) Une troisième manifestation de l'amour de Dieu pour Israël fut le miracle de sa présence dans le sanctuaire qu'il s'était choisi à Jérusalem. Nos trois jeunes gens y font allusion, lorsqu'ils disent :

Sois béni dans le temple saint de ta gloire !

Des exégètes [3] entendent ce verset du temple du ciel où l'Eternel réside au milieu de ses anges ; ils citent à l'appui de leur opinion de nombreux textes sacrés qui donnent au Très-Haut le ciel pour trône et pour demeure [4] ; ils remarquent en outre que le temple de Salomon n'existait plus lorsque les trois jeunes gens célébraient Dieu dans leur cantique [5].

Nous n'en disconvenons point ; mais il ne semble pas que nous devions accepter cette interprétation. Le contexte de tout le passage nous invite à voir, au verset 53, une allusion à l'éclatant prodige qui eut lieu lors de la dédicace du temple de Salomon [6], et que les psalmistes aimaient tant à rappeler au peuple [7]. Il s'agit en effet dans toute la première strophe (*vv.* 52-54) des « conduites » de Jéhovah vis-à-vis de sa nation de prédilection. Ce sujet n'est touché qu'en passant et par les sommets, mais dans un ordre cependant où les idées s'appellent et s'enchaînent, de façon à laisser voir que la pensée du poète se meut toujours dans la sphère des interventions historiques par lesquelles Jéhovah s'est montré au cours des siècles le *goël* de la théocratie israélite. Ce terrain n'est abandonné qu'à partir du *v.* 55, où il est visible que le poète s'élève au-dessus des réalités et contingences du temps, pour monter jusque sur les sommets du monde supérieur d'où le Très-Haut domine et contemple toutes choses.

Mais comment expliquer alors que les trois jeunes gens songent à rappeler un temple qui

[1] *Il Salterio*, p. 441.
[2] Cf. Deut., XXXII, 10, 11. Comp. Exod., XIX, 3-5.
[3] Fillion, Fabre d'Envieu, par exemple.
[4] Cf. Ps., X, 4 ; Is., LXVI, 1.
[5] Cf. Dan., III, 38.
[6] Cf. III Rois, VIII, 11.
[7] Cf. Ps., XLVII, 10.

n'existait plus à Jérusalem, et où le Seigneur ne pouvait plus être glorifié? Des critiques répondent que Jéhovah y avait du moins été adoré autrefois, et surtout qu'il y serait adoré de nouveau après que le temple aurait été rebâti [1]. Cette solution n'est guère satisfaisante, car elle ne justifie point assez l'enthousiasme présent des trois jeunes Hébreux qui bénissaient le Seigneur.

Tout s'explique plus naturellement dans l'hypothèse que nous avons admise, savoir que Misaël, Ananias et Azarias ne font que répéter dans leur cantique des formules de louanges composées avant eux et empruntées à un hymnaire de la Synagogue antérieur à l'exil. Ces sortes de recueils existaient certainement chez les Juifs [2]. Les trois jeunes gens avaient sans doute pris l'habitude dès leur bas âge de réciter en l'honneur de Jéhovah ces prières-cantiques, où il était question du temple et des sacrifices; conséquemment l'anachronisme qu'on se plaît à relever comme une objection contre l'interprétation adoptée par nous, n'a plus rien qui surprenne.

d) Un dernier motif dont s'inspire la louange des jeunes gens dans la fournaise, c'est le souvenir de la glorieuse royauté de Jéhovah sur Israël :

Béni sois-tu sur le trône de ton royaume !

On sait que Dieu entendait rester l'unique monarque de son peuple. Même lorsque la nation voulut être gouvernée par des princes de son choix, Jéhovah ne cessa de demeurer son roi et son seigneur; Saül, David et les autres n'étaient que ses lieutenants. C'était donc encore une manifestation de plus de l'attachement de Jéhovah au peuple qu'il avait voulu faire sien. Les Israélites se sentaient fiers assurément d'être gouvernés par un tel monarque, et voilà pourquoi ils célébraient à l'envi sa puissance. Pour eux c'était une gloire de de se proclamer ses humbles sujets, ainsi que de défendre au besoin l'indépendance de son trône ou de venger l'honneur de son nom. Quelque part Jérémie s'exprime exactement comme nos trois jeunes gens sur la royauté de Dieu en Israël :

As-tu donc entièrement rejeté Juda ?

s'écrie le prophète,

Ton âme a-t-elle pris Sion en dégoût ?
. . . . . .
Pour l'amour de ton nom ne dédaigne pas,
Ne profane pas *le trône de ta gloire* :
Souviens-toi, ne romps pas ton alliance avec nous [3].

Nul doute qu'ici « le trône de la gloire » de Jéhovah ne soit la même chose que Sion et Juda ; le parallélisme autorise visiblement cette identification.

D'où il suit que si pour Israël c'était une gloire de passer pour le « royaume » du Seigneur, pour le Seigneur aussi c'était une joie de régner sur Israël, car il trouvait au sein de ce peuple ce qu'il ne rencontrait point ailleurs : le respect, l'adoration, la louange et les sacrifices d'agréable odeur [4].

[1] Cf. Trochon, *Les prophéties de Daniel*, p. 129.
[2] Cf. II Paral., XXIX, 30.
[3] Jérem., XV, 19, 21.
[4] De là vient que la Bible compare si volontiers Israël à une vigne, la « vigne » préférée de Jéhovah.

2e strophe :

[sur les Chérubins,
Sois béni, toi qui vois le fond des abîmes et qui es assis
Digne de louange et de suprême exaltation à jamais ;
Sois béni dans le firmament du ciel,
Digne de louange et de gloire à jamais !

Ce n'est plus exclusivement du Jéhovah d'Israël qu'il s'agit en ces vers, mais de Dieu en général, du Très-Haut, Maître tout-puissant des anges, des hommes et des choses. Le poète quitte la terre et l'histoire, et pénètre jusque dans les cieux, à l'intérieur du Saint des saints où le Seigneur habite une lumière inaccessible. Cette vision de l'Eternel nous est décrite en quelques mots, mais le tableau est d'une sublimité incomparable.

Trois des principaux attributs de la divinité sont mis en relief : *a)* d'abord l'*omniscience* de Jéhovah :

Toi qui vois le fond des abîmes !

Ces « abîmes » sont ceux de la mer, les plus profonds, les plus impénétrables qui soient. L'idée à dégager de cette métaphore est évidemment celle-ci, que Dieu aperçoit et scrute tout ce qu'il y a de plus secret, de plus caché en nous. Le cœur de l'homme et son esprit ne sont-ils pas des abîmes sans fond dont le Très-Haut seul peut sonder les mystères ? En maints passages la Bible nous parle de la science infinie de Dieu [1] ; mais nulle part peut-être elle ne s'exprime sur ce point en termes plus énergiques qu'ici.

b) Un autre attribut de Dieu, c'est la *majesté :*

Toi... qui es assis sur les chérubins.

L'Eternel est donc représenté assis sur un trône que soutiennent des chérubins resplendissants. Cette comparaison renferme une allusion à la présence des anges au sein de la cour céleste ; ils se tiennent là comme des serviteurs devant le Très-Haut. Cette théologie du paradis inspira à Moïse, comme chacun sait, l'idée de placer au-dessus de l'Arche d'Alliance deux chérubins aux ailes déployées [2], et sur lesquelles la majesté de Jéhovah était censée descendue [3]. Les écrivains sacrés aiment à rappeler ce tableau symbolique lorsqu'ils parlent de la suprême dignité de Jéhovah d'Israël.

c) Enfin le troisième attribut de Dieu que Misaël, Ananias et Azarias célèbrent dans leur cantique, c'est la *toute-puissance :*

Sois béni dans le firmament du ciel !

Nulle part cette toute-puissance du Créateur n'apparaît mieux que dans le ciel étoilé. Les astres sans nombre qui brillent fixés comme des clous d'or [4] à ces voûtes immenses racontent avec plus d'éloquence que toutes les autres créatures la magnificence du divin Artisan qui les a faits. Aussi

[1] Cf. Hetzenauer, *op. cit.*, pp. 432 et suiv. Comp. Ps., XXXII, 13-15.
[2] Cf. Exod., XXV, 20, 22 ; XXXVII, 9.
[3] Cf. Ezéch., X, 4, 5 ; I Rois, IV, 4 ; II Rois, VI, 2 ; XIX, 15 ; Ps., XVII, 10 ; LXXIX, 2 ; Is., XXXVII, 16.
[4] Telle était l'idée que les Hébreux se faisaient des étoiles et autres astres du firmament.

les poètes bibliques — psalmistes et prophètes — rappellent-ils sans cesse le souvenir du firmament, afin d'exciter davantage l'homme à bénir Dieu, auteur de si splendides merveilles [1].

* * *

Finale :

Bénissez toutes le Seigneur, œuvres du Seigneur :
Louez-le et exaltez-le dans les siècles !.

Cette finale sert de doxologie dans notre psautier au *Benedictus es, Domine*. En réalité, dans le cantique des trois jeunes gens, ce verset n'est que le développement logique de ce qui précède, et prépare de façon toute naturelle ce qui doit suivre. Le poète se trouve tellement saisi par l'idée de la grandeur infinie de Jéhovah qu'il ne sait comment s'y prendre pour le louer et l'exalter dignement. « Incapable donc de fournir à Dieu cette louange adéquate, il s'élance par la pensée dans toutes les régions de l'espace, et invite *toutes les créatures* à l'aider à s'acquitter de ce devoir [2]. » Telle est la raison de l'apostrophe « aux œuvres du Seigneur » :

Bénissez toutes le Seigneur, œuvres du Seigneur !

L'Eglise ne pouvait mieux terminer que par ces paroles son *Benedictus es, Domine*.

* * *

Les applications spirituelles ou morales à faire de ce cantique s'offrent d'elles-mêmes à l'esprit. Le véritable « Israël » de Dieu n'est-ce pas l'Eglise, à laquelle nous appartenons, dont nous sommes les membres vivants ? [3] C'est donc nous surtout que le Seigneur couvre de sa protection, c'est nous qu'il comble de ses grâces, qu'il défend et veut sauver. Aussi bien est-ce parmi nous qu'il a établi sa demeure, son temple et son trône. Dans nos églises et dans nos tabernacles il règne « digne de louange et de suprême exaltation à jamais. » C'est là par conséquent que nous devons le prier, le bénir, le chanter. Au surplus, ne connaît-il pas tous nos besoins ? Ne sait-il pas également tous les secrets les plus intimes de nos cœurs ? Ce souvenir de l'omniscience divine inspire deux sentiments : celui de la confiance et celui de la crainte. S'abandonner à la bonne Providence si soucieuse de nos intérêts est chose bien douce assurément ; la prier, lui exposer nos demandes sera chose plus douce encore. Ne nous lassons point d'implorer un Dieu si bienfaisant pour nous. Mais surtout craignons de lui déplaire et de l'offenser ; gardons très pures et nos pensées et nos affections, puisque rien, absolument rien, n'échappe à la perspicacité de son regard [4], et redisons avec le Psalmiste :

Sonde-moi, ô Dieu, et connais mon cœur ;
Eprouve-moi et connais mes pensées.
Regarde si je suis sur la voie du mal,
Et conduis-moi dans la voie éternelle [5].

1 Cf. Ps. VIII, 2, 4-7 ; CIII, 1-3 ; etc.
2 Fillion, *La Sainte Bible*, t. VI, p. 247.
3 Gal., VI, 16.
4 Cf. Ps. CXXXVIII, 2, 7-12.
5 *Ibid.*, 23-24.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une femme qui, en France, a demandé et obtenu le divorce, ayant d'ailleurs de légitimes motifs de rompre la vie commune avec son mari, et qui, depuis ce temps, vit seule et honnêtement, se consacrant à l'éducation de ses enfants, doit-elle être exclue des sacrements pour la seule raison qu'elle a, disent mes confrères, donné un grave scandale ?

Le cas n'est pas chimérique, tant s'en faut. J'en ai précisément un dans ma paroisse. J'ai même invité cette année la personne en question à faire ses pâques et puis regretté qu'elle n'ait pas suivi mon conseil. Ce n'est pas étonnant, hélas ! dans un pays qui compte si peu de chrétiennes pratiquantes. Autrefois, étant aumônier d'un patronage de Paris, j'ai connu une femme, exactement dans le même cas, notre sacristine, à laquelle mon confrère et moi nous donnions souvent ls sainte communion sans le moindre scrupule et sans que nul s'en scandalisât. Nous lui avions reproché, il est vrai, d'avoir demandé le divorce plutôt que la séparation de corps et de biens. Cette pauvre femme, pas théologienne, nous a répondu qu'elle avait cru bien faire, suivant en cela le conseil de son avocat. Elle n'avait d'ailleurs jamais eu la pensée de se remarier. La séparation en effet demande tant de formalités, tandis que le divorce est si vite prononcé ! Et puis, la femme séparée a encore besoin, en maintes circonstances, du consentement de son mari, qui lui refusera tout, exprès pour lui être désagréable. Avec le divorce, point de ces embarras.

Reste la question de scandale ; ce scandale existe-t-il ? A Paris, nullement. Dans ma paroisse ouvrière et fort peu chrétienne, pas davantage. Tout le monde estime la divorcée dont j'ai parlé tout à l'heure et qui, depuis dix ans, passe ses journées et une partie de ses nuits sur son aiguille pour élever ses trois enfants. Tout le monde l'approuve d'avoir divorcé d'avec un ivrogne et mauvais sujet de mari, et même elle se remarierait (civilement) que, par une aberration trop commune aujourd'hui, peu de gens songeraient à l'en blâmer.

Peut-être en est-il autrement dans certaines paroisses plus chrétiennes, et dans cette hypothèse le cas demanderait peut-être une solution différente.

Quoi qu'il en soit, je trouve mes confrères beaucoup trop sévères 1° quand ils prétendent qu'on doit traiter cette personne comme une pécheresse publique, une divorcée remariée par exemple ; — 2° lorsque, me concédant qu'on pourrait peut-être l'absoudre en particulier, ils maintiennent qu'on devrait lui refuser les autres sacrements jusqu'à la mort ; — 3° lorsqu'enfin, sur ma remarque qu'une telle peine n'est plus dans la discipline actuelle de l'Eglise et qu'il serait déraisonnable de lui tenir indéfiniment rigueur pour une faute transitoire (si faute il y a), qu'elle déplore peut-être et qu'il lui est d'ailleurs impossible de réparer, puisque, dans mon hypothèse, une réconciliation entre les époux n'est ni possible ni à conseiller, ils disent que cette femme doit du moins faire une réparation publique : comment faire cette réparation ? m'autoriser, moi, curé, à lire en chaire une déclaration par laquelle Mme X... demande à tous les fidèles pardon du scandale qu'elle leur a causé en demandant le divorce d'avec son mari au lieu de demander la séparation ?... Cela vous semble-t-il à propos et pratique ?... Oh ! s'il s'agissait de biens d'église spoliés, de mauvaises lois votées, etc., je raisonnerais tout autrement.

R. — Vos confrères ont raison contre vous, avec la plupart des statuts diocésains de France rédigés depuis la loi du divorce. Nous avons maintes fois

insisté à l'*Ami du Clergé* dans le sens de la sévérité (si sévérité il y a à faire respecter le droit de l'Eglise). Plût à Dieu qu'on eût davantage écouté et compris notre cri d'alarme, simple écho de l'attitude intransigeante prise, dès le début, sur ce point-là, par les Congrégations romaines et presque toute la presse catholique !

La pratique du divorce, dit-on, est aujourd'hui entrée dans nos mœurs !... Qui l'y a installée ? Les intéressés ? Non pas, mais leurs conseillers, ceux qui, dès l'origine, timidement d'abord, puis bientôt avec plus de hardiesse, ont insisté sur la distinction, équivoque autant que facile à saisir, du côté civil et du côté religieux de l'affaire, et conclu qu'on pouvait, sans tant de scrupules, attaquer l'un tout en faisant suffisamment mine de respecter l'autre. Sans doute, beaucoup de gens, qui se passent très bien de nous, auraient quand même divorcé sans nous. Mais combien de chrétiens, de chrétiennes surtout, se seraient abstenues, si des théologiens larges et des confesseurs complaisants ne s'étaient trouvés là pour étayer l'opinion de la licéité !

Est-il temps encore d'arrêter, au moins chez nous, pour les nôtres, en ce qui nous concerne, le mouvement qui nous entraîne au divorce comme à une chose indifférente et licite ? Rome le dira, si on la consulte là-dessus, et nous souhaitons vivement que quelque Evêque français provoque un adoucissement ou une confirmation des réponses apostoliques données jusqu'à présent, et qui sont toutes « sévères ». Tant qu'au point de vue de l'enseignement officiel rien n'aura été changé, nous ne voulons point ajouter pour notre compte une dose de probabilité, si légère fût-elle, à l'opinion que vous défendez, qui se répand, nous le savons bien, mais que nous ne voyons pas se répandre dans la société catholique sans angoisse et tristesse dans l'âme.

On l'a cent fois répété, le contrat de mariage est, *en tant que contrat,* un sacrement. Impossible de toucher au contrat sans atteindre le sacrement. Toutes les réserves, les protestations et les meilleures intentions du monde n'y font rien : quiconque demande le divorce pose un fait qui, de sa nature, et autant qu'il le peut, vise le contrat ; donc le sacrement aussi.

Il n'y peut rien, dites-vous. Sans doute ! Mais ce n'est pas sa faute ; car de lui-même, il a bien cette portée-là, puisqu'il entraîne, comme fait de divorce posé socialement, la possibilité sociale de faire un second contrat de mariage avec une autre personne. Contrat nul devant l'Eglise, valide devant l'Etat. Qu'est-ce à dire, sinon que l'Eglise tient pour nul ce que l'Etat déclare valide, et donc que ce désaccord prouve au moins que le geste du divorce va droit contre la pensée et la doctrine de l'Eglise ?

Même en admettant que le divorce n'est pas *res intrinsece mala* dans la rigueur des termes, ainsi qu'on l'enseigne assez communément aujourd'hui (contrairement aux hésitations très sérieuses et très graves de la première heure), il n'en resterait pas moins *res gravissime illicita* en tant qu'il constitue en droit un attentat à la validité du contrat matrimonial. Nous disons bien *validité* simplement, pour écarter la raison religieuse qui n'est que secondaire en tout ceci, en ce sens très vrai que l'élévation surnaturelle à la dignité du sacrement n'est venue qu'après l'existence primaire naturelle du contrat, auquel donc rien n'est changé en tant que contrat, malgré la caractéristique sacramentelle qui en est désormais inséparable, et en fait, jusqu'aux plus essentielles profondeurs de son être, une chose sacrée, relevant *pleno jure* de l'autorité surnaturelle de l'Eglise.

Mais, ce qui est peut-être plus fâcheux et accentue encore la note d'illicéité, c'est le danger prochain, inévitable et très grave, qu'offre le divorce de donner le change à l'opinion publique, et d'y accréditer une erreur déjà par avance trop prompte à s'introduire dans la mentalité populaire : l'idée que le mariage n'est pas indissoluble. Vous empêcherez les consciences un peu délicates et bien formées de se laisser entraîner à un second mariage après divorce. Je crois bien ! Mais, pour combien de temps ? Déjà des catholiques tièdes, ou peu instruits, procèdent au remariage sans scrupule, parfaitement persuadés d'ailleurs que c'est leur droit, puisque le premier mariage est rompu. C'est donc bien de la rupture profonde du lien qu'il s'agit dans leur pensée, quand le divorce est en cause. A tort, c'est entendu ! Mais, *en fait,* c'est ainsi, et voilà un fait, une mentalité pratique, qui menace de prendre dans l'opinion populaire des proportions terriblement inquiétantes ! Remonterons-nous un jour le courant dont nous n'avons pas su comprimer ou endiguer le premier flot ??...

J'entends bien que la pétition de divorce, n'étant pas théologiquement *res intrinsece mala,* il y avait lieu de réserver à sa prohibition en règle très générale, telle ou telle exception accidentelle qui aurait paru, sur de très graves motifs, admissible, non seulement *privatim,* mais aussi au grand jour de la société chrétienne.

Des tolérances donc, en cas individuels, mais aussi serrées et rares que possible, pouvaient se concevoir : c'est tout. Il y a loin — un abîme — de cette réserve, qui n'eût été que le *confirmatur* efficace de la loi générale, il y a bien loin de cette attitude, au demeurant ferme et sévère, à la facilité que mettent certains prêtres d'aujourd'hui à autoriser, à conseiller même le divorce pour des raisons de moins en moins urgentes, en attendant qu'on déclare couramment licite cette pratique, sans autre excuse que l'autorité du code civil et l'usage répandu dans la société, même bien pensante.

A l'*Ami,* jusqu'à ce que Rome nous relève de notre faction, nous restons sur nos positions, fidèles à la consigne du Vatican, et nous condamnons, comme très gravement défendue et illicite, la pétition de divorce, avec toutes les conséquences externes que l'on sait, au point de vue des prati-

ques religieuses, pour ceux ou celles qui enfreindraient cette défense.

Ecrivez donc votre cas à la Congrégation des Sacrements ; pour 0 fr. 25 vous en serez quitte. Si l'on vous donne raison, nous serons enchantés de nous incliner et d'abandonner notre sentiment en vous félicitant du flair heureux que vous aurez eu de vous en tenir au vôtre. Si l'on vous donne tort, vous relirez les réflexions qui précèdent, et bien d'autres analogues publiées dans nos colonnes à ce sujet, et tâcherez de les mieux comprendre, de les mettre en pratique aussi, avec gros ennuis personnels pour certaines individualités victimes de mauvais mariages, mais aussi avec grand profit pour le bien commun de la masse chrétienne, dont la foi à l'indissolubilité sacramentelle du mariage a tant besoin d'être maintenue et renforcée.

Car, n'oubliez pas qu'il s'agit ici d'une affaire publique, sociale, de for externe s'il en fût, et qu'un moraliste avisé a le devoir de mettre en balance les intérêts privés et les intérêts publics qui sont en cause dans la pratique du divorce. Cette considération, qui est grave, qui a certainement frappé les casuistes Romains, est parfois oubliée par certains confesseurs consultés sur le point qui nous occupe, trop absorbés par le spectacle des misères conjugales qu'on leur raconte, pour garder le sang-froid qui convient dans la perspective des répercussions sociales d'une réponse indulgente autorisant la demande de divorce.

Là, par exemple, où vos confrères ont tort à leur tour, c'est dans l'exagération manifeste qu'ils mettent à poursuivre beaucoup trop loin l'exécution des sanctions pénales du divorce. Il n'y a pas de péché irrémissible absolument. La voie est toujours ouverte à la pénitence pour qui, touché par la grâce, veut y entrer, et par là reprendre place normale au sein de la famille chrétienne. Le tout est de savoir doser les conditions requises pour le retour au bercail. Très bien ! Qu'on ergote donc sur les conditions... mais, de grâce, qu'on ne déclare pas à priori la porte close à jamais pour toute brebis égarée qui demanderait à rentrer.

D'abord vous faites très justement remarquer que le cas de divorce est par rapport aux sanctions publiques, très différent suivant qu'il s'agit d'un divorcé qui se remarie — et alors, rien à faire, évidemment, au moins tant que dure le concubinage criminel, et réserve faite de ce qui pourra être tenté aux approches de la mort ; — ou bien d'un divorcé qui ne se remarie pas et très nettement déclare n'avoir aucunement la pensée de se remarier.

Dans cette dernière hypothèse, la meilleure de toutes, il reste, c'est clair, des réparations et satisfactions à donner à l'ordre public outragé par le fait de la pétition de divorce ; mais, il va de soi que, vu les conditions très diverses, et de la faute dans son ensemble, et de la situation sociale où se trouve le délinquant, il y a lieu d'exiger moins, peut-être même d'exiger peu.

N'exiger rien, comme vous le souhaiteriez, n'est pas admissible, pas du tout ! Bonne ou mauvaise foi à l'origine, peu importe ! Un *fait* a été posé, que l'Eglise réprouve ; une loi, grave et connue, a été publiquement violée. C'est un mal, un tort, une injustice, disons un vol fait au droit légal et moral du bon ordre social chrétien. Il faut restituer, réparer, remettre les choses en place. Et quand même il n'y aurait pas eu scandale effectif chez les témoins du fait, vous, gardien de la loi, vous ne pouvez pas la trahir par votre silencieuse complicité, en donnant à conclure au peuple que, puisqu'il n'y a rien à payer, c'est donc que rien n'était dû. Or, la dette est certaine, et certain aussi le bon effet moral public de son paiement qui rappellera au besoin à qui de droit le principe de l'injustice commise et le devoir de la réparer.

La considération pratique qui intervient le plus ordinairement pour fixer la mesure de cette réparation est surtout le scandale.

Il n'y en a pas eu, dites-vous, dans le milieu dont il s'agit. C'est bien difficile à admettre ! Il y a scandale et scandale. Pas de gros scandale à tapage, peut-être !... Même pas ce petit — grave — scandale d'une ou de quelques personnes de l'intimité, de l'entourage qui aura ou auront été étonnées de voir une chrétienne demander le divorce contre lequel on a tant prêché en chaire et ailleurs ? !... Même pas cette impression-là quelque part, chez quelqu'un ? !... Voudriez-vous pousser jusque-là vos certitudes (?) du scandale radicalement inexistant ? Si non, vous voyez bien qu'il y a quelque chose à faire pour que votre conscience soit en règle avec la morale, et aussi la conscience de votre divorcée. Si oui,... (et c'est *non*, à coup sûr... mais enfin, supposons *oui...*), si oui, eh bien ! il vous reste à méditer ce qui suit.

Le délit commis entraîne le devoir de réparer le scandale réalisé : voilà pour le passé. Mais, pour l'avenir, la loi de charité vous oblige, vous et cette dame, à éviter le scandale qui est à prévoir comme résultant du fait de son admission dans le bercail, sans conditions aucunes, après sa fugue. Car, on saura et l'on sait déjà sa fugue, n'est-ce pas ? Pas de scandale, jusqu'à présent... vous le dites... Possible ! Mais demain, il y aura quelque part, allez ! — et d'abord dans l'esprit même de cette personne, — cette idée que le divorce est une affaire toute simple, que les curés s'y sont habitués et n'y voient plus rien à reprendre, conclusion qui étonnera, et qui en tout cas sera une *erreur* à laquelle vous aurez coopéré par le fait de votre attitude muette, ultra-indulgente.

Voilà déjà vos confrères qui s'étonnent !... Comment voulez-vous que d'autres excellents chrétiens, et il en est, ne s'étonnent pas aussi d'un pareil procédé qui ne va à rien moins qu'à supprimer, comme paroles vaines et abus de pouvoir, les protestations connues de l'Eglise contre le divorce, et l'interdiction faite partout aux conjoints catholiques de s'y prêter ? C'est encore un succès dramatique à notre actif que la mise en

scène, dans certaines pièces récentes, du conflit de conscience qui met aux prises dans une âme chrétienne ses intérêts temporels graves avec le respect intégral de sa foi religieuse. Cet hommage rendu à l'intangibilité de la doctrine catholique disparaît, le conflit devient un jeu d'enfant, avec la liberté désormais proclamée de recourir au divorce en toute tranquillité de conscience, sans tous les scrupules angoissants qu'avait enfantés jusqu'ici la révérence de l'absolue indissolubilité du mariage. Vous voyez que la question d'erreur et de scandale n'est pas aussi simple et aussi vite résolue, même à Paris, que vous le pensiez.

Mais, on n'est pas des théoriciens en chambre à l'*Ami*. Tout cela demande une conclusion pratique : c'est même tout ce que vous réclamiez, quoique nous ayons cru bon de vous donner davantage. Arrivons donc à la pratique. L'auteur de ces lignes, curé lui-même, a eu plusieurs fois sur les brás le cas qui vous occupe, avec des nuances qui ne sont peut-être pas tout à fait identiques, mais peu importe ! Au fond, la ligne de conduite qui s'impose est la même partout, conformément à l'exigence des principes rappelés ci-dessus.

Ne parlons pas de réconciliation, puisqu'elle est impossible. A défaut de réparation proprement dite, sous cette forme, qui serait la plus parfaite, on peut tout au moins exiger des *satisfactions* à l'ordre lésé. Fussent-elles réduites au minimum absolu, presque à rien, elles constitueraient encore une sauvegarde suffisante de la révérence publique due à la loi de l'Eglise.

Cette satisfaction peut se produire de bien des manières différentes. Ainsi, par exemple, on peut exiger de la divorcée qu'elle déclare devant témoins (je l'ai parfois exigé par écrit) regretter le tort qu'elle a eu d'introduire devant les tribunaux une action en divorce, et toujours cette *déclaration* peut être demandée et obtenue. Quant à la *publicité* qu'il convient de lui donner, c'est une affaire à apprécier d'après les dispositions et besoins du milieu ambiant. Un mot en chaire serait excellent, mais n'est pas nécessaire, ni toujours opportun. Il peut suffire que le fait de la rétractation soit porté de façon plus discrète à la connaissance de quelques personnes, de quelques groupes qu'il est bon d'informer et d'édifier sur ce point-là. Partie de là, la nouvelle se répandra ensuite peu à peu, et le retour de la divorcée aux pratiques sacramentelles ne risquera plus de surprendre, ni d'étonner personne. A l'extrême rigueur, on peut se contenter de la déclaration devant témoins, ou signée par l'intéressée, sous réserve d'en faire usage éventuellement, là où il paraîtra prudent de la faire connaître. Mais, il faut au moins cela. Avouez que ce n'est pas bien compliqué ni difficile, et reconnaissez aussi que, sous sa mince apparence, cette sorte d'abjuration, préalablement imposée avant le plein retour à la vie publique religieuse, est cependant quelque chose qui suffit à dénouer le problème en sauvant la situation, quelque chose de sérieux en soi, et qui à l'occasion peut porter loin.

Mais, dans le cas où il y aurait eu scandale, dans le cas aussi où le scandale serait à craindre par le fait de la rentrée au bercail sans conditions, il est clair qu'il faudrait accentuer la note de la satisfaction en la rendant plus solennelle, ou en s'arrangeant de manière que la nouvelle en soit plus vite et plus loin répandue.

Dans les milieux très peu chrétiens on sera surpris peut-être des difficultés que font les prêtres en pareil cas. Tant mieux ! C'est d'un excellent enseignement pour ceux qui sont dans une ignorance de plus ou moins bonne foi, en même temps qu'une manière de maintenir vivante dans l'opinion du peuple l'idée de la loi de l'Eglise en fait de mariage, et du respect qui lui est dû par les catholiques.

Q. — Un prêtre se rend auprès de Petrus, malade protestant, par lequel il a été appelé. Il le trouve au lit, mais ne le juge pas très dangereusement malade. Cependant sur les instances de Petrus, il l'instruit brièvement, lui fait faire la profession de foi et le baptise sous condition, sans faire les cérémonies du baptême.

Or Petrus se trouve en concubinage avec une catholique de laquelle il a eu 3 enfants. Le prêtre pensant de son devoir de légitimer l'union afin de ne pas mettre Petrus en état de péché aussitôt après le baptême, appelle immédiatement la concubine, et sans inquisition aucune entend leur consentement et les marie sans appeler de témoins. Au moment où le consentement était échangé, deux femmes se trouvaient dans la salle : la mère de la concubine, sourde et par conséquent n'ayant rien entendu, mais ayant tout compris en voyant Petrus prendre la main de sa concubine sous la bénédiction du prêtre, et une autre femme ayant tout vu et tout entendu.

Rentré chez lui, le prêtre raconte le mariage qu'il a fait et est tout bouleversé d'entendre affirmer que ce mariage est probablement nul. D'ailleurs, le malade n'étant pas à ses derniers moments n'aurait pas dû être marié sans avoir des preuves que sa 1re femme était morte. L'affirmation de Petrus n'est pas chose suffisante. — « Mais il vit à plus de 10 kil. et je ne suis pas médecin pour me rendre compte de l'état exact du malade, » dit le prêtre. — « En tout cas, vous auriez dû confesser la femme et appeler deux témoins, ce que vous n'avez pas fait. — L'idée de confesser la concubine ne m'est venue que lorsque le mariage était fait. C'était trop tard. Quant aux témoins, les deux femmes suffisent. »

D'après l'*Ami*, qu'aurait dû faire ce prêtre (plein de zèle de par ailleurs) ? Le même cas peut se représenter.

R. — Le prêtre qui assiste, comme témoin autorisé et au nom de l'Eglise, au mariage des fidèles doit s'assurer, avant de recevoir leur consentement, que rien ne s'oppose à la validité de l'union et même procurer, autant que les circonstances le permettent, que le sacrement soit reçu fructueusement et non sacrilègement. Il ne peut y avoir de doute sur ce principe général, tiré de la nature même des choses.

1° Or, le prêtre appelé auprès du protestant Petrus qui demande à se faire catholique et qui, une fois sommairement instruit, puis baptisé sous condition, consent à ce que son union illégitime

avec sa concubine catholique soit régularisée, ce prêtre, disons-nous, devait en effet, pour tout faire régulièrement, s'asssurer, autant que les circonstances le permettaient, de l'état libre de Petrus et de sa concubine, avant de procéder à leur union. L'affirmation de Petrus ne suffit pas à elle seule pour établir d'une manière suffisante l'état libre, et il eût été requis de pousser plus loin l'enquête pour s'assurer de la véracité de son assertion. Sans doute les circonstances pouvaient demander qu'on ne prolongeât pas cette enquête outre mesure, mais rien n'empêchait d'interroger les personnes présentes, dès lors que Petrus n'était pas à toute extrémité, et même de faire venir quelques voisins qui auraient pu renseigner exactement sur la situation matrimoniale du malade.

A défaut de témoins aptes à fournir un témoignage suffisamment concluant, et supposé que le temps fît défaut pour prendre ailleurs les informations nécessaires, il y avait la ressource de déférer à Petrus le serment, en lui faisant comprendre la gravité de la faute qu'il commettrait, après son baptême, s'il abusait de ce serment. Si Petrus avait consenti à prêter ce serment pour confirmer son assertion de son état libre, vu la nécessité de ne pas différer le mariage, le prêtre aurait pu se contenter de cette sorte de preuve et recevoir le consentement.

Le serment supplétoire dont il vient d'être parlé ne peut régulièrement être déféré aux futurs qu'en vertu d'un indult du Souverain Pontife ; l'Evêque ou le Vicaire apostolique non muni de cet indult, ne peut y admettre que dans les cas urgents et lorsque tout autre moyen manque, sans qu'on puisse recourir à Rome.

Lorsqu'il est dit ci-dessus que le prêtre appelé auprès de Petrus pourrait recourir à ce serment supplétoire pour arriver à la constatation de l'état libre, on suppose qu'il n'y a pas possibilité pour lui de s'adresser à son Ordinaire et qu'il doit terminer lui-même l'affaire, tant en raison de l'urgence que de la distance ; car si ce recours à l'Ordinaire pouvait avoir lieu sans grave inconvénient, le prêtre devrait ne pas passer outre sans lui en avoir référé et demandé la ligne de conduite à suivre.

La conclusion qui découle de ce qui précède, c'est que le prêtre est allé un peu vite en besogne et n'a pas pris toutes les précautions que les lois de l'Eglise aussi bien que la prudence commandaient de prendre : ceci objectivement, car au point de vue conscience, il semble bien avoir agi en toute bonne foi et ne pouvoir guère être incriminé.

2° Quant aux témoins requis à la validité du mariage, même lorsqu'il est célébré dans les conditions dans lesquelles s'est trouvé le prêtre en question, tout le monde sait que l'Eglise en requiert deux, sous peine de nullité. Il y aurait donc eu, de ce chef, dans le cas cité, une lacune notable du fait de l'oubli du prêtre procédant à la réception du consentement des époux sans se préoccuper de la présence des témoins. Son trouble peut l'excuser, évidemment, au point de vue de la culpabilité, mais il n'aurait pas pu faire que l'oubli ne fût une cause certaine de nullité si, par hasard, les deux femmes ne se fussent trouvées là.

Mais cette présence des deux femmes, non convoquées comme témoins, suffit-elle pour que, de ce chef, tout danger de nullité soit en fait écartée, dès lors que l'une a tout entendu et tout vu, tandis que l'autre, incapable d'entendre à cause de sa surdité, a néanmoins tout vu et tout compris ?

Il ne peut, ce semble, y avoir de doute sérieux au point de vue de la validité, car ces deux femmes ayant tout vu et tout compris peuvent parfaitement témoigner du fait qu'il s'agit d'attester, savoir, que Petrus et sa concubine ont donné leur consentement au mariage devant le prêtre un tel. C'est là tout ce qui est essentiellement requis par la loi de Trente, à laquelle le décret *Ne temere* n'a rien changé au point de vue du mode dont les témoins doivent être présents.

La manière de parler de beaucoup d'auteurs semble bien exiger que les personnes présentes aient été prises comme témoins, c'est-à-dire que les intéressés aient eu l'intention, manifestée d'une certaine manière, d'en faire les témoins de leur mutuel consentement, soit par paroles, soit par signes [1].

Cependant, comme d'une part aucun texte de loi n'exige une invitation formelle et expresse des témoins, l'intention implicite de la part des époux est certainement suffisante pour constituer formellement témoins les personnes présentes dès qu'elles se rendent parfaitement compte de tout. Or, d'autre part, le fait seul pour les futurs de vouloir *hic et nunc* contracter mariage comme l'Eglise le veut, contient cette intention implicite d'avoir les témoins requis pour attester ce consentement, même quand ils ne pensent pas explicitement à les désigner et ne manifestent pas cette pensée à ceux qui sont présents. Il faut donc conclure que la volonté de faire les choses comme l'Eglise le prescrit, suffit pour que les personnes présentes et ayant conscience de ce qui se fait, soient vraiment témoins au sens canonique du mot, même si aucun autre acte des époux n'intervient pour les désigner [2].

C'est ce qui résulte d'ailleurs assez clairement d'une décision de la S. C. de la Propagande du 2 juillet 1827, par laquelle est déclaré valide un mariage contracté en présence des deux familles des futurs, mais sans que personne ait pensé à désigner des témoins spéciaux parmi les assistants [3]. Une décision du St-Office du 12 septembre 1855 s'exprime dans le même sens [4].

Donc, du chef des témoins, le mariage de Petrus et de sa concubine ne peut, ce semble, être tenu pour nul, pas même pour sérieusement douteux.

Mais il va de soi que, pour éviter toute surprise,

[1] Noldin, n. 649 ; — Wernz, n. 182.
[2] De Smet, n. 66.
[3] *Collect.*, n. 794.
[4] *Collect. Mission.*, n. 997.

il faut, même dans ces cas *in extremis* et quand on peut les avoir, désigner les témoins qui attesteront le mariage et en signeront les actes.

3° Quant à la concubine, dès lors que les circonstances le permettaient, et si elle-même ne s'y refusait pas, le prêtre aurait dû l'entendre préalablement en confession, afin de la mettre en état de recevoir fructueusement le sacrement. Sur son refus il aurait pu passer outre, étant donné la nécessité qu'il y avait de ne pas laisser le moribond dans une situation irrégulière après son baptême. D'une part, en effet, le mariage ne pouvait, de ce chef, être entaché de nullité, et de l'autre, la raison qui vient d'être donnée était suffisante en l'espèce pour permettre au prêtre d'assister au mariage d'une indigne en faveur de l'époux se trouvant dans un cas de nécessité grave. Voilà ce que pense l'*Ami* du mariage et surtout de la manière de procéder du bon prêtre que la nouveauté du cas a sans doute un peu troublé.

4° Mais il y a un point qui reste à éclaircir et sur lequel le prêtre ne peut passer, au cas où Petrus aurait survécu : c'est de suppléer à ce qui a manqué à l'enquête sur l'état libre des futurs. Car il semble bien que ce Petrus avait été marié et qu'on n'a pas la certitude du décès de sa première femme. Il faudrait donc, avant tout, faire discrètement une enquête à ce sujet et tâcher d'obtenir un document certain attestant le décès de cette personne, ou au moins des témoignages assez sûrs pour qu'on ne puisse avoir aucun doute sérieux sur l'état libre de Petrus.

a) Si l'on arrive d'une manière ou d'une autre à la certitude de l'état libre (même en déférant à Petrus le serment, si tous les autres moyens font défaut, et après en avoir référé à l'Ordinaire, ainsi qu'il a été dit plus haut), il n'y a rien à faire de plus au point de vue de la validité du mariage, qui dès lors n'est pas en cause.

Mais il resterait, au point de vue du bien de l'âme de la femme, à l'amener à se confesser au plus tôt pour la faire sortir du mauvais état dans lequel il y a tout lieu de craindre qu'elle se trouve, et pour qu'elle ne reste pas privée de la grâce sacramentelle du mariage qui, d'après une opinion probable, revit dès que l'*obex* est enlevé, c'est-à-dire que cette grâce non reçue au moment du mariage parce que la personne se trouvait en état de péché, lui est conférée au moment où elle rentre en grâce avec Dieu.

Par la même occasion, il serait bon d'amener les époux, si la chose se pouvait, à recevoir la bénédiction nuptiale, non nécessaire assurément à la validité ni même à la licéité de l'union, mais que l'Eglise invite cependant ses fidèles à recevoir, même longtemps après le mariage, s'ils ne l'ont pas reçue au moment où ils le contractaient.

b) Mais si l'enquête à faire aboutissait à un tout autre résultat et révélait l'existence d'un lien antérieur non rompu par la mort de la première épouse, la situation se compliquerait assez sérieusement et il y aurait lieu de pousser plus loin encore afin d'arriver à s'assurer si oui ou non ce premier mariage est valide.

N'oublions pas, en effet, que Petrus était protestant et, de ce chef, peut-être non baptisé. D'où cette conséquence que si sa première femme était certainement baptisée, lui pouvant ne l'être pas, son mariage serait peut-être nul. Sans doute le baptême, dès lors qu'il a été reçu, même dans le protestantisme, doit être tenu pour valide *in ordine ad matrimonium*, jusqu'à ce que son invalidité soit prouvée. Mais précisément, il y aurait à s'en assurer dans le cas qui nous occupe.

Il en serait de même si cette première femme n'était pas baptisée, car Petrus l'étant peut-être, son mariage avec elle resterait douteux et ce doute serait à éclaircir.

Il y aurait de même à s'assurer si cette première union n'aurait pas été entravée par quelque autre empêchement qui étant réputé de nul effet par les protestants, les lierait cependant devant l'Eglise et invaliderait leur union.

Au cas où cette nouvelle enquête, qui doit être faite par l'Ordinaire, amènerait à conclure à la nullité du premier mariage, il va de soi que le second mariage serait valide et qu'il n'y aurait qu'à laisser les nouveaux époux jouir en paix de leur union.

c) Que si l'enquête arrivait à cette conclusion que le premier mariage était certainement ou au moins probablement valide, le second devrait être réputé nul dans l'un comme dans l'autre cas, car, même lorsque le premier mariage n'est que probablement valide, il faut, en droit, le tenir pour valide tant que cette probabilité reste : *Standum est pro valore actus, nisi constet de nullitate.*

Les deux nouveaux époux devraient donc être séparés, dans cette dernière hypothèse, car il est bien difficile qu'ils puissent être de bonne foi dans cette fausse union, au moins le mari qui sait sa première femme vivante et qui ne peut vivre avec la seconde sans se savoir coupable d'adultère.

Si dans l'intervalle la première femme venait à mourir, le second mariage ne serait pas pour cela valide, mais il faudrait que les faux époux renouvelassent le consentement en la forme voulue.

5° Mais si on n'a pu obtenir la séparation nécessaire et si la première femme est encore vivante au moment où l'un ou l'autre des deux concubinaires se trouve en danger de mort, quelle conduite devrait tenir le prêtre ?

La conduite, évidemment, qu'on doit tenir en présence de quelqu'un qui étant dans le péché et dans l'occasion prochaine du péché, doit en sortir dans la mesure nécessaire pour pouvoir, d'une part, être réconcilié avec Dieu, et de l'autre réparer, s'il y a lieu, le scandale qui aurait résulté de son état de péché.

Dans le cas tel qu'il nous est présenté, il ne semble pas qu'il y ait scandale au dehors, puisqu'on peut croire Petrus et sa concubine légitimement mariés désormais. Il n'y aurait donc pas, de ce chef, de dispositions particulières à prendre.

Mais s'il en était autrement, si dans le public on tenait le mariage nouveau pour non avenu, parce qu'on aurait connaissance du premier mariage toujours subsistant, il faudrait exiger la séparation immédiate, avant de donner les derniers sacrements au moribond, ou, si celle-ci était rendue impossible par les circonstances, il faudrait au moins exiger la promesse formelle, et même devant témoins si on en a sous la main, que la séparation sera effectuée dès qu'elle sera devenue possible.

S'il n'y a pas scandale, parce que le public juge que Petrus et sa concubine sont légitimement mariés, il y a là raison suffisante de ne pas exiger *hic et nunc* la séparation *quoad habitationem*, parce que le scandale naîtrait plutôt du fait de cette séparation. Il suffira donc, pour qu'on puisse administrer les sacrements au moribond, qu'on le trouve bien disposé et résolu à se soumettre à ce qu'exige la morale, c'est-à-dire à s'abstenir, en attendant, de tout rapport coupable et à renvoyer la concubine, ou réciproquement celle-ci à se séparer du faux époux, dès que la chose sera possible, si la maladie est finalement surmontée.

Q. — Je lis ce passage en S. Jean de la Croix (*Montée du Carmel*, liv. I, ch. IV) :

« L'être de toutes les créatures n'est rien en comparaison de l'être infini de Dieu, et conséquemment l'âme qui leur donne son amour n'est rien, et même moins que rien ; elle ne peut donc unir son être à l'être de Dieu, le néant ne pouvant avoir ni convenance ni union avec un être infini et nécessaire. »

L'*Ami du Clergé* voudrait-il élucider ces lignes et par là-même donner une notion exacte du détachement ?

Comment la loi du détachement se concilie-t-elle avec le précepte de la charité envers le prochain, et surtout avec la légitimité de l'amitié, de l'amour des sciences, des arts, de la nature, en général avec l'attachement aux créatures ?

Ne semble-t-il pas que, plus un homme grandit en perfection et en sainteté, plus son amour de l'Etre doit être à la fois « *ordonné* et *puissant* ? » Le saint aimera Dieu avant tout et par dessus tout, mais son amour pour la créature, ou plus exactement pour tout ce qu'il y a de bon dans la créature, grandira en proportion de son amour pour Dieu.

N'est-il donc pas vrai de dire que plus une âme est unie à Dieu, moins elle est et moins elle doit être détachée de la créature ?

J'aimerais lire dans l'*Ami* une dissertation sur cette question.

R. — La formule de S. Jean de la Croix est très exacte, la vôtre aussi. Il convient, toutefois, de les bien mettre au point, pour éviter l'apparence d'opposition qu'on serait, comme vous, tenté d'y trouver, au premier abord.

Au fond, c'est toujours le problème fameux de l'amour de charité parfaite, comparé à l'amour inférieur, dit de concupiscence ou d'espérance.

L'un n'est pas la contradictoire de l'autre. Le Bon Dieu permet qu'on s'en tienne au second ; il n'exige pas le premier. Mais celui-ci, néanmoins, reste auréolé d'une perfection qui manque à l'autre. Il est le terme ou l'idéal dont l'autre n'est qu'une étape ou une ébauche préparatoire.

Tout être créé présente une double face, si l'on peut dire, une double relation, suivant qu'on le considère dans ses rapports avec Dieu ou dans ses rapports avec l'homme. En soi, il est bien une réalité distincte de l'homme et de Dieu ; c'est par amplification métaphorique qu'on l'identifie au néant. Quelque éloigné qu'il soit de l'Infini, il en est tout de même plus près que le vide absolu du non-être.

Par contre, si, mise en regard du néant, la créature est quelque chose, une chose énorme, et, dans un sens vrai, infinie, son entité se resserre, se condense, se rapetisse et s'assombrit jusqu'à devenir presque rien du tout, *tanquam nihilum*, dit l'Ecriture, quand on la compare à l'Infinie plénitude d'être, à l'Acte pur qui est Dieu.

Voilà déjà une observation, très élémentaire, qui permet de justifier certaines exagérations de langage qu'on rencontre, tantôt chez les esprits tout occupés de Dieu, tantôt chez ceux qui se complaisent aux *terrena* plutôt qu'aux *cælestia*.

La créature est pour l'homme objet légitime de connaissance, de complaisance et d'amour.

De connaissance, d'abord, c'est évident, puisque même elle est ici-bas le seul objet direct normal de sa perception sensible et intellectuelle.

De sa complaisance aussi, puisque la créature étant un être a par là-même les caractéristiques transcendantales de tout ce qui est en dehors du néant : unité, vérité, beauté, bonté, auxquelles il est normal encore que l'homme se complaise comme aux aliments providentiels de sa vie terrestre ici-bas.

Parlons davantage de l'amour : c'est le nœud gordien de la difficulté, le centre du problème. La volonté ne peut aimer que ce qui est aimable, et une chose n'est aimable qu'autant qu'elle est bonne. Qu'est-ce que cette note objective de bonté, ou d'amabilité si l'on veut, dans l'être créé, dans tout être ? Avec S. Thomas et toute la tradition de la philosophie catholique, le bien se définit : *id quod appetitui convenit*, et se résout finalement dans l'idée de perfection : *id quod perficit rem in se ipsa, vel in ordine ad aliud*.

Est donc pratiquement bon, au point de vue qui nous occupe, tout ce qui calme la faim de l'appétit, satisfait ses aspirations, répond à ses besoins, le met en repos dans la possession du bonheur qu'invinciblement il cherche et ne peut pas ne pas chercher.

Or, Dieu a pris soin d'harmoniser sur cette terre le jeu des attractions et répulsions appétitives de manière que chaque créature pût rencontrer dans son ordre, dans son milieu, et conformément à ses providentielles destinées, la réplique ou satisfaction objective créée qu'appellent ses instincts ou appétits également créés.

Tenons-nous-en à l'homme. Il est donc vrai de dire que la création qui nous entoure est une table où chacun a très honnêtement le droit de s'asseoir, de se servir, de manger à son appétit, — sous réserve, bien entendu, des règles normales supé-

rieures qui régissent l'ordonnance du banquet et la bonne humaine mesure qu'il y faut garder pour l'honnête alimentation corporelle et spirituelle, naturelle et surnaturelle, de la vie.

Trois sortes de convives :

1° Les uns mangent pour manger ; grossièrement, ils s'installent là comme chez eux, sans souci aucun du maître de maison qui donne le repas ; mieux ou pire que cela, ils prétendent que le maître c'est eux, que table et mets, tout leur appartient ; ils mettent dehors le propriétaire, l'insultent ou, tout au moins, orgueilleusement refusent de le saluer, de le remercier, de le reconnaître ; ils déchirent le règlement du banquet, bouleversent le menu, brouillent l'ordre du service, afin de pouvoir en toute liberté se rassasier, sans mesure ni raison, de toutes les voluptés qui sont là à leur portée et que convoite leur appétit. Ce sont les convives mal élevés, gloutons, vicieux, *quorum Deus venter est,* qui commencent avec l'idée bien arrêtée de s'emplir jusqu'aux bords, et au delà, méprisent tout souci étranger à leur passion de volupté vilainement égoïste, et finissent par rouler sous la table.

2° Il en est d'autres, moins préoccupés de leur appétit que des délicatesses généreuses de l'amphitryon qu'ils aiment beaucoup, qui mangent parce qu'il faut bien manger pour apaiser la faim qui réclame de la nourriture, mais qui mangent très honnêtement, très peu, tout juste ce qu'il faut, avec sobriété parfaite, et sont, par contre, absorbés dans la joie d'être là en compagnie du maître qu'ils trouvent si bienfaisant, si bon, et qu'ils aiment tant, qu'un regard ou un geste amical de sa part les rend plus heureux, dans l'épanchement d'une mutuelle profonde dilection, que la satisfaction personnelle de tous leurs appétits. Ils sont venus là pour lui, sachant qu'il y serait ; ils se délectent de lui parler, de lui plaire ; ils font honneur, et quel honneur discret ! au banquet, parce que le maître le veut ainsi et qu'ils mettent leur bonheur à faire toutes ses volontés. Mais ils ne mangent et ne boivent que du bout des lèvres, tant leur intelligence et leur volonté sont ailleurs. Pour un peu, si le maître voulait leur parler, ils oublieraient qu'ils ont faim, qu'ils sont là pour se nourrir, sortiraient du banquet l'estomac vide, mais le cœur plein... et cela leur arrive ! Ce sont les convives d'élite, la fine fleur des meilleurs amis et confidents du maître de la maison. Ils sont plus que bien élevés et de tenue correcte : au repas ils s'oublient pour n'être que les esclaves, enthousiastes jusqu'à l'extase, de qui les captive dans les liens d'une amitié qu'il faut avoir vécue, ne fût-ce qu'un instant, pour savoir à quel point, par dessus toutes les voluptés créées, elle est divinement savoureuse et béatifiante.

3° Enfin, entre ces deux catégories extrêmes nous mettons au milieu, avec des nuances qui les rapprochent tantôt de l'une et tantôt de l'autre, les braves gens tout simples, très honnêtes, qui viennent là parfaitement conscients de ce qu'ils ont à y faire pour se conduire avec toute la moralité et la politesse convenables. Ce n'est pas pour eux le banquet supérieur des épanchements du pur amour, comme tout à l'heure ; ce n'est pas non plus l'orgie malpropre du premier cas. Non ! Ils ont faim ; on les invite à dîner et ils dînent, tout simplement, sans casser les verres ni mélanger les sauces. Ils dînent parce que enfin il faut bien manger pour vivre, n'est-ce pas ? S'ils rencontrent le maître de la maison ils le saluent, n'ignorant pas ce qu'ils lui doivent, mais pas autrement empressés à le rencontrer. Peut-être même ne penseront-ils pas à lui s'il n'est pas là... Ce n'est pas à dire qu'ils le fuient, ou contestent son droit à leur révérence ; mais, comme l'invitation ne porte pas la mention R. S. V. P., ils se contentent d'être disposés au fond, ainsi qu'il faut, sur ce point-là, sans se mettre en peine d'en chercher davantage. Ils ont leur carte d'invitation : ils viennent, s'asseyent, mangent proprement et s'en vont, voilà tout.

Derrière cet apologue vous avez reconnu trois types humains : les pécheurs, les saints et les braves gens, ni vicieux ni saints, simplement honnêtes. La première catégorie tourne le dos à Dieu pour s'absorber dans la créature dont elle fait sa fin dernière. La seconde regarde Dieu expressément, et dans la créature expressément ne voit que Dieu, ce qui lui vient de Dieu et, par un mouvement tout spontané de relation, la ramène à Dieu et l'y fixe. La troisième, enfin, ne met point, certes, sa fin dernière dans la volupté créée ; mais elle ne pense pas à Dieu explicitement non plus. Elle prend du plaisir d'ici-bas ce que Dieu lui offre, en observant très droitement les règles morales qui fixent la bonne mesure de l'usage qu'on en peut faire, par où implicitement elle garde la relation nécessaire et suffisante avec la fin dernière, sans en faire l'objet actuel de sa pensée.

Fénelon a exagéré la nécessité universelle du premier idéal, Bossuet la suffisance du troisième. La vérité est au milieu, ou plutôt, dans une formule qui concilie les deux en les mettant à leur place. La masse chrétienne fait très bien son salut en usant des créatures à la dernière manière, où entre, avec une part d'amour de soi-même prédominant formellement, l'intention implicite de donner tout de même à Dieu la place d'excellence, ce qui est proprement conserver « l'ordre de la fin dernière » à travers les légitimes jouissances de la vie. A une élite est réservée la touche plus délicate et profonde de l'amour pur, qui aime Dieu pour Dieu et les créatures uniquement à cause de Lui, en Lui.

Et c'est ici qu'il convient de rappeler, pour en faire l'application, la distinction donnée plus haut. L'être créé, vu du côté de Dieu, n'est pas seulement un produit de sa causalité efficiente, comme il arrive chez les causes secondes qui ne font que *educere formam e materia præexistente*. La *création* est la mise hors du néant de *tout* l'être, et donc, dans un sens absolument

vrai, quoique analogique, une *participation* de l'être divin. Toute créature, telle qu'elle est, a été de toute éternité, dans sa réalité présente, identifiée avec la substance même de Dieu. Nous ne disons pas qu'elle en émane, pour éviter une interprétation panthéistique; le mot « participation, » officiellement juste d'ailleurs pour la grâce sanctifiante, est moins sujet à caution.

Une intelligence élevée peut donc, sans beaucoup de peine, arriver à voir Dieu dans sa créature, à y admirer l'irradiation de l'Infini qui, sous un voile obscur, mais transparent malgré tout, s'y reflète. De même pour le bien créé, lequel est un cadeau de Dieu à nous, une participation aussi, comme ci-dessus pour l'être, de son Infinie bonté et amabilité. Doctrine identique pour le beau.

Au sein de la céleste patrie, anges et élus ont la claire vision de cette prolongation ou écho des perfections divines dans le monde créé. Déjà, ici-bas, sans jouir des clartés de la vision béatifique, certaines âmes d'élite, plus déliées et délicates, mieux assistées des secours de la grâce, peuvent, dans un clair obscur qui dépasse les visions normales de la vie chrétienne ordinaire sans atteindre l'éclat de la lumière de gloire, apercevoir et goûter, comme font les bienheureux, *Dieu* dans ses *œuvres*. Les deux termes sont toujours distincts, comme d'ailleurs ils le resteront dans l'éternelle béatitude ; mais la créature apparaît à ces âmes privilégiées si miroitante de l'être divin qui s'y réfléchit, de quelque côté qu'elles la regardent, que leur connaissance la traverse pour ainsi dire comme un voile diaphane pour ne s'arrêter qu'à Dieu : tel le rayon visuel qui ne fait que toucher un instant le miroir à son point d'incidence, pour aller directement prendre contact avec l'objet qui est là-bas, bien loin et bien haut, à l'autre extrémité de l'angle optique.

L'amour suit la connaissance. Tout ce que l'être créé offre de bon et de désirable à la volonté, l'intelligence surnaturalisée le voit comme don de Dieu, bien de Dieu, Dieu lui-même en quelque sorte vivant dans son cadeau, dans l'amour divin dont sa générosité expansive est toute imprégnée. L'auteur de l'*Imitation* dit très bien que l'âme alors considère moins *donum amantis quam dantis amorem,* ou, si vous le voulez, ne voit plus que le *amantis* dans le *donum,* tout en voyant quand même très bien, nécessairement, le *donum,* dont elle jouit, mais dont la jouissance même n'est que le pont qui lui permet de se jeter de l'autre côté de la rive pour s'absorber dans le pur amour de la perfection infinie qui est Dieu.

S. Jean de la Croix ne demande pas un détachement de la créature qui irait jusqu'à la suppression du *donum* et de la conscience que l'âme, de toute absolue nécessité, en a, et ne peut pas ne pas en avoir. Cette psychologie serait fausse. Aucun acte de volonté humaine ne peut faire ainsi abstraction radicale de sa fin dernière propre, qui est la loi suprême et le premier moteur de toute sa vie morale. Nous retrouverions là le danger des exagérations mystiques, dont Fénelon, par exemple, n'a pas su se garder suffisamment.

Nous avons caractérisé ci-dessus très nettement les trois manières de répondre à l'invitation du Créateur et Rédempteur, les trois manières de se comporter au banquet des biens créés qu'il offre à notre appétit, les trois sortes d'*attachement* que peut avoir la volonté humaine pour les mets qui sont servis sur la table, savoir : 1° l'attachement *absolu,* mauvais, peccamineux, du glouton qui délibérément ne voit rien et ne veut rien voir en dehors et au delà de la ripaille ; 2° l'attachement, *conditionné* implicitement, de l'honnête invité, qui savoure le plaisir personnel du banquet, sans autre actuel souci, et s'en tient là, sous réserve de respecter le règlement de la maison et de rendre à l'amphitryon l'hommage des révérences et remerciements qui lui sont dus ; 3° l'attachement *occasionnel* de l'invité, qui mange comme les autres, et comme les autres éprouve au moins le minimum du plaisir personnel qu'apporte nécessairement à toute créature le phénomène de l'appétit satisfait, mais sans s'arrêter à ce plaisir, où il ne trouve que l'occasion de se plonger tout droit dans la joie de baiser spirituellement la main qui le lui donne, d'admirer et d'aimer l'amour qui la conduit et l'amène jusqu'à lui.

Et voilà précisément où se trouve, dans ce troisième cas, à côté de l'*attachement* fondamental inévitable, quoique réduit à son minimum, le *détachement* dont parlent les mystiques : détachement, non pas de la *fruitio personalis* en tant que *fruitio* — encore une fois, c'est impossible ! — mais détachement de cette *fruitio personalis* en tant que *personalis*. Dans l'état de charité imparfaite, *amor concupiscentiæ,* le *personalis* reste non seulement la raison expresse, mais la raison totale de la *fruitio* (sous la réserve implicite seulement, que nous avons dite, de bon ordre général *ad finem ultimum) ;* tandis que, dans la charité parfaite, le *personalis* disparaît, et comme raison expresse et comme raison totale de la *fruitio ;* ou, pour parler une langue théologique plus précise, de « formel » qu'il était tout à l'heure le *personalis* devient terme simplement « matériel » de l'amour, car dans le bien créé, dans sa propre personne, la raison ou le motif de son amour, pour l'homme élevé à cette hauteur, n'est ni *bonum creatum,* ni *persona fruens,* mais *bonum divinum,* Dieu lui-même, qui est là, qu'on voit et qu'on aime uniquement à cause de lui-même, *propter seipsum,* à cause de son infinie bonté.

Au lieu du mot *détachement,* un peu sujet à équivoque et d'emploi grammatical malaisé, disons *suppression.* Tout devient alors facile à comprendre et à exprimer en langage courant. — Le pécheur dans son attachement à la créature supprime Dieu : son cas est clair ; n'y revenons plus. — L'âme honnête « ordinaire, » ne supprime pas Dieu, non certes ! mais ne supprime pas non plus tout ce qu'elle peut légitimement garder de

satisfaction personnelle, égoïste (en prenant le mot au sens étymologique seulement, sans la vilaine signification qu'on lui donne vulgairement).

L'âme enfin qui brûle du parfait amour, supprime cette note d'égoïsme, en effaçant formellement sa personnalité devant celle de Dieu dans le terme final de sa complaisance amoureuse. Il est donc *défendu* de s'*attacher* à la créature au sens nº 1 ; *permis* de s'y attacher au sens nº 2 ; *facultatif* mais fortement conseillé de s'y attacher seulement au sens nº 3. Dans aucun des trois cas il n'y a détachement de la créature par suppression, à priori impossible, du phénomène psychologique de la jouissance dans la possession du bien. Mais il reste en plus, dans le second, un lien personnel d'attachement dont la suppression, dans la troisième, constitue le détachement caractéristique de la charité parfaite.

Vous voyez maintenant comment il faut entendre ce que vous appelez improprement la « loi du détachement ». Il n'y a pas de loi qui impose le détachement au sens absolu. Il n'y a même pas de loi qui impose le détachement par suppression du motif « personnel » dans l'amour, autrement tout acte qui ne procéderait pas de la charité parfaite serait péché. Il y a un conseil qui engage les âmes d'élite à pratiquer ce détachement mystique personnel, que nous avons suffisamment caractérisé. C'est tout. Et si l'on veut parler de loi en cette matière, il n'en est qu'une qui s'impose à la conscience humaine, avec la note obligatoire du précepte : c'est la loi qui prohibe l'*attachement* exagéré à la créature insolemment préférée à Dieu lui-même. Le détachement correspondant oblige alors *sub peccato*.

Ceci dit, — ne parlons plus de loi, — répondons maintenant à votre question : « Comment le détachement mystique de la charité parfaite se concilie-t-il avec le précepte de la charité envers le prochain ? »

De la façon la plus simple du monde. La charité parfaite ne supprime ni la considération, ni l'amour des créatures, connaissance et amour qui, tout au contraire, restent toujours nécessairement, pendant la vie terrestre, la base psychologique fondamentale sur laquelle s'appuient toutes les transcendances mystiques, toutes les constructions, élévations et transformations surnaturelles de l'âme chrétienne : *gratia non destruit sed perficit naturam*.

L'amour du prochain, et l'amour de soi-même, donc, restent au premier chef des œuvres que, non seulement impose, mais facilite la charité parfaite. Le tout est d'aimer alors le prochain et soi-même, non pour lui et pour nous, à cause de lui et à cause de nous, mais pour Dieu, à cause de Dieu, en Dieu.

Et l'on sait, du reste, si les saints 1º se sont aimés eux-mêmes, jalousement, en se défendant contre toute invasion du dehors qui aurait pu porter atteinte à la perfection normale de leur être, gâter l'intimité de leur union avec Dieu, et 2º ont passionnément aimé leur prochain jusqu'à l'héroïsme des plus invraisemblables dévouements à sa cause, le prochain malade, souffrant, surtout, qui n'était que le miroir où ils apercevaient et aimaient la personne sacrée du Sauveur !

Même doctrine en ce qui concerne l'amitié, l'amour des sciences, des arts, de la nature. Le *bonum divinum* est là pour qui sait l'y chercher et l'y trouver. C'est bien, sans doute, d'y apercevoir et d'y aimer le vrai, le beau, le bien en tant que perfections d'être créées ; c'est mieux d'y contempler aussi par l'autre face, et d'y aimer Dieu dans ses dons : *Mirabilis Deus in donis suis, in omnibus operibus suis*. Les saints savent être les meilleurs des amis, d'amitié humaine, les plus profonds savants, et les plus sublimes artistes, les plus enthousiastes admirateurs de la nature, la connaissance et l'amour de la créature étant chez eux divinement renforcés par les lumières et les ineffables complaisances surnaturelles d'ordre divin.

Oui, plus un homme grandit en perfection et en sainteté, plus son amour de *l'être* est ordonné et puissant et profond ; mais alors, son élévation dans la hiérarchie des sentiments, sa puissance et sa profondeur lui viennent, non de ce que lui offre à contempler la créature seule, *ut sic,* dans les limites de sa réalité finie, mais de ce qu'il y aperçoit de divin, de participation de l'infinie vérité, beauté et bonté qui est la substance et la vie même de Dieu.

Votre dernière question, enfin, appelle une distinction, claire désormais après tout ce qui vient d'être expliqué. « Plus une âme est unie à Dieu, et moins elle doit être détachée de la créature ». — *Dist.* : de la créature, comme objet *matériel* d'amour, *transeat ;* de la créature, comme objet *formel* d'amour, *nego*. Le *nego* est évident, l'amour parfait n'ayant plus pour *motif* ou objet formel spécificatif que Dieu seul. Le *transeat* veut dire que, même comme objet matériel, si la créature reste toujours pour l'âme parfaite un objet « matériel » de contemplation et d'amour, il faut cependant faire une réserve pour les états mystiques supérieurs extraordinaires où l'âme, dans l'extase par exemple, arrive à tellement s'absorber en Dieu seul, en son infinie beauté et bonté, manifestées dans l'éclat d'une lumière surnaturelle transcendante, qu'elle s'oublie elle-même, et oublie la création tout entière, pour concentrer son regard et sa volonté sur Dieu seul, objet formel toujours, et alors objet matériel unique de son amour. C'est à cette touche mystique supérieure, et rare, que paraissent se rapporter surtout les paroles de la *Montée du Carmel* qui vous ont frappé. Ce degré est une nuance de perfection suprême mais non pas une caractéristique essentielle de la charité parfaite, qui, en règle générale, répond à la définition classique des catéchismes : « Mon Dieu, je vous aime souverainement pour vous-même, et mon prochain comme moi-même pour l'amour de vous ».

Q. — Une ouvrière ayant place élevée dans un moulinage est sans cesse exhortée par son patron à faire subir à la soie un fort mouillage de 7 à 8 °/₀ (mélange d'huile, savon, etc.).

D'une part : le contrat de travail entre le patron et la maison qui emploie celui-ci ne tolère aucun mouillage (l'ouvrière en question connaît la teneur de ce contrat).

D'autre part : comme à la suite du travail, la soie subit des déchets, le patron travaillerait à perte, puisqu'il doit rendre à la maison principale le même poids de soie. — De plus, au décreusage que subit la soie à son retour, le patron est soumis parfois à de fortes amendes pour payer la surcharge. — J'ajoute enfin que ce mouillage ne détériore en rien la qualité de la soie.

Quant à l'ouvrière dans son travail, est-elle tenue de sonder les intentions de son patron et de se demander si ce mouillage qu'elle fait subir à la soie est licite ou non ?

N'a-t-elle pas à craindre la perte de sa place en refusant un travail dont elle n'est pas tenue de considérer le prix ?

Le contrat dont il s'agit ne serait-il pas plutôt un contrat d'ordre plutôt pénal, comme certaines lois obligeant à une amende ? Peut-il obliger le patron qui l'a signé ainsi à sa perte ?

R. — Deux questions très différentes sont à examiner séparément :

1° La pratique commandée par le patron à l'ouvrière constitue-t-elle une œuvre formellement injuste ?

2° Dans le cas de l'affirmative, l'ouvrière peut-elle quand même prêter sa coopération à cette pratique ?

Ad I. L'affaire n'est pas bien claire. D'un côté, comme le remarque notre correspondant, les termes du contrat intervenu entre le patron et son commettant visent expressément, pour l'interdire, le procédé en question, lequel en réalité aboutit à une fraude aux dépens du fournisseur de la soie ; mais, d'autre part, on donne à entendre que, sans cette pratique, le patron travaillerait à perte, ce qui n'est pas admissible, et alors nous serions en présence d'un cas de compensation, excusable au fond en justice, quoi qu'il en soit de la manière employée.

Ce qui augmente la difficulté encore, c'est l'insinuation par laquelle on nous donne à penser que c'est là, après tout, dans le contrat, une formalité d'ordre, accueillie sans doute comme telle dans ces milieux, où elle paraît considérée comme obligeant *ad pœnam* si l'on est pris, mais non pas en conscience absolue, ainsi qu'il arrive pour les prescriptions à sanctions pénales, de nos règlements d'administration publique.

Et, pour notre compte, nous ajouterions volontiers une autre considération ou plutôt une autre *ratio dubitandi*, portant sur le point de savoir s'il s'agit là d'une pratique, — officiellement interdite, c'est entendu, — mais cependant couramment pratiquée tout de même, au su et au vu de tout le monde, et par rapport à laquelle, par conséquent, il y a lieu de se demander si, comme pour le sou du franc chez les domestiques, il n'y a pas là de la part de l'intéressé matériellement lésé une sorte d'acceptation ou de tolérance implicite qui enlève au procédé indélicat sa note formelle d'injustice, et en prévision duquel, au surplus, l'on prend ses précautions pour s'en compenser par ailleurs.

Tout cela nous donne prudemment à penser que, pour résoudre exactement le cas proposé, il faudrait connaître bien à fond, mieux que nous ne pouvons le faire, les dessous et alentours de l'opération, la mentalité du milieu où elle se produit, sa fréquence ou sa rareté, et aussi les éventualités accidentelles de scandale en cas de réponse tolérante et bénigne, suivant que la moyenne des bonnes consciences honnêtes en serait ou n'en serait pas mal édifiée.

Qu'est-ce que ce contrat où l'un des contractants accepte de subir une perte pécuniaire, s'il en observe exactement les clauses ? Y a-t-il donc erreur, ou dol, ou crainte quelque part, qui l'oblige matériellement à subir une injustice, quitte à s'en compenser ensuite par voie détournée ? Qu'un simple ouvrier subisse, sans oser ni pouvoir rien dire, la loi tyrannique d'un injuste salaire pour le travail qu'on lui demande, cela se comprend encore. Mais un patron, infiniment moins accessible à la crainte, moins forcé de saisir au vol l'occasion qui se présente d'assurer son pain quotidien, peut-il être excusé de subir les clauses d'un contrat mal fait, dommageable pour ses intérêts ?

S'il l'accepte, cependant, nous distinguons : ou bien l'injustice du contrat est assez certaine et évidente pour que l'autre partie la connaisse et passe outre qand même, et alors la compensation est légitime ; ou bien cette injustice n'est pas certaine, mais ne se constate qu'après coup, et pour des raisons qui ne sont pas inhérentes au contrat lui-même, et alors il faut les subir, puisqu'on en a accepté par avance les risques possibles, comme d'ailleurs dans tout contrat analogue comportant une exécution laissée, quant aux moyens, à la responsabilité de l'exécuteur.

Nous inclinons fortement à croire que le contrat proposé n'est pas injuste en soi, à l'origine, et que si, par observation de ses clauses, l'exécutant subit une perte, c'est là un fait à lui imputable, non à l'autre partie contractante, qui l'a mis de bonne foi dès le début à même de juger et de peser toutes les conditions proposées, parmi lesquelles l'interdiction expresse du mouillage.

Donc, sous les réserves ci-dessus formulées qui pourraient conduire à une conclusion différente, et à ne voir en gros que les termes absolus du problème tels qu'on nous les présente, nous conclurions à l'injustice.

Ad II. Le cas de l'ouvrière demande à être analysé à la lumière de tout autres principes, conformément à la théorie générale de la coopération.

Tout d'abord, il se peut très bien que la coopération ici (sauf scandale) revête un caractère assez matériel pour être, sinon approuvée en soi, du moins tolérée pour de justes raisons suffisantes ; et alors, c'est clair, il n'y a pas de faute commise, ni par conséquent de restitution éventuelle à envi-

sager, laquelle, du reste, incomberait au patron avant tout.

Reste à savoir si cette coopération est vraiment et simplement matérielle. Là encore notre consultant pourrait seul répondre en pleine connaissance de cause. Cela dépend, en effet, de détails d'appréciation pratique dont il ne nous informe pas. Le mouillage est-il rare ou fréquent dans le milieu en question ? Est-ce une opération réputée frauduleuse, nettement et sévèrement jugée comme telle, ou bien un procédé indélicat, un truc de métier, dont on se cache, mais que tout le monde sait bien être en usage quand même, du haut en bas de l'échelle des employeurs et employés ? La coopération, dès lors, si vraiment elle reste coopération *ad opus injustum,* peut devenir assez éloignée pour se trouver légitimée sur une légère excuse ; à fortiori le serait-elle même encore si les raisons de coopérer étaient plus graves : l'inconvénient par exemple qu'il y aurait pour l'ouvrière à quitter sa profession, à quitter même cette maison, avec perspective de souffrir dans ses intérêts personnels un préjudice grave par le fait de son départ.

Dans le cas de la tolérance justifiée pour cette coopération, il y aurait lieu de maintenir à son niveau normal la bonne mentalité morale de l'ouvrière en lui disant que cette pratique n'est pas à approuver, qu'elle fait bien de ne s'y prêter qu'avec répugnance, mais enfin qu'il n'y a pas péché pour elle à s'y prêter, faute de mieux, crainte de pire, en raison des motifs sérieux qui l'excusent, pour tout le temps du moins que ces motifs persisteront, et jusqu'à rencontre d'une occasion qui lui permettrait, sans compromettre ses intérêts, de se livrer à un travail de plus franche honnêteté en soi. En attendant, qu'elle se tienne en toute tranquillité de conscience.

Q. — Le 1er janvier l'abbé Pierre reçoit cent honoraires pour cent messes pour des intentions différentes, quelques-unes pour des trépassés, quelques-unes pour actions de grâce, quelques-unes pour obtenir des faveurs spirituelles, et en rencontrant son confrère Paul, il lui en parle. Paul lui dit qu'il ne devait pas accepter autant d'intentions semblables, car, même s'il célèbre sa messe chaque jour, il ne pourra dire les deux tiers de ces messes qu'après un mois, et l'*utile tempus* pour la célébration d'une messe quelconque est un mois, selon les mots du décret du 11 mai 1904 : « utile tempus ad manualium missarum obligationes implendas esse mensem pro missa una, » et, que par cela beaucoup de ces messes seront injustement retardées.

« Ah oui, » répond Pierre, « mais voyez : le décret dit six mois pour cent messes, *semestre pro centum missis,* et dans six mois j'aurai certainement célébré le cent. »

Paul répond que lorsque le décret dit six mois pour cent messes, le décret veut parler, non pas de cent messes données par différentes personnes pour des fins diverses, mais seulement de cent messes données par la même personne et pour la même fin.

Pierre répond que le décret ne dit pas cela, que c'est une interprétation trop étroite, et qu'il gardera ses cent messes.

Veuille l'*Ami* dire lequel a raison.

R. — Le décret en dit plus long que le suppose votre ami Pierre. En opposant *une* messe à *cent* messes, il distingue manifestement l'idée de l'*unité* séparée d'avec l'idée de la *collection*. Il est vrai que cent fois une messe cela fait numériquement cent messes ; mais cela fait aussi cent intentions différentes, cent donateurs différents, dont chacun a le droit de voir sa messe célébrée *in fra mensem*. Quand il n'y a qu'un donateur, il est tout clair que donnant cent messes d'un coup il ne s'attend pas à les voir acquitter par le même prêtre en 30 jours. Le décret interprète authentiquement sa pensée en précisant qu'une pareille collection d'honoraires comporte un délai de six mois pour la célébration ; et il interprète authentiquement aussi la pensée de celui qui donne *une* messe, en fixant un intervalle maximum de 1 mois pour la célébration ; de sorte que, le 1er janvier, un prêtre qui reçoit ainsi des messes isolées de donateurs et pour des intentions différentes ne peut, aux termes du décret, en accepter plus de trente, et encore, sous condition de pouvoir en dire une chaque jour du mois.

Q. — Le presbytère que j'habite était un bien de fabrique ; les membres du Bureau de bienfaisance l'avaient loué d'abord 50 f. ; mais, mon prédécesseur ayant déplu à quelques-uns de ces messieurs, ils portèrent le prix du loyer à 100 f. et je continue à payer la même somme. Il est à remarquer qu'ils savent que je suis autorisé à me servir des revenus de l'église pour payer ce loyer.

Quelle conduite tenir avec les membres qui ont voté l'augmentation, si jamais je suis appelé à les confesser, surtout *in extremis* ?

Parmi les fonds du Bureau de bienfaisance se trouvent des fondations confisquées par la loi de Séparation. Pourrait-on laisser dans la bonne foi les membres qui y seraient, ou bien faudrait-il les avertir et exiger d'eux la promesse de faire leur possible pour que cet argent revienne à l'Eglise, son vrai propriétaire ?

R. — C'est le cas ordinaire de tous ceux qui ont coopéré au mal public de la liquidation des biens d'Eglise. Question d'excommunication mise à part (qui n'existe pas pour les conseils municipaux *in casu),* toute association notoire à l'œuvre d'injustice réclame rétractation et réparation : réparation, qui peut être réduite en cas urgent à un extrême minimum, mais enfin qui doit être faite tout de même de manière suffisante, chacun restant libre d'apprécier, suivant les circonstances, les conditions qui peuvent être alors prudemment imposées au délinquant, avec le souci non moins prudent du bien public qui est en cause.

Quant aux conseillers municipaux en exercice, on ne peut guère exiger d'eux autre chose que la protestation, l'abstention au moins, dans les votes réglant l'usage des biens dévolus, avec promesse d'intervenir activement, à l'occasion, pour que les revenus de ces biens soient affectés, quand c'est possible, à une œuvre d'ordre religieux.

Q. — Y a-t-il péché grave à manifester à qui l'ignore le *defectus natalium* d'une personne estimée et qui occupe une haute place dans la société, si l'on prévoit que, d'une part, cette manifestation produira mauvaise

impression, peut-être mésestime, chez celui qui l'ignorait, et d'autre part, humiliation chez la personne dont on parle ?

R. — Evidemment, c'est péché, et facilement grave, vu la matière en cause : péché *contra justitiam* d'abord, et toujours, en soi, en raison du droit, injustement lésé, qu'a le prochain à la conservation de son honneur, et voilà pourquoi les moralistes étudient ce problème de la diffamation dans le traité de la *Justice* (au chap. *de Detractione)* ; — péché, de plus, ordinairement du moins, *contra caritatem*, en raison du chagrin causé à autrui sans motif justifiant, si la diffamation parvient à ses oreilles.

Tort et *chagrin* sont deux vilaines choses dont il faut s'abstenir soigneusement, sauf les cas où ils seraient indirectement occasionnés par un fait directement légitime, et qu'on aurait le plein droit de poser pour des raisons suffisantes.

Q. — Tandis que les anciens écrivains ascétiques recommandent les pénitences corporelles (cilices, disciplines, etc., etc.), d'où vient-il que les écrivains modernes sont très réservés sur ce point ?

R. — Vous avez là une impression globale un peu confuse, qui gagnerait à être précisée au contact des auteurs dont vous parlez. Les anciens ne recommandent pas tant, et les modernes ne recommandent pas si peu que vous le dites la mortification corporelle. C'est la même doctrine partout, pour tous les temps. Allez-y voir, et vous serez édifié là-dessus !

Ce qui a changé, ce sont les mœurs et les hommes : les mœurs, qui ne sont plus imprégnées d'un esprit de foi aussi pratique et profond que jadis ; les hommes, directeurs et dirigés, confesseurs et pénitents, qui, par là-même, ne sont plus aussi sensibles qu'autrefois à la note ascétique de la pénitence corporelle.

Il est un peu vrai que, en raison de ce nouvel état de choses moins chrétien, les maîtres de la vie spirituelle, dans leurs écrits comme dans leurs directions, se trouvent tout naturellement amenés à insister moins qu'on le faisait autrefois sur le chapitre en question, et, sous ce rapport, vous n'avez pas tout à fait tort d'apercevoir une différence entre les deux époques, les deux manières. Mais, nous le répétons, c'est là une simple nuance d'ordre pratique : la doctrine reste identique sur toute la ligne, pour les mêmes motifs, sur les mêmes raisons.

Q. — Titia confitetur se habere maritum impotentia laborantem et quidem impotentia matrimonium antecedente. Quamvis jam decem ab annis copulata sit matrimonio, attamen declarat se — etiam medicorum judicio — integrum virginitatis claustrum adhuc habere. Edocta se posse a judice ecclesiastico vinculi annullationem petere, fatetur tamen se hoc nolle, tum quia superadulta, tum quia virum suum diligit, tum quia timet scandala oritura cum sit celsæ conditionis.

1° Titiæ quid suadendum, cum persæpe patiatur prava desideria ? Estne inquietanda in hoc suo statu anormali, necne ?

2° In casu negativo, licitum estne ei se tactibus satisfacere in debito — modo quo potest — reddendo ?

R. — Ad I. Certe inquietanda est, si modo illicito pravis desideriis indulget : nemini enim, vel conjugato, fas est naturalia moralitatis præcepta in hac materia præterire. Quæstio autem, ardua satis, solvenda superest, de natura desideriorum in casu, deque consensu a Titia iis præstito. Multa enim, in hoc argumenti genere, conjugatis licent, quæ ceteris hominibus extra matrimonii statum prohibentur. Quia vero nihil in proposito dubio specificatur quo possit a nobis obscuritas interrogationis illuminari, nihil est quod, ultra memoratum generale solutionis principium, respondeamus. Tu videris, utpote qui solus queas de circumstantiis casus ferre judicium.

Ad II. In quantum inordinati sunt, nimirum contra vel præter rem matrimonialem positi, tactus isti videntur prohibiti, quos *status* conjugalis per se solum cohonestare non valet, nisi insuper ad ipsum conjugale opus referantur.

Attenta nihilominus conditione prædictæ uxoris, quatenus uxor est, mitius est cum ipsa, quoad dubium utrumque, agendum. Si qua enim in ejus negotio inordinatio cernitur, non ea certe ipsi inest malitia quæ solet in hoc puncto extra matrimonialem statum inveniri ; atque ideo Titia apparet de facili, si non a toto, saltem a tanto regulariter excusanda : verumtamen paulo strictius a confessario ad castitatem hortanda.

Q. — Titius, proximo die post initas nuptias, dolens advertit sponsam esse ex alieno facto gravidam. Vehementer, ut patet, de re sibi alte ignota obstupefactus, quærit quid sibi agendum, — an possit petere divortium ?

R. — Casus minime rarus, practico potius quam speculativo modo solvendus. Titius revera tale infortunium non prævidit, et si prævidisset, tale matrimonium de plano respuisset. Non tamen exinde Canonista auderet affirmare nullitatem contractus. Siquidem multi errores solent sponsorum mentibus irrepere, in casu, qui tamen non sunt nec juridice possunt haberi tanquam invalidantes. Error, de quo in præsenti agitur, proprie dici nequit error circa personam, sed tantummodo circa personæ qualitatem, haud leviter utique in personam ipsam redundantem. Error autem iste, utpote qui non ita raro accidit, non videtur a priori, per modum conditionis deductæ formaliter in pactum, validitati contractus obsistere ; aut saltem, inito processu de nullitate, vix posset quis felicem causæ exitum prævidere. Hæc speculative sint dicta. — Quod attinet ad praxim, sola videtur suadenda Titio christiana et misericors suæ conditionis acceptatio ; quæ si nimis ardua appareat, deferenda esset potius causa, canonice tractanda, ad Episcopum, quam petenda (quod absit !) civilis divortii sententia.

Q. — Quel est l'état actuel de la science médicale sur l'hystérie? Je vous avoue que, pour mon ministère, avoir des données précises là-dessus me rendrait service en certains cas.

R. — Nous allons vous donner satisfaction en résumant une étude fort intéressante du Dr Jean Ferrand, médecin de l'hôpital St-Joseph, à Paris, publiée dans les *Etudes Carmélitaines* du 15 octobre 1912, sous ce titre : *Les conceptions anciennes et nouvelles de la grande névrose, dite hystérie*.

§ 1er. — *Ce que l'hystérie n'est pas*

Il n'est pas nécessaire d'être médecin pour se rendre compte du fait de la transformation perpétuelle des maladies. Quand il s'agit d'affections microbiennes, la chose s'explique aisément, puisque les germes évoluent sur le terrain humain comme sur les milieux de culture des laboratoires. Or, ceux-ci cultivent aujourd'hui des races microbiennes de virulence différente, dont l'inoculation aux animaux produit des maladies de gravité et d'allure variable. D'autre part, en préparant les animaux destinés aux expériences, on arrive à modifier le terrain, à les rendre plus ou moins sensibles à un même microbe de virulence fixe, qui produira chez eux des effets dissemblables suivant que leur résistance a été augmentée ou diminuée.

Bien qu'il existe de grandes différences entre les maladies microbiennes et les névroses, il semble bien que celles-ci suivent l'exemple des premières et revêtent suivant les époques, les races, le lieu et le moment de leur production, une allure très diverse. Une preuve irréfutable en est donnée par la constatation du fait suivant : il y a vingt-cinq ans, les hôpitaux de Paris, en général, et les centres d'étude des maladies nerveuses, en particulier, comme la Salpêtrière, étaient remplis d'hystériques, hommes et femmes, qui présentaient chacun, une ou plusieurs fois par jour, ces grandes crises convulsives si bien étudiées alors et analysées par Charcot et ses élèves, avec cris, convulsions toniques et cloniques, grand tapage, etc. ; c'était la « grande névrose » dans tous ses effets. Ces phénomènes durèrent quelques années, et l'on ne concevait pas l'hystérie sans ces grandes crises. Aujourd'hui, *elles ont disparu presque complètement*.

Est-ce à dire que le nombre des hystériques a diminué? Certainement non : car si l'on examine systématiquement tous les malades à ce point de vue, on relève souvent des signes bien connus comme étant des tares de la névropathie. Cette névrose a toujours été très fréquente. A la fin du XVIIe siècle, Sydenham la considérait comme la plus commune de toutes les maladies chroniques. A la fin du XIXe, le professeur Pitres (de Bordeaux) est du même avis.

On peut donc résumer les faits précédents dans les propositions suivantes : — il y a autant d'hystériques qu'autrefois ; — on n'observe plus que très rarement les grandes crises convulsives au cours de l'hystérie ; — la maladie, ayant perdu quelques-uns de ses caractères cliniques les plus importants, s'est donc transformée dans une certaine mesure.

* * *

Ces propositions étant admises, la première question qui se pose à l'esprit est de connaître *la cause de ces changements* dans la clinique d'une affection qui paraissait aussi bien définie.

Pour la bien comprendre, il faut se reporter à la description de l'hystérie, surtout à l'époque que nous avons rappelée. On parlait, à ce moment, de la *contagion* de cette affection. « L'expression, dit M. Pitres, n'est pas heureuse ; mais l'idée qu'elle exprime correspond à des faits réels, mal interprétés par les auteurs. » On voyait souvent alors des agglomérations de jeunes sujets, dans lesquelles un cas d'hystérie convulsive, ou autre, était le point de départ d'une série d'accidents semblables à ceux qui avaient frappé la première d'entre elles. Il ne s'agit pas ici, bien entendu, de la contagion au sens banal, c'est-à-dire de la transmission de la maladie d'un sujet à un autre par l'intermédiaire d'un contage matériel, mais de la *contagion de l'exemple*. Il suffit dans une agglomération qu'un sujet présente des accidents pour que tous les prédisposés en offrent bientôt d'analogues. L'imitation a été certainement la grande cause de propagation des épidémies névrosiques au moyen âge ; et nous devons avouer que l'étude de ces maladies et les conditions nécessitées par leur examen et leur traitement, tout en instruisant les médecins, ont puissamment contribué à augmenter le nombre des hystériques pendant une certain temps. Voici, en effet, comment les choses se sont passées : lorsqu'il y a quarante ans environ, on commença sous l'influence des travaux de la Salpêtrière à étudier systématiquement ces malades, dans un but déterminé, très louable, avec une idée préconçue, mais avec une méthode très justifiable, leur nombre s'accrut en fort peu de temps. Grâce au retentissement des travaux de Charcot et de ses élèves, le récit de ces expériences d'hypnotisme dépassait de beaucoup les limites des milieux médicaux et même des milieux scientifiques. Chacun cherchait des sujets d'étude et, dès qu'on pensait avoir trouvé un malade prédisposé, on ne tardait pas à l'éduquer pour en faire précisément un *sujet*.

Tous les hôpitaux étaient des centres dans lesquels on les cultivait, et beaucoup de salons ne laissaient à cette époque rien à désirer aux centres hospitaliers. On faisait grand bruit autour de ces expériences ; les crises d'hystérie étaient provoquées à volonté dans les amphithéâtres d'enseignement, dans les salles de malades, et dans beaucoup d'autres lieux presque publics. L'école de Nancy disputait à la Salpêtrière la suprématie dans ce genre d'études, la presse publiait dans la France entière les résultats de ces séances, et la curiosité publique en suivait les péripéties avec

passion : aussi voyait-on les sujets se multiplier. Dans les hôpitaux, il n'était alors nullement question de les isoler comme aujourd'hui ; quelques-uns, entrés avec une simple prédisposition à la maladie, devenaient par imitation, des sujets intéressants, et les crises convulsives ou les crises de sommeil hypnotique se multipliaient. Sortis de l'hôpital, de tels malades ne tardaient pas à devenir des sources de contamination : bref, toutes les conditions étaient réunies pour multiplier cette contagion de l'exemple qui fut de tout temps le meilleur mode de propagation de l'hystérie.

Telles sont les raisons du développement anormal des grandes crises convulsives observées alors. Et si l'on concevait bien la possibilité de l'existence d'une hystérie sans convulsions, il n'en est pas moins vrai que ces dernières formes étaient considérées comme rares, comme des manifestations sans intérêt et sans gravité. La suite fit bien voir que l'on était dans l'erreur, car en quelques années la transformation fut radicale. Après une période d'emballement pendant laquelle on multiplia les expériences, le dressage des sujets et les représentations tapageuses, les observateurs consciencieux s'aperçurent bientôt qu'ils faisaient fausse route. L'inutilité des éducations hystériques et des hypnoses provoquées devenait évidente. Non seulement on n'avait pu en tirer aucune conclusion sur la nature et la pathogénie de la maladie ; non seulement les théories du libre arbitre et de la responsabilité des sujets n'avaient point avancé d'un pas à la suite de ces travaux ; mais encore, au point de vue thérapeutique, on vit combien était exagérée l'espérance fondée sur la suggestion pendant l'hypnose.

Dans ces conditions, les neurologistes et les psychiâtres, un peu déçus par les résultats acquis, cessèrent d'accorder à l'hystérie autant de temps, d'importance et de faveur ; on ne présenta plus de sujets brillants dans les cours ; la presse s'abstint désormais de sa bruyante réclame ; et l'on vit, peu à peu, le nombre des crises convulsives diminuer chez les hystériques, à tel point qu'elles ont disparu aujourd'hui presque complètement. M. Babinski, après avoir beaucoup étudié la question ces dernières années et revisé sur ce point l'œuvre de son maître, Charcot, signale bien le fait ; mais il n'est pas un clinicien, ayant un service hospitalier à sa disposition, qui ne l'ait remarqué. Ce qui fut appelé la grande hystérie, c'est-à-dire l'hystérie avec crises convulsives, ne se rencontre presque plus, depuis qu'on lui a refusé la contagion de l'exemple et la publicité. Voilà le fait et les raisons qui l'expliquent.

*
* *

Ces modifications cliniques seraient d'ailleurs peu de chose pour nous et il nous resterait à chercher dans la réunion des autres symptômes de la maladie les éléments de notre diagnostic ; mais ces transformations ont servi de point de départ à une conception pathogénique différente et nouvelle, — de telle sorte qu'aujourd'hui, si l'on est d'accord assez facilement pour déclarer un malade hystérique, on l'est beaucoup moins sur les causes et la pathogénie de la maladie.

Tout d'abord nous éprouvons la même difficulté quand il s'agit d'en donner une définition satisfaisante, et si Lasègue a pu dire en 1854 : « La définition de l'hystérie n'a jamais été donnée, et il est probable qu'elle ne le sera jamais... *c'est une corbeille dans laquelle on jette les papiers qu'on ne sait où classer,* » nous ne sommes guère plus avancés aujourd'hui, et la clinique même a subi, parallèlement aux conceptions étiologiques et pathogéniques de la maladie, des fluctuations successives.

On peut cependant en diviser l'histoire en trois périodes bien précises : elles pivotent autour d'un nom, celui de Charcot, qui a plus fait à lui seul pour le diagnostic de l'hystérie, que tous ceux qui l'avaient précédé. Dans la période qui lui est antérieure, on concevait la maladie différemment. Après lui, ses successeurs et ses élèves ont revisé sa théorie. Examinons ces trois périodes.

1° Quand une maladie nouvelle s'offre à l'attention d'un médecin, celui-ci en observe tout d'abord les symptômes. Après les avoir minutieusement décrits, il cherche à les interpréter en remontant à la cause de la maladie. Il n'en a pas été de même pour l'hystérie, car l'histoire de cette névrose jusqu'au XVIIIe siècle est beaucoup plus occupée par les théories pathogéniques que par la clinique elle-même. Le nom même de l'affection le prouve, si l'on veut bien remarquer l'étymologie analogue des deux mots utérus et hystérie, où le second a simplement été tiré du premier. Jusqu'en 1845, en effet, tous les efforts des médecins portent sur le point de savoir s'il existe un rapport entre les affections des organes de la femme et l'hystérie. Au début, la question ne faisait aucun doute : il s'agissait d'une maladie réservée au sexe féminin ; c'était, du moins, l'avis de Galien, accepté sans conteste jusqu'au XVIe siècle. Mais il avait dit que l'utérus ne changeait pas de situation et ne se promenait pas dans tout l'organisme comme le prétendaient ses prédécesseurs. Or en plein XVIe siècle, Fernel s'inscrit en faux contre cette doctrine, il prétend que Galien l'a induit en erreur, et que, dans plusieurs cas, il a senti cet organe remonter sous sa main jusqu'à l'estomac.

Il faut arriver à Lepois, en 1618, et surtout à Thomas Willis, en 1667, pour voir battre en brèche la théorie utérine. Ce dernier auteur rapproche l'hystérie et l'hypocondrie, leur assigne un siège commun et des processus analogues ; le siège réel de ces névroses est l'encéphale. En 1682, Sydenham reprend les idées de Willis : les hommes aussi bien que les femmes sont sujets à la maladie, qui provient du désordre des esprits animaux : ce sont eux qui se portent avec trop de violence sur tel ou tel organe, déterminant ainsi ces symptômes polymorphes qui imitent toutes les affections connues. Voilà la théorie nerveuse en face de l'an-

cienne théorie utérine, mais il ne faudrait pas croire que cette dernière fût supplantée aussitôt ; il fallut deux siècles pour la voir abandonnée au profit de la première. Ce n'est que vers 1860 que l'attention des neurologistes s'oriente principalement vers la clinique. L'observation plus rigoureuse des faits montre bientôt l'erreur dans laquelle on était tombé. Les signes de la grande névrose se révèlent chez des femmes dont l'appareil génital est parfaitement sain et qui sont physiologiquement normales. Dès cette époque, il eût été préférable d'abandonner le terme *hystérie* pour désigner la maladie, puisqu'il ne répondait plus à la pathogénie de l'affection et ne pouvait, par suite, que créer des confusions regrettables. Le rapport primitivement soutenu entre la maladie nerveuse et les troubles génitaux étant reconnu inexact, le mot qui le caractérisait aurait dû disparaître. Cependant la routine l'emporte, et l'on persiste à employer un mot devenu vide de sens, puisque l'expérience montre que l'hystérie n'est nullement l'apanage du sexe faible et qu'elle atteint souvent les hommes.

2° La deuxième période dans l'histoire de l'hystérie ne débute en réalité qu'avec Charcot. Ce fut l'œuvre du maître de la Salpêtrière et de ses élèves, d'établir la symptomatologie de la maladie : on avait, avant eux, beaucoup plus discuté des théories qu'examiné les faits. Reprenant par le début ce qui aurait dû être étudié avant eux, ils ont analysé chaque cas particulier et ont à peu près définitivement fixé la physionomie clinique de l'hystérie. S'ils ne sont pas arrivés à la définir nettement, cela tient à l'aspect protéiforme sous lequel elle se présente souvent ; néanmoins, ils nous en ont laissé des descriptions suffisamment précises pour qu'il soit possible, aujourd'hui encore, d'établir (la plupart du temps avec grande justesse) le diagnostic d'hystérie. Voyons en quoi consistait pour eux le syndrome :

Tout d'abord l'hystérie doit son cachet spécial à ce fait qu'elle n'est pas caractérisée par tel ou tel symptôme. Ceux-ci se rencontrent en grand nombre chez les hystériques, et aucun n'est pathognomonique de la maladie, car on peut les noter dans des affections tout à fait différentes. C'est l'assemblage, le groupement deux à deux ou trois à trois, de signes très dissemblables et ne paraissant pas avoir entre eux de rapport anatomique, qui permettra de faire le diagnostic de la névrose. Pour citer un exemple, l'anesthésie localisée à un segment de membre ne signifie rien par elle-même : elle peut reconnaître comme cause une lésion des centres nerveux ; il en est de même du rétrécissement du champ visuel ; mais la réunion de ces divers signes chez un même sujet ferait conclure en faveur de l'hystérie.

Ainsi comprise, la maladie se manifeste par deux ordres de signes : les uns permanents, ce sont les *stigmates,* les autres transitoires ou *accidents.* — On attache aux stigmates une grande importance. On les découvre en effet chez tous les hystériques ; ils sont plus ou moins nets, plus ou moins évidents, mais ils existent toujours. Aussi leur présence suffit à affirmer le diagnostic, leur absence à le nier, et ils se développent habituellement à l'insu du malade. Le plus important de tous est cette anesthésie, très particulière, absolument complète de tout ou partie d'un membre, et parfois de toute une moitié du corps ; elle ne correspond à aucun territoire nerveux précis, ne suit aucun nerf, se termine en manchette, en jarretière, en cercle sur le membre atteint. Elle intéresse toutes les sensibilités, tactile, douloureuse, thermique et apparaît brusquement. Elle est complète ; on peut enfoncer des épingles dans la peau du sujet sans provoquer aucune réaction de souffrance. Et cependant, fait paradoxal, si l'on examine les réflexes tendineux, on les trouve le plus souvent exagérés. L'arc réflexe n'est donc pas coupé, comme il le serait si l'anesthésie était véritablement complète. Par contre, les muqueuses sont totalement anesthésiques ; ainsi l'attouchement de la cornée ne détermine pas la fermeture des paupières ; il en est de même du voile du palais, on a beau l'exciter, la toux quinteuse ne se produit pas. On range également parmi les stigmates les zones hystérogènes de la région mammaire et de la région ovarienne dont la pression provoque une douleur vive, capable, suivant le cas, de faire apparaître une crise convulsive et de l'interrompre après son éclosion. Citons également le rétrécissement du champ visuel, inégal, souvent unilatéral, l'aboulie et l'amnésie. Toutefois ces deux signes sont plus incertains.

Quant aux accidents, ce sont des manifestations soudaines, brutales, apparaissant chez des sujets porteurs de stigmates, le plus souvent sous l'influence d'une émotion ; disparaissant parfois de même, rapidement, sans laisser de traces ; pouvant se substituer les uns aux autres et n'exerçant pas sur l'état général d'action bien notable. Pour les décrire, il faudrait passer en revue tous les appareils ; on aurait ainsi une pathologie en raccourci. C'est qu'en effet tout symptôme clinique peut être hystérique ; ce qui a permis de qualifier cette maladie de *grande simulatrice.* Au premier rang se placent les attaques convulsives, grande et petite attaque ; on savait donc très bien, dès cette époque, que l'attaque n'était pas toute l'hystérie, et qu'on pouvait être hystérique sans avoir présenté jamais de crise convulsive. Les paralysies, avec ou sans contracture, sont ensuite l'accident le plus fréquent et le plus saisissant pour le profane ; on les fait apparaître et disparaître facilement, souvent par la simple approche d'un aimant, ou simplement en frappant l'imagination du sujet. L'aphonie, le mutisme, les vomissements sont encore assez fréquents. Citons enfin des accidents considérés autrefois comme rares et qui ont disparu aujourd'hui, ou qui sont en tout cas niés dans les nouvelles conceptions : les hémorragies, la fièvre, l'anurie, etc.

Si donc la présence des stigmates suffit à consti-

tuer l'hystérie, celle des accidents est souvent la seule révélatrice de la maladie. Il en résulte que chez un sujet atteint d'un des accidents variables ci-dessus signalés, on fera toujours le diagnostic d'hystérie quand on trouvera chez lui un ou deux stigmates, fussent-ils vagues et incertains.

Telle est la conception classique de cette névrose, et quand on considère l'aspect protéiforme de la maladie, que tout signe clinique peut être simulé par l'hystérie, d'où sa nature double, on conçoit les raisons qui firent peu à peu élargir le cadre de cette névrose.

Il l'a même été à tel point qu'il menaçait d'englober la pathologie tout entière, quand une nouvelle école, ayant M. Babinski à sa tête, montra, par une série de travaux poursuivis pendant de longues années, l'excès dans lequel on était tombé, et proposa à la fois une définition et une restriction de l'hystérie. C'est l'objet de la troisième période de l'hystérie, de l'époque contemporaine, dont nous allons exposer les travaux.

3° Il était réservé aux élèves de Charcot de reviser les conceptions du maître, et, par une analyse plus minutieuse des symptômes cliniques de la maladie, d'en modifier complètement la pathogénie. Pour l'intelligence de ce qui va suivre, il faut savoir que d'après la théorie actuellement en faveur, sont seuls considérés comme phénomènes hystériques, *ceux que la suggestion peut produire et que la persuasion peut guérir*. Or une semblable conception a singulièrement rétréci le cadre de la névrose. C'est ce que nous allons démontrer.

L'idée ancienne et traditionnelle de l'hystérie avait conduit à donner à cette affection une extension beaucoup trop grande. Son domaine avait été considérablement étendu par le fait de la difficulté de certains diagnostics de maladies organiques. Aussi est-il intéressant de rechercher les causes pour lesquelles l'hystérie a failli englober la pathologie tout entière. Or, d'après M. Babinski, cette extension excessive tient à trois causes principales :

a) On a commis des *erreurs de diagnostic* en considérant comme hystériques des affections organiques. Il suffit pour le prouver d'examiner ce qui s'est passé pour l'hémiplégie. L'on a fréquemment rapporté à l'hystérie des cas d'hémiplégie organique, et les erreurs de ce genre étaient autrefois inévitables, car il n'existait aucun moyen sûr de distinguer ces deux espèces de paralysie. On admettait, en effet, que l'hémiplégie hystérique pouvait reproduire trait pour trait le tableau de l'hémiplégie organique et que les caractères extrinsèques, tels que l'âge du sujet, l'état de la musculature cardiaque, l'existence d'antécédents syphilitiques, des prétendus stigmates de l'hystérie, les circonstances dans lesquelles la paralysie avait pris naissance, étaient les seules données permettant d'établir le diagnostic. Or, c'est le contraire qui est la vérité, car les caractères intrinsèques de l'hémiplégie peuvent seuls conduire à un diagnostic précis, et M. Babinski a décrit un certain nombre de symptômes qui permettent aux cliniciens de sortir aujourd'hui de cette incertitude : tels sont le signe des orteils, l'exagération unilatérale des réflexes, le signe du peaucier, l'hypotonicité musculaire, etc.

Si maintenant l'on réfléchit tant soit peu à ce qui précède, on saisira sans peine les conséquences de ces erreurs, les autres erreurs qu'elles ont engendrées, leur portée, l'action qu'elles ont exercée sur la conception traditionnelle de l'hystérie. Nous touchons ainsi à l'un des côtés les plus intéressants de l'histoire de cette névrose. Que l'on veuille bien se reporter par la pensée à l'époque où l'on était privé des notions que tous les médecins utilisent maintenant pour reconnaître la nature d'une hémiplégie. Il y avait alors, pour les raisons indiquées plus haut, des sujets atteints d'hémiplégie organique que l'on considérait comme de simples hystériques. Voulait-on guérir de pareils malades par des pratiques d'hypnotisme, méthode que l'on employait beaucoup alors, on subissait des échecs complets, quelque persévérance que l'on eût apportée, et l'on était conduit à en conclure que les manifestations hystériques sont souvent réfractaires à la psychothérapie, ce qui est inexact. De plus, parmi ces hémiplégiques, il devait y en avoir qui présentaient, ce qui n'est pas rare dans l'hémiplégie organique, des troubles vaso-moteurs, de l'hypothermie du côté de la paralysie; l'on était amené fatalement à en déduire que l'hystérie était en mesure de produire des phénomènes de cet ordre, et de là à conclure qu'elle peut aussi donner naissance à des érythèmes, des œdèmes, des hémorragies et même des gangrènes cutanées, il n'y a qu'un pas, et l'on n'avait pas manqué de le franchir. Cela n'est pas encore tout : si l'hystérie est capable d'engendrer de pareils troubles au niveau de la peau, pourquoi n'en produirait-elle pas aussi dans les viscères ? pourquoi n'y aurait-il pas des hémoptysies, des hématémèses (vomissements de sang), du melæna (hémorragie intestinale, d'où selles noirâtres), des hématuries, et même des hémorragies cérébrales hystériques ? On se trouvait, par exemple, en présence d'une jeune fille ayant une hémoptysie, dans la famille de laquelle il n'y avait pas d'antécédents bacillaires, dont l'état général était satisfaisant et chez qui, ce qui n'est pas rare au début de la tuberculose, on ne constatait à l'auscultation aucun signe net de lésion pulmonaire ; si cette malade avait eu des crises hystériques, si, de plus, on constatait chez elle une hémianesthésie, on était conduit presque infailliblement à attribuer l'hémoptysie à l'hystérie. La fièvre même, s'il y en avait, ne faisait pas repousser un pareil diagnostic, car il était tout naturel, après avoir admis que l'hystérie fût apte à exercer une action perturbatrice sur les centres des réflexes tendineux et sur les centres vaso-moteurs, de penser qu'elle pût aussi amener une perturbation dans les centres régulateurs de la température. Toutes ces déductions étant logiques ont été faites et acceptées par les meilleurs

esprits ; leur seul tort était d'avoir une erreur à leur point de départ, et elles sont pour ce motif entachées de nullité. — Mais, dira-t-on, comment supposer que tant de cliniciens parmi lesquels il en fut d'éminents, se soient laissés ainsi égarer ? — Quelque surprise que cela doive causer, on est pourtant obligé de s'incliner devant la réalité et de reconnaître que, dans cet ordre de faits, les meilleurs observateurs se sont trompés.

b) On trouve sans cesse la *simulation* dans l'histoire de l'hystérie. C'est là d'ailleurs une vérité qui n'est pas nouvelle et Charcot y a déjà tout particulièrement insisté. Mais si personne ne le nie, d'une manière générale, il y a beaucoup de médecins qui, dans des cas particuliers, se laissent prendre à des mensonges plus ou moins habiles et attribuent à l'hystérie des phénomènes résultant de la supercherie. Ces phénomènes doivent être divisés en plusieurs groupes, ou bien, en d'autres termes, il y a plusieurs catégories de simulateurs.

Les uns simulent les phénomènes proprement hystériques, c'est-à-dire présentent des manifestations analogues à celles que peut produire la suggestion et guérir la persuasion (ces caractères seuls marquent les syndromes hystériques) : paralysies, contractures, anesthésies. Il est impossible de distinguer objectivement ces deux ordres de faits les uns des autres, ce qui se comprend d'ailleurs aisément, car ils sont produits par le même mécanisme et leur différence réside seulement dans les états d'âme de ceux qui mettent ce mécanisme en jeu : le simulateur a conscience de la nature de ses plaintes et de ses actes, tandis que le sujet suggestionné en est inconscient ou plutôt subconscient ; c'est en quelque sorte un demi-simulateur. Aussi la question de la simulation doit-elle se poser toutes les fois qu'on se trouve en présence d'un phénomène ayant les caractères des manifestations hystériques. Elle ne peut pas toujours être résolue d'une manière rigoureuse, et il est certain qu'un grand nombre de sujets considérés comme des hystériques se sont simplement joués de leur entourage et de leur médecin. Parfois une surveillance permet de reconnaître la fraude ; elle est, par exemple, patente si l'on s'aperçoit qu'un soi-disant paraplégique (paralysie des deux membres symétriques, le plus souvent des membres inférieurs) se tient sur ses membres et marche quand il croit ne pas être observé ; mais les simulateurs sont ordinairement sur leurs gardes et ne se laissent pas prendre au piège si facilement. Toutefois, contrairement à ce que l'on pourrait supposer, ces malades (car ce sont néanmoins des malades) sont très peu accessibles à la psychothérapie ; quand un traitement persuasif bien conduit échoue au bout de quelque temps, il faut penser à la simulation et porter ses investigations de ce côté ; il y a beaucoup de chance pour que le diagnostic soit en faute, plutôt que le traitement.

D'autres simulateurs sont beaucoup plus faciles à dépister ; ils imitent des affections impossibles à reproduire par la suggestion. De ce nombre sont la fièvre et l'anurie. De tels sujets font monter le thermomètre pendant qu'on ne les surveille pas et urinent quand ils sont sûrs de ne pas être vus ; une surveillance attentive permet toujours de découvrir rapidement ces supercheries. Depuis que l'attention a été attirée sur la fièvre hystérique, elle a complètement disparu des hôpitaux de Paris.

Le troisième groupe de simulateurs attire l'attention du médecin sur des phénomènes qui ne sont pas fictifs, comme les précédents, mais bien réels. Ce sont des érythèmes, des ecchymoses, des ulcérations, des œdèmes. La fraude consiste en ce que les sujets atteints de ces troubles prétendent qu'ils se sont développés spontanément, tandis qu'ils résultent de l'application d'une substance irritante, de l'introduction sous les téguments d'un corps étranger, de la constriction d'un membre par un lien ou de quelque autre artifice. Il est bon de savoir que, outre les cas où la fraude est intéressée, il en est d'autres où elle n'a aucun motif apparent, si ce n'est probablement, de la part de ceux qui la commettent, de ces mythomanes, comme les appelle M. Dupré, un désir pathologique d'inspirer la curiosité, l'étonnement ou la commisération, bref, de se distinguer d'une manière ou d'une autre. Un très grand nombre de faits semblables ont été rapportés à l'hystérie uniquement sur la constatation des prétendus stigmates et parce qu'on ne trouvait aucune autre étiquette à leur appliquer. C'est le cas de rappeler la définition ou plutôt la spirituelle boutade de Lasègue, citée au début de cet article : « L'hystérie est une corbeille dans laquelle on jette les papiers qu'on ne sait où classer. » Maintenant qu'à ce point de vue l'esprit est en éveil, on décèle ces fraudes bien mieux que par le passé et M. le professeur Dieulafoy en a rapporté à l'Académie de médecine un cas remarquable (Cf. *Presse médicale* 1908, pages 369-372).

c) On a confondu des états nerveux qui doivent être distingués les uns des autres (en faisant rentrer dans le cadre de l'hystérie les phénomènes qui se développent sous l'influence de l'*émotion).*

On peut tout d'abord se demander si réellement l'émotion a sur la genèse des troubles hystériques l'action qu'on lui prête. S'il en était ainsi, la fréquence et la forme de ces troubles devraient être, contrairement à ce que l'on observe, à peu près constantes dans les conditions ordinaires de la vie, car l'humanité est toujours agitée par les mêmes passions, et l'émotivité humaine n'a pas dû changer. En admettant qu'elle intervienne, l'émotion joue un rôle infiniment moins important que la contagion, l'imitation dont l'influence sur les crises convulsives, en particulier, se manifeste d'une façon éclatante. Il ne paraît pas non plus démontré que leur guérison, même quand elle survient dans des circonstances propres à émouvoir, soit due directement à l'émotion que le malade a pu ressentir. Voici, par exemple, un sujet atteint de paraplégie ou d'hémiplégie rebelle à toute tentative psychothérapique, qui, apprenant que le feu est chez lui, se lève de son lit, se sauve et se rétablit

ainsi d'une manière subite. Ici l'émotion semble bien être la cause de la guérison et pourtant, après réflexion, cela est discutable. Il ne faut pas oublier, en effet, qu'on a l'habitude d'affirmer à de pareils malades qu'ils guériront, un jour ou l'autre, brusquement, sous l'influence d'une joie, d'une terreur ou de quelque autre choc moral ; il est permis de supposer que cette prédiction étant revenue au moment du sinistre à l'esprit du paralytique a exercé sur lui une action psychothérapique. Il y a encore une autre interprétation à proposer. On peut soutenir qu'un sujet atteint d'un trouble hystérique joue en quelque sorte un rôle, d'une manière inconsciente ou subconsciente, il est vrai, car autrement il ne serait qu'un vulgaire simulateur ; il a besoin d'y prêter toute son attention et c'est sans doute pour ce motif que, si par un artifice quelconque on détourne son esprit de l'idée qui l'obsède, on arrive parfois à faire disparaître transitoirement son mal. N'est-il pas logique de croire que l'imminence d'un grand danger soit particulièrement apte à produire, en pareil cas, un changement dans le cours des idées ? Le malade, cessant de penser à sa paralysie, recouvre tout naturellement l'usage de ses membres ; lorsque l'idée de l'impotence revient à son cerveau, il constate, en même temps, qu'il en a été débarrassé complètement pendant quelques instants, et il y a bien là tout ce qui est nécessaire pour lui permettre de se persuader que son état était curable.

Il ne semble donc pas prouvé que les manifestations de l'hystérie aient des liens étroits avec l'émotion. Mais en admettant même qu'il en soit ainsi, elles ne doivent pas être confondues avec d'autres phénomènes dont l'émotion est incontestablement la source directe, et que l'on peut, pour cette raison, appeler *émotifs*. Il y a, en effet, des caractères qui distinguent nettement ces deux espèces de manifestations les unes des autres : tandis que la volonté est maîtresse ou est capable de devenir maîtresse des troubles hystériques, d'en déterminer la forme, d'en doser, en quelque sorte, l'intensité et la durée, elle n'est pas en demeure de soumettre à son joug les phénomènes émotifs parmi lesquels nous mentionnerons la tachycardie, les perturbations vasomotrices, l'érythème, les sécrétions sudorales et intestinales. Ajoutons que ces derniers existent à l'état normal, et ne peuvent être considérés comme pathologiques que lorsqu'ils ont une intensité excessive.

En somme, de cet exposé un peu long mais nécessaire pour comprendre la conception actuelle de la grande névrose, il résulte que les organiques névropathes, les simulateurs et les émotifs sont à éliminer du cadre de l'hystérie où on les rangeait pour la commodité peut-être de la description : voilà qui restreint singulièrement le champ d'études de la maladie, laquelle, bien délimitée, est plus facile à étudier.

§ 2. — *Ce qu'est l'hystérie*

Les considérations qui précèdent nous ont montré tout ce que l'hystérie n'est pas. Voyons maintenant ce qu'elle est, et ce qui en reste.

Donnant tort à Lasègue, M. Babinski nous propose la définition suivante : « L'hystérie est un état psychique rendant le sujet qui s'y trouve, capable de s'auto-suggestionner. Elle se manifeste principalement par des troubles primitifs, et accessoirement par quelques troubles secondaires.

« Ce qui caractérise les troubles primitifs, c'est qu'il est possible de les reproduire par suggestion avec une exactitude rigoureuse chez certains sujets et de les faire disparaître sous l'influence exclusive de la persuasion.

« Ce qui caractérise les troubles secondaires, c'est qu'ils sont étroitement subordonnés à des troubles primitifs [1]. »

Dans le premier groupe rentrent les crises convulsives, les paralysies, les contractures, les anesthésies, les hyperesthésies, les troubles des sens, du langage, etc., ainsi que certains troubles respiratoires, digestifs, etc. L'atrophie, consécutive à la paralysie, est le type des troubles secondaires.

On peut déjà théoriquement déduire de cette définition que les phénomènes hystériques doivent avoir pour propriété de dépendre essentiellement, dans leur apparition, leur durée, leur forme, leur disparition, du milieu psychique où vivent les sujets suggestionnables, dont la prédisposition maladive est susceptible d'être mise en jeu par tel ou tel spectacle, tel ou tel propos. Les faits qui confirment cette idée abondent. En voici un exemple banal : une hystérique sujette à des attaques est admise dans une salle d'hôpital ; quelques jours après, une de ses compagnes qui, jusqu'alors, n'avait jamais présenté d'accidents semblables, est prise d'une crise identique, dans sa forme, à celles qu'elle a eues devant les yeux, puis c'est une troisième, une quatrième malade qui sont atteintes de la même manière, et il se produit ainsi parfois une véritable épidémie ; cela s'observe surtout si le chef de service ou ses élèves ont paru s'intéresser à ces phénomènes et y ont donné de l'importance, aux yeux des autres malades, par leur attitude et les paroles qu'ils ont échangées. Chez les hystériques qui sont soignées dans leur famille, la durée parfois très longue des troubles qu'elles présentent est due, dans bien des cas, à l'impression fâcheuse qu'exercent sur leur esprit la sollicitude excessive dont on les entoure et l'inquiétude que manifestent leurs proches. C'est d'ailleurs pour ces motifs que le changement de milieu, l'isolement, la persuasion, la psychothérapie sont des moyens qui, appliqués à de pareils malades, font merveille. L'influence des circonstances de nature psychique sur

[1] Pour M. Babinski, le mot *suggestion* signifie « insinuation mauvaise » et doit avoir un sens péjoratif. C'est la définition même de Littré. Par contre, le mot *persuasion* s'emploie pour désigner l'action par laquelle on cherche à faire accepter à autrui une idée qui n'est pas en désaccord avec le *bon sens*.

les manifestations hystériques explique aussi très bien qu'elles changent d'aspect, qu'elles subissent des transformations dans le temps, et c'est là une particularité dé à signalée au début de cet article. On ne voit plus de ces grandes attaques avec les quatre fameuses périodes, ces grands états hypnotiques caractérisés par la léthargie, la catalepsie et le somnambulisme. Les élèves ou les jeunes médecins qui lisent dans les ouvrages de l'époque la description de ces troubles, ont l'impression qu'il s'agit là de *paléopathologie*.

Une conséquence plus importante encore de cette définition est d'enlever toute valeur aux prétendus stigmates de l'hystérie. Evidemment, ceux-ci sont pour la plupart susceptibles d'apparaître par suggestion et de disparaître par persuasion, mais beaucoup d'autres symptômes (les paralysies notamment) possèdent les mêmes propriétés ; on ne saurait donc les considérer comme des signes pathognomoniques. De l'avis général ils ont perdu presque tout leur prestige, ils ne sont que le résultat d'une suggestion inconsciente, le plus souvent d'ori ine médicale. Ils apparaissent ordinairement à l'occasion d'un examen mal dirigé où, sans s'en douter, le médecin les fait éclore lui-même. Pour l'hémianesthésie en particulier, les observateurs ont apporté des faits indiscutables à l'appui de son origine médicale. « Je me souviens, dit M. Souques, alors que j'étais interne de Charcot, d'avoir vu une jeune fille de seize ans, venant de la campagne, consulter au sujet de vulgaires crises de nerfs. L'examen fait à la consultation ne décelait ni rétrécissement du champ visuel, ni perte de la sensibilité. Elle fut admise à l'hôpital, et, peu de temps après, elle présentait une hémianesthésie sensitivo-sensorielle typique, avec rétrécissement concentrique et bilatéral du champ visuel. Dans l'intervalle avaient eu lieu plusieurs examens avec recherche des stigmates. Je pense donc que les stigmates hystériques, particulièrement l'hémianesthésie, sont le résultat d'une suggestion inconsciente, le plus souvent d'origine médicale. » D'après M. Babinski, « l'anesthésie est de tous les troubles dits hystériques, celui que le médecin ou l'entourage du malade crée le plus aisément. » On commet une faute en posant aux patients des questions de ce genre : « Sentez-vous bien ? » ou encore « Sentez-vous aussi bien d'un côté que de l'autre ? » Ce mode d'interrogation suffit pour faire naître dans l'esprit du sujet l'idée d'anesthésie. En s'entourant de toutes les précautions désirables, — grâce à un procédé d'examen qu'il décrit avec soin, — le même auteur affirme qu'ayant observé personnellement une centaine de sujets présentant l'un quelconque des troubles rattachés communément à l'hystérie, mais indemnes d'examen neurologique antérieur, il n'a retrouvé chez aucun d'eux l'hémianesthésie sensitivo-sensorielle.

Par conséquent la grande névrose n'est pas caractérisée par des symptômes permanents dits *stigmates* et par des symptômes transitoires ou *accidents ;* les uns et les autres sont au même titre des signes de l'hystérie quand on peut les produire par *suggestion* et les guérir par *persuasion*. Aussi M. Babinski propose-t-il de dénommer les signes de cette névrose, troubles *pithiatiques* (πειθώ, persuader, ιατός, guérissable), c'est-à-dire guérissables par persuasion. Il serait même préférable de supprimer le terme *hystérie,* dont le sens antique prête à confusion, et de réserver à la maladie délimitée de la sorte le non de *pithiatisme*.

* * *

Un certain nombre d'objections ont été faites à cette théorie nouvelle. Tout d'abord le mot pithiatisme semble impliquer la nécessité pour toute manifestation hystérique de guérir par persuasion ; or l'expérience démontre qu'il n'en est pas toujours ainsi. Il existe en effet des sujets, manifestement hystériques, au dire de tous ceux qui les ont examinés, et dont les accidents sont définitivement rebelles à toute tentative de persuasion : ces cas ne rentrent donc pas dans la définition énoncée plus haut. De plus, le fait de guérir par persuasion implique la nécessité pour le malade de ne jamais présenter aucun trouble fonctionnel indépendant de la volonté ; en effet, pour que la suggestion d'une part, la persuasion d'autre part, soient efficaces, il est nécessaire que le trouble que l'on veut provoquer ou faire cesser, soit sous la dépendance de la volonté. En est-il toujours ainsi ? On ne saurait l'affirmer, et récemment encore Marinesco, professeur de clinique des maladies du système nerveux à Bucarest, en rapportait une observation suggestive : il s'agit d'une femme qu'il a pu suivre pendant de longs mois et qui, à côté de troubles manifestement hystériques, a présenté, à plusieurs reprises, du spasme laryngé avec contracture des cordes vocales ; or, ces muscles échappent totalement au contrôle de la volonté ; on ne peut, en effet, contracter ou relâcher suivant son désir les muscles des cordes vocales, au moins isolément ; d'où cette conclusion que les phénomènes hystériques ne sont pas tous soumis à la persuasion.

Pour répondre à cette objection, M. Babinski assure que sa définition n'implique pas la nécessité de la guérison, mais seulement sa possibilité par persuasion. S'il en est ainsi, il devient impossible de faire un diagnostic. Voici par exemple une malade réfractaire à toute espèce de pithiatisme : la considérerons-nous comme atteinte d'une affection organique tant qu'elle se refusera à guérir par persuasion, pour dire ensuite qu'il s'agissait d'une hystérique le jour où elle se décidera à guérir ? Si ce caractère est inconstant, il ne peut servir à définir la maladie.

* * *

Quelle que soit l'idée qu'on se forme de l'hystérie, que l'on admette ou non la manière de voir de M. Babinski, d'autres questions restent encore à

envisager. Pourquoi et comment apparaît-elle? quelle place doit-elle occuper dans le cadre des maladies nerveuses?

Pendant longtemps, elle fut considérée comme une *névrose,* c'est-à-dire comme une maladie sans représentation anatomique. On avait affaire à une affection dont le développement ne correspondait à aucune altération viscérale, ni humorale, appréciable par nos moyens d'investigation, même perfectionnés, tel que le microscope. Cette doctrine fut admise par tous les auteurs qui s'occupèrent de l'hystérie pendant la première période que nous avons décrite plus haut. A ce moment, du reste, on regardait comme névroses une quantité d'affections nerveuses, ou plutôt, à manifestations cliniques nerveuses, qui, depuis, ont été démontrées être dues à des lésions anatomiques faciles à mettre en évidence. Et l'on a vu peu à peu le cadre des névroses se restreindre à mesure que les progrès des sciences médicales permettaient de mieux connaître l'anatomie pathologique des maladies. Le nombre des névroses a donc diminué; mais l'hystérie est restée une névrose et, en ce qui la concerne, elle doit toujours être considérée comme telle, c'est-à-dire, comme une maladie sans substratum anatomique connu.

Toutefois, il devint bientôt évident que les désordres psychiques jouaient un rôle primordial dans le développement de l'affection. Cette remarque n'avait pas échappé à Charcot qui déjà considérait l'hystérie comme une affection plus psychique que nerveuse, et il en est encore ainsi aujourd'hui. Au reste, tout dépend du point de vue auquel on se place. Si l'on ne considère que les symptômes, il est incontestable que les signes uniquement psychiques ne sont pas fréquents dans la maladie; l'amnésie, le délire, etc., sont rares. Les signes nerveux, au contraire, les paralysies, les contractures, les troubles de la sensibilité sont d'observation courante; d'où cette conclusion que la symptomatologie envisagée dans ses manifestations est plus nerveuse que psychique. Mais si l'on examine ces mêmes troubles au point de vue physiologique, la maladie change d'aspect; l'élément affectif, ou même intellectuel, joue un grand rôle dans le développement des symptômes, et, regardant surtout la cause de leur apparition, on peut avec juste raison dire de l'hystérie qu'elle est une psychose. Pour ces motifs, on qualifie depuis quelques années cette maladie de *psychonévrose,* titre qu'elle partage, d'un avis, à peu près unanime, avec la neurasthénie et la psychasthénie.

* * *

Est-il possible de pousser plus loin l'analyse des symptômes et d'en rechercher le mécanisme? Un des auteurs qui ont le mieux étudié et compris cette filiation, M. Dupré, s'exprime ainsi : « L'hystérie est constituée par l'organisation plus ou moins inconsciente et involontaire de syndromes morbides réalisés par le malade, grâce à une psychoplasticité particulière, qui assure entre le corps et l'esprit des relations exceptionnelles de synergie et de complicité. L'œuvre de mythoplastie est le produit de la collaboration de l'imagination et de l'activité automatique du système nerveux; cette œuvre est réalisée souvent sous l'influence de l'émotion, par la suggestion, et se traduit par des troubles fonctionnels que peut guérir la persuasion. On comprend facilement par cette définition l'étroite parenté qui unit, sur le terrain commun de la mythomanie, l'hystérie et la simulation, et l'on saisit toutes les formes de passage, toutes les situations intermédiaires qui établissent entre les accidents hystériques et les accidents simulés une insensible transition. »

De tous les éléments psychologiques, le plus altéré chez l'hystérique est assurément l'imagination; ce qui ne signifie pas l'intégrité des autres éléments, car il n'est pas impossible que la mémoire ou l'association des idées soient aussi en état déficitaire, mais la prédominance de l'altération de l'un d'entre eux. La mythomanie le prouve bien.

Le mensonge n'est-il pas, du reste, un trouble imaginatif? L'enfant menteur raconte, en effet, une foule d'histoires inexactes pour justifier son mensonge, si bien qu'il devient souvent impossible de savoir quand il ment et quand il dit vrai; une inexactitude en entraîne une autre, et un mensonge nécessite, pour être étayé sur une apparente vraisemblance, une série de récits qui ne sont d'ordinaire qu'un mélange de vérités et d'erreurs, mais n'existent que dans l'imagination de celui qui les invente; il faut donc de toute nécessité, pour mentir, être un imaginatif. En effet, celui qui ne raconte que les constatations qu'il a faites dans le domaine de ses sens, n'a besoin d'aucun frais d'imagination; la mémoire lui suffit pour exposer ce qu'il veut développer; au contraire, dès qu'on sort du domaine de la constatation pure, on tombe nécessairement dans celui de l'imagination, et de là très facilement dans celui de l'erreur; aussi, pour peu que l'on se complaise dans ces erreurs, on est mythomane.

Il en est ainsi des hystériques : le point de départ peut être, chez eux, sensoriel; mais il ne tarde pas à être perdu de vue, et l'imagination fait bientôt seule les frais de leurs récits. Dans le même ordre d'idées, ne connaissons-nous pas des individus exubérants qui racontent volontiers des histoires plus ou moins fantastiques et finissent par se persuader eux-mêmes de leur réalité? Dans la vie courante, on rencontre beaucoup de ces sujets; leur portrait a souvent tenté les romanciers : ainsi A. Daudet nous décrit les voyages prodigieux de Tartarin de Tarascon aux Indes, qui se persuade lui-même y être allé, simplement en racontant les merveilles qui s'y passent.

Mais ce n'est pas tout, et l'on peut encore porter plus avant cette analyse. L'hystérie n'est pas seulement un trouble imaginatif quelconque; deux caractères (très particuliers) lui donnent un cachet. En premier lieu, chez le sujet atteint, le trouble

est spécialisé dans une certaine mesure autour de l'idée de maladie. En effet, la maladie est ce que le sujet la connaît, la croit ou la voudrait être. Le trouble imaginatif le porte donc à être malade. De plus, et c'est le second caractère, l'hystérique tend à *réaliser* cette maladie dont il se croit atteint : voilà le caractère psychologique vraiment particulier à ces malades. Beaucoup de sujets ont des troubles imaginatifs qui leur font croire à la réalité d'une maladie : *seuls les hystériques la réalisent ou tendent à la réaliser*. Considérons par exemple un neurasthénique : il localise aussi une affection qui n'existe que dans son imagination ; il se plaint de son estomac et déplore que la maladie de cet organe et les douleurs qu'il y ressent lui interdisent tous les aliments qu'il préfère, paralysent son existence, etc... ; il se lamente sans cesse ; mais, en fin de compte, il n'accuse en réalité que des troubles subjectifs, impossibles à vérifier, d'ailleurs ; présente-t-il des troubles organiques (ce qui peut arriver), la cause réside en une maladie réelle et non imaginative, source elle-même de troubles psychiques exagérés.

Tout autre est l'hystérique. Il se plaint lui aussi, il accuse une maladie organique d'être la cause de tous ses malheurs, la source de ses souffrances, mais il ne se borne pas à ces doléances. Il cherche à réaliser les symptômes de cette maladie : croit-il avoir une affection stomacale, comme le neurasthénique cité plus haut, il se plaint bien de douleurs d'estomac, mais en plus il vomit ; croit-il être paralysé, il l'est réellement, et ne peut remuer ni le bras, ni la jambe qu'il suppose malade.

Il réalise les signes de la maladie, *comme il peut,* souvent à tort et à travers, et c'est même la raison pour laquelle il est souvent facile de faire le diagnostic de son affection, car il copie très imparfaitement le tableau clinique d'une maladie, se trompant, ajoutant ou imitant ce qu'il a vu ou cru remarquer chez d'autres. C'est la raison pour laquelle il reproduit si facilement la grande crise hystérique qu'il voit chez ses congénères : c'est toujours la contagion de l'exemple qui s'exerce sur lui.

Quant à dire qu'il s'agit là d'une psychose dépressive, tout ce qui précède démontre le contraire. Si on laisse aux mots leur valeur (et la psychiâtrie a ce devoir plus que toute autre partie de la science), le terme dépressif indique une répugnance à procéder à toute espèce d'acte ; dépressif doit s'opposer à actif ; or, ce qui caractérise l'hystérique c'est sa tendance à passer à l'acte, et à agir selon la maladie dont il se croit atteint : c'est donc là tout le contraire d'une psychose dépressive.

Il est plus difficile de savoir dans quelle mesure l'hystérique a conscience de cette action, de ce passage de son imagination troublée à une action réelle. On ne peut évidemment soutenir qu'il en a pleine et entière conscience, sans quoi on devrait le considérer comme un simulateur, et nous avons vu plus haut que la simulation ne doit pas être confondue avec l'hystérie. Faut-il le considérer, au contraire, comme totalement inconscient ? La chose est impossible, surtout au point de vue clinique. En effet, pour la plupart ces malades s'analysent fort bien, et il semble difficile d'admettre chez un tel sujet l'existence d'une inconscience absolue sur un point aussi limité. Nous sommes ainsi amenés à dire qu'ils sont subconscients : ce qui n'est pas très satisfaisant, pas plus pour le psychologue que pour le médecin, car cet état, un peu élastique, prête à beaucoup de critiques. Des travaux ultérieurs éclairciront peut-être ce point.

En résumé, et c'est la conclusion de cet article, l'hystérique a un trouble imaginatif, spécialisé à un état maladif, et il est porté à réaliser la maladie dont il se croit atteint. Cet état d'activité, plus ou moins consciente, paraît devoir être considéré comme la caractéristique psychologique de l'affection hystérique.

Q. — Est-il exact que le célèbre poète chansonnier Pierre Dupont ait été irréligieux ou du moins indifférent, quelque chose dans le genre du médiocre et plat Béranger ?

R. — Quelle erreur ! et quelle distance de Pierre Dupont à Béranger ! Pourtant la légende dont vous vous faites l'écho a couru le monde et le court certainement encore. On a représenté Pierre Dupont comme un adolescent païen égaré dans un Petit Séminaire, comme un « petit fauve en folie ne rêvant que courses vagabondes dans les bois peuplés de dryades. » Autant de méprises. Ni sa jeunesse, ni l'ensemble de sa vie ne furent d'un incroyant et tant s'en faut, comme on va voir.

Il était né à Lyon (23 avril 1821), avait perdu sa mère à l'âge de quatre ans et avait été confié à un prêtre, son cousin et son parrain en même temps, M. l'abbé Laurent, curé de Rochetaillée, l'un de ces délicieux villages campés sur les rives de la Saône, à quelques lieues en amont de Lyon. Le jeune Pierre avait neuf ans quand l'abbé Laurent le plaça dans l'un des Petits Séminaires les plus réputés du diocèse de Lyon, à l'Argentière.

Quelle fut sa conduite de séminariste ? Ses condisciples et les registres de la maison protestent contre la légende d'un Dupont dès lors médiocrement religieux. « Nous l'avons connu en ce temps éloigné, écrivait M. l'abbé Tisseur ; c'était un enfant dont le visage, arrondi et gracieux, semblait toujours prêt à sourire... Sous son front ont brillé jusqu'à la fin ces grands yeux simples, francs et doux, — des yeux d'enfant toujours, — qui attiraient aussitôt qu'on les avait rencontrés. Nous le voyons encore non loin de nous, devant l'autel, recueilli, pieux, évidemment sincère. Telle était la confiance qu'il inspirait à ses maîtres que, membre de la Congrégation des Saints-Anges, il en était devenu le secrétaire [1]. » Quant à ses notes, voici ce qu'en disait un Supérieur de l'Argentière : « Une seule fois la conduite de Pierre Dupont est signalée comme *laissant à désirer* ; c'était en 1833, pendant

[1] A. Tisseur, *Le Séminaire de l'Argentière*, Lyon, 1871, p. 35.

sa classe de cinquième ; la note des autres années est toujours exprimée par les mentions suivantes : *assez bien, régulière, ordinaire,* et *bien* pour les années de seconde et de rhétorique. La note de caractère est toujours identique : caractère *bon* [1]. » Tout cela a bien son importance déjà.

Reste à savoir si la vie de P. Dupont infligea un démenti à ces belles promesses.

Malgré le rêve caressé par l'abbé Laurent, Dupont ne se fit pas prêtre. Si le bon curé fut déçu, il ne chercha nullement à contrarier les goûts de son filleul, qui déjà se sentait poète et rêvait de célébrité. Mais il fallait en attendant la gloire pourvoir au nécessaire et la famille décida, les oncles de Pierre étant dans la soierie, de l'engager lui aussi dans l'industrie chère à la cité lyonnaise. On le mit chez un canut ; il s'y déplut, fut successivement clerc de notaire, employé de banque et finalement, en avril 1841, tout enfiévré des espoirs dont brûlaient les jeunes littérateurs de ce temps-là, partit pour Paris. C'était bientôt l'âge de la conscription. Lebrun, dont il fit la connaissance à Provins, s'intéressa au jeune poète, ouvrit une souscription dont le produit permit à Dupont de se racheter d'abord, ensuite de faire imprimer ses jeunes essais. Le poème des *Deux Anges* fut couronné par l'Académie et Lebrun obtint pour son protégé un poste modeste d'attaché aux travaux du *Dictionnaire*. Bientôt Dupont devenait populaire par ses chansons dont il composait lui-même paroles et musique. Devenu l'ami de Gounod, ils restèrent attachés l'un à l'autre par une étroite amitié.

Sorti d'une famille d'ouvriers, il se jeta ardemment dans le mouvement démocratique, fréquenta à Paris les milieux à idées « avancées », fut condamné, en 1851, pour une chanson politique, à la déportation, mais gracié aussitôt. Parmi toutes les agitations de sa vie mouvementée, Pierre Dupont ne perdit jamais la foi de sa jeunesse. Ainsi l'affirmèrent ceux qui l'avaient le plus intimement connu, ainsi en témoigne une note remise par la nièce du poète à M. le chanoine Leistenschneider dont nous avons déjà cité le beau travail sur *l'Argentière* [2].

De cette note il résulte que pendant sa vie à Paris, Dupont suivait les conférences de Lacordaire avec son ami Gounod et que leur enthousiasme était tel qu'ils songèrent un moment à entrer dans l'Ordre de Saint-Dominique. De cette époque date une correspondance asssez suivie entre le chansonnier et le P. Lacordaire. « Mon enfant, lui écrivait l'orateur de Notre-Dame à la date du 18 janvier 1844, continuez à prier, à faire de bonnes lectures, à pratiquer quelques pénitences... C'est le 29 que je quitterai Paris ; j'aurais été bien content de vous embrasser encore une fois avant mon départ. Si je ne le peux, Gounod le fera pour moi, à votre retour. Il vous indiquera aussi quelqu'un pour me remplacer. Adieu, mon cher ami, que Dieu soit avec vous et vous soutienne. »

Après la mort de sa femme, en 1862, le poète quitta Paris [1] et vint se fixer à Lyon, chez son frère, M. Sébastien Dupont. C'est là qu'il passa les huit années qu'il lui restait à vivre. « Il reprit alors, dit sa nièce, la pratique fervente de la religion qu'il n'avait pas oubliée, mais dont il avait négligé les marques extérieures [2]. » Tout entier à sa généreuse utopie, il fréquentait surtout les milieux populaires les plus exaltés, répondant avec une belle candeur aux reproches de son entourage qu'il suivait ainsi les préceptes et les exemples du Christ, l'ami des humbles et des travailleurs. Mais ces relations souvent médiocres ne l'empêchaient point de vivre crânement sa foi, de l'afficher presque devant ceux qu'il savait hostiles aux croyances religieuses. La note que nous analysons rapporte plusieurs faits qui ne laissent place à aucun doute. Invité un vendredi à un grand banquet populaire, il demanda à Mgr de Bonald, sans l'obtenir, la dispense de l'abstinence. Ce que voyant il exigea le maigre, et le banquet fut commandé ainsi. En 1870, quelques jours avant sa mort, il recevait la visite de Barodet et de son fils. C'était un dimanche, à l'heure des vêpres. La bénédiction vint à sonner. Il se recueillit, selon son habitude : « Je reçois la bénédiction, » dit-il simplement. Par souci d'indépendance, pour montrer qu'il ne cédait nullement à une pression domestique, il voulait se rendre seul à l'église, malgré les difficultés et la fatigue.

D'ailleurs, pendant les deux dernières années de sa vie, il disait chaque jour le chapelet avec sa sœur, récitait presque habituellement le bréviaire, qu'il commentait avec admiration, aimait à faire porter la conversation sur les sujets religieux et surtout sur la charité.

Il se confessait et communiait pour les grandes fêtes, assistait à la messe parfois même les jours de semaine, aimait à recevoir la visite du clergé de sa paroisse, lui ouvrait son âme avec une belle et simple franchise. Ses derniers moments furent admirablement édifiants.

Après sa mort, survenue le 25 juillet 1870, l'éditeur Lemerre se proposait de publier les œuvres complètes du poète lyonnais et pria son frère de lui envoyer tout ce qui restait d'inédit. M. Sébastien Dupont porta lui-même à l'éditeur des poètes romantiques un paquet considérable de pièces manuscrites que Lemerre ne connaissait pas. Il refusa d'imprimer : l'esprit en était trop religieux à son gré !

Quelques-unes de nos histoires de la littérature française sont muettes sur Pierre Dupont. C'est une injustice. M. Lanson, qui donne deux pages à

[1] A. Leistenschneider, *L'Argentière,* Lyon, 1905, p. 307. « Sa note de science ou de succès est : *très bien* pour la classe de seconde, *bien* pour la classe de rhétorique. »
[2] P. 311 et 441.

[1] Détail significatif : « Pendant son séjour à Paris, dit la note citée, il avait été affilié à la franc-maçonnerie, mais il l'avait bientôt abandonnée ; il en avait gardé une terreur qui nous étonnait et qu'alors nous croyions exagérée. »
[2] L'abbé Tisseur, dans sa brochure citée précédemment, conte comment, dans un dîner de gens de lettres qui avait eu lieu à Lyon, un vendredi, Pierre Dupont, malgré les railleries de Jules Vallès, riposta victorieusement et s'obstina à ne vouloir que du maigre.

Béranger, oublie l'auteur de tant de charmantes chansons, comme le *Chant du pain,* le *Chant des ouvriers,* le *Louis d'or,* le *Braconnier,* les *Bœufs* surtout, dont il n'est pas un Français qui ne sache quelque strophe. Plus justement M. Lintilhac, après lui avoir décerné les titres de « Théocrite lyonnais » et de « Tyrtée du peuple », proclame que cette poésie « vieillira moins que celle de Béranger [1] », dès maintenant si parfaitement désuète.

Supérieure en sincérité, en naturel, en fraîcheur délicieuse, l'œuvre de Pierre Dupont dépasse et de beaucoup l'apôtre du « Dieu des bonnes gens », par l'inspiration qui en est en somme franchement chrétienne, toujours digne d'un croyant, et assez souvent d'un sentiment de piété profond et sincère.

Q. — Est-il permis à un patron de réparer ou de faire réparer un immeuble, bien de fabrique spolié, aujourd'hui entre les mains d'un excommunié ?

R. — Oui, à titre de simple coopération matérielle, justifiée par les raisons ordinaires. Ce patron gagne ainsi sa vie, là ou ailleurs, à l'exercice de sa profession. S'il refuse son service, un autre sera appelé, qui fera le travail à sa place. Enfin, l'acte de réparer un immeuble mal acquis, ne constitue point participation au vol commis par le propriétaire.

Reste la question du scandale. Malgré tout, si c'était possible et prudent, mieux vaudrait le refus, qui constituerait alors une protestation, de bon exemple sur la société chrétienne, tandis qu'elle est exposée à se laisser mal impressionner par la manière dont l'entrepreneur communique avec le délinquant dans l'objet même du délit.

Mais, si ce scandale est à considérer, il sera d'ordinaire, ou léger, en raison des circonstances, ou facile à prévenir, à faire disparaître si on n'a pu le prévenir à l'avance.

Un patron bien catholique, là où ses intérêts matériels n'auraient pas sérieusement à en souffrir, aurait certainement l'idée de s'abstenir ; et, sous réserve des précautions de langage à employer, on peut le lui conseiller, mais non pas le lui imposer, ni inquiéter sa conscience si, comme c'est le cas ordinaire, la coopération purement matérielle est très facilement excusable et admissible.

Q. — Un jeune homme parti en Océanie s'est marié à Tahïti en 1910, lui catholique, avec une protestante devant le ministre protestant sans dispense aucune. Ce jeune homme est-il validement marié ? Je serais disposé à le croire, attendu que le Concile de Trente n'a pas été promulgué dans ce pays. Suis-je dans l'erreur ?

R. — Vous êtes dans l'erreur. Le décret *Ne Temere* (2 août 1907) a modifié profondément l'ancienne législation « tridentine » à laquelle vous faites allusion. Voici, extrait du nouveau décret, le passage qui vous intéresse :

« Sont tenus à se marier devant un prêtre catholique, sous peine de nullité, tous les catholiques, même ceux qui contractent mariage avec des non catholiques, soit baptisés soit non baptisés, même après l'obtention de la dispense de religion mixte ou de disparité de culte » (art. XI, § 2).

Voyez-vous maintenant pourquoi nous vous avons demandé, avant de vous répondre, de préciser la date du mariage en question, et pourquoi il est indubitablement nul ?

Q. — Peut-on censurer la tendance à n'admettre le surnaturel que si toute explication naturelle fait défaut ?

R. — Censurer ? Critiquer, tenir pour fausse, vous voulez dire ?... Le mot « censurer » a un sens très spécial en langage ecclésiastique. Il faut le laisser à l'ordre technique des considérations auquel il appartient.

Mais non, la tendance dont vous parlez n'est pas à blâmer ; au contraire, elle est excellente, et tout ce qu'il y a de plus conforme aux bons principes de la critériologie des faits douteux quant à leur causalité, naturelle ou surnaturelle.

Nous avons eu plus d'une fois déjà, à propos de faits « prodigieux », l'occasion de rappeler cette doctrine prudente, et de conseiller cette *tendance* à nos lecteurs. Ne parlons pas des certitudes et évidences. Elles sont loin de cause ici. Mais *in dubio* une règle très simple de critique veut qu'on s'en tienne tout d'abord aux *présomptions* de causalité naturelle.

L'ordinaire d'abord ; l'extraordinaire, après, quand il aura justifié ses titres à prendre place dans la série des enchaînements de faits ordinaires, troublée par son intervention. L'ordinaire c'est le naturel ; l'extraordinaire c'est le diabolique ou le divin. On a le droit de lui demander ses papiers : qu'il les montre, après quoi on l'accueillera, pas avant. Tel est le thème, que nous pourrions développer. L'énoncé suffit pour que vous en tiriez avec nous la réponse qu'appelle votre question : un bon philosophe, un bon théologien, doit être disposé *in dubio,* en présence de faits étranges, à n'admettre le surnaturel que si toute explication naturelle fait défaut.

Q. — Un règlement municipal chez nous oblige les laitiers à fournir un lait d'une certaine qualité déterminée. De temps en temps un inspecteur examine le lait de chaque laitier, et ceux dont le lait n'est pas assez gras, paient l'amende, quand bien même ils pourraient prouver que le susdit lait est parfaitement pur et qu'il n'y ont pas mis une seule goutte d'eau. A leurs protestations on répond de soigner mieux leurs vaches ou de s'en défaire pour en avoir d'autres de meilleure qualité.

Ceci posé, un laitier dont les vaches donnent un lait très gras, peut-il y ajouter une quantité d'eau telle que ce lait ainsi dilué reste néanmoins supérieur à ce qu'exige le règlement municipal ?

R. — La question comporte deux réponses, l'une civile et administrative, l'autre morale et de conscience, suivant que l'on considère la fraude dans ses rapports avec le règlement municipal ou avec la vertu de justice.

[1] *Littérature française,* t. II, p. 359.

1° *Réponse civile.* — Point d'inconvénient, évidemment, au point de vue des responsabilités civiles, dans la pratique indiquée, puisque le règlement municipal vise avant tout la richesse alimentaire du lait, et non son hydratation par addition artificielle d'eau supplémentaire, à telle enseigne que, si le lait descend au-dessous du degré fixé, quoique parfaitement pur et sans eau, il est refusé. Donc, *licet ;* aucun embarras sur ce premier point.

2° *Réponse morale.* — Nous sommes ici sur un terrain différent. Il s'agit du contrat passé entre le laitier et son client. Or, sans se préoccuper autrement des règlements municipaux, le client veut du lait sans eau, et, contrairement à la municipalité, il ne se plaindra pas d'un lait un peu maigre, mais pur, tandis qu'il refuserait un lait plus gras mais sophistiqué, et cela d'autant plus qu'on est généralement fondé à suspecter la propreté de l'eau ajoutée. Au point de vue justice, dans cette hypothèse, votre laitier serait donc dans son tort ; à moins toutefois que les acheteurs, chez vous, soient assez instruits des choses de la chimie alimentaire pour accepter, comme condition prédominante du contrat, la pensée et le règlement de la municipalité.

Q. — Une personne consacre une partie de son après-midi, un dimanche, à « monter » des vues de projections. Le travail consiste surtout à couper, mouiller et coller des bandes de papier gommé. Fait-elle œuvre servile ?

R. — Ce genre de travail, s'il n'est pas besogne professionnelle de métier normalement lucratif, n'est pas œuvre servile. On peut donc le considérer comme permis le dimanche.

Q. — Laure a épousé civilement, il y a une trentaine d'années, un protestant. A cette époque elle était complètement indifférente au point de vue religieux, et les démarches à faire pour obtenir la dispense de disparité de culte avaient paru à elle et à son fiancé une raison suffisante pour se passer de la bénédiction de l'Eglise.

Laure est revenue aujourd'hui à de meilleurs sentiments. Elle voudrait faire régulariser sa situation. Par respect humain et par entêtement le mari *civil* refuse de s'y prêter. Laure est depuis douze ans infirme. Elle peut à peine se lever et est privée de tous moyens d'existence si elle quitte la vie commune. Depuis douze ans, tout rapport conjugal est matériellement impossible entre les deux époux. Le concubinage existe-t-il encore ? Un prêtre peut-il accorder à Laure l'absolution et la fréquentation des sacrements sans exiger la séparation ? En cas de mort, car l'infirmité de Laure va s'aggravant, un enterrement religieux peut-il avoir lieu ?

Le curé de la paroisse est d'avis qu'on ne peut absoudre Laure que moyennant la promesse d'une séparation, impossible de fait, et que la sépulture ecclésiastique doit être refusée. Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — Le curé a raison. Le fait scandaleux du concubinage social n'est pas douteux, tant par vitesse acquise d'un passé toujours irrégulier, que par incorrection d'état même actuelle, qui ne pourrait disparaître que par le mariage religieux ou la séparation. Peu importe l'opinion privée, plus ou moins secrète, qu'on peut avoir sur l'impossibilité matérielle des relations conjugales : le contact est là toujours avec la vie commune, dans des conditions qui sont, au for externe tout au moins, un outrage à la loi de l'Eglise.

Mais êtes-vous bien sûr que ces gens-là ne sont pas validement mariés, même au point de vue canonique ? C'est une recherche à faire, dont le résultat pourrait singulièrement modifier les conditions du problème. Il y a trente ans, les mariages mixtes étaient encore régis par la loi de *clandestinité*, en principe, mais seulement dans les pays où le Concile de Trente (décret *Tametsi)* avait été publié, de sorte que le défaut de cette publication, ou encore le bénéfice de la Déclaration Bénédictine pouvait rendre valide un mariage mixte purement civil. Les termes de la question posée ne nous permettent pas de savoir ce qu'il en est au juste dans le cas dont il s'agit ici. Reste donc notre conclusion ci-dessus, dans l'hypothèse d'un contrat qui ne serait que pur concubinage aux yeux de l'Eglise.

Q. — Entre la décision de Rome portant acte de la scission du diocèse de Cambrai (Cambrai et Lille) et la nomination de l'évêque de Lille, l'auxiliaire de Cambrai fut placé par Rome comme « Administrateur Apostolique » du nouveau diocèse.

1° Qu'est-ce qu'un Administrateur Apostolique ? Ses pouvoirs ? Sa situation vis-à-vis de Rome et de ses administrés ?

2° L'expression « Ordinaire provisoire » qu'a employée la *Semaine Religieuse* en parlant de « l'Administrateur Apostolique » *in genere* n'inclut-elle pas contradiction dans les termes ?

R. — Le terme employé par la *Semaine Religieuse* est exact au fond, quoique canoniquement nouveau. L'Administrateur Apostolique est, en somme, un véritable « Ordinaire, » constitué comme tel par la volonté du Saint-Siège, au lieu de l'être par la collation d'un titre stable et définitif : aussi peut-on dire, sans contradiction, que sa juridiction, tout en étant ordinaire, reste cependant provisoire, c'est-à-dire subordonnée à la limite de temps qu'il peut plaire au Pape de déterminer.

Autrefois le cas de l'Administrateur Apostolique épiscopal ne se vérifiait guère que dans deux circonstances : 1° lorsque le titulaire du siège subissait une absence prolongée, sans intervention légale du Chapitre pour l'élection d'un vicaire capitulaire ; 2° lorsqu'un siège épiscopal était conféré à un sujet de haut rang, trop jeune encore pour recevoir la consécration. Aujourd'hui le Saint-Siège nomme couramment Administrateur Apostolique de son ancien diocèse, pour le temps de la vacance, l'évêque transféré à un autre siège. L'exemple de Lille, pour si peu qu'il ait duré, montre encore la préoccupation qu'on a à Rome de simplifier la constitution et l'exercice des pouvoirs diocésains, dans les cas où, en dehors de la vacance *per mortem*, l'intervention capitulaire pourrait donner lieu à des doutes ou à des difficultés.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Le miracle et ses suppléances, par le R. P. A. de Poulpiquet, O. P. — Un vol. in-16 de 324 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne.

Revue des Sciences philosophiques et théologiques. — Trimestrielle ; abonnement annuel pour la France et la Belgique : 12 f. — Paris, Gabalda.

I. — Dans ce volume, le R. P. de P. se propose d'étudier divers aspects du miracle qui, dans les manuels, « ne sont peut-être pas développés avec toute l'ampleur qu'ils méritent ». Cinq de ces points de vue font l'objet d'autant de chapitres.

« *Les suppléances surnaturelles de la crédibilité* », tel est le titre du 1er. La grâce, dit l'auteur, nous aide à parvenir au jugement de crédibilité en nous faisant saisir concrètement et sans efforts l'aspect décisif des preuves. La science apologétique reprend ces preuves, et s'ingénie, au prix d'un rude labeur, à les mettre en forme et à les synthétiser, sans toutefois rien ajouter de nouveau à leur valeur probante intrinsèque. L'influence subjective de la grâce aide à expliquer l'efficacité des critères internes, et dispose l'esprit des enfants et des simples à percevoir avec certitude la force démonstrative concrète des arguments qu'on leur présente pour leur prouver le fait de la Révélation.

Dans le 2e chapitre : « *Déterminisme, contingentisme, miracle* », on établit solidement le caractère de fixité des lois de la nature, et l'on montre que, malgré ce déterminisme et même à cause de lui, la complexité des lois naturelles laisse place à la contingence de tel de leurs effets. Ainsi se trouvent constitué le *milieu* du miracle et résolues les principales difficultés que l'on élève contre sa possibilité.

Le 3e chapitre met en relief « *l'aspect social du miracle.* »

Le 4e, sous ce titre : « *La finalité religieuse du miracle,* » établit que le miracle, pour amener effectivement à la foi, suppose chez celui qui l'étudie ou l'examine, certaines dispositions d'ordre moral et religieux.

Enfin dans le 5e chapitre « *le miracle et l'ordre surnaturel* » sont définis et comparés.

Voilà pour le contenu du livre. Quant à la méthode, elle est la même que celle du précédent ouvrage du R. P. : *L'objet intégral de l'Apologétique*. L'auteur n'épuise pas les questions qu'il aborde ; il en choisit seulement quelques points de vue, « quelques-uns des aspects les plus pratiques » (p. 10) et les plus actuels, et les approfondit sérieusement. Son principal guide est S. Thomas, cité presque à chaque page, et ce qui vaut mieux encore, possédé et mis en œuvre. Le chap. II notamment qui établit si puissamment la fixité des lois de la nature et la contingence de beaucoup de leurs effets, et démontre ainsi la possibilité du miracle, s'appuie constamment sur les vues du Docteur Angélique. Le R. P. se montre également fidèle aux doctrines de l'Ecole thomiste, et tout spécialement à celles du P. Gardeil, — un peu étroitement même, à notre avis. C'est ainsi qu'au ch. Ier, p. 90, parlant de l'opposition qui semble exister entre l'usage que font des motifs de crédibilité les convertis, et la théorie qu'en propose l'apologétique de l'Eglise, il écrit : « La solution du problème tient tout entière dans l'analyse des suppléances surnaturelles de la crédibilité, selon l'heureuse expression du P. Gardeil qui est en passe de devenir classique. La chose, sinon le mot, a été de tout temps admise par les théologiens. » Et le R. P. part de là pour développer sa propre théorie dans le prolongement de celle du P. Gardeil. C'est aller un peu vite. En réalité, la théorie des suppléances surnaturelles de la crédibilité telle que l'a présentée le P. Gardeil est fortement discutée, et, à notre humble avis, discutable ; il est vrai que depuis longtemps les théologiens ont connu les *faits* auxquels le P. Gardeil se réfère, mais il faut aussi reconnaître qu'ils en ont donné des *interprétations* différentes. Ces réserves faites sur un point de systématisation ne nous empêchent pas d'admirer, dans ce même chap. Ier, des analyses pénétrantes et neuves sur l'autorité des parents à l'égard de l'éducation et de l'instruction religieuse des enfants, et surtout sur la valeur probante, en faveur de la religion chrétienne, de certains motifs d'ordre affectif. L'auteur est tout particulièrement heureux quand il s'attache à montrer l'importance et le rôle des dispositions morales dans l'homme qui s'achemine à la pleine vérité religieuse : à ce point de vue, le chapitre IV est excellent : il y a là des pages qui font du bien à l'âme du croyant, et qui seraient sans doute décisives pour bon nombre des incrédules que la grâce travaille.

La pensée se développe bien à l'aise dans le style un peu ample, relevé çà et là par quelque citation d'auteur moderne, ou quelque exemple familier souvent emprunté à S. Thomas. C'est un fleuve qui coule sans hâte dans une large vallée, où il ne dédaigne pas (notamment au chap. Ier) de dessiner quelques méandres ; mais malgré tout la pensée suit son cours, cohérente avec elle-même et sûre de sa direction.

En somme, ce livre de science profonde, dont la lecture s'impose aux apologistes, est en même temps un livre pratique, utile à quiconque veut s'affermir dans la foi ou travaille à y amener les autres. Nous augurons bien de son succès.

II. — Le R. P. de Poulpiquet signe les *Bulletins d'Apologétique* de la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*. Plusieurs fois déjà nous avons cité cette excellente publication, et nous saisissons volontiers l'occasion d'en dire un mot à nos lecteurs. Avec son n° d'octobre 1913 elle vient d'achever sa septième année. Dirigée par les Dominicains français réfugiés à Kain (Belgique), elle a surtout pour rédacteurs des Frères Prêcheurs, mais s'ouvre aussi à d'autres collaborations.

Ce n'est point une revue de vulgarisation : elle suppose même chez son lecteur un minimum assez élevé de connaissances théologiques et surtout philosophiques. Car, dans l'ensemble, c'est aux questions de philosophie, ou du moins de philosophie religieuse qu'est accordée la plus large place ; les autres sciences théologiques : théologie spéculative, Ecriture Sainte, histoire ecclésiastique, histoire des dogmes, etc., sans être négligées, occupent cependant une place plus restreinte.

Chaque n° comprend : 1° des *articles* de fond ; 2° parfois quelques *notes* plus brèves ; 3° des Bulletins de philosophie, d'apologétique, de théologie spéculative, de Science des Religions, de théologie biblique, d'histoire des Institutions ecclésiastiques, d'histoire des doctrines chrétiennes, etc. ; 4° une *Chronique* des principaux événements du monde scientifique (publications nouvelles, nominations, décès, etc.) survenus dans les différents pays d'Europe et aux Etats-Unis ; 5° une *recension des Revues* françaises, allemandes, anglaises, italiennes, espagnoles, etc., où « les articles ayant un rapport plus direct avec la Revue » sont résumés. Enfin 6° un *Supplément* de quelques pages annonce les plus récents ouvrages, en accompagnant quelques-uns d'entre eux d'une courte recension.

Les articles de fond et les notes sont généralement d'une haute tenue scientifique. Mais ce qui est surtout apprécié des lecteurs de cette *Revue,* ce sont les Bulletins. Les ouvrages contemporains y sont étudiés avec un soin minutieux et un souci constant de rendre fidèlement la pensée de l'auteur qu'on interprète. Ces résumés objectifs de volumes, de brochures ou d'articles, excellent à mettre en relief le point de vue particulier auquel s'est placé chaque auteur, le fait nouveau, la formule nouvelle qu'il a su découvrir ; çà et là, au bon

endroit, l'auteur du Bulletin épingle une brève critique, une réserve motivée, une question embarrassante, un mot de louange. Ces remarques dénotent une érudition approfondie, un sens catholique avisé, beaucoup de loyauté intellectuelle, une assimilation parfaite des doctrines de S. Thomas, et une fidélité avouée aux théories spécifiques des théologiens thomistes.

Se réclamant de doctrines bien déterminées et de méthodes strictement scientifiques, cette *Revue* peut, on le conçoit, aller à l'encontre de certaines préférences systématiques ou méthodiques, parfaitement légitimes d'ailleurs, et s'attendre de ce chef à passer un jour ou l'autre par le feu de quelque docte discussion technique. D'autre part, les recherches scientifiques exposent ceux qui s'y adonnent à une moyenne d'essais infructueux qui constituent le risque de toute exploration. Jusqu'ici, à prendre les choses dans leur ensemble, la *Revue* a su éviter ces écueils ; elle a réussi à conquérir et à garder un rang très honorable dans les publications diverses qui depuis quelques années ont relevé considérablement en France le niveau scientifique des études théologiques, et qui ont lutté le plus efficacement contre le modernisme, non point par une polémique superficielle et déclamatoire, mais en sapant par la base les théories philosophiques et les méthodes historiques de l'adversaire, et en fournissant aux lecteurs une solide nourriture scientifique qui tend à rendre désormais inutile pour beaucoup d'entre eux le recours, si dangereux, et jadis presque indispensable, aux travaux protestants d'outre-Manche ou d'outre-Rhin.

Donc, à ceux de nos confrères qui veulent ou doivent se tenir d'une manière bien précise au courant du mouvement philosophique contemporain dans l'Eglise et hors de l'Eglise, ainsi que des questions théologiques actuelles, nous recommandons la lecture de cette *Revue*. Nous la signalerons aussi comme l'une des meilleures que l'on puisse conseiller aux hommes cultivés qui, familiarisés par leur formation philosophique avec les méthodes et les doctrines de l'Université, et ignorants de la philosophie scolastique, se demandent quelle réponse la vieille philosophie d'Aristote et de S. Thomas peut bien faire aux questions que se pose l'esprit moderne : en lisant la *Revue*, ils seront, je n'en doute pas, surpris et charmés de constater que cette réponse existe, et qu'elle est bonne.

Andegaviana, par M. Uzureau, directeur de l'*Anjou historique*. — *XIIIe série*. — In-8 raisin de 464 p. — Paris, Picard.

Le Prisonnier de la Vendée, par le même. — In-8 de 82 p. — Paris, Sueur-Charruey.

Les Aveux d'un Terroriste, par Ernest Daudet. — In-12 de 287 p., 3 f. 50. — Paris, B. Grasset.

I. — M. Uzureau continue à recueillir, dans ces *Andegaviana*, la fleur des documents et histoires du temps passé qu'il a exhumés avec tant de diligence et de flair dans le périodique dont il est le directeur. Nous avons été heureux de signaler déjà, au fur et à mesure qu'ils ont paru dans l'*Anjou historique*, nombre des chapitres qui composent cette XIIIe Série : on aimera à les relire en volume.

C'est la Révolution, ce sont les scènes d'histoire révolutionnaire qui, comme toujours, ont fourni à M. Uzureau la plus abondante part de sa documentation. Mais il y en a par ailleurs pour tous les siècles ; tous les siècles du passé angevin revivent ici sous nos yeux, s'évoquent en quelque scène pittoresque ou grandiose. Nul ne relira, par exemple, sans émotion, cette description du « Sacre » d'Angers, ou procession de la Fête-Dieu, « la plus ancienne et la plus solennelle de toutes celles qui se font dans les autres villes du royaume et même de l'Europe » (lisons-nous dans un Mémoire rédigé en 1741), instituée dès la fin du XIIe siècle (donc un siècle avant l'institution de la Fête-Dieu par Urbain IV) « pour faire amende honorable au plus auguste de nos mystères et réparer les injures que Bérenger, archidiacre d'Angers, avait faites au Saint-Sacrement par son hérésie » ; procession qui commençait à six heures du matin pour ne se terminer souvent qu'à cinq heures du soir ; procession qui n'était pas « une cérémonie ecclésiastique mais mixte », c'est-à-dire « procession de tous les habitants » en exécution d'un vœu solennel fait au XIIe siècle :

« C'est pourquoi tous y marchent en posture de pénitent, une torche à la main, et tous les artisans sont obligés d'y assister à peine de dix livres d'amende contre chacun des contrevenants, ainsi qu'il leur est enjoint tous les ans le mardi qui précède la fête par sentence de la sénéchaussée, sur la réquisition du procureur du Roi. En exécution de cette sentence, le lieutenant général, avec le procureur du roi de police, fait le jour de la Fête-Dieu, à six heures du matin, l'appel de tous les artisans, et il réitère cet appel à midi pour le retour... Ces heures fixées de tout temps ne peuvent être changées par M. l'Evêque, qui n'a aucune autorité coactive sur les laïques. Cette autorité appartient aux magistrats, qui ont droit de l'exercer au nom du roi... » (Mémoire présenté en 1741 par les députés des Compagnies, corps et communautés d'Angers, à l'encontre des changements proposés par l'Evêque, Mgr de Vaugirauld : l'évêque alléguait ne pouvoir attendre jusqu'à trois et quatre heures du soir pour célébrer la grand' messe au retour de la procession : on lui répond que le remède à cela est facile, qu'il n'a qu'à charger un prêtre de célébrer à sa place : « Il n'y a pas une dignité ou un chanoine dans sa cathédrale qui refuse une commission si honorable »...)

Ces « civils » du XVIIIe siècle étaient très forts en liturgie et possédaient leur *Cæremoniale Episcoporum*. On n'en dira pas autant de leurs petits-fils d'aujourd'hui : témoin le compte rendu que fit le *Petit Courrier*, journal républicain d'Angers, du sacre de Mgr Mathieu à Angers le 20 mars 1893 et que M. Uzureau nous transcrit. Il est ineffable, ce *Petit Courrier* ! — « Il ne nous appartient pas, dit-il, d'entrer dans tous les détails de cette cérémonie religieuse et surtout liturgique » : voilà un *surtout* qui vaut son pesant d'or ! Plus loin : « C'est *entre la préface et l'offertoire* que le sacre a eu lieu ». Etc. Tout cela, pas bien méchant. Notre chroniqueur « liturgique » improvisé termine en s'extasiant sur le nombre « incalculable » d'enfants que Mgr Mathieu a bénis : « Ça a dû lui faire la main. »

On ne s'ennuie pas à lire les *Andegaviana* de M. Uzureau. Et l'on s'y édifie souvent.

II. — Son *Prisonnier de la Vendée*, c'est ce Joseph Clemanceau dont il a publié déjà l'*Histoire de la guerre de la Vendée* (*Ami* 1909, p. 874).

Ce Clemanceau (né 1763) était en 1793 juge élu au tribunal du district de Beaupréau en Anjou. Il avait embrassé, avec toute sa famille, la cause révolutionnaire et ne cesse, dans ses *Mémoires*, de maudire l'insurrection vendéenne qui a brisé sa carrière de magistrat et causé sa ruine. Dès le début de l'insurrection en effet (nuit du 12 au 13 mars 1793), les Vendéens l'ont saisi dans sa maison de Beaupréau ; et il va rester leur prisonnier sept mois durant, dans une bonne demi-douzaine de séjours différents (Beaupréau, Tiffauges, Cholet, etc.), sans beaucoup de rigueur au surplus : à Mortagne-sur-Sèvre notamment, on lui laisse toute liberté de faire des visites en ville : il est prisonnier sur parole (c'était un régime de prison qui, on le voit, n'avait rien de « révolutionnaire »), et il a pu maintes fois constater que ces royalistes maudits n'étaient point si féroces et n'ont pas dédaigné de lui rendre bien de menus ou grands services.

C'est lui-même qui plus tard a noté tout cela et consigné minutieusement les moindres péripéties de sa captivité. C'est ce manuscrit, resté jusqu'aujourd'hui inédit, que M. Uzureau vient de publier dans *Revue de*

Lille et de tirer ensuite à part. Il y a là, nous dit un bon juge, le juge le plus autorisé en l'espèce, M. Lenôtre (*Temps* du 17 sept. 1913), il y a là « un document extrêmement précieux, parce qu'il est, je crois bien, sans similaires : le récit des mésaventures d'un *bleu* retenu captif au camp vendéen. »

Parmi d'autres tirages à part de M. Uzureau, signalons : une monographie de *l'Ancienne Université d'Angers* (inaugurée au XIIIe siècle, complétée en 1432 par Eugène IV, supprimée par le fameux décret de la Législative qui portait extinction de toutes les Universités, 5 avril 1792) ; — monographie du *Premier Abbé de la Trappe de Bellefontaine* († 1830 : ancienne abbaye bénédictine, rendue aux Trappistes en 1818) ; — *La Cour d'Appel et l'Hôtel de Ville d'Angers (1800-1885)* ; — *Les Fédéralistes angevins* (en 1793) ; — *M. Bernier vicaire général d'Angers* (1795-1859) ; — notes sur la *Suppression de la Gabelle en Anjou* (1789) ;

Surtout, *Une Nomination ecclésiastique sous le gouvernement de Juillet,* ou comment le futur cardinal Régnier (mort archevêque de Cambrai en 1881) fut successivement nommé chanoine titulaire d'Angers en 1831 et vicaire général en 1832 et agréé à ce double titre par le Ministère des Cultes, malgré une opposition désespérée du préfet de Maine-et-Loire : il y a là, entre préfet et ministre, un échange de lettres qui sont infiniment curieuses et piquantes : le préfet finalement se rend compte qu'il ne peut « guère voir au-delà de son horizon » ; qu'il n'est pas « dans une assez haute position pour bien juger » ; que « la localité le domine peut-être ». Et méritons toujours tous le témoignage que ce préfet grinchu se voit obligé de rendre au clergé angevin : c'est à savoir que « la flexibilité, la dextérité, la persistance, la volonté des prêtres pour arriver à leur fin sont admirables. »

III. — *Les Aveux d'un Terroriste...* M. E. Daudet écrit en sous-titre : *Roman.* Roman, en ce sens que le journal intime qui est mis ici sous la plume du conventionnel Bénodet n'a point été écrit par Bénodet lui-même, mais par M. E. Daudet. Mais la matière de ce roman est rigoureusement historique : la forme seule est de M. Daudet. Tous les détails évoqués ici sont pris de cette histoire révolutionnaire que M. Daudet n'a cessé d'étudier pendant sa longue vie (il est né en 1837). L'ex-conventionnel, ancien délégué du Comité de Salut Public à Toulon où il fut féroce, est censé donc avoir tenu journal de ses impressions à partir de juillet 1830, anniversaire de sa soixante-dixième année. Il est encore en exil à la date où il commence à libérer sa conscience en couchant sur le papier ses « aveux » et l'expression de ses remords. La révolution de Juillet lui rouvre les portes de la France. Il y rentre ; et ne songeant plus qu'à faire oublier ses crimes par une conduite exemplaire, il change de nom, devient un paroissien modèle, l'ami intime de son curé. Si bien que le frère du prêtre est au moment d'épouser sa petite-fille, quand Bénodet, bourrelé de remords, révèle le secret de sa vie : le mariage est désormais impossible, le jeune homme ne peut épouser la petite-fille du meurtrier de ses parents. Le Conventionnel va terminer au couvent sa repentante vie.

Tel est le canevas de ce livre. Mais là-dessus, ou plutôt là-dessous, M. Daudet a répandu une psychologie d'une admirable précision et profondeur. Il y a ici une mise en scène du remords, des appels de la conscience, qui certainement ira au cœur des lecteurs même les plus superficiels et ne manquera pas d'y éveiller des émotions salutaires. — Ces pages ont paru d'abord dans le *Correspondant ;* elles y ont obtenu le plus vif succès, et nous souhaitons que, réunies en volume, elles le retrouvent partout.

Bibliothèque de l'art décoratif. **L'ameublement français sous la Renaissance,** par Fr. Funck-Brentano. — In-4° de 112 p., 6 planches en couleurs, 46 gravures en noir, relié 7 f. 50. — Edition des *Arts graphiques,* rue Diderot, Paris-Vincennes.

Bibliothèque française. **Racine,** par Ch. Le Goffic. 2 vol. in-12 de 301 et 326 p., 3 f. — **André Chénier,** par Firmin Roz. In-12 de 344 p., 1 f. 50. — Paris, Plon.

I. — Un jour que M. Delaborde comparait deux boiseries sculptées, l'une française, l'autre italienne :

— « Elles ressemblent, disait-il, aux langues des deux pays. L'italien n'a que des syllabes sonores ; le français est tempéré, adouci par son adorable *e* muet : voyez comme cette sculpture est française : elle est toute remplie d'*e* muets. »

Voilà une caractéristique aussi fine que juste du goût français, non pas seulement en sculpture ou en peinture, mais partout, dans tous les arts : le goût français a des *e* muets ; il sait adoucir, il sait affiner, il sait atténuer, il sait être discret, il sait s'effacer. Il y a, dans ce goût du doux *e* muet, toute une philosophie du tempérament français.

Voilà ce que l'on aimera à constater une fois de plus dans la nouvelle œuvre de M. Fr. Funck-Brentano. Notre art de la Renaissance nous est venu d'Italie ; c'est Charles VIII qui en 1494 a ramené directement de Naples menuisiers, maçons, peintres, sculpteurs, voire un jardinier : mais tout cet art italien, dont nos preux s'étaient éblouis, a pris, en s'acclimatant chez nous, la discrétion de nos teintes françaises.

Le volume de M. F.-Br. est un chef-d'œuvre de goût et d'érudition artistique, — d'une érudition charmante, aisée, avenante, pittoresque et chaude comme tout ce qui nous arrive du sympathique auteur. Et voici que l'on peut presque dire que c'est aussi (sans qu'il y ait songé certes) une œuvre d'actualité : car sa publication se trouve coïncider avec cette renaissance des arts décoratifs que de tous côtés l'on signale en France. Grâce à Dieu, nous nous affranchissons de plus en plus, en cette aube du XXe siècle, de tout le tarabiscotage morbide et ridicule qu'on a cru nous imposer il y a tantôt un quart de siècle sous le nom de modern-style : rien n'était plus anti-français, rien n'était plus criard, plus heurté, plus outré, rien n'était moins « *e* muet. » C'était à qui enverrait le plus effrontément promener toute règle : — « Nous portions à son comble, écrit M. Maurice Denis (qui fut un fameux individualiste en ces années 1890 et qui, comme plus d'un autre, a trouvé son chemin de Damas, non pas seulement en peinture mais aussi au sens chrétien du mot : cf. les pages délicates que lui a consacrées M. Abel Fabre dans *Mois littéraire et pittoresque* de juin 1913), nous portions à son comble le mépris des conventions, sans autre parti pris que celui de nier : le droit de tout faire ne connaissait nulle restriction. » Et l'on ne voit pas que cette licence se soit révélée très propre à l'éclosion d'œuvres fortes... On verra, au contraire, à travers les pages et l'illustration du livre de M. F.-Brentano, quelle fécondité géniale le sens de l'ordre, de la mesure, du goût assurait aux artistes de notre XVIe siècle et comment le moindre bahut et la plus vulgaire chaise de ces gens-là reste, selon le mot du poète anglais, « une source de joie à jamais, » non moins qu'une leçon d'esthétique.

II. — Dans cette *Bibliothèque française* dont il n'est pas un de nos lecteurs qui ne connaisse déjà quelque volume (tout au moins le *S. Vincent de Paul* de M. Calvet), deux nouveaux auteurs : *Racine* et *André Chénier* : Racine, avec une anthologie non pas seulement de son œuvre dramatique, mais de son œuvre lyrique (hymnes et odes ; *la Nymphe de la Seine ;* idylle de la paix ; cantiques spirituels ; etc.), de son œuvre historique (l'historiographie du roi ; relation du siège de Namur ; l'*Abrégé de l'Histoire de Port-Royal ;* etc.), surtout de sa correspondance (lettres à ses amis, lettres polémiques), le tout encadré et s'éclairant d'une délicieuse étude biographique sur le poète ; — A. Chénier, anthologie de ses morceaux les plus nobles, les plus généreux, les plus hautains (ses satires ; ses écrits

politiques de 1790-1793 contre les étrangleurs de la liberté : il y a là tout un Chénier qui n'est pas assez connu et qui est un maître non pas de sagesse politique, — il est plein encore d'illusions, — mais de courage civique non moins que de langue). Les commentaires de M. F. Roz sont d'une précision admirable.

Le déplacement administratif des curés, par l'abbé A. Villien. — Un vol. in-12 de VIII-287 p., 3 f. 50. — Paris, Lethielleux, 1913.

Nous sommes très heureux de pouvoir sans réserve recommander à l'attention de nos lecteurs cet excellent commentaire du décret *Maxima cura* (20 août 1910). Aucun point de discipline ecclésiastique n'intéresse davantage pour le moment le clergé paroissial. Nous avons nous-mêmes donné dans les colonnes de l'*Ami*, au début de 1913, une explication sommaire — très sommaire, et pratique surtout — de la nouvelle procédure inaugurée par le décret *Maxima cura* pour la « rémotion » des curés. Notre étude était loin d'être complète, et aussi détaillée que nous l'aurions souhaitée si nous avions eu plus d'espace à notre disposition. Le travail du savant canoniste de l'Institut catholique de Paris vient à point répondre à nos vœux et combler les desiderata dont certains lecteurs nous ont adressé l'expression, à propos de circonstances délicates où l'interprétation du décret semblait particulièrement difficile.

Cette étude avait paru en articles dans le *Canoniste contemporain ;* nous l'avions fort remarquée et étions de ceux qui souhaitaient la voir publiée en tirage à part. C'est fait. Evêques, Examinateurs, Consulteurs et curés auront là un manuel précieux qui, en traçant la formule exacte de leurs droits et de leurs devoirs, en suggérant aussi à l'occasion les conseils de prudence qui sont le sage complément du bon esprit juridique, évitera aux uns et aux autres les jugements hâtifs et les fausses manœuvres, toujours trop tard regrettés, par où sont gâtées les meilleures causes. Nous pensons même que la lecture attentive de ce volume, si elle donne une légitime hardiesse à qui sera en bon droit de s'en prévaloir, aura, par contre, pour effet de calmer dès l'origine l'humeur procédurière de ceux qui sont plus prompts à s'illusionner sur les mérites de leur cause qu'à s'assurer judicieusement à l'avance des moyens certains de la faire triompher.

Brevior Synopsis Theologiæ dogmaticæ, auct. Tanquerey. — Un vol. in-12 de XX-680 p., 4 f. — Rome et Tournai, Desclée, 1913.

On n'a sans doute pas encore oublié le compte rendu tout récent (1913, p. 597) où nous présentions aux lecteurs de l'*Ami* la *Brevior Synopsis Theologiæ moralis* du même auteur. Il faudrait répéter ici les éloges adressés déjà à l'excellent petit « Manuel de Morale », dont celui-ci est le frère jumeau et le complément. Même plan général, admirablement servi par une incomparable clarté de divisions et de caractères typographiques variés ; même abondance doctrinale en formules très résumées, mais très suggestives aussi, et telles que la mémoire y peut retrouver facilement la trame intégrale des grands Traités classiques ; même souci d'ordre dans le développement du texte, et de suffisante érudition dans les notes.

Il va sans dire que ce sont là de simples manuels à l'usage des écoliers, à l'usage aussi de qui veut repasser sa théologie à la veille d'un examen. Les auteurs n'ont pas entendu y mettre tout ce que comporte un enseignement normal. C'est peut-être l'excuse qu'ils allégueraient si un critique pointilleux voulait constater qu'ils ont fait visiblement, dans le manuel de dogme, la part plus large à la théologie dite positive qu'à la scolastique. Après tout, les textes historiques sont d'indispensable nécessité, et si *la théologie* ne vit pas seulement de textes, elle vit de cela surtout, ou c'est là, tout au moins, que se trouvent les sources vives de son alimentation fondamentale. Pour faire plaisir à tout le monde — et à peu de frais, en somme, — les auteurs de la *Brevior Synopsis dogmatica* voudront sans doute renforcer, dans une prochaine édition, la partie scolastique, rationnelle, de leur travail. Il est déjà très beau, admirablement venu ; il sera alors parfait et, dans son genre, un véritable petit chef-d'œuvre.

Tels qu'ils sont, ces deux manuels laissent vraiment peu à désirer. Aussi est-ce tout à fait *tuta conscientia* ou plutôt *ex informata conscientia* que nous les recommandons bien volontiers aux professeurs et élèves de nos Séminaires, ainsi qu'aux prêtres du ministère paroissial désireux d'avoir sous la main, faute de loisirs pour en chercher davantage, deux excellentes petites « Sommes » très modernes, suffisamment complètes, de théologie dogmatique et de théologie morale.

Le Démon et ses prestiges, par L. Brémond, missionnaire apostolique. — Brochure in-8° de 79 p., 1 f. — Chez l'auteur, à Digne (Basses-Alpes).

Nous sommes très souvent consultés à l'*Ami* à propos des phénomènes, plus ou moins occultistes, ou magiques, ou simplement naturels mais étranges, qui déroutent la critique normale des philosophes, des théologiens et des savants. Nous le serions moins, si la petite brochure que voici était plus répandue. Impossible de condenser en moins de pages, d'une manière plus complète et plus lucide, la théorie générale de ces faits bizarres, avec l'étude de toutes les hypothèses qui s'y rattachent. M. Brémond a beaucoup de lecture, et un sens théologique très sûr, qui n'exclut pas une érudition scientifique sérieuse, un jugement philosophique très averti. Aussi pouvons-nous, presque sans réserve, recommander sa brochure, et pour son exposition des problèmes, et pour leur correcte résolution, à tous ceux qui veulent être, sur ce point délicat, bien informés, sans avoir besoin de faire par eux-mêmes l'immense travail de recherches et de condensation que suppose la quintessence doctrinale de cet excellent résumé.

Nous ne serions pas aussi résolument que l'auteur partisans de l'explication diabolique en ce qui concerne le « don de sentir les choses à distance. » Pour tout ce qui se rapporte à la connaissance des états spirituels internes et libres, des futurs contingents, il a raison. Mais la « télépathie » embrasse aussi tout un autre ordre de « sensations à distance », pour lequel, à notre avis, il convient de se montrer plus réservé, étant donnée surtout la très suggestive doctrine scolastique sur la nature « matérielle » et la transmission « matérielle » des sensations. L'auteur sera le premier, sans doute, à apercevoir et à corriger ce qu'il y a de peu logique et concluant dans cette phrase (p. 31) : « Toutefois nous ne prétendons point que la découverte d'un nouveau mode de communication à travers l'éther soit incompatible avec nos connaissances actuelles ; mais, tant que ce mode nous sera inconnu, il nous sera impossible d'en faire usage. » Usage conscient, oui ; mais inconscient ?... N'y a-t-il donc dans la nature, à notre service, que les énergies dont nous avons conscience, que nous connaissons ? Ce n'est pas le fait de la « non connaissance » actuelle d'une causalité naturelle qui permet de la nier ; en bonne critériologie, c'est sa répugnance, son impossibilité absolue, qu'il faut démontrer, avant de conclure à l'intervention d'une causalité transcendante préternaturelle ou surnaturelle.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 21 januarii 1914.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 5 — 29 JANVIER 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. / 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

LES CANTIQUES DU PSAUTIER DE PIE X

VI

LE CANTIQUE DE DAVID : *Benedictus es* [1]
POUR LES 1res LAUDES DU LUNDI

D'abord nous mettrons le texte, tel qu'il a été disposé pour la psalmodie, en regard du texte de la Vulgate d'après l'édition Clémentine :

PSAUTIER	VULGATE
1. — Benedictus es, Domine, Deus Israël patris nostri, Ab æterno in æternum.	10. — Benedictus es, Domine, Deus Israël patris nostri, ab æterno in æternum.
2. — Tua est, Domine, magnificentia, et potentia, Et gloria, atque victoria :	11. — Tua est, Domine. magnificentia, et potentia, et gloria, atque victoria; et tibi laus : cuncta enim quæ in cœlo sunt, et in terra, tua sunt : tuum, Domine, regnum, et tu es super omnes principes.
3. — Et tibi laus : Cuncta enim quæ in cœlo sunt, et in terra, tua sunt.	
4. — Tuum, Domine, regnum, Et tu es super omnes principes.	
5. — Tuæ divitiæ, et tua est gloria : Tu dominaris omnium.	12. — Tuæ divitiæ et tua est gloria : tu dominaris omnium ; in manu tua virtus et potentia ; in manu tua magnitudo, et imperium omnium.
6. — In manu tua virtus et potentia : In manu tua magnitudo, et imperium omnium.	
7. — Nunc igitur, Deus noster, confitemur tibi, Et laudamus nomen tuum inclytum.	13. — Nunc igitur, Deus noster, confitemur tibi, et laudamus nomen tuum inclytum.

Voici maintenant la traduction littérale d'après l'hébreu [2] :

10. — Béni sois-tu, Jéhovah, Dieu d'Israël notre père, toujours et à jamais (de l'éternité à l'éternité) !

11. — A toi, Jéhovah, la grandeur, et la force, et les splendeurs, et la perfection, et la majesté, parce que tout dans les cieux et en terre [est] à toi, Jéhovah ! [A toi] l'empire et [tu es] élevé au-dessus de tout [ce qui est] haut.

12. — Et les richesses et la gloire [sont] devant toi, et toi [tu es] dominant sur tout : et dans ta main [est la] puissance, et dans ta main [est le pouvoir de] faire grand et de faire fort en tout.

13. — Et maintenant, notre Dieu, nous te louons, et nous jubilons [en l'honneur de] ton nom resplendissant !

* * *

Une première question se pose : A quelles circonstances historiques ce cantique de David se rattache-t-il ? Nous répondons : à la plus solennelle, à la plus grandiose circonstance qui ait peut-être jamais marqué le règne du glorieux monarque.

David en effet était arrivé à l'apogée de sa fortune. Sans doute la vieillesse était aussi venue pour lui ; sa tête qui portait le plus beau diadème du monde se courbait sous les ans. Mais enfin le vieux roi était heureux, triomphant. Il avait terminé par d'éclatantes victoires toutes les guerres que lui suscitèrent ses ennemis ; il avait réussi à étouffer toutes les discordes de l'intérieur et réduit toutes les rébellions ; à tant de gloire il ajoutait encore celle de sa généreuse pénitence. Il pouvait donc jeter un regard tranquille sur le passé, et en même temps contempler l'avenir à l'aise, d'un œil serein et rassuré. Près de lui, à sa droite, était assis l'héritier du trône, que Jéhovah avait donné à son repentir ; Salomon dans la fleur de l'âge et dans tout l'éclat de sa merveilleuse intelligence paraissait un prince achevé. Et ce qui portait au comble l'allégresse du royal vieillard, c'était l'espoir que bientôt, dans quelques années à peine, son fils réaliserait le rêve qu'il avait lui-même caressé toute sa vie, la construction d'un temple magnifique en l'honneur du Seigneur, Dieu d'Israël. Pour cette entreprise gigantesque David avait tout préparé dans le plus minutieux détail : matériaux précieux, or, argent, pierres fines, marbres éclatants, rien ne manquait ; au fond de son palais des trésors immenses étaient réservés, destinés à couvrir les frais du vaste édifice. Le vieux monarque, voyant déjà son œuvre debout, avait

[1] I Paral., XXIX, 10-13.
[2] Les mots entre crochets ne se trouvent pas dans le texte original ; nous les avons insérés pour rendre la traduction plus française, notre langue ne pouvant en une foule de cas s'arranger de l'extrême concision de l'hébreu.

même, avec une précision admirable, organisé à l'avance et réglé toute la liturgie du temple futur [1]. Salomon n'aurait plus qu'à exécuter.

C'est alors que sentant sa fin approcher David convoqua à Jérusalem, autour de lui et de son royal héritier, tout ce qu'Israël comptait de plus illustres chefs : princes; généraux, capitaines, officiers, tous les braves de l'armée étaient là [2]. Le roi leur fit solennellement l'apologie de son règne et la révélation de ses projets grandioses ; après quoi ramenant sa pensée et son cœur vers le Dieu protecteur de la nation, de qui lui-même tenait son sceptre et sa couronne, il se mit devant l'assemblée entière à chanter Jéhovah, et à lui dire sa profonde, son inaltérable reconnaissance.

Telle fut l'origine de ce cantique, que nous récitons en partie [3] chaque semaine aux premières *laudes* du lundi, et que nous pourrions intituler le *Chant du cygne* du Roi-prophète.

* * *

Une seconde question se pose maintenant : A quel genre de psaumes le *Benedictus es* appartient-il ?

On sait que les psaumes peuvent être rangés en deux catégories générales : les chants de *louanges* et les chants de *prières*. Les Hébreux appelaient ceux-là *tehillôt* (ou *tehillîm)* et ceux-ci *tefillôt*. Cette répartition n'est pas rigoureuse évidemment, attendu que les deux genres sont mêlés très souvent dans le même morceau, la louange devenant prière et un peu plus loin la prière se transformant en louange à Dieu.

Et de vrai, si l'on examine en son entier le Cantique de David (I Par., xxix, 10-19), dont le nouveau bréviaire n'a emprunté que les quatre premiers versets, on se trouve en face d'un chant mixte, à la fois *prière* et *louange*. Mais si l'on ne considère que les ℣℣ 10-13, qui forment le thème du Cantique à réciter par nous chaque lundi, c'est évidemment une *tehillah*, un chant de *louange*, qui s'offre à nous, le roi David ne s'y appliquant qu'à exalter du commencement à la fin les grandeurs de Jéhovah, Dieu d'Israël.

Bien qu'il se présente dans nos Bibles sous forme de prose — en *scriptio continua*, — le *Benedictus es* présente tous les caractères de la poésie ; on le voit facilement au parallélisme des versets, et encore à la strophique générale. Non seulement les incises se balancent la plupart et se répondent, mais les versets eux-mêmes constituent des groupements d'idées et des tableaux qui s'appellent et se complètent. Ainsi au ℣ 10 semble bien répondre par manière d'antistrophe le ℣ 13 ; pareillement le 11e et le 12e sont en corrélation rythmique. Il n'est pas jusqu'aux moindres incises de ces mêmes versets qui n'offrent un parallélisme très accusé, tantôt synonymique, tantôt simplement synthétique. Ainsi au ℣ 11 :

A toi, Jéhovah la grandeur et la force,
Et les splendeurs, et la perfection et la majesté !

et encore :

Tout dans les cieux et en terre [est] à toi !
[A toi] l'empire et [tu es] élevé au-dessus de tout !

A quoi répondent les incises du ℣ 12 :

Et les richesses et la gloire [sont] devant toi !
Et toi [tu es] dominant sur tout !

De même le parallélisme synonymique apparaît dans deux autres incises du ℣ 12 :

Et dans ta main [est] la puissance,
Et dans ta main [le pouvoir] de faire grand et de [faire fort en tout !

Sans compter que les idées vont se complétant d'un verset à l'autre suivant la précision d'une marche régulière et la progression d'un développement rythmé, jusqu'à l'entier achèvement de la pensée. Ce rythme synthétique est remarquable à la fin du ℣ 11e auquel succède comme pour le commenter le ℣ 12e ; de sorte que chaque membre de phrase se trouve être l'écho du précédent et la préparation du suivant, dans un mouvement harmonieux qui charme à la fois et l'oreille et l'esprit.

Mais arrivons au commentaire du cantique.

Le roi-prophète y chante Jéhovah, d'abord comme Dieu et Roi unique d'Israël, puis comme Providence du monde. C'est dire qu'on ramène aisément à deux groupes d'idées les versets du *Benedictus es*.

* * *

Premier groupe (10 et 11) : Jéhovah, Dieu et Roi unique

Béni sois-tu, Jéhovah, Dieu d'Israël notre père !

David salue donc ici le Dieu unique qu'adorait Israël, et en même temps le roi théocratique dont la nation se plaisait à reconnaître joyeusement le domaine souverain. Pour le Juif il n'y avait pas d'autre divinité que Jéhovah ; pour un enfant d'Israël il n'y avait point non plus d'autre monarque que lui. Il est beau de constater que cette déclaration de foi monothéiste et cette reconnaissance de la souveraineté absolue de Dieu sont faites justement par le plus puissant monarque qui ait jamais régné sur Israël, et dans une circonstance solennelle comme en connut peu l'histoire sacrée. C'est donc autant en son nom propre qu'au nom de tout le peuple rassemblé que David envoie vers Jéhovah le cri de son admiration et l'hommage de sa louange : « Béni sois-tu... toujours et à jamais ! » Mot à mot : *d'une éternité à l'autre éternité !* [1] Pareille formule, semble-t-il, n'était employée que

[1] Le détail de ces choses se trouve rapporté dans le 1er livre des Paralipomènes.

[2] Cf. I Par., xxviii, 1.

[3] Le chant de David se prolonge encore dans 6 versets plus loin (14-19), où éclatent en termes touchants la reconnaissance et l'esprit de foi du monarque.

[1] Nos vieux théologiens scolastiques parlaient aussi, à propos de Dieu, d'une éternité *ante* et d'une éternité *post*, et ils concluaient avec raison que Dieu seul possède cette éternité double, se distinguant par là essentiellement de toute créature spirituelle. Etait-ce une réminiscence du *méôlam v'ad ôlam* de la Bible ?

pour Dieu, jamais pour d'autres. On souhaitait bien parfois [1] aux rois et aux princes vie et prospérité *usque in æternum (l'ôlâm)*; on affirmait bien que le monde aussi subsiste *pour l'éternité* [2]; mais à Jéhovah, le Dieu unique, était réservé d'être et de vivre *d'une éternité à l'autre éternité! Ab æternitate ad æternitatem tu Deus!* [3]

Immédiatement le roi-prophète fait l'énumération brillante des attributs divins et royaux de Jéhovah. En vérité c'est un roi qui parle en roi du Roi des rois. Qu'on pèse bien tous les termes de cette enthousiaste apostrophe :

A toi, Jéhovah, la grandeur et la force !
Et les splendeurs, et la perfection, et la majesté !

Cette « grandeur », c'est l'excellence qui revient à quelqu'un de l'éclat de ses hauts faits et de la magnificence de sa situation [4] ; — cette « force », c'est la vigueur indomptée, la puissance superbe que montrent les héros dans les batailles [5] ; — ces « splendeurs », c'est le rayonnement, la gloire qui rejaillissent des ornements somptueux sur la personne qui en est revêtue [6] ; — la « perfection » [7], c'est le summum, le *nec plus ultra* de tout bien, de toute beauté, de toute excellence ; — la « majesté » enfin [8], c'est ce décor, cette pompe solennelle, cette magnificence fastueuse dont s'enveloppent les rois pour paraître en leurs palais ou devant leurs peuples; toutes choses qui constituent la dignité royale proprement dite, « gloriam regni » [9]. — A tous ces traits on reconnaît sans peine le style et la grande manière de David.

Or si Jéhovah-Dieu est si grand, si puissant, si magnifique, il va de soi qu'il doit être le roi unique d'Israël et du monde, le monarque placé au-dessus de tous les monarques. C'est en effet ce que David ajoute aussitôt en cette seconde apostrophe, complément de la première :

Car tout dans les cieux et en terre [est] à toi, Jéhovah !
[A toi] l'empire,
Et [tu es] élevé au-dessus de tout [ce qui est] haut.

On ne saurait affirmer plus énergiquement ni plus entièrement le haut domaine de Dieu Créateur sur toute créature ; « cieux et terre » représentent bien ici et désignent l'universalité des choses. La formule qu'emploie David se retrouve ailleurs chez d'autres psalmistes. Ethan l'Ezrahite s'en sert absolument dans le même sens :

A toi les cieux, à toi aussi la terre,
Le monde et ce qu'il contient, c'est toi qui l'as fondé ! [10]

Il s'ensuit que Jéhovah est plus grand, plus beau, plus parfait que tout ce qu'il y a au monde de parfait, de beau et de grand. Voilà pourquoi il possède l'*imperium* sur tout, c'est-à-dire la principauté, la prééminence, de sorte que la dernière incise du ℣ 11 :

Et [tu es] élevé au-dessus de tout [ce qui est] haut,

devient une éloquente paraphrase de ce simple mot, jeté comme un cri d'admiration au milieu du verset :

[A toi] l'empire !

Dans son énergique brièveté cette strophe est donc un tableau saisissant de l'incomparable royauté de Jéhovah, lequel domine du haut de son trône non seulement Israël, la nation théocratique, le peuple choisi, mais aussi le monde entier qui est son ouvrage, et dont les magnificences ne sont rien auprès des splendeurs de la divinité.

* * *

Deuxième groupe d'idées (12) :
JÉHOVAH PROVIDENCE

Le second motif pour lequel David chante et loue Jéhovah, c'est que ce Dieu, si élevé au-dessus de tout, demeure encore le bienfaiteur de tout ce qui est, hommes et choses :

Et les richesses et la gloire [sont] devant toi,
Et toi [tu es] dominant sur tout ;
Et dans ta main [est la] puissance, [fort en tout.
Et dans ta main [le pouvoir] de faire grand et de faire

Jéhovah nous est montré ici comme le Maître de ce que les humains désirent le plus ardemment sur terre : maître de la fortune et du bien-être, maître de la gloire qui s'attache aux richesses, et donc aussi maître du bonheur qui en résulte pour l'individu et pour la société. Ces dons merveilleux « sont devant lui, » et à ses pieds pour ainsi dire. Lui, assis sur son trône, domine tout cela, prêt à répandre cependant sur les êtres qui sont au-dessous, et qu'il a créés, ces trésors amassés de biens et de gloire, dont il est le souverain et unique dépositaire. Voilà pourquoi le royal psalmiste ajoute que « dans la main de l'Eternel est puissance, ainsi que pouvoir de faire grand et de faire fort en tout, » en d'autres termes, de distribuer à son gré à tout ce qui existe l'accroissement, la force et la stabilité. D'où il résulte que rien ne subsiste ici-bas sans l'intervention personnelle de Dieu, créateur et providence. Ceux qui sont riches tiennent de lui leurs richesses ; ceux qui sont puissants tiennent de lui leur force ; ceux qui sont glorieux tiennent de lui leur excellence ; ceux qui sont heureux tiennent de lui leur bonheur. De sa main divine, largement ouverte sur le monde, toute créature reçoit avec abondance, mais lui néanmoins se réserve de partager ses dons comme il l'entend et selon son bon plaisir. Par là le *Benedictus es* rejoint le magnifique Ps. CIV où il est dit de Jéhovah :

[l'attente,
Les yeux de tous les êtres sont tournés vers toi dans
Et tu leur donnes la nourriture en son temps !
Tu ouvres ta main,
Et tu rassasies de tes biens tout ce qui respire !

[1] Cf. I Rois, I, 31 ; Nehem., II, 3 ; Ps. XLV, 7, etc.
[2] Cf. Ps. CIV, 5 ; Eccl., I, 4, etc.
[3] Cf. Ps. CIII, 17.
[4] Cf. II Rois, VII, 23 ; I Par., XVII, 19 ; Ps. CXLV, 3.
[5] Cf. Jud., VIII ,21 ; Is., XXXVI, 5 ; Jerem., IX, 22 ; etc.
[6] Cf. Is., IV, 2 ; Jerem., XIII, 11 ; XXXIII, 9 ; etc.
[7] Le mot hébreu ici est interprété très diversement : les Septante ont traduit par *victoire ;* la Vulgate a suivi les Septante ; d'autres traduisent par *éternité ;* etc. On peut aussi bien traduire, comme nous faisons, par « perfection », avec le sens que nous expliquons.
[8] Et non pas *laus,* la « louange », comme traduit la Vulgate, dérivant le mot hébreu hôd de iâdâh, au lieu de nâhad.
[9] Cf. Dan., XI, 21 ; I Par., XXIX, 25.
[10] Cf. Ps. LXXXVIII, 12.

David savait donc bien reconnaître et voulait aussi que le peuple avec lui reconnût les libéralités toutes gratuites du Seigneur envers la nation. Si des richesses inouïes, des métaux précieux, des sommes immenses étaient à la disposition du prince pour l'embellissement de l'édifice par lui rêvé, c'est que Jéhovah s'était montré généreux à l'excès, et que puisant à pleines mains dans les trésors de sa miséricorde et de son amour, sa main « avait fait grand et fort » pour son peuple.

Aussi dans sa reconnaissance émue le vieux roi s'écrie :

Seigneur notre Dieu, nous te louons ! [dissant !
Et nous jubilons [en l'honneur de] ton nom resplen-

Les enfants d'Israël aimaient toujours à concentrer leurs louanges sur le *nom* de Jéhovah. Pour eux ce nom sacré résumait tous les attributs inénarrables de l'Etre divin ; aussi *brillait*-il à leur esprit et à leur souvenir comme un soleil *(kif'areth),* où resplendit toute perfection et toute justice. Ils chantaient donc ce nom adorable, ils le bénissaient, ils faisaient l'*hallel* sur lui, c'est-à-dire qu'ils exultaient d'allégresse et d'enthousiasme en louant ce nom, qui leur rappelait le Dieu de l'alliance, le Seigneur d'Abraham, d'Isaac et de Jacob.

* * *

Le clerc qui récite chaque semaine le *Benedic-lus es* sentira naître dans son cœur vis-à-vis de Dieu un double sentiment : un sentiment d'admiration pour un Etre si grand, si magnifique, et un sentiment de reconnaissance pour un Bienfaiteur si bon, si prodigue de ses largesses. Puis rentrant en lui-même il éprouvera le très vif sentiment de son humilité, de sa dépendance, de son néant. Volontiers il redira avec Bossuet : « S'il fallait offrir au Seigneur des sacrifices selon sa grandeur, *le Liban n'aurait pas assez de bois ni la terre assez d'animaux pour son holocauste.* C'est dire que le cœur de l'homme, quoique plus grand que tout l'univers et que toute la nature corporelle, n'aura pas assez d'amour à lui immoler. Le cœur de l'homme se perd, quand il veut adorer Dieu [1]. »

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — « L'homme tombé était dans l'absolue impossibilité de réparer sa faute, parce que la malice de son acte est *infinie,* la grandeur de l'offense se tirant du côté de l'offensé, qui est infini dans le cas présent. »

J'ai quelque difficulté à saisir la force de l'argument prouvant l'infinité de cette malice.

Il me semble, en effet, que la volonté, tout comme l'intelligence, atteint (et *ne peut* qu'atteindre) son objet, non comme celui-ci est en lui-même, mais seulement *ad modum sui,* i. e. d'une manière finie, elle-même étant finie. La volonté ne peut donc haïr Dieu que *modo finito.* La grandeur de l'offense ne peut donc excéder ce mode limité.

Vous direz : « Mais l'infinité de l'offense vient du côté de Dieu infini. » — Je réponds : Mais je ne l'atteins pas sous ce rapport, ni ne peux l'atteindre ; il est au-dessus de ma portée ; entre l'infini et le fini, pas de proportion d'aucune sorte.

R. — C'est toujours la même objection, mille fois répétée et réfutée dans tous les traités classiques de théologie. Autre chose est, dans l'acte humain, sa considération *subjective,* quant à son entité psychologique propre ; autre chose, sa considération ou portée *objective,* quant à la nature propre du terme auquel il est ordonné.

Ce sont deux côtés inséparables d'une même pièce de monnaie : le côté *pile,* si vous voulez, par lequel l'acte humain regarde sa source, sa prochaine cause efficiente, et le côté *face* par où il regarde son objet, par mode de *perception* ou d'*appétition,* d'intelligence ou de volonté.

Prenons le phénomène de la connaissance. Réduire tout l'acte de connaître à la seule considération *subjective* est une pure fausseté, puisqu'on supprime, dans l'œuvre de la perception, l'une des deux parties dont la synthèse la constitue essentiellement. Et l'on sait de quelles aberrations cette confusion a été le point de départ dans le problème de la connaissance, suivant qu'on a voulu absorber l'objet dans le sujet, ou vice versa, réduire enfin à l'*unité* ce qui est indispensable *dualité* d'éléments dans le travail d'ensemble.

Votre illusion se ramènerait à l'erreur des subjectivistes, si elle était logiquement poussée à toutes ses conséquences. Vous dites : « La faculté n'atteint pas son objet comme il est en lui-même, mais bien comme cette faculté est en elle-même ; le terme de la connaissance est appréhendé non à la manière de l'objet, mais à la manière du sujet connaissant. »

Distinguons, s'il vous plaît, ces expressions équivoques : *comme, à la manière de...* Je vois un livre. Assurément il n'est pas dans mon œil, dans mon imagination, dans ma mémoire, comme il est *physiquement* en lui-même *in esse entitativo.* Voilà un premier sens du mot « *comme* », qu'il faut écarter.

Et pourtant, c'est bien ce livre qui est dans ma sensation, et pas autre chose. Il faut donc qu'il y soit comme il est lui-même, mais intentionnellement, *in esse reprœsentativo.* Aucune identification possible de deux réalités physiques distinctes, *in esse physico.* Identification, au contraire, possible, et parfaitement réelle, du *recipiens* avec le *receptum, in esse intentionali.*

Or, vous arguez de l'incommunicabilité physique pour conclure à l'incommunicabilité intentionnelle. Le passage d'un ordre à l'autre est illogique, sauf démonstration, impossible dans l'espèce.

Non, nous ne pouvons ni connaître, ni vouloir en nous, un objet en dehors de nous, tel qu'il est en lui-même, à sa propre et incommunicable ma-

[1] Cf. Bossuet, *Elévations sur les mystères,* Ire Sem., 6e Elév.

nière d'exister. Et cependant nous savons de lui, nous aimons de lui ce qu'il est en lui-même pour autant que ce qu'il est en lui-même passe en nous, s'identifie avec nous, devient nous, par voie d'appréhension et d'assimilation intentionnelle. Voilà pour le sens du mot « *comme* » dans l'ordre des relations objectives transcendantales du sujet avec l'objet.

Quant à ce qui concerne l'acte psychologique interne, *subjectif,* de l'acte humain, côté *pile,* c'est autre chose. Là tout est physique, proportionné et limité aux conditions entitatives propres du sujet. La connaissance, alors, n'est plus connaissance au sens formel et complet du mot ; elle est une modalité d'énergie vitale immanente, toute issue de la faculté, toute consommée intérieurement en elle, comme pure actualité ou « actualisation » transitoire, accidentelle, de la puissance de connaître et d'aimer.

Quelle que soit la nature propre de l'objet, son étendue, ses caractéristiques intrinsèques, quoi qu'il soit en lui-même, que ce soit un petit livre, une bibliothèque entière, le ciel ou l'océan, tout cela n'est jamais, et quand même, subjectivement, qu'une modalité physique de la faculté de connaissance, encore que tout cela, dans cette simple modalité de vie psychologique, soit appréhendé tel que tout cela est vraiment en soi au dehors.

Que l'entité physiquement infinie de Dieu soit reçue *modo finito* dans une intelligence humaine et dans un cœur humain, c'est trop évident, une cause physique finie ne pouvant jamais produire qu'un effet physique également fini. Mais qu'a à voir, en cette affaire, le mode physique de réception, la petite énergie vitale qu'est *intérieurement* l'acte psychologique de connaître, avec les dimensions, les proportions, de son objet ? Y a-t-il donc une proportion physique croissante d'activité psychologique dans nos sens suivant qu'ils perçoivent un microbe, un éléphant ou une montagne ? dans notre esprit, suivant qu'il perçoit une idée simple, une nature isolée, ou plonge son regard dans l'indéfini sans limites des conceptions métaphysiques objectives les plus universelles ?

Et avez-vous réfléchi à ceci ? C'est bien Dieu infini qui sera immédiatement connu et aimé par nous dans la lumière de gloire. Que devient le dogme de la vision béatifique avec votre argument ? Comment le sauvez-vous de l'absurdité, s'il n'y a aucune proportion, aucune adaptation, aucune relation possible du fini connaissant avec l'infini connu ?

Nous sommes entre catholiques et bons chrétiens philosophes. Ne discutons pas sur la genèse de l'idée de Dieu. Elle n'est pas *adéquate* à son objet et ne peut pas l'être en tant qu'idée représentative.

C'est entendu. Et néanmoins, quoi qu'il en soit des improportions physiques, c'est pourtant bien sur le Dieu infini qu'elle porte objectivement, c'est à lui, et à lui seul, qu'elle se termine, à lui non pas intuitivement, mais abstractivement et par voie indirecte appréhendé et aimé par nous, autant que nous le pouvons et comme nous le pouvons, tel qu'il est en lui-même, distinct de toute créature, souverain abîme d'être sans fond, acte pur sans limites.

Or, le péché mortel, acte humain, fini subjectivement *in esse physico,* atteint Dieu comme objet infini *in esse intentionali.* Cet acte reste fini en tant qu'acte de créature, ni plus ni moins que toute virtualité passant chez nous à l'actuation dans un moment donné. Cela pour le côté *pile.* Mais, du côté *face,* c'est Dieu qui est visé par le pécheur, et Dieu connu en tant qu'infini auteur et consommateur de notre vie, Dieu fin dernière, Dieu auteur souverain et souverain vengeur de la morale, Dieu insulté en tant que tel.

Dans l'ordre moral la gravité de l'offense se mesure à la dignité de l'offensé. Peu importent les considérations psychologiques propres à l'acte d'injure vu du côté subjectif de son entité physique. N'est-ce pas certain, cela ? Et alors, si la personne offensée est Dieu, personne infinie, connue dans ses caractéristiques brièvement rappelées tout à l'heure, comment voulez-vous accoler à la faute cette épithète — *finie* — qui serait la négation même de la portée morale vraie dans l'intention du pécheur ?

Parricide, celui qui tue son père ; régicide, celui qui tue son roi. L'un et l'autre sont punis différemment, le second plus que le premier ; la peine tombe sur leur tête de toute la hauteur morale de la victime par eux criminellement immolée. Déicide, celui qui pèche mortellement. Suarez explique fort bien ceci. En passant outre au respect de la loi divine, le pécheur se détourne de Dieu, pour se tourner vers la créature : de celle-ci il fait son Dieu, au mépris de l'autre, qu'il supprime autant qu'il est en son pouvoir de le faire. C'est là une offense infinie, parce que infini est son terme objectivement. Votre difficulté, au fond, revient, comme vous le voyez, à la difficulté générale du problème de la connaissance, avec, en plus, la considération de l'ordre moral, où la gravité de la faute croît avec la dignité de la personne offensée.

Q. — Où en est actuellement la question des *éolithes,* si importante pour le problème de l'antiquité de l'homme ? Est-elle définitivement résolue, et dans quel sens ?

R. — La question des *éolithes* a fait un pas considérable depuis quelque temps et l'on peut même dire qu'elle n'existe plus guère pour les savants sérieux.

Tout le monde sait en quoi elle consiste et dans quels termes elle était posée. Les premières traces d'une humanité préhistorique sont des silex taillés en forme de hache grossière et qui représentent pour nous tout ce qui reste de son outillage. Grâce à ces silex, l'existence de l'homme semblait confinée sans doute possible dans la dernière des grandes périodes géologiques, la quaternaire, quand en 1867 l'abbé Bourgeois, directeur du

collège de Pontlevoy, recueillit à Thenay (Loir-et-Cher), en terrain tertiaire, des silex dits plus tard éolithes, où il prétendit reconnaître une taille intentionnelle. C'était reculer l'existence de l'homme invraisemblablement loin dans le passé. « A l'époque où se formait le terrain à silex de Thenay, écrivit depuis M. de Lapparent, il est certain que la population animale de notre planète était très incomplète. A peine si les herbivores commençaient à se développer ; les ruminants n'avaient pas encore de cornes ; il n'y avait ni équidés proprement dits ni proboscidiens [1]. » Admettre une humanité dans ce milieu c'était se jeter dans des invraisemblances formidables. L'abbé Bourgeois néanmoins ne renonça pas à son hypothèse et G. de Mortillet l'appuya de son autorité. Des trouvailles postérieures rallièrent autour de cette doctrine tout un parti parmi les géologues, et les discussions se firent de plus en plus ardentes.

Ce fut un débat passionné s'il y en eut jamais entre savants ! Les partisans de la doctrine éolithique, avec M. Rutot à leur tête, se défendirent à force de dialectique et de talent. Ils étaient surtout étrangers, Allemands pour la plupart ; le Dr Capitan fut leur principal représentant en France au cours de ces dix dernières années. Mais l'ensemble de l'école géologique française, et ce sera une de ses belles victoires, était opposée à la théorie : M. Boule qui, dès le début de la querelle, fit preuve d'une singulière clairvoyance, l'abbé Breuil « qui s'est révélé, proclame un ancien tenant de la doctrine éolithique, comme une des lumières de la Préhistoire française et qui rencontra, avec V. Commont, l'argument décisif, c'est-à-dire le gisement de Belle-Assise [2] », d'Acy, E. Cartailhac, etc. Il faut y joindre un grand géologue autrichien, le Dr Hugo Obermaier (un prêtre, si nous ne nous trompons).

Chose singulière ! A. Rutot, qui était déjà un géologue de marque à cette date, s'était proposé tout d'abord de combattre les doctrines éolithiques quand il aborda la question ! Ce fut, comme on a dit, son chemin de Damas, puisque dès 1907 il entreprenait de démontrer l'existence d'une industrie de la pierre dès la fin du tertiaire.

Ses arguments n'étaient pas dépourvus d'une certaine force persuasive et surtout se trouvaient exposés avec un réel talent. Tout cela, il faut loyalement le reconnaître.

Le premier outil connu de l'homme préhistorique est, comme on sait, le silex taillé en forme d'amande, cette hache ou ce « coup de poing » qui caractérise l'époque chelléenne. Or, disaient M. Rutot et les partisans de sa doctrine, c'est là un outil qui répond à une destination déterminée, revêt une forme précise, toujours la même, et qui a dû par conséquent être précédé par des tâtonnements, des essais de toute sorte, des pierres taillées selon tous les hasards d'une pareille opération. Or l'abbé Bourgeois avait découvert ses fameux silex de Thenay ; on en avait retrouvé de plus impressionnants encore dans le Kent au Chalk Plateau, en France à Saint-Prest (Eure-et-Loir), au Puy Courny (Cantal), plus tard en Belgique à Boncelles (Liège). N'étaient-ce point là les restes de cette industrie humaine primitive, les fossiles de ces outils rudimentaires qui avaient précédé « le coup de poing » ? Si l'on ne s'entendait pas sur le gisement de Thenay, A. de Mortillet tenant pour l'origine humaine, M. Rutot ne l'admettant pas, les partisans des éolithes s'accordaient pour accepter les autres. A ces premiers gisements, des géologues emballés en ajoutèrent bientôt toute une série nouvelle : on en trouvait en Egypte, en Tunisie, en Afrique du Sud, en Amérique du Sud, en Asie, en Océanie, un peu partout, en somme. Les arguments tirés de l'ethnographie contemporaine arrivaient à la rescousse : les Mincopies des îles Andaman, les Boschimans actuels, disait-on, usent de semblables instruments ; certains Australiens allument des feux sur un rocher et y versent de l'huile pour se procurer des lames de silex comparables aux éolithes ; les indigènes de l'île Melville enfin n'en sont pas même encore au stade éolithique, puisqu'ils n'emploient que le bois et les coquilles comme instruments. Tels étaient les arguments de l'école nouvelle.

Mais on répondait avec beaucoup de raison que la question ainsi posée était compliquée à plaisir et en somme mal comprise. Que l'homme ait dû, avant le Chelléen et son « coup de poing », employer des méthodes de tailles plus primitives et moins régularisées, c'est ce que tous étaient disposés à accorder. Mais que les silex des gisements indiqués fussent précisément ces outils embryonnaires et soient sortis d'un travail intentionnel d'êtres humains, c'est ce qui restait encore à démontrer. Pourquoi la nature à elle seule, dans certaines conditions données, ne pourrait-elle arriver à éclater le silex en lames et en éclats multiformes comme étaient précisément ceux dont on faisait état ? On citait des cas observés à l'île de Rügen, en Angleterre, ailleurs encore. Les galets projetés par la mer ne suffisent-ils pas à multiplier ces éclats qui ne diffèrent en rien des prétendus éolithes et que l'on voit tous les jours se former sous nos yeux sur certaines plages du Norfolk ? A tous les niveaux de l'argile à silex du Mâconnais, à une époque géologique relativement reculée, n'y a-t-il pas des éclats de silex qui ne peuvent raisonnablement se recommander de l'industrie humaine ?

Le grand argument de M. Rutot, en réponse à tous ces faits, était que si les forces naturelles peuvent produire des éclats de silex, elles ne sauraient leur faire subir des retouches, comme celles qu'il croyait voir aux silex de ses gisements, et que les retouches supposant une intention intelligente étaient donc la marque de la main de l'homme.

La question en était là quand M. Boule fit

[1] *La Fable éolithique*, dans le *Correspondant*, 1905, p. 1079.
[2] Jorge Engerrand, dans *Revue générale des Sciences*, 1912, p. 542.

paraître un mémoire fort suggestif [1]. On lui avait signalé qu'à Mantes on pouvait voir, dans des usines de ciment, de véritables éolithes à retouches retirés des cuves où des chocs multiples leur donnaient naissance. Pourquoi, dans la nature, des conditions analogues ne pourraient-elles en faire autant ? Il y avait là pour le moins une forte présomption et les éolithes « humains » devinrent de plus en plus suspects. Mais une découverte plus récente a fait bonne justice de la fable éolithique : c'est celle de Belle-Assise près de Clermont (Oise). Le gisement se trouve à la base de l'éocène inférieur, c'est-à-dire à une époque paléontologique d'une antiquité prodigieuse par rapport à l'humanité. C'est ce gisement que M. l'abbé Breuil a décrit : il y a trouvé des éolithes absolument parfaits et dans lesquels rien ne serait plus facile que de reconnaître des retouches voulues, et même des outils déterminés : grattoirs, racloirs, etc. Bien plus, et voici qui est décisif : on a trouvé là un silex éclaté, divisé en fragments à aspect retouché, mais restés en place, en contact les uns avec les autres. L'identité entre ces pièces et les éolithes de M. Rutot est si certaine que ce savant en a déterminé quelques-unes pour de véritables éolithes. D'autre part l'existence de l'humanité à cette période est d'une impossibilité parfaitement évidente et admise de tous. C'est donc simplement à des forces naturelles, comme le tassement des terres, qu'il faut recourir pour expliquer tous les prétendus éolithes.

M. Jorge Engerrand, cet ancien partisan des éolithes que nous avons cité déjà, a même rencontré, au cours d'un voyage en Basse-Californie (sept. 1911 à janv. 1912), une extraordinaire abondance « de pseudo-instruments taillés, formés aux dépens de roches très variées, quoique généralement métamorphiques [2] ». Il en est avec des retouches comparables à celles des plus indiscutables éolithes. Or il n'est pas douteux pour les géologues et les géographes qui connaissent le pays, que ces éolithes californiens soient d'origine naturelle. Le transport des eaux, sur certains points des vallées, courants des thalvegs, ruissellement des pentes, parfois le passage des lourds chariots de campagnards californiens, ou des chevaux et des bœufs : voilà les origines de ces derniers venus dans la série des éolithes, désormais définitivement expulsée de la préhistoire, pour le plus grand bien de celle-ci, et reléguée dans un coin du musée géologique consacré simplement à la physique du globe.

Ainsi est close pour longtemps la question de l'homme tertiaire et s'évanouit l'antiquité fabuleuse qu'on voulait à toute force attribuer à l'humanité, parfois peut-être sans arrière-pensée, mais plus d'une fois aussi, à n'en pas douter, dans un but bassement antireligieux.

[1] Dans l'*Anthropologie*, 1905, p. 257.
[2] Article cité, p. 547.

Q. — Dans la ville de X., la mairie est administrée, depuis les dernières élections, par une municipalité libérale.

Dès lors, le théâtre municipal est (en payant, bien entendu) à la disposition des catholiques, qui, sous la direction de leurs chefs, ecclésiastiques et laïques, en usent largement pour leurs œuvres (réunions, représentations).

Cette impulsion du clergé vers un édifice public, que l'on peut à juste titre qualifier, comme tous les édifices de ce genre, d'école d'immoralité et de jouissances malsaines, a jeté l'émoi dans la conscience de quelques prêtres et de certains catholiques sérieux et réfléchis. Ils trouvent que cet usage du théâtre qui, loin d'être une exception, tend à devenir une habitude, est susceptible de fausser la conscience catholique de la masse, de favoriser l'entraînement vers le théâtre en général, quelle que soit la nature de ses représentations, et par suite, de nuire à la morale chrétienne. — « Jusqu'ici, disent-ils, on s'était passé du théâtre ; on peut s'en passer encore, en utilisant la modeste salle où se sont déroulées, jusqu'aux dernières élections, toutes les fêtes des œuvres catholiques. On veut faire œuvre d'apostolat, et on fait de l'apostolat à rebours. »

R. — Avouez que vous nous posez là une question où, comme on dit en algèbre, il y a plus d'inconnues que d'équations, ce qui la rend pour nous insoluble. Parmi les données intéressantes du problème, vous avez omis de nous dire quelles raisons ont bien pu déterminer les directeurs et organisateurs de ces fêtes catholiques à choisir le théâtre municipal comme lieu de réunions. Ces raisons peuvent être légères ou sérieuses, futiles ou vraiment suffisantes, suivant les cas. Vous mettez très bien en évidence l'argument de l'accusation ; il n'eût été que juste de présenter, avec le même souci d'impartialité, l'argument de la défense. Sous le bénéfice de cette réserve, que nous aurons soin de rappeler en terminant notre réponse, nous n'éprouvons aucune difficulté à vous donner raison, en principe.

Ce n'est pas qu'il y ait mal en soi à utiliser pour une bonne œuvre un lieu habituellement affecté à une destination moralement répréhensible. Tout est, comme vous dites, dans la considération extrinsèque des effets et résultances de cette détermination sur l'esprit public au dehors. Il y a, quoi qu'on veuille ou qu'on dise, une sorte de communication *in loco* qui évoque l'idée d'une communication *in opere,* ou atténue, tout au moins, dans la pensée populaire, la distinction, l'opposition, la contradiction, du bien et du mal, opposition qui gagne toujours à rester, comme elle doit l'être, nettement accentuée, et dont on peut dire même, dans l'intérêt du bon gouvernement des consciences, chrétiennes surtout, qu'elle ne l'est jamais assez.

Si vous avez remarqué certaine étude récente donnée dans nos colonnes par notre Vieux Moraliste à propos du mélange des catholiques avec les non catholiques, et du soin avec lequel il faut le plus possible l'éviter, vous aurez été frappé du radicalisme énergique de ses conclusions, qu'il serait on ne peut plus logique d'appliquer au cas présent pour le résoudre dans le sens de la négative.

Tout cela est clair ; et l'on ne peut vraiment pas supposer que des catholiques éclairés, des prêtres surtout, des directeurs d'œuvres, n'y songent pas quand il leur arrive d'entrer, par un côté ou par un autre, en contact matériel avec un mal qui serait à éviter, qu'ils subissent certainement faute de mieux, mais sans jamais l'approuver, qu'ils tolèrent, avec la secrète pensée de ne point se risquer à pareilles promiscuités, s'ils étaient à même de s'y soustraire, en faisant mieux ou autrement.

Or, la condition présente des œuvres catholiques est loin de présenter toujours et partout des ressources de lieux, de personnes ou de finances qui leur permettent d'être, autant qu'on pourrait le souhaiter, catholiquement et de tout point indépendantes. De là le recours occasionnel forcé, tantôt à des acteurs, tantôt à des contributions pécuniaires, tantôt enfin à des locaux, empreints d'une caractéristique profane plutôt, déplaisante, point dangereuse ni gravement compromettante, si l'on veut, mais regrettable tout de même, et qu'on aimerait supprimer si c'était possible.

Que valent au juste les raisons qui sont alléguées pour justifier ces concours et coopérations profanes dans une œuvre catholique ? Voilà ce qu'il faudrait étudier et juger à bon escient pour chaque cas en particulier ; et voilà, nous le répétons, par où peut se glisser une justification parfaitement acceptable de la détermination, pratiquement toute de libéralisme et de tolérance, à laquelle se sont arrêtés les chefs ecclésiastiques qui ont décidé d'utiliser un théâtre municipal pour leurs catholiques réunions et séances. Nous ne saurions donc à priori ni les excuser ni les blâmer, faute de connaître le dossier de leur cause.

Nous tenions à formuler une fois de plus cette réserve pour qu'on n'abuse pas de notre réponse contre des gens qui peut-être méritent plus d'être félicités que condamnés. Mais, cette réserve faite, nous déclarons très ouvertement être de ceux qui par principe inclineraient vers les attitudes *dignes* et *sévères,* et attendraient de bien graves raisons avant de se résoudre à imposer à une œuvre catholique le contact des ambiances malpropres d'un théâtre.

Q. — Paul est âgé de 20 ans ; il a été élevé aux frais du diocèse et se trouve actuellement au service d'une église, tout en se préparant à entrer dans les ordres. Virginie, elle, a quarante ans passés, elle est employée au service de la même église; elle est libre. Un beau jour, Paul et Virginie s'aperçoivent qu'ils ont l'un pour l'autre plus que de l'affection : ils promettent alors de s'épouser.

Vu le scandale causé par leur défection mutuelle, vu les conséquences funestes de semblables mariages où la femme est de beaucoup plus âgée que le mari, le curé peut-il, en s'appuyant sur le décret *Ne temere*, refuser d'assister à semblable mariage, après avoir essayé, mais en vain, de l'empêcher ?

R. — Paul et Virginie sont l'un et l'autre au service d'une église, mais sans aucun engagement qui les lie perpétuellement l'un et l'autre ou l'un ou l'autre au service de Dieu dans la cléricature ou la vie religieuse.

Paul, il est vrai, a été élevé aux frais du diocèse et en vue de la vocation sacerdotale, mais sans s'être engagé, cela va de soi, à se faire imposer les mains en toute hypothèse, même s'il jugeait ne pas pouvoir prendre sur lui les charges du sacerdoce.

Il faut conclure de là que Paul et Virginie sont vraiment, au point de vue du droit naturel comme au point de vue du droit ecclésiastique, parfaitement libres de convoler en de légitimes liens, s'ils croient devoir le faire, rien ne pouvant faire opposition, dans leur situation, à un légitime mariage.

Mais il y a, dit-on, la différence d'âge entre le futur et la future et la crainte que de là ne naissent pour l'avenir de sérieux inconvénients. — Nous ne nions pas que ces inconvénients ne soient dans l'ordre du possible, mais nous n'ignorons pas non plus et notre vénéré confrère n'ignore pas que l'Eglise n'a pas cru devoir établir une loi rendant nuls des mariages où il y aurait une telle disproportion d'âge entre les deux futurs ; elle n'a même pas établi une loi simplement prohibante.

Or, ce que l'Eglise n'a pas fait, le curé n'a évidemment pas le pouvoir de le faire : il n'a aucune autorité pour établir, dans un cas donné, un empêchement dirimant ou simplement prohibant que l'Eglise n'a pas établi. En conséquence, s'il lui est permis de donner un bon conseil, de représenter les inconvénients auxquels on s'expose, si même il accomplit un devoir en agissant ainsi, il ne lui est pas loisible d'en venir jusqu'à l'interdiction et au refus de son ministère, si les intéressés persistent, malgré ses bons conseils, à vouloir s'unir en légitime mariage, comme ils en ont le droit. Il manquerait même gravement à son devoir en leur refusant son ministère, et il serait responsable des désordres qui pourraient être la conséquence de son refus, désordres toujours à craindre en pareille circonstance.

Mais, ajoute-t-on, la défection de Paul et de Virginie, dans de telles conditions, cause du scandale, et ne peut-on pas, pour éviter ce scandale, refuser de bénir leur union ? — Nous avouons ne pas trop comprendre où se trouve ici le scandale donné. Pour qu'il y ait scandale, il faut qu'il y ait un acte répréhensible accompli par quelqu'un et portant ceux qui en sont les témoins à mal agir à leur tour.

Or, ici, il n'y a aucun acte répréhensible, Paul et Virginie étant, on l'a vu, parfaitement libres de s'unir ensemble et ne lésant, ce faisant, les droits de personne, puisqu'ils ne violent aucun engagement. Donc le fondement à vrai scandale manque. Qu'il y ait un certain étonnement dans le public, de l'admiration, c'est possible, mais de là au scandale proprement dit, il y a loin.

Admettons cependant, pour couper court à toute difficulté, que les néophytes puissent être assez mal impressionnés par ce que notre correspondant appelle la « défection mutuelle » de Paul et Virgi-

nie. Nous nous trouverions tout au plus en présence du scandale des faibles, que le missionnaire a le devoir de prévenir en avertissant ses néophytes de la parfaite légitimité de l'acte de Paul et de Virginie, qui avaient pensé l'un et l'autre à se donner au service de Dieu, mais qui, se sentant appelés à un autre état, renoncent à leur premier dessein, comme ils en ont le droit, n'ayant encore contracté aucun engagement qui les en empêche.

Enfin nous ne voyons pas du tout sur quel article du décret *Ne temere* notre correspondant pourrait s'appuyer pour refuser son assistance au mariage projeté. Ce décret ne nous semble faire aucune allusion, même très éloignée, à la situation qui est décrite dans le cas proposé.

Concluons donc que si le missionnaire peut faire des remontrances sérieuses à Paul et à Virginie pour les détourner d'une union qu'il redoute funeste, il ne peut cependant aller au-delà, sans s'arroger une autorité qu'il n'a pas et sans une grave usurpation de pouvoir.

Q. — Le Conseil municipal de X... se compose de 15 blocards et 1 libéral. Vient l'élection du maire. Le conseiller libéral vote avec tous les autres pour le maire blocard. *En conscience,* pouvait-il voter de la sorte ?

Je dis que *non*. Il vote pour un maire prêt à tout faire contre la religion, et c'est un principe incontestable que le mal commis par un homme est imputable à ceux qui lui en ont fourni les moyens...

Des confrères l'excusent en disant que son acte est *indifférent :* malgré sa protestation le blocard aurait été élu...

D'autres disent : C'est de la diplomatie de sa part pour s'attirer les bonnes grâces du maire. Très bien !...

Mais je suppose qu'il demande conseil à son confesseur : *quid ?*

R. — Toute considération de scandale mise à part, le vote du conseiller libéral, difficile à excuser, peut cependant n'être pas aussi absolument condamnable que vous le pensez. En somme, tout revient à une question de coopération. Or, pour apprécier moralement une coopération, il faut 1° d'abord écarter l'hypothèse de la coopération formelle, toujours interdite, et 2° dans la coopération matérielle peser, en regard des raisons qui peuvent la permettre, la gravité et les probabilités du mal qui peut en résulter.

Sur le premier point, rien à dire. Le conseiller libéral n'entend pas s'associer aux fautes que le maire pourra commettre, encore qu'il veuille efficacement lui prêter son concours pour toutes œuvres bonnes ou indifférentes qu'il pourra faire après son élection. La coopération formelle n'est donc pas en cause.

La coopération matérielle, d'autre part, est ici d'une efficacité pratique à peu près nulle, le libéral ne pouvant, avec sa seule voix, ni provoquer ni empêcher aucune des actions mauvaises futures de l'élu.

Reste tout de même que ces actions peuvent être prévues comme mauvaises au double point de vue du nombre et de la gravité, et, quoiqu'il n'y soit que pour son 1/16e d'influence sur le résultat du vote, le libéral doit avoir de graves raisons pour ne pas s'abstenir d'une promuiscuité malgré tout malpropre et compromettante.

Ses raisons sont les suivantes, sans doute : « Le maire est, comme personne, un individu coté, considéré dans la commune ; je serai blâmé d'avoir l'air de ne pas partager le sentiment de confiance général dont il est l'objet. Mon abstention serait une protestation, il est vrai, contre la politique blocarde du Conseil ; mais, outre qu'on y verra plutôt une protestation contre la personne du maire, qui n'a encore, comme tel, rien fait de mal, je m'aliénerai, autour de moi et dans le Conseil, des sympathies malgré tout utiles pour la cause que je représente. Je ne serai pas réélu. Un blocard prendra ma place. L'animosité du Conseil et du maire se traduira par des représailles dont mes commettants libéraux auront, comme moi, à souffrir. Et puis, au surplus, je ne manquerai pas d'occasions de marquer mon opposition à toutes mesures répréhensibles que le maire pourrait proposer en Conseil, les seules dont je sois réellement responsable, de façon directe au moins, comme conseiller municipal, parfaitement déchargé de la direction de conscience personnelle de M. le Maire dont personne ne m'attribuera la responsabilité. »

Voilà certainement des raisons qui sont présentables, dignes d'être discutées, pesées, en regard du mal théologiquement « remotum » qui est en cause dans cette coopération matérielle.

Oui, et peut-être pourrait-on, dans des circonstances nettement favorables comme nous les imaginons, passer outre et autoriser le vote.

Mais, reste la question de scandale, que nous avons écartée, et qui est grosse. Il ne faut jamais l'omettre dans les coopérations matérielles publiques, connues au grand jour, et susceptibles à cause de cela d'avoir une fâcheuse répercussion sur les témoins de la société ambiante.

Qu'en est-il au juste dans le cas présent ? Notre correspondant garde le silence sur ce point capital. Il nous faut donc faire des suppositions entre lesquelles il choisira celle qui cadre le mieux avec son cas, pour s'arrêter finalement à la conclusion qu'il peut comporter.

Très possible qu'en milieu fort peu délicat et chrétien, l'attitude du libéral n'étonne et ne malédifie personne. On y verra un geste diplomatique, aussi obligatoire que dépourvu de conséquences pratiques répréhensibles. Au contraire, si le libéral s'était conduit autrement, en votant contre ou en s'abstenant, les meilleurs, même catholiques peut-être, lui en auraient fait grief, comme d'une faute de tactique sans raison justificative. En pareille hypothèse le scandale n'intervient pas, ou extrêmement peu, et alors reste la solution possible excusante, telle que nous l'avons ci-dessus formulée et développée.

Possible aussi, par contre, que le vote de ce libéral soit mal pris dans la partie saine et catholique de la population ; qu'on y voie une lâcheté,

une faiblesse au moins, sans suffisante excuse ; qu'on soit par conséquent porté à se dire qu'après tout il n'y a pas si grand mal que cela à faire cause commune avec les blocards, puisque ce Monsieur ne s'en fait pas de scrupule. Et alors, le problème change d'aspect. Un mal menaçant, sérieux, est à éviter comme contre-coup de la protestation manquée, et c'est plus qu'il n'en faut pour mettre le libéral dans l'obligation de s'abstenir, ou même peut-être de voter carrément contre, comme appui moral à donner aux gens bien pensants qui l'ont envoyé au Conseil municipal.

Rien n'est *personnel* et *local* comme ces sortes d'affaires, où le moraliste, le confesseur, doit avoir bien soin, avant de se prononcer, d'étudier de près, sans exception, et de bien juger, dans un bon équilibre d'ensemble, toutes les circonstances qui sont en cause et donnent au cas de conscience sa vraie physionomie morale définitive.

Q. — L'*Ami* voudrait-il me dire pourquoi et depuis quelle époque le clergé séculier, *en France*, porte le rabat ? Que penser des prêtres qui s'en dispensent, ou plutôt quelle en est l'obligation ?

R. — Nous allons procéder par propositions, en nous en tenant strictement à la question *théorique*, sans nous permettre de juger la pratique de tel ou tel diocèse.

I. Le rabat et la pratique générale de l'Eglise. — Le rabat est propre à la France et à la Belgique ; on ne le retrouve nulle part ailleurs, où le clergé catholique porte le col romain sous une forme ou une autre.

1° Le col porté par les ecclésiastiques romains, *collarino*, a été prescrit par Urbain VIII, dans un édit du 18 novembre 1624, pour distinguer les clercs des laïques, qui pendant longtemps eurent l'usage de porter le costume ecclésiastique. Pour que le *collarino* fût le signe distinctif du clergé, une amende de 25 écus d'or applicable aux œuvres pies frappait les laïques qui le porteraient.

En 1725, Benoît XIII fit renouveler, par le cardinal Paolucci, l'édit d'Urbain VIII et imposa aux laïques portant le costume clérical le grand col usité parmi les laïques, et non le *collarino*, sous la même peine que précédemment [1].

D'après ces documents, nous pouvons conclure à l'existence, durant le XVII^e^ et le XVIII^e^ siècle, de deux sortes de collets : l'un simple, modeste, étroit, propre aux ecclésiastiques ; l'autre brodé, pompeux, propre aux gens du monde. Les Papes, en établissant cette distinction, ont prescrit au clergé de n'adopter que le premier et de répudier le second. On s'est empressé, à Rome, d'obtempérer à l'injonction pontificale ; aussi le collet s'y est-il, depuis trois siècles, maintenu dans des proportions tout à fait convenables.

Toutes les nations catholiques, à l'exception de la Belgique et de la France, de nos jours, ont adopté le col romain.

[1] *Analecta Juris Pontificii*, t. II, col. 2800.

Au point de vue juridique, le *collarino* est obligatoire pour le clergé romain en vertu d'une ordonnance diocésaine, basée sur les inconvénients du collet brodé.

Pour les autres diocèses, l'adoption du *collarino* est basée sur le désir de se conformer à la pratique romaine, dont l'origine est louable, et pour introduire l'uniformité dans le costume ecclésiastique.

2° *Le rabat français.* — A l'origine, le rabat fut simplement le col de la chemise rabattu sur le col de la soutane, comme le portent encore les clercs réguliers, dont le costume est resté celui du XVI^e^ siècle. Pour se rendre un compte exact de la transformation subie par ce col, qui s'est de plus en plus élargi par devant, il faut examiner les portraits des supérieurs de Saint-Sulpice. Ce col, blanc dans le principe, a été ultérieurement empesé en bleu ; puis, il est devenu noir, ne gardant plus qu'une petite bordure blanche, indicative de son origine.

Au lieu d'adopter le petit collet romain, en France on s'est vite jeté dans l'opposition pour ne pas faire comme Rome. Le clergé prit le collet mondain et le pieux M. Olier lui-même ne sut pas résister à l'entraînement général. Les gravures et les portraits du temps démontrent cette assertion. On y voit des cols très amples, très empesés, couvrant non seulement le cou, mais descendant encore sur les épaules, bien plus, ornés de broderies, de dentelles, et même attachés au cou avec des cordelettes terminées par des houppes. Les Sulpiciens, les Jansénistes s'en tenaient au collet uni ; mais le reste du clergé imitait les modes mondaines.

Après la Révolution, le clergé français, pour sauvegarder les traditions de l'Eglise gallicane, reprit le rabat et on le rencontre dans tous les diocèses de France jusqu'au milieu du XIX^e^ siècle.

Pie IX n'aimait pas le rabat français et il l'a témoigné en maintes circonstances. Un jour, il l'arracha de ses propres mains à un prêtre du diocèse d'Angers, dit-on. Dans une audience accordée à un prêtre originaire de Tivoli, qui était vicaire à Paris et qui s'était présenté avec le rabat français, Pie IX fit cette boutade : « Ecco un tiburtino che viene a portarmi le *bracciole* in un venerdi (voici un Tiburtin qui m'apporte des *côtelettes* un vendredi). » De fait, les Italiens appellent le rabat français *bracciole*, qui en langage vulgaire signifie *côtelettes*.

Aujourd'hui, deux diocèses français, Moulins et Montauban, ont rejeté le rabat pour adopter le collet romain.

Comme conclusion, il nous faut dire, pour être dans la réalité absolue des faits : Le rabat français a une origine purement mondaine ; il s'est développé en France par opposition à la cour de Rome ; il a été condamné par Pie IX et il a déjà disparu de deux diocèses.

II. Le rabat français et le droit particulier de certains diocèses. — 1° S'il y a des diocèses où

le rabat n'est pas imposé par les statuts diocésains, les prêtres de ces diocèses n'ayant devant eux qu'une coutume particulière contraire à l'esprit du droit, sont libres de rejeter le rabat, cette coutume n'ayant pas force de loi.

2° Dans les diocèses où les statuts diocésains imposent le rabat, leur obligation doit être examinée d'après les règles générales de l'obligation des lois particulières aux diocèses.

Quant à la *gravité* de cette obligation, il est difficile de l'admettre à raison de la matière elle-même. De fait, le rabat, loin d'être en rapport avec l'esprit ecclésiastique par son origine, lui est complètement opposé ; de plus, il est en opposition avec la pensée du Saint-Siège, qui l'a proscrit à Rome et ne le tolère qu'avec regret dans les autres pays.

Comme pour toute prescription légère, une cause honnête suffit pour en dispenser [1].

Q. — L'*Ami*, 1907, p. 1135, a publié une lettre du cardinal Merry del Val au sujet du *Denier du Culte*. D'après cette lettre, toute taxe fixe, personnelle ou paroissiale, est réprouvée.

Cette défense a-t-elle été rapportée ? Si elle reste en vigueur, veuillez avoir l'obligeance de donner un conseil à un prêtre dont la paroisse est taxée à 1450 f. et qui, malgré sa bonne volonté (en y mettant même du sien), ne peut arriver qu'à recueillir 1300 f. Par suite il reçoit une lettre paternelle de blâme.

A quelques rares exceptions (8 ou 9), toutes les familles donnent selon leurs ressources. Il reste la consolation de recevoir le blâme et se taire : *Ad impossibile nemo tenetur*. Pas moins, l'an prochain devant être comme l'an dernier, il est pénible d'être toujours blâmé. Que faire ?

R. — La décision communiquée aux Evêques de France par la lettre dont vous parlez n'a pas, que nous sachions, été rapportée. Nous ne voudrions cependant pas conclure de là qu'il y a lieu de condamner, sans distinction, comme contrevenant à l'ordre du Pape, les taxations fixes maintenues par certains Evêques dans leurs diocèses ; nous disons « maintenues, » parce qu'elles étaient déjà en vigueur avant la lettre du cardinal Merry del Val.

Taxation en effet peut ici s'entendre de deux manières : un peu comme pour certains préceptes à terme fixe d'accomplissement, lequel terme, disent les théologiens, est là *ad urgendam*, non *ad finiendam obligationem*. De même, le chiffre fixé à l'avance peut être une limite *souhaitée*, indiquée, ou une limite *imposée* de façon absolue et péremptoire.

Il est bon que les curés se rendent compte 1° de l'extrême embarras où se trouvent les administrations épiscopales pour réunir les fonds strictement nécessaires, et 2° de la part contributive proportionnelle pour chaque paroisse qui peut seule assurer l'équitable répartition des fonds recueillis. Voilà pourquoi l'on a indiqué le chiffre normal qui correspondrait, pour un endroit donné, aux exigences générales de la justice distributive.

Mais ce n'était là, et, surtout après la décision pontificale, ce ne peut être là qu'une *indication*, accompagnée si l'on veut de toutes les instances susceptibles de stimuler le zèle des collecteurs et des donateurs, mais non pas une *imposition* absolue, par mode d'injonction d'autorité, et telle qu'on doive considérer comme désobéissant à cette autorité la paroisse ou le curé qui, sans mauvaise volonté, n'aurait pas réussi à atteindre le chiffre fixé.

La quête pour le denier du culte est chose infiniment désagréable, pénible ! Si donc, en cas de somme insuffisante, l'Evêque intervient pour gourmander un peu le curé, c'est plutôt, certainement, la tiédeur de son zèle que le chiffre trop faible, qui est le motif de la monition. La preuve en est que, parmi ceux qui ne donnent pas la somme demandée, les uns reçoivent un avertissement, les autres rien du tout, parfois même des félicitations, suivant que, dans un cas ou dans l'autre, toute question de taxe fixe mise à part, l'Evêque constate de la mauvaise ou de la bonne volonté.

Faites donc votre quête avec toute la diligence possible et, au besoin, dites les raisons majeures qui, malgré vos efforts, ne vous permettent pas d'obtenir la somme demandée. Vous ne serez certainement pas blâmé, et, si vous l'étiez, vous seriez alors en droit de vous plaindre.

Nous ne connaissons pas assez les détails et dessous pratiques de votre affaire pour nous permettre de la juger ; mais, jusqu'à plus ample et meilleur informé, nous vous engageons à chercher si la lettre paternelle de blâme, qui avec raison vous contriste, ne vous est pas imputable à vous-même, soit que vous n'ayez pas très bien rempli votre devoir sur ce point-là, soit que, l'ayant rempli, vous n'ayez pas mis l'administration épiscopale à même d'apprécier avec indulgence la disproportion de vos efforts avec l'infériorité du résultat obtenu.

Q. — 1° Quand on accorde une dispense de mariage, doit-on toujours mettre la clause : « Dummodo mulier non sit rapta vel, si rapta fuerit, jam non sit sub potestate raptoris » ?

2° La coutume de ne pas publier les bans de mariage suffit-elle pour qu'on s'autorise à ne pas les publier dans la suite ? Dans beaucoup de missions de Chine, on ne les publie pas. Est-ce en vertu d'une dispense ?

3° Mulier confitetur se actus imperfectos voluptatis in conjugem sine ordine ad actum conjugalem peragendum exercere, sed ad voluptatem viri satiandam (viro ipso ita jubente).

Quid si experientia constat pollutionem sequi ? Potestne sic agere mulier ad vitanda jurgia ?

R. — Ad I. On ne voit pas bien de prime abord la portée de la question posée.

Notre correspondant veut-il demander si la clause : « *dummodo mulier rapta non fuerit, vel, si rapta fuerit, jam non sit sub potestate raptoris,* » est une condition *sine qua non* de la concession de la dispense, de telle sorte que si, en

[1] *Journal de Florence*, 28 septembre 1874. — Barbier de Montault, *Le costume et les usages ecclésiastiques*, t. I, p. 466-475.

fait, la femme avait été ravie et était encore sous le pouvoir du ravisseur, le mariage serait nul, malgré la dispense accordée sur un autre empêchement ?

Ou bien veut-il savoir seulement si dans toute dispense, ou mieux décret de dispense, cette clause doit être exprimée en propres termes sous peine de nullité de la concession, ou au moins sous peine d'aller contre un précepte de l'Eglise et de faire ainsi un acte *illicite* quoique *valide,* pourvu qu'en fait la condition *dummodo mulier rapta non fuerit, etc.* se vérifie ?

a) A la première hypothèse il faut répondre que, en effet, pour toute concession de dispense d'empêchements autres que la disparité de cultes, la clause *dummodo mulier rapta non fuerit, etc.* doit se vérifier, qu'elle ait été ou non exprimée dans le décret de concession de la dispense, parce que le rapt, tel qu'il est défini dans cette clause, constitue un empêchement dirimant qui, à lui seul, et tant que dispense expresse n'en est pas accordée, s'oppose à la légitimité du mariage et suffit à le rendre nul.

Or, comme une telle dispense de l'empêchement du *rapt*, qui n'est accordée d'ailleurs que très difficilement et avec certaines conditions particulières, ne peut jamais être présumée contenue dans le rescrit qui n'en fait pas mention expresse, il ne peut être douteux que celui qui accorde la dispense, — soit le Souverain Pontife, soit l'Ordinaire, — n'entend pas l'accorder si l'empêchement de rapt existe en fait ou a existé. La raison en est que mention expresse doit en être faite, sous peine de *nullité,* dans la demande de dispense, même lorsque la personne enlevée est déjà remise en lieu sûr, hors du pouvoir du ravisseur.

Il est donc bien certain que toute dispense serait nulle, que la concession portât ou non mention de la clause : *dummodo mulier rapta non fuerit, etc.,* si, en fait, la femme avait été ravie et était encore sous le pouvoir du ravisseur, ou même si, ayant recouvré sa liberté, nulle mention du rapt n'avait été faite dans la demande de la concession [1].

Il a été indiqué cependant ci-dessus une exception possible à la conclusion générale qui vient d'être tirée : cette exception a lieu ou peut du moins avoir lieu lorsqu'il s'agit du mariage contracté entre un fidèle et une infidèle avec dispense de la disparité des cultes.

Comme l'empêchement de rapt n'atteint pas les infidèles, en tant qu'il est de droit ecclésiastique seulement, la dispense de la disparité des cultes est censée inclure dispense de cet empêchement comme de tous autres qui n'atteignent pas l'infidèle et qui ne sont pas exclusivement propres à la partie catholique. Cela résulte clairement de l'Instruction du St-Office du 16 septembre 1824 récemment citée par l'*Ami* et où il est dit expressément : « *Ecclesia dispensando cum parte catholica super disparitate cultus ut cum infideli contrahat, dispensare intelligitur ab iis etiam impedimentis a quibus exempta est pars infidelis* [1]. » Ainsi l'avait déjà déclaré la Propagande le 31 janvier 1796 dans une réponse au Vicaire apostolique du Sutchen, en faisant remarquer, ce qui est d'ailleurs de droit naturel, qu'il faut que la femme enlevée donne son consentement librement et sans être forcée d'aucune manière [2].

Si cependant la feuille de pouvoirs portait expressément que la concession de la dispense de disparité des cultes est subordonnée, elle aussi, à la vérification de la clause *dummodo mulier rapta non fuerit, etc.,* il va de soi que, dans ce cas, la dispense ne vaudrait pas si, en fait, la personne avait été enlevée, à moins que, par ailleurs, l'Ordinaire n'eût aussi la faculté de dispenser du rapt et aussi celle du cumul des dispenses et n'accordât les deux.

b) Quant à la seconde manière de présenter la question, savoir : si mention expresse doit être faite de la clause *dummodo mulier rapta non fuerit, etc.,* il faut répondre tout d'abord que cette mention n'est pas requise pour la validité de la dispense concédée, pourvu toujours qu'en fait le rapt n'existe pas. Nulle part, en effet, on ne trouve exprimée la nécessité d'une telle mention pour la validité des dispenses concédées. Que si les feuilles de pouvoirs (Feuilles I, VI, III, IV, X) portent pour certains empêchements à dispenser : *Hæ vero dispensationes non concedantur, nisi cum clausula : dummodo mulier rapta non fuerit,* cela doit s'entendre d'un précepte obligeant à insérer la clause dans le décret de dispense, mais non d'une condition *sine qua non* de la dispense elle-même [3].

Ce qui vient d'être dit indique assez clairement que, au moins pour les empêchements pour lesquels les feuilles de pouvoirs portent que dispense ne doit pas en être accordée sans la clause en question, il y a obligation, généralement parlant, d'insérer cette clause dans le décret de concession.

Nous disons cependant : *généralement parlant,* parce qu'il y a ou il peut y avoir des circonstances où la mention expresse d'une telle clause serait, d'une part, parfaitement inutile, étant de toute évidence qu'il n'y a jamais eu rapt, ni quoi que ce soit qui y ressemble, et d'autre part, injurieuse ou du moins considérée comme telle par le futur, et en pareil cas la prudence pourrait conseiller de ne pas l'insérer, surtout s'il s'agissait de personnes particulièrement honorables. Ceci à titre d'exemple seulement, car les décisions des 22 novembre 1860 et 15 juin 1875 indiquées en note, disent expressément qu'on doit insérer la clause en question très exactement, pourvu cependant que les circonstances de fait, de temps et de lieu ne demandent pas le contraire. Ce qui suppose

[1] Putzer, n. 126 ; — Zitelli, p. 73 ; — etc.

[1] *Collect.,* n. 784, ad 2.
[2] *Collect.,* n. 629.
[3] *Collect.,* 14 février 1804, n. 677 ; — 22 nov. 1860, n. 1204 ; — 26 janv. 1877, n. 1466 ; — 15 juin 1875, n. 1444.

que les exceptions peuvent être motivées de diverses manières.

Ad II. La publication des bans est un des moyens prescrits par l'Eglise pour que le prêtre chargé de présider à l'union matrimoniale de ses fidèles, puisse arriver à la certitude morale que cette union n'est entravée par aucun empêchement qui la rendrait illicite ou même nulle.

Le fait de n'avoir pas jusqu'ici mis en pratique un tel moyen, en pays de mission, peut-il être considéré comme une coutume légitime qui autoriserait pour l'avenir à ne tenir aucun compte de la loi de l'Eglise ? C'est à ces termes que se réduit, en fait, la question posée.

Or, il nous semble que, à moins d'un indult particulier qui, pour des raisons très spéciales, autoriserait les missionnaires à ne pas recourir aux proclamations pour s'assurer de l'absence de tout empêchement, le fait de les avoir négligées jusqu'ici à l'insu de l'autorité supérieure, c'est-à-dire, en l'espèce, de la Propagande, ne peut servir de base à l'établissement d'une coutume légitime, et que, en conséquence, la loi de la publication des bans atteint les missionnaires et les oblige à se conformer au droit commun.

C'est ce qu'écrivait Benoît XIV à l'achevêque de Goa, le 19 mars 1758 [1] ; c'est ce qu'affirme également plus tard un décret de la S. C. de la Propagande [2], du 8 septembre 1869.

Que si on voulait se retrancher en certains lieux sur la non publication du décret *Tametsi* prescrivant une triple publication de bans, on n'échapperait cependant pas, même quand la coutume ne suppléerait pas la publication du décret de Trente, à la loi du Concile de Latran qui impose partout et à tous *une* publication de bans, et cela *sub gravi* avant de procéder au mariage, à moins, bien entendu, de dispense légitime. L'observation est de Benoît XIV dans la Constitution ci-dessus indiquée.

Y a-t-il un indult autorisant, dans les missions d'où nous vient la consultation, l'omission générale des publications de mariage ? Nous l'ignorons, car on n'en trouve pas trace ni dans la *Collectanea* de la Propagande, ni dans celle des Missions Etrangères. Aux intéressés à s'assurer sur place de l'existence d'un pareil indult si, ce dont il y a lieu de douter, il a été jamais concédé d'une manière aussi absolue que le supposerait la pratique dont parle la question.

Ad III. Ut quæstio rite solvatur, recolenda primo sunt principia hac de re ab auctoribus tradita. Id solum inter conjugatos grave peccatum est quod fini primario matrimonii opponitur, scilicet voluntaria pollutio quocumque modo fiat, et sodomia. Aliæ omnes actiones in se conjugibus licitæ sunt si honesto fine peragantur, et tunc tantum peccata fiunt, quando ex sola voluptate vel cum periculo pollutionis præviso exercentur sine justa causa [3]. Igitur :

1° Actus imperfecti luxuriæ inter conjugatos, dummodo grave periculum pollutionis ex se non inducant, liciti dicendi sunt quoties honesto fine peraguntur, nempe ad mutuum amorem fovendum, ad vitanda jurgia, ad suspicia effugienda, etc.

2° Si vero iidem actus, qui ex se proximum pollutionis periculum non inducunt, non ex honesto fine, sed ob solam voluptatem inde capiendam peragantur, illiciti quidem sunt, etiam inter conjuges, sed veniale non excedunt, etiamsi aliquando per accidens pollutio sequatur et dummodo consensus huic non præstetur.

3° Actus autem imperfecti, qui cum proximo periculo pollutionis conjuncti prævidentur, sunt graviter illiciti, si absque gravi causa ponantur, etiam a conjugatis, quia quum pollutio ipsis non liceat, nec proximum illius periculum absque ratione gravi incurrere ipsis licitum esse potest.

4° Iidem vero actus imperfecti qui cum proximo pollutionis periculo conjuncti prævidentur, liciti evadere possunt inter conjugatos, dummodo pollutio non intendatur nec adsit grave periculum consensus in illam, et actus ex gravi motivo necessitatis, vel utilitatis ponantur, v. g. ad fovendum mutuum amorem ; ad avertendas suspiciones ; ad obediendum comparti, qui secus jurgia moveret.

5° Actus imperfecti qui *ex se* seu *natura sua* grave et proximum pollutionis periculum inducunt, etiamsi pollutio non intendatur, graviter illiciti remanent etiam pro ipsis conjugatis, quando ad copulam hic et nunc peragendam non ordinantur, quoties non adsunt gravis causa tales actus ponendi et simul exclusio proximi consensus periculi in delectationem ex pollutione ortam si de facto pollutio sequatur.

6° Tales igitur actus, qui *per se* et *natura sua* proximum pollutionis periculum conjunctum habent, a conjugibus exerceri licite nequeunt, nisi gravis adsit causa, et simul excludatur proximum consensus periculum in pollutionem si forte et per accidens sequatur [1].

His positis, nunc ad solutionem propositi casus deveniendum.

a) Cum actus de quo in casu agitur, sit ex se et natura sua ad pollutionem procurandam ordinatus, et ob solam voluptatem a marito uxori præscribatur, graviter *per se* illicitus est, etiamsi pollutio non intendatur, quia fere semper adest proximum periculum illam inducendi, si actus aliquandiu protrahatur.

Unde ut uxori, in tali hypothesi, licitum esse possit marito obtemperandi, requiritur : ut proximum pollutionis periculum ordinario excludatur, et si accidat, hoc sit vere per accidens ; ut simul gravis adsit ratio, sicut esset, in casu, graviorum timor jurgiorum sufficienter fundatus, si uxor marito obedire recusaret.

b) Si vero actus non protraheretur, nec proximum pollutionis periculum induceret, experimento jam facto, graviter illicitus jam non esset,

[1] *Collect.*, n. 410.
[2] *Ibid.*, n. 1346.
[3] Noldin, n. 93.

[1] Noldin, *ibid.* ; — Piscetta, n. 100.

etiamsi propter solam voluptatem a marito postularetur. Inter conjugatos enim nullus actus luxuriæ imperfectus sub gravi prohibitus est, nisi pollutio intendatur, vel proximum illius periculum absque gravi causa incurratur [1]. Proinde, in illa hypothesi, uxor marito obtemperans, ab omni excusaretur culpa, quum semper aliquod timere possit incommodum ex resistentia eventurum.

c) At si maritus pollutionem intenderet, ut ex casus expositione suspicari sufficienter potest, actus tunc esset intrinsece malus, et proinde uxor, intentionis hujusmodi conscia, cooperationem denegare sub gravi teneretur.

Q. — 1° Beaucoup de jeunes gens, à l'heure actuelle, admettent la légitimité du divorce. C'est chez eux une sorte de mentalité qui fausse entièrement la notion du mariage chrétien indissoluble. Quand ces jeunes gens se marient, contractent-ils un vrai mariage ? L'arrière-pensée, plus ou moins explicite, d'un divorce possible ne rend-elle pas leur mariage nul ?

2° De même, que penser de la validité du mariage de ceux qui ont l'idée bien arrêtée de n'avoir qu'un ou deux enfants ? Je connais un cas où deux fiancés ont décidé de n'avoir qu'un enfant. C'était posé comme condition du mariage. Au point de vue de la validité, que penser de ces conditions immorales ?

R. — La condition mise à un pacte peut être *contractuelle* formellement, ou simplement *collatérale* et secondaire. On la dit *contractuelle* lorsque le consentement y est si expressément attaché (et entaché jusqu'au fond) qu'il ne serait pas donné dans le cas où la condition serait supprimée ; on la dit *collatérale* ou secondaire quand elle accompagne, il est vrai, le pacte dans l'intention du contractant, mais à titre de mauvais mélange et de simple pensée de pécher, en abusant du mariage, tout en laissant surnager l'idée prédominante de donner au contrat le substantiel consentement nécessaire.

La condition du recours éventuel au divorce, tout comme la condition d'éviter de façon peccamineuse *generationem prolis,* est réputée en droit canonique « invalidante » si elle est *contractuelle,* non invalidante si elle est seulement *collatérale.* Le tout est de décider, pour un cas pratique donné, à laquelle des deux catégories il faut rapporter la condition qui est en cause.

Déjà, au for interne de la conscience, la chose n'est pas bien facile à éclaircir, tant sont malaisés à définir les états d'âme où flottent, dans un mélange ordinairement très obscur, les bonnes et les mauvaises pensées sur le point qui nous occupe. La plupart du temps l'on *présume,* et l'on fait bien, que la pensée du recours au divorce ou à l'onanisme, pour vilaine qu'elle soit, et même très expresse dans l'idée du contractant, n'est cependant pas à ce point *in pactum deducta,* comme disent les canonistes, qu'elle constitue la forme absolument contractuelle que nous avons précisée, et vicie substantiellement, comme condition absolue *sine qua non,* le consentement nécessaire à la simple essentielle validité du contrat.

Au for externe, c'est bien une autre affaire encore, infiniment plus difficile à juridiquement établir ! Et pourtant le juge ne peut déclarer la nullité du mariage *ab initio,* pour défaut de consentement, que s'il a la preuve certaine du caractère profondément et absolument contractuel de la condition apposée au mariage. Aussi ces sortes de causes sont-elles très laborieuses, et souvent terminées par une sentence négative ou dilatoire, faute de démonstration suffisante : *Non constat de nullitate in casu.*

Le fait arrive néanmoins, et il faut s'attendre à le voir de plus en plus fréquemment se multiplier à mesure que s'accentue la décadence des mœurs chrétiennes, et que se vulgarise davantage dans l'opinion publique l'idée de recourir sans scrupule au divorce ou à l'onanisme.

Ces quelques observations résumées vous aideront à vous faire une opinion plus exacte sur la marche à suivre en cas de mariage à validité initiale suspecte pour cause de condition périlleuse intervenue au contrat. Si vous désirez être documenté à fond sur la question, voyez dans la collection de l'*Ami* les références suivantes : 1903, p. 472 ; 1905, p. 431 ; 1907, p. 1092, et surtout une longue étude, très fouillée, 1906, p. 913 et ss. — Cf. aussi les moralistes et canonistes *De Matrimonio,* au chap. *De conditione apposita consensui.*

Q. — Adèle X., originaire de F., habite depuis plusieurs années à C. où elle fait connaissance de Charles Z. et le mariage est projeté.

Charles va trouver M. le curé de C. et lui dit : « Je désire me marier avec Adèle X. de F.; le mariage se fera dans le pays de ma fiancée. Veuillez faire tout le nécessaire, me préparer tous les papiers voulus, car nous irons à F. la veille du mariage seulement, ne pouvant disposer que de deux jours, et je tiens à ce que tout se passe bien ».

Au jour dit, les deux fiancés partent à F. munis des papiers remis par M. le curé de C. qui leur dit que tout est en règle ; arrivés à F. ils se rendent à la cure une heure avant le moment fixé pour le mariage.

M. le curé examine les papiers remis par les futurs et leur dit : « Tout est en règle, sauf cependant le billet de confession ; veuillez vous rendre à l'église et nous remplirons cette formalité avant l'arrivée de vos invités ». Le jeune homme s'étonne d'abord en disant : « M. le curé m'avait cependant dit que tout était en règle ». Puis il ajoute : « Mais nous sommes prêts à faire ce que vous voudrez, pourvu que ce ne soit pas trop long ».

Les deux jeunes gens vont à l'église ; la jeune fille se confesse ; à son tour le jeune homme entre au confessionnal, mais il reste muet. Le prêtre pose plusieurs questions et il apprend que ce jeune homme a été baptisé, qu'il est dans la bonne foi, mais qu'il n'a jamais suivi de catéchisme, n'a pas fait de première communion et ignore tout de la religion.

Il dit alors au jeune homme : « Malgré tout mon désir de vous être agréable, je ne puis pas vous marier aujourd'hui, car pour recevoir un sacrement, il faut connaître les premiers éléments de la religion ; restez ici quelques jours et je vous marierai dès que vous connaîtrez les choses essentielles. — M. le curé, je ne le puis pas, je dois reprendre mon travail demain ; je

[1] Noldin, n° 93 ; — Piscetta, n° 100.

regrette beaucoup que M. le curé de C. ne m'ait pas prévenu de cela, je me serais mis en règle ; maintenant c'est trop tard ; si vous ne pouvez pas nous marier, nous nous contenterons du mariage civil ». Ce qui eut lieu.

Le curé de F. avait-il le droit d'agir ainsi ?

Si le jeune homme était indigne du sacrement, la jeune fille n'y avait-elle pas droit ?

Le curé de F. base son refus sur le scandale public. Mais quel scandale était à craindre ? L'ignorance du futur n'était connue que du curé, puisqu'il n'avait jamais habité le pays. Et puis ce mariage purement civil n'est-il pas un scandale plus grand ?

R. — Nous avons peine à comprendre la manière d'agir du curé de F. dans la circonstance. Le futur, malgré ses lacunes d'instruction religieuse, ne présentait certainement pas des dispositions d'esprit et de volonté susceptibles de compromettre la *validité* du sacrement de mariage. Restait donc la question de *licéité,* et, sur ce terrain-là, à part le scandale qui ne semble pas avoir été bien grave ni menaçant *in casu,* la tolérance *de illicito* du côté du futur se trouvait, comme il arrive toujours, largement excusée par l'exigence des conjoints, la crainte du mariage civil, le scandale diffamatoire du mariage manqué, l'intérêt enfin que peut présenter, au point de vue catholique, la condition religieuse meilleure de la future et de sa famille.

Notez qu'on n'a pas le droit, théologiquement parlant, d'exiger la confession avant le mariage qui, étant un sacrement des vivants, peut être reçu sans absolution préalable. Le futur peut, s'il le veut, se contenter de faire un acte de contrition parfaite, pour le cas où il en aurait besoin, et ne rien faire du tout s'il n'a pas conscience d'être en état de péché mortel. Ce sont des réglementations diocésaines particulières, nullement le droit commun, qui ont introduit cette loi de la confession et de son « billet » obligatoires avant le mariage. Loi excellente, évidemment, et qu'il convient de faire observer, en raison de la grave présomption des mariages sacrilèges qui seraient à craindre, si la dignité intérieure de conscience n'était pas mieux assurée par cette pratique générale de l'absolution sacramentelle. C'est vrai : mais enfin, il y a tout de même lieu, en raison de la réserve théologique qui vient d'être rappelée, de se montrer moins intransigeant sur ce point-là, quand par ailleurs, la validité du mariage étant hors de doute, il faut subir comme moindre mal des tolérances d'indignités qu'il est pratiquement impossible, c'est-à-dire moralement très difficile, de ne pas subir, quelque regret qu'en puisse avoir le prêtre qui se voit forcé d'y prêter sa coopération.

Q. — J'ai lu dans l'*Ami* 1913, p. 799, que le curé peut dispenser du jeûne ou de l'abstinence, mais pour des *cas particuliers et en faveur de particuliers*. Pourriez vous préciser cette dernière phrase ?

1° Faut-il entendre par « particuliers » une famille entière ou une réunion de personnes ?

2° Peut-on regarder comme motif juste, pour dispenser de l'abstinence, la circonstance d'avoir la batteuse, ce qui occasionne une réunion assez nombreuse (10, 15, 20 personnes) et met bien en peine les cuisinières ? D'autant plus que ce travail est très fatigant et que le maître de la maison, en servant du maigre, craint de mécontenter ses convives, venus gracieusement lui prêter leur concours.

R. — Ad I. *Particulier* est ici opposé à *général* ou universel. Est donc dispense pour cas particulier celle qui est accordée 1° à une personne seule ; 2° à plusieurs personnes distinctes et indépendantes les unes des autres ; 3° à un groupe de personnes constituant, malgré le nombre des unités qui le composent, une fraction de la communauté paroissiale. La dispense, au contraire, serait donnée *modo generali* si elle était accordée, moralement du moins, à la paroisse tout entière.

On conçoit très bien que des juges hiérarchiquement inférieurs puissent porter un jugement autorisé sur les conditions pratiques d'application d'une loi commune, dans des circonstances qui sortent de la règle générale d'ensemble. On ne concevrait plus qu'ils parussent exercer une juridiction universelle de for externe sur toute la société, prise dans l'intégrité de son organisme normal. C'est au législateur qu'il appartient d'intervenir en pareil cas, son pouvoir juridictionnel ayant de droit une amplitude proportionnée à l'étendue de l'objet qui est en cause.

Ad II. Oui, mais à la condition de prendre de sérieuses précautions pour éviter le scandale 1° des convives, 2° de la paroisse ; ce qui peut se faire assez facilement. Il suffit, en effet, ou bien que le curé annonce en chaire son intention d'accorder dispense du maigre le vendredi, à ceux qui la lui demanderont pour la raison et dans les circonstances indiquées, en ayant bien soin de justifier cette mesure indulgente, pour que personne n'en soit surpris ou scandalisé ; ou bien, que la maîtresse de maison prévienne au moins elle-même, très explicitement, ses invités de la précaution qu'elle a eue de demander au curé et d'obtenir la permission du gras.

Bref, de quelque façon qu'on s'y prenne, il importe — et cela seul au fond importe très sérieusement — que la loi d'abstinence garde son caractère normalement obligatoire, et qu'on ne voie pas une violation sans gêne du précepte, une révolte contre la loi, là où il y a dispense, et donc révérence à l'égard du législateur dans le fait de l'avoir sollicitée.

Cette affaire de scandale éventuel étant réglée, rien n'empêche d'admettre en *certains cas* et en *certains milieux* (pas partout, ni pour tous) la circonstance de la batteuse et de la réunion accidentelle des « batteurs » comme raison très suffisante d'offrir aux travailleurs un service en gras le vendredi.

Q. — Depuis quelques années, beaucoup de viticulteurs, malgré une assez étroite surveillance exercée par la régie, mouillent leur vin. Le mouillage est interdit par la loi. Mais la plupart d'entre eux ont un

puits ou citerne dans leur cave, et ils en profitent. Evidemment ils font la chose en cachette.

Cependant l'un d'eux a quelque scrupule et veut s'éclairer. Pour se justifier, il prétend qu'en mettant l'eau dans la vendange avant la cuvaison, cette eau ne fait qu'un tout avec le vin. Et comme le vin *se vend au degré,* il lui semble que ce procédé du mouillage ne lèse point l'acheteur. Il met environ 50 hectolitres d'eau par 1000 hectolitres de vin en fermentation. Peut-on dire : 1° que le mouillage ainsi pratiqué n'est pas un vol ; 2° que le viticulteur n'est point tenu à restitution ?

R. — La question n'est pas de savoir ce que pense le mouilleur de son mouillage, mais ce qu'en pensent la loi qui l'interdit et le client qui n'en veut pas. Le contrat d'achat-vente est faussé, et la justice commutative lésée par là-même, quand le vendeur fraude sur la qualité ou la quantité du produit livré, contrairement à la volonté de l'acheteur, — qui n'entend pas, *in casu*, acheter du vin mouillé.

Q. — L'*Ami* voudrait-il dire ce que doit répondre un vicaire à son curé qui lui dit toujours à l'occasion des Quatre-Temps : « Cette semaine nous confesserons les enfants de 7 à 10 ans qui n'ont pas fait leur communion solennelle ; mais aucun de ces enfants ne communiera, je vous défends de les admettre » ?

R. — En rigueur de bon droit, ce vicaire pourrait répondre à son curé : « Pardon ! l'admission d'un enfant à la communion privée, avant l'âge statutaire de la communion solennelle, n'est pas une affaire *curiale,* un droit du curé. Je le regrette ; mais le Pape l'a décidé ainsi. Je n'y puis rien, ni vous non plus ! Souffrez que je préfère les idées et injonctions du Pape aux vôtres ; et, si vous m'en croyez, malgré cela, restons bons amis tout de même. Au surplus, n'ayez crainte, s'il m'arrive d'user de mon droit contre votre goût, je ne le ferai qu'à bon escient ; je vous préviendrai, et agirai en sorte que la chose se passe de manière à concilier prudemment tous les intérêts qui sont en cause, ceux de l'enfant et ceux de la paroisse. »

Pratiquement, et pour éviter, si possible, un conflit à fâcheuses répercussions au dehors, cette attitude et ce geste de droit rigoureux demandent à être tempérés, ou tout au moins encadres dans un ensemble de précautions telles que peut les suggérer la bonne vertu de prudence, combinée avec l'obéissance au St-Siège et le juste souci de l'intérêt spirituel des enfants.

Ce vicaire doit d'abord respectueusement attirer, sans vivacité de contradiction, l'attention de son curé sur les idées que nous venons de résumer brièvement. Un peu de discussion amicale fera plus, sans doute, pour amener un accord, que le contact des arêtes vives d'une polémique trop vite montée au diapason d'une opposition formelle et résolue.

Si le curé fait mine de s'entêter quand même dans son erreur, et de maintenir son insoutenable abus d'autorité, le vicaire, avant de passer outre à sa défense et de créer pratiquement le conflit qui est à redouter, ferait bien d'informer l'évêché de la situation qui lui est faite, et de prendre conseil : cela, non pas précisément pour solliciter une ligne de conduite, qu'il connaît fort bien, mais pour se garer d'une accusation éventuelle, dans le cas où son curé serait tenté de le dénoncer comme révolté, trouble-fête, agent de discorde dans la paroisse.

Dommage que nous ne soyons pas appelés à arbitrer le différend : nous blâmerions ce curé, et pour pénitence, afin qu'il connaisse mieux ses droits et ses devoirs à l'avenir sur ce point-là, nous le condamnerions à s'abonner à l'*Ami du Clergé*.

Q. — Titius, catholicus, cum Bertha, acatholica, coram ministro hæretico init matrimonium, utique invalidum, cum post Pascha 1908 celebratur. Post aliquos menses cohabitationis, Bertha, precibus viri, ut videbatur, mota, catholicam fidem amplecti se velle profitetur. Et revera fidei doctrinas edocta, professionem fidei rite emittit, et, suscepto baptismo, consensum in matrimonium cum Titio coram loci parocho iterat. At post partum redditis viribus declarat se fictum consensum in fidem catholicam dedisse, et ficte se unda baptismali tingi permississe ; insuper accersito domum ministro hæretico, natam prolem ab illo curat baptizari. Hinc :

1° Quid sentiendum de validitate matrimonii coram parocho iterati ?

2° Quomodo se gerere debet Titius erga Bertham ?

3° Quid agendum si tandem aliquando ista mulier vafra voluerit sincera mente fidem amplecti ?

4° Quid in foro judiciali externo sentiendum de causa nullitatis a Bertha contra matrimonii sui validitatem allegata ?

R. — Ad I. Validum sane fuit matrimonium coram parocho juxta formam decreti *Ne temere* celebratum.

Ad II. Titius tenetur, ut patet, Bertham habere pro legitima uxore, eamque ut talem eo meliori quo poterit modo tractare.

Ad III. Nil de novo agendum quoad sacramenta Baptismi et Matrimonii valide jam suscepta. De plano Titius conjugem ad meliora reversam benigno misericordiæ et christianæ caritatis affectu suscipiat, curando tamen ut dubie baptizata proles sub conditione saltem iterum catholico ritu baptizetur.

Ad IV. Certe sola affirmatio Berthæ, longo satis intervallo temporis post matrimonium emissa, satis non est ut, cum aliqua spe exitus felicis, instituatur processus de nullitate coram judice ecclesiastico. Res aliter se haberet, si aliunde probationes haberentur et documenta quibus more juridico posset revera fictio allegata demonstrari. Quia vero nihil tale expositio casus, prout jacet, relinquit suspicandum, standum videtur conclusioni superius enuntiatæ in responsione ad I de certa validitate matrimonii.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 28 januarii 1914.
Al. Ravry, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de L'AMI DU CLERGÉ

36e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 6 5 FÉVRIER 1914.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

LES CANTIQUES DU PSAUTIER DE PIE X

VII

LE CANTIQUE D'ISAÏE : *Confitebor tibi, Domine* [1], POUR LES 2es LAUDES DU LUNDI

Les exégètes appellent ce cantique le « Cantique des rachetés » ou de la rédemption. En réalité c'est une prophétie décrivant longtemps à l'avance les sentiments de reconnaissance joyeuse qui animeront Israël le jour où il sera délivré de ses fers, et l'on doit rattacher ce morceau au groupe des *Carmina prophetica* de l'Ancien Testament.

Pour comprendre le *Confitebor tibi, Domine*, et surtout en saisir la haute portée, il faut d'abord savoir quelle place il occupe dans les prophéties d'Isaïe, et rechercher ensuite quel est son rythme poétique.

* * *

Notre cantique termine cette partie des oracles d'Isaïe qu'on appelle le « Livre de l'Emmanuel. » Chacun sait que le fils d'Amos a magnifiquement parlé du Messie ; aucun prophète n'a mieux dit que lui et les grandeurs et les bassesses, comme s'exprime Bossuet, de Jésus-Christ, qui fut l'attente d'Israël et le salut des nations. Ce qui est remarquable chez lui, c'est la précision avec laquelle il décrit les origines et l'œuvre admirable de ce Messie futur, près de sept siècles à l'avance. Il lui a donné même son nom en l'appelant l'*Emmanuel*, c'est-à-dire le « Dieu avec nous. »

Donc, la naissance virginale de l'Emmanuel ; les consolations qu'il apportera à la nation et au monde ; son règne merveilleux, tout de grandeur et de paix ; son empire sur les peuples ennemis de Juda qui seront châtiés terriblement ; sa domination enfin sur l'humanité entière pacifiée et sauvée ; Isaïe a tout connu et tout annoncé du Rédempteur.

Or ces prophéties relatives au Messie-Enfant et à son œuvre dans le monde comprennent les chapitres VII à XII, et forment ce qu'on est convenu d'appeler le « livre de l'Emmanuel, » et c'est précisément sur le chant de triomphe dont nous nous occupons que ce « livre » se ferme, de sorte que le *Confitebor tibi, Domine* peut être regardé comme un *Te Deum* de victoire que le prophète invite le peuple à chanter, dans le but de remercier Jéhovah de ses innombrables bienfaits.

Mais il convient d'observer que ce n'est pas au seul peuple juif qu'Isaïe s'adresse. Ce serait se tromper que d'envisager son cantique, son *Te Deum*, sous cet angle étroit. L'Emmanuel en effet, le « petit Enfant » que donnera la Vierge, ne doit pas être uniquement le libérateur d'Israël ; par conséquent son empire ne s'étendra pas exclusivement aux frontières de la nation que Jéhovah s'était choisie. Les titres magnifiques qu'Isaïe se plaît à donner au royal enfant en son berceau sont trop beaux [1] pour ne désigner qu'un monarque terrestre, si puissant et si glorieux encore qu'on se l'imagine. Il s'agit évidemment d'un prince dont l'empire ne connaîtra pas de limites, et dont le règne n'aura pas de fin [2] ; par suite, c'est du roi *messianique* que notre prophète veut parler, de ce roi que David avait contemplé dans le lointain des âges assis sur son propre trône pour les siècles des siècles. L'empire d'un tel monarque n'était donc point l'empire sur un peuple quelconque, sur une contrée quelconque, mais bien un empire universel, une domination absolue sur toute l'humanité. Il s'ensuit qu'il importe beaucoup de distinguer ici l'Israël historique et l'Israël mystique ; le premier ne fut que l'image du second, et devait par lui être remplacé sur terre quand la Providence l'aurait décidé. A la Synagogue succéda ainsi l'Eglise, au peuple juif le peuple chrétien. Voilà pourquoi le cantique d'Isaïe est à la fois le chant de victoire des Juifs délivrés de leurs ennemis par Jéhovah, et le chant de victoire de l'humanité rachetée du péché et de l'enfer par le Rédempteur, Jésus-Christ. Notre Bossuet résume fort bien ces grandes vues dans cette formule : « Prædicit Isaïas populum israeliticum e captivitate Babylonica liberandum in figura datæ per Christum libertatis [3]. »

[1] Is., XII, 1-6.

[1] Cf. Is., IX, 6.
[2] *Ibid.*, 7.
[3] Ap. de Muis, *In psalmos et cantica Commentarius*, t. II, p. 687.

C'est à ce point de vue élevé — le seul véritable — que nous nous placerons en interprétant le *Confitebor*. Négliger cette perspective dans l'étude de ce cantique serait se condamner par avance à ne point comprendre toute la sublime doctrine d'Isaïe. Pour lui, ce n'était pas le retour de la captivité de Babylone qui suffisait à inspirer la reconnaissance et l'enthousiasme extraordinaires du peuple ; cette délivrance n'était qu'une réalisation initiale et figurative d'une autre délivrance ; « ses regards allaient au-delà, jusqu'aux derniers jours de l'Eglise militante, jusqu'au règne du Christ avec tous les élus dans le royaume de Dieu [1]. » Les interprètes protestants, qui veulent être de bonne foi, pensent comme nous, et n'hésitent point à voir dans le *Confitebor tibi, Domine* « le cantique d'actions de grâces par lequel Israël et l'humanité sauvée célèbrent leur délivrance [2]. » N'entrevoit-on pas dès lors toute la sublime portée du cantique d'Isaïe ?

* * *

Mais quelle est la disposition rythmique de ce chant et son ordonnance générale ? D'abord, est-ce un chant ou une prière ? Nul doute que ce cantique ne soit une *tehillâh* proprement dite, un « chant de louange, » et de louange *eucharistique ;* chaque phrase, chaque mot sont une invitation à louer Jéhovah et à le remercier.

Nul doute encore que ce morceau ne soit une véritable composition poétique, faite d'après les règles ordinaires de la prosodie sacrée. Sans doute la Vulgate ne laisse voir le rythme qu'imparfaitement dans les divisions de son texte numéroté par versets. On s'en rend déjà mieux compte dans le texte arrangé pour la psalmodie du nouveau Bréviaire ; mais c'est surtout dans une traduction littérale de l'hébreu que la cadence rythmée et le caractère poétique du *Confitebor tibi, Domine* nous apparaîtront.

Pour cette étude comparative, plaçons le texte du cantique — d'après la psalmodie du Bréviaire — en regard du texte par versets de la Vulgate.

Psautier	Vulgate
1. — Confitebor tibi, Domine, quoniam iratus es mihi : Conversus est furor tuus, et consolatus es me.	1. — Confitebor tibi, Domine, quoniam iratus es mihi : conversus est furor tuus, et consolatus es me.
2. — Ecce Deus salvator meus, Fiducialiter agam et non timebo :	2. — Ecce Deus salvator meus : fiducialiter agam, et non timebo ; quia fortitudo mea et laus mea Dominus, et factus est mihi in salutem.
3. — Quia fortitudo mea, et laus mea, Dominus, Et factus est mihi in salutem.	
4. — Haurietis aquas in gaudio de fontibus salvatoris :	3. — Haurietis aquas in gaudio de fontibus salvatoris :
Et dicetis in die illa : Confitemini Domino et invocate nomen ejus ;	4. — Et dicetis in die illa : Confitemini Domino, et invocate nomen ejus ; notas facite in populis adinventiones ejus ; mementote quoniam excelsum est nomen ejus.
5. — Notas facite in populis adinventiones ejus : Mementote quoniam excelsum est nomen ejus.	
6. — Cantate Domino quoniam magnifice fecit : Annuntiate hoc in universa terra.	5. — Cantate Domino quoniam magnifice fecit : annuntiate hoc in universa terra.
7. — Exsulta, et lauda, habitatio Sion : Quia magnus in medio tui, Sanctus Israël.	6. — Exsulta et lauda, habitatio Sion : quia magnus in medio tui Sanctus Israël.

Voici maintenant la traduction faite littéralement sur l'hébreu :

[Et tu diras en ce jour-là :] [1]

1. *a)* Je te louerai, Jéhovah, car [après que tu fus] irrité [contre moi,
   b) Ta colère s'est apaisée et tu m'as consolé.
2. *c)* Voici le Dieu de mon salut : j'ai confiance et ne [tremblerai plus ;
   d) Car ma force et l'objet de ma louange, c'est Jého- [vah, Jéhovah !
   e) Il a été pour moi le salut !
3. *f)* Et vous puiserez de l'eau avec allégresse aux [sources du salut.
4. Et vous direz en ce jour-là :
   a) Louez Jéhovah ! Chantez son nom !
   b) [Et publiez parmi les peuples ses hauts faits,]
   c) Proclamez que son nom est sublime.
5. *d)* Chantez Jéhovah ! parce qu'il a fait [des] merveilles,
   e) Que cela soit connu par toute la terre !
6. *f)* Exulte et jubile, habitante de Sion,
   g) Car il est grand au milieu de toi le Saint d'Israël !

* * *

Une question se pose immédiatement : Ce morceau forme-t-il une composition unique, ou n'est-il que la réunion de deux chants distincts rapprochés par un copiste ou par le compilateur des oracles d'Isaïe ? Il est assez clair que l'unité littéraire manque au *Confitebor*... tel qu'il se présente ici ; ce sont bien deux chants juxtaposés, ou mieux on y découvre le thème de deux cantiques eucharistiques que le prophète désirait mettre sur les lèvres du peuple d'Israël. Les deux formules introductives : *Et dices... Et dicetis in die illa,* — dont la seconde brise l'allure générale de l'ensemble, — indiquent en effet qu'on ne peut guère admettre l'unité littéraire de ce cantique. Mais nous ne pensons pas que la réunion de ces deux chants soit l'œuvre d'un copiste ou d'un compilateur. La vérité est, selon nous, qu'Isaïe lui-même a rédigé et juxtaposé l'un et l'autre chant, afin que le peuple trouvât plus tard en ces strophes le sujet tout préparé d'un hymne de reconnaissance et de jubilation au Seigneur.

Le prophète a du reste l'habileté de présenter le double thème du chant des « rachetés » sous la

[1] Cf. Meignan, *Les Prophètes d'Israël... depuis Salomon jusqu'à Daniel,* p. 322.
[2] *Bible annotée,* Les Prophètes, t. I, p. 96.

[1] Nous avons mis cette phrase introductive entre crochets, parce qu'elle a été éliminée par l'ordonnateur du texte du Psautier, le cantique débutant immédiatement par ces mots : *Confitebor tibi,* etc.

forme d'une strophe et d'une antistrophe, commençant chacune par la même formule introductive.

Or, au point de vue du mètre, cette antistrophe correspond exactement à la strophe. Bickell [1] a découvert que les trois distiques de celle-ci et les trois distiques de celle-là se composent du même nombre de syllabes, en hébreu, à savoir de 8-6, 8-6, 8-10. Malheureusement pour arriver à ce résultat le célèbre philologue allemand a déplacé d'une part un mot dans le texte, et d'autre part supprimé un stique entier. — Le mot déplacé est le mot Jéhovah qui se trouve répété deux fois de suite, et donc une fois de trop, dans le texte massorétique au ℣ 2e : « Car ma force et l'objet de ma louange, c'est Jéhovah, *Jéhovah !* » Bickell détache donc le mot Jéhovah de ce vers pour le reporter au vers suivant qu'on devrait lire ainsi : « Il a été, *Jéhovah,* pour moi le salut ! » On se demande si notre critique est bien fondé à introduire cette correction dans le texte original [2]. — Il est sûrement beaucoup plus hardi, lorsqu'il supprime totalement un stique entier, c'est-à-dire ces paroles :

Et publiez parmi les peuples sès hauts faits !

Bickell croit que ce stique fut ajouté par un copiste, qui s'apercevant de l'emprunt fait par Isaïe du vers précédent :

Louez Jéhovah ! Chantez son nom !

au Ps. cv, a dû, entraîné par sa mémoire, continuer la citation du psaume et, au risque de troubler l'harmonie et la composition de l'antistrophe du prophète, insérer le second stique :

Publiez parmi les peuples ses hauts faits !

qu'on lit effectivement dans le psaume 105, au ℣ 1, mais qui ne devait pas exister primitivement dans notre cantique. Voilà pourquoi nous avons nous-même placé ce vers entre crochets dans notre traduction, afin de rappeler au lecteur qu'il serait de trop au jugement d'une certaine critique. Mais y a-t-il vraiment lieu d'admettre ce retranchement ? Avec nombre d'exégètes nous ne le pensons pas. D'abord ce stique, soi-disant surajouté, ne brise pas plus l'harmonie de la métrique que la trame du contexte. Comme le stique qui précède immédiatement, il se compose de huit syllabes, et offre un développement très logique de l'apostrophe du prophète aux enfants d'Israël. Ce vers, du reste, n'est-il pas appelé par cet autre vers, qui un peu plus loin semble lui répondre :

Que cela soit connu par toute la terre !

Je dirai plus : ce stique qu'on prétend supprimer est nécessaire à la pensée d'Isaïe, qui veut, ainsi que nous le montrerons plus loin, décrire le double résultat de la rédemption messianique, laquelle ne fut pas seulement un bienfait pour Israël, mais aussi une consolation, une délivrance pour « tous les peuples » et pour « toute la terre » [1]. Qu'on n'affirme donc plus que le stique en litige fut subrepticement ajouté par un copiste quelconque ; retenons plutôt que c'est le prophète lui-même qui l'a inséré à cette place, après l'avoir puisé très vraisemblablement [2] dans des cantiques de l'Ancien Testament connus de lui [3]. Voilà pourquoi on le rencontre dans les plus anciennes versions, telles que les LXX et la version syriaque.

Outre sa métrique régulière, le *Confitebor tibi, Domine* présente encore les autres caractères de la poésie sacrée, à savoir le parallélisme des stiques, et le parallélisme des pensées. Dans des vers qui se balancent en cadence, sont exprimées des pensées qui se répondent aussi dans une sorte de rythme voulu et harmonieux ; il suffit de lire pour en demeurer convaincu. Tantôt les idées s'opposent et tantôt elles se répètent ; tantôt elles se complètent et tantôt elles se résument. Les Hébreux se plaisaient à ce genre de littérature ; ils n'en affectionnaient pas d'autre quand surtout ils parlaient à Dieu et chantaient ses grandeurs. Dans le morceau que nous étudions, Isaïe a chanté sur ce mode ; il a prophétisé en poète.

Nous ne consentirons donc jamais à lui enlever la gloire d'avoir composé ce cantique que l'Eglise met désormais sur nos lèvres aux lundis de pénitence. Il est fort surprenant que des critiques catholiques — le P. Condamin en particulier [4] — « se prononcent si nettement contre l'attribution de ces quelques vers à Isaïe ». Bien minces sont d'ailleurs les raisons qu'ils invoquent et que nous ne nous arrêterons pas à réfuter ici. A l'encontre de ces exégètes nous maintenons qu'il n'y a rien, soit dans « la forme », soit dans « l'allure » de ce chant, qui nous contraigne de penser qu'il ne soit pas d'Isaïe. S'il s'y rencontre quelques locutions étrangères au style ordinaire du fils d'Amos, il y en a d'autres aussi qu'il affectionne spécialement. Tout écrivain, du reste, garde la liberté de varier à son gré ses expressions et son langage.

Ceci dit, passons au commentaire.

* * *

Il ne sera pas inutile de faire remarquer d'abord la solennité des formules introductives de chacune des deux strophes : « Et dices... Et dicetis *in die illa* » (℣℣ 1, 4). Le prophète, à n'en pas douter, veut attirer l'attention sur le « jour » où Israël devra chanter son cantique, car il souligne par

[1] Dans ses *Carmina Vet. Test. metrice,* p. 201.

[2] Le P. Condamin, *Le livre d'Isaïe,* p. 93, va plus loin que Bickell, et retranche purement et simplement le second *Jéhovah,* qu'il regarde comme « une explication de l'abréviation *(Iah)* précédente. » Mieux vaut admettre qu'il y a eu transposition seulement, si l'on estime ne pouvoir, à cause de la métrique, conserver la répétition du nom de Jéhovah dans le 2e stique du ℣ 2, sous prétexte qu'il serait une interpolation de copistes. Après tout, il est arrivé bien d'autres accidents aux copistes dans la transcription des manuscrits sacrés.

[1] Bickell exagère d'ailleurs quelque peu en voulant introduire dans les strophes d'Isaïe, comme dans d'autres strophes de nos psalmistes, une construction métrique absolument et impeccablement régulière. Nous sommes entièrement de l'avis de Knabenbauer qui à ce sujet écrit fort sagement : « Utrum strophæ ad rigorem æquales exigi possint vel debeant, *res est plus quam dubia.* Etsi pro aliquibus carminibus tales strophæ ostendi possint, nondum continuo sequitur ubique eas esse quærendas et membrorum etiam ejectione efficiendas. » *(Comm. in Is.,* t. I, p. 295).

[2] Tout de même qu'il a emprunté plus haut les deux derniers stiques du ℣ 2 au cantique de Moïse. Cf. Exod., XV, 2.

[3] Cf. I Par., XVI, 8 ; Ps., CV, 1.

[4] *Op. cit.,* p. 98.

l'article (en hébreu) ce jour-là, jour mémorable s'il en fût, jour trois fois béni qui rappellera celui de la délivrance d'Egypte, qui sera même bien plus glorieux, puisqu'il éclairera de sa lumière une délivrance autrement plus importante, une victoire autrement plus complète, la rédemption du genre humain tout entier.

Donc « en ce jour » fameux Israël chantera :

[contre moi,
1. *a)* Je te louerai, Jéhovah, car [après que tu fus] irrité
b) Ta colère s'est apaisée, et tu m'as consolé.
2. *c)* Voici le Dieu de mon salut : j'ai confiance et ne [tremblerai plus ;
d) Car ma force et l'objet de ma louange, c'est Jého- [vah, Jéhovah !
e) Il a été pour moi le salut !
3. *f)* Et vous puiserez de l'eau avec allégresse aux [sources du salut.

L'idée-mère dans cette strophe est évidemment l'idée de *rachat*, de *délivrance*, de *rédemption ;* le tout, œuvre de la *miséricorde* de Jéhovah. C'est à cette idée que le poète s'attache ; c'est de cette idée aussi qu'il veut que le peuple s'inspire et se pénètre pour rendre grâces à l'Eternel.

Nous l'avons observé déjà, il s'agit d'un chant de louange *eucharistique ;* ce que le prophète déclare d'un mot : « *Je te louerai !* » *Confitebor !* Ce mot sacré, stéréotypé si je puis dire, se rencontre constamment sous la plume des psalmistes, lorsqu'ils veulent traduire l'idée de cette « louange » particulière que l'homme reconnaissant doit à la divinité. « Confiteri », c'est en effet la démonstration extérieure du culte, l'extériorisation pour ainsi parler des sentiments intimes de révérence suprême, de respect profond que la créature éprouve pour Dieu. Cette explosion d'action de grâces et de louange demande ici à éclater dans un chant d'allégresse et de jubilation : *Confitebor tibi, Domine !*

Suivent les motifs de cette reconnaissance enthousiaste : c'est le *pardon* de Jéhovah d'abord, et ensuite la *rédemption* que ce Dieu bon daignera procurer.

Le prophète commence par avouer des torts, des fautes, des crimes même, qui sont le fait d'Israël, puisque Jéhovah était « irrité » ; mais à ces iniquités voici qu'il oppose la miséricorde du Très-Haut oubliant tout pour pardonner.

On sait quels furent ces torts et ces fautes qui allumèrent contre Israël le courroux de Jéhovah. Isaïe n'a-t-il pas pris soin auparavant de nous raconter que Jéhovah

possédait une vigne
sur un coteau fertile.
Il la bêcha, il la sarcla ;
il y planta des ceps choisis...
. . . . . .
Il comptait qu'elle donnerait des raisins ;
et elle donna du verjus [1].

Cette « vigne », cette « plantation chérie », c'était « la maison d'Israël » et « les gens de Juda [2] ». Or, bien longue, bien sombre aussi, est la liste des crimes que Jéhovah avait à leur reprocher : « Malheur à ceux qui ajoutent maison à maison... » « Malheur à ceux qui se lèvent de bon matin pour courir après les boissons enivrantes... » « Malheur à ceux qui tirent l'iniquité avec des cordes de mensonge... » « Malheur à ceux qui appellent le mal bien et le bien mal [1] » ; etc., etc. L'avarice, la volupté, l'impiété, l'endurcissement dans le mal, voilà donc les fautes de ces ingrats. Est-il étonnant que le Dieu d'Israël leur montre un visage courroucé *(ânaph'thâ),* et les menace d'un exil prochain :

Mon peuple s'en va en exil sans s'en douter ;
sa noblesse va devenir une troupe affamée,
et sa multitude sèchera de soif [2].

Mais dans la prophétie voici l'antithèse : Jéhovah laisse sa miséricorde l'emporter sur sa justice, et les coupables pris par lui en commisération *(t'nachmêni)* sont pardonnés au lieu d'être punis :

Ta colère s'est apaisée et tu m'as consolé.

Evidemment c'est au futur, non au passé, que ces paroles doivent s'entendre : Isaïe rend un oracle et prédit ce qui se fera. Toutefois l'avenir à ses yeux de prophète devient le présent ; il assiste à ce qu'il annonce, et il en parle comme si déjà tout était arrivé. Dans les chapitres qui précèdent (VIII, 13-16, 22-IX, 6 ; X, 19-26, 33, 34 ; XI, 1-11) Isaïe avait décrit magnifiquement la rédemption que Dieu ménage à son peuple ; il avait montré (VIII, 5, 6 ; XI, 1-5) le roi messianique qui viendra, réparant toutes choses et fondant au sein de la paix un règne qui n'aura pas de fin. C'est de quoi le prophète veut que le peuple se réjouisse et remercie l'Eternel.

On comprend donc que le « rachat » dont il s'agit, n'est plus uniquement la délivrance de la tyrannie d'Assur, et que les « rachetés » ne sont point les seuls enfants d'Israël. Isaïe aperçoit et salue une autre délivrance plus glorieuse ; il chante un rédempteur, un sauveur, un roi plus puissant que n'importe quel monarque de Juda ; et donc aussi il console un peuple dont Israël n'était que la figure, je veux dire le véritable peuple de Dieu, l'Israël mystique, l'Eglise de Jésus-Christ. Voilà pourquoi l'Eglise catholique prend à son compte le cantique du fils d'Amos, fait siens les sentiments de reconnaissance qu'il exprime, et met cette doxologie sur les lèvres de ses clercs, qui la réciteront désormais au nom de tous les « rachetés » du Christ, au nom de l'humanité régénérée.

Cette idée de *rédemption* et de *salut* est répétée jusqu'à trois fois dans les vers qui suivent :

Voici le Dieu de mon *salut !...*
Il a été pour moi le *salut !...*
Vous puiserez... aux sources du *salut !...*

Par trois fois également le prophète insiste sur l'idée de confiance qu'inspire cette rédemption bienfaisante :

[1] Cf. Is., V, 1, 2, 4.
[2] Is., *Ibid.*, 7.

[1] *Ibid.*, 8, 11, 18, 20. Cf. 21, 22, 24.
[2] *Ibid.*, 13. Comp. Is., VII, 17-25 ; VIII, 5-9.

J'ai *confiance* et ne tremblerai plus !...
Ma *force* et *l'objet de ma louange,* c'est Jéhovah !...
Vous puiserez... avec *allégresse !...*

Le parallélisme des pensées et même aussi des mots est donc indéniable.

On remarquera que deux de ces stiques sont empruntés littéralement au cantique de Moïse (Exod., xv, 2) et au Ps. cxviii, 14. Le prophète entend se les approprier, ainsi que firent souvent les inspirés en Israël : telle la Vierge Marie en son *Magnificat*, tel Zacharie en son *Benedictus*.

On remarquera encore, que malgré les apparences le stique :

Vous puiserez de l'eau avec allégresse aux sources [du salut

ne brise en rien la contexture de la strophe, mais qu'au contraire il renferme le développement logique du stique précédent. Le poète demeure si convaincu de la certitude du salut de Jéhovah, et il en est si heureux, qu'il veut faire partager sa conviction et son bonheur à ses frères, les assurant qu'ils viendront ce jour-là, délivrés de tous soucis et de toute crainte, « puiser » eux aussi « avec allégresse aux sources du salut » ; allusion évidente aux sources jaillissantes où s'abreuvèrent les enfants d'Israël sauvés de l'Egypte [1]. Or, dans l'Evangile le Christ déclare à plusieurs reprises être lui-même cette eau rafraîchissante et réconfortante : « Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive ; celui qui croit en moi, de son sein couleront des fleuves d'eau vive [2], » eau de la vérité et de la doctrine, eau de la grâce, eau des sacrements, eau surtout de la vivifiante Eucharistie [3]. La déclaration du Sauveur constitue une preuve de plus que l'oracle d'Isaïe visait bien, par-dessus la délivrance d'Israël, la rédemption messianique de l'humanité. Le fils d'Amos prophétisait à ses contemporains une source de salut qui se retrouverait plus abondante, plus délectable, dans l'Eglise d'abord et ensuite « dans l'Eden éternel que Dieu prépare à ses élus [4]. »

* * *

La seconde strophe du *Confitebor tibi, Domine* nous révèle encore davantage cette idée de la rédemption *universelle* et *messianique*, chef-d'œuvre de la miséricorde de Jéhovah. Il semble bien en effet que le prophète ne veut pas intéresser seulement Israël, mais toute la terre, toutes les multitudes à cette rédemption. N'est-ce pas là que tendent les deux stiques *b* et *e* :

Publiez parmi les peuples ses hauts faits !
. . . . . .
Que cela soit connu par toute la terre !

L'hymne eucharistique retentira donc au-delà des frontières de Juda ; il faut qu'on l'entende d'une extrémité à l'autre de l'univers.

Or l'objet de ce deuxième chant de louange est le même que tout à l'heure ; ce qu'il faut qu'on chante, c'est « Jéhovah » et « son nom sublime » ; ce sont ses « hauts faits » et les « merveilles » de sa miséricorde : toutes choses qu'au début le poète résumait d'un mot : la délivrance, la rédemption, le « salut » des captifs. Cette nouvelle doxologie se présente donc réellement comme une antistrophe de la première, avec cette différence que les heureuses conséquences de la rédemption de Jéhovah pour l'humanité y sont plus explicitement affirmées encore que dans la strophe initiale.

Les deux derniers stiques (*f* et *g*) paraissent être un écho de tout ce qui précède, en même temps qu'ils expriment le sentiment de légitime fierté nationale qu'Israël éprouvait du fait des miséricordes de Dieu :

Exulte et jubile, habitante de Sion,
Car il est grand au milieu de toi, le saint d'Israël !

Les psalmistes s'étaient quelquefois exprimés autrement, mais ils ne dirent jamais mieux, en parlant de Jéhovah :

C'est lui qui a révélé sa parole à Jacob ;
. . . . . .
Il n'a pas fait de même pour les autres nations [1].

Et de vrai la « rédemption » messianique, aussi bien pour Juda que pour l'humanité, fut un bienfait plus éclatant encore que la révélation, et Sion avait lieu de s'en féliciter et de s'en réjouir davantage. Mais ce qui légitimait son orgueil surtout, c'était de posséder en son sein l'auteur même de tous ces prodiges, le « Saint d'Israël ». Voilà une expression très familière à Isaïe; on ne la rencontre pas moins de 29 fois dans son livre, alors qu'on la lit 5 fois seulement dans le reste de l'Ancien Testament. La prédilection du prophète pour cette formule s'explique par la vision sublime dont il avait été gratifié au début de son ministère prophétique [2]. Jéhovah lui était apparu entouré de séraphins qui chantaient : « Saint, saint, saint est le Dieu des armées » ; de sorte que la sainteté était restée à ses yeux le caractère saillant de la divinité. Le mot « saint » *(q'dosch)* signifie littéralement « séparé, » mis à part. Appliqué à Dieu il exprime son absolue majesté, son excellence incomparable, qui le « sépare » de toutes créatures, dont aucune n'approche de son infinie perfection.

Mais par l'expression le « Saint d'Israël » on voulait souvent aussi marquer les rapports spéciaux et théocratiques de Jéhovah avec la nation préférée, — rapports qui étaient nés de l'élection faite par le Seigneur de la race d'Abraham et de Jacob, séparée ainsi du reste des peuples dans l'honneur d'une prédestination nationale magnifique, et aussi du choix libre qu'en retour Israël avait fait de Jéhovah, le proclamant son unique Dieu et séparant son culte de tous les autres cultes des fausses divinités. Pour « l'habitante de Sion » tout cela était glorieux assurément ; il y avait de quoi « exulter et jubiler ».

[1] Cf. Exod., xvii, 6 ; Nomb., xx, 11.
[2] Cf. Jean, vii, 38. Comp. Jean, iv, 13 ; Apoc., vii, 17 ; xxi, 6.
[3] Voir le commentaire de S. Thomas *in h. l.*
[4] Cf. Meignan, *op. cit.* p. 324.

[1] Ps. cxlvii, 19, 20.
[2] Cf. Is., vi, 1-13.

Que dire maintenant de la véritable Sion qu'est l'Eglise, de l'Israël mystique, qui infiniment plus séparé dans l'amour de Dieu que l'ancienne Synagogue et plus privilégié qu'elle, a la joie et la gloire de garder près de lui, dans ses tabernacles et ses ciboires, le Dieu trois fois saint, Jésus-Christ, source lui-même et principe générateur de toute sainteté pour ses fidèles ? N'est-ce pas à nous qu'il convient « d'exulter » et de « jubiler » au souvenir de si merveilleuses préférences ?

Retenons par conséquent que les véritables « rachetés » de la tyrannie d'Assur, les « sauvés » du naufrage et de l'abîme, c'est nous. Notre race — la race des Gentils — avait péché ; ses crimes, dont S. Paul fait l'énumération lamentable [1], l'avaient rendue odieuse aux regards du Seigneur, et les châtiments s'étaient abattus sur elle [2], trop justement mérités. Mais voici qu'est « venu le Dieu de notre salut », « au temps marqué », Jésus-Christ, qui « d'ennemis que nous étions nous a réconciliés avec le Père dans son sang et nous a sauvés de la colère » [3] de Dieu. Et nous avons été « consolés » ! A nous donc de bénir et de chanter Jéhovah « en puisant avec allégresse aux sources du salut », c'est-à-dire à la source des sacrements, de celui surtout de l'adorable Eucharistie qui renferme et nous donne le « Saint d'Israël ».

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 18 (20 décembre 1913) des *Acta Apostolicæ Sedis* comprend trois Lettres de Pie X, un décret de la Consistoriale, des nominations par la Propagande, deux décrets de la S. C. des Rites, un jugement de la Rote et un de la Signature Apostolique, et six Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

Lettres apostoliques. — 1º 22 octobre 1913. — Lettre à M. François Veuillot en réponse à l'hommage du 4e et dernier volume de la *Vie* de Louis Veuillot [4] :

Très cher Fils,

C'est avec une bien douce et grande satisfaction que Nous avons reçu l'hommage de la dernière partie de la *Vie de Louis Veuillot,* votre oncle, et Nous vous félicitons de tout notre cœur d'avoir mené à une si heureuse fin cet ouvrage de haute importance, laissé inachevé par votre très digne père.

La publication de votre beau travail ne pouvait se faire à une heure plus opportune, puisqu'elle a précédé de peu de temps la date mémorable du centenaire de naissance de l'éminent publiciste catholique, dont le nom désormais est glorieusement fixé dans l'Histoire.

A l'exemple des deux Papes qui Nous ont précédé sur ce Siège Apostolique, et principalement de Pie IX, de sainte mémoire, il Nous est agréable de rendre témoignage à ce grand homme de bien, défenseur irréductible des droits de Dieu et de l'Eglise.

Avec la flamme de son zèle d'apôtre, il entra dans la lice, orné des dons précieux qui font l'écrivain, l'artiste et le penseur de génie, par lesquels il a égalé et surpassé les Maîtres les plus illustres ; car, dans les saintes batailles de la défense des principes sacrés, sa plume était à la fois un glaive tranchant et un lumineux flambeau. Ce qui entraînait la vigueur de son esprit, ce qui l'enveloppait de lumière, ce qui en centuplait l'énergie, c'étaient, avec sa foi profonde, l'amour de l'Eglise dont il désirait le triomphe et l'amour de sa patrie qu'il voulait fidèle à Dieu.

Guidé par cette foi, inspiré par ce double amour, il sut repousser comme une impiété toute diminution de la souveraineté de Jésus-Christ et toute renonciation aux enseignements de la Chaire Apostolique. Il comprit que la force des sociétés est dans la reconnaissance pleine et entière de la royauté sociale de Notre-Seigneur et dans l'acceptation sans réserve de la suprématie doctrinale de son Eglise. Avec quelle âme droite et fière, avec quel cœur indomptable, il fit entendre, sur ces questions fondamentales, les proclamations les plus courageuses, confessant sans hésitation et sans atténuation la vérité catholique, ne voulant jamais distinguer entre les droits que le monde moderne admet et ceux qu'il prétend proscrire. Avec quelle généreuse franchise, il sut démasquer les théories libérales, aux déductions si funestes, dans les sophismes dissimulés sous le nom de liberté.

Convaincu que la nation qui porte à travers les siècles le nom de Fille aînée de l'Eglise, doit à sa foi, à son génie, à la logique de son histoire de reconnaître dans leur plénitude les droits du Saint-Siège et l'autorité du Pontife Romain, il s'appliqua avec toute l'ardeur de son âme à dissiper les préjugés et les équivoques du Gallicanisme, et fut d'une aide puissante dans le grand mouvement vers le Siège Apostolique qui signala son époque. Nul n'ignore la persévérance avec laquelle il s'éleva toujours contre les esprits pervertis qui s'attaquaient aux sources vives des traditions chrétiennes, force et gloire de sa patrie.

C'est assurément un grand honneur pour un serviteur de l'Eglise d'avoir, pendant près d'un demi-siècle, projeté sur les événements qui se sont succédé dans le monde la pure lumière de la doctrine catholique et d'avoir poursuivi sans trêve ni merci l'erreur qui s'etale au grand jour et l'erreur qui serpente dans l'ombre. Il lui reste le mérite et la gloire de l'avoir fait avec le courage, l'entrain et l'enthousiasme d'un homme qui possède la Vérité et qui sait que cette Vérité a des droits imprescriptibles. Il lui reste le mérite et la gloire de l'avoir fait dans l'obéissance et la discipline, le regard fixé sur les directions du Saint-Siège. Il lui reste le mérite et la gloire de l'avoir fait avec un désintéressement complet, ne cédant jamais aux séductions, aux louanges, aux promesses, bravant l'impopularité, les intrigues, les antipathies, les accusations calomnieuses de ses adversaires, parfois la désapprobation même de ses compagnons d'armes, « heureux d'avoir été trouvé digne de souffrir des affronts pour le Nom de Jésus. » (*Acta,* v, 41).

L'ensemble de sa carrière illustre est digne d'être présenté comme modèle à ceux qui luttent pour l'Eglise et les causes saintes, et qui sont sujets aux mêmes contradictions, aux mêmes déchaînements de la passion. Qu'à l'exemple de Louis Veuillot, ils soient fiers de leurs titres de chrétiens et de serviteurs de l'Eglise ; qu'ils sachent que Dieu combattra avec eux et leur donnera la victoire à l'heure marquée par sa Providence.

Avec le témoignage de toute Notre satisfaction, Nous vous accordons, très cher Fils, comme gage des faveurs célestes, à vous et à tous les membres de votre famille,

[1] Cf. Rom., I, 18-32.
[2] *Ibid.,* I, 22-24 ; Ephes., II, 2.
[3] Rom., V, 6-10.
[4] Ce tome IVe et dernier embrasse la période 1863-1883 ; commencé par Eugène Veuillot, il a été terminé par M. François Veuillot (in-8 carré, 7 f. 50, Paris, Lethielleux). Nos lecteurs se souviennent que nous leur avons donné ici, l'an dernier, les chapitres concernant le rôle de Louis Veuillot pendant le Concile.

à tous les descendants de Louis Veuillot, la bénédiction apostolique.

Donné à Rome près de Saint-Pierre, le 22 octobre de l'année 1913, de Notre Pontificat la onzième.

PIUS PP. X.

2° 8 novembre. — Lettre à M. Bernard Martinez, supérieur de la Congrégation appelée vulgairement *Talleres de Caridad de santa Rita de Casia* au sujet de l'établissement de la même Congrégation dans l'Amérique latine.

3° 10 décembre. — Lettre au Dr Nicolas Sebastiani, professeur au Séminaire du Latran, pour l'hommage de deux ouvrages : l'un est la traduction italienne du 1er vol. de la *Somme de la prédication eucharistique* du P. Tesnière [1], au sujet duquel le Souverain Pontife écrit :

Alberto Tesnière, sacerdoti e Congregatione sanctissimi Sacramenti, cum suorum iniret editionem voluminum, quibus rerum de Eucharistia prædicabilium summam complexus est, novimus a decessore Nostro non vulgarem tributam laudem, quod iis qui de tanto Mysterio Fidei acturi essent, maximeque sacris concionatoribus, uberrimum in primisque utile opus suscepisset. Ea se dignum laude vir egregie doctus et pius confirmavit, cum alium ex alio omnes eodem argumento libros, quos destinarat, protulit in lucem, complurium quidem, ut audimus, Episcoporum præsertim ex Gallis ingenti cum approbatione plausuque. Jam vero ad alendum animorum ardorem, qui nunc Dei beneficio excitatus est erga augustum Sacramentum, apprime factus hic videtur auctor, quem eucharistico studio ac spiritu sui Patris legiferi plane scimus imbutum... ;

l'autre est le *Summarium Theologiæ moralis* dont nous avons rendu compte en 1913, p. 1023.

S. C. Consistoriale

10 décembre 1913.

Sentence d'interdit contre la ville de Galatina

Galatina est une ville industrielle de la basse Italie, située à égale distance des ports d'Otrante et de Gallipoli, et qui compte environ 20.000 habitants.

A la suite des récentes élections, une fermentation s'est emparée de la population de cette ville, fermentation qui a eu les plus graves conséquences.

Le 30 novembre dernier, Mgr Ridolfi, archevêque d'Otrante, ancien délégué apostolique au Mexique, passait par Galatina. Dès qu'il fut reconnu, des sifflets et des cris tumultueux se firent entendre, de sorte que le prélat ne put entrer que difficilement dans l'église principale de la ville. Mais la manifestation ne cessa point. Peu à peu, l'édifice religieux se remplit d'une foule d'environ 4.000 personnes, et les ecclésiastiques qui accompagnaient Mgr Ridolfi durent se barricader dans la sacristie.

A la nouvelle de cette scandaleuse agression, le Souverain Pontife estima qu'il y avait lieu de recourir aux sanctions spirituelles ; en conséquence la S. C. Consistoriale fulmina le décret suivant, que nous traduisons de l'italien :

Après avoir été informée de la sacrilège agression à laquelle fut en butte le vénérable archevêque d'Otrante, Mgr Joseph Ridolfi, la S. C. Consistoriale, douloureusement émue de la faute très grave dont s'est rendue coupable une si grande partie du peuple de Galatina, intime, comme punition salutaire, avec l'approbation du Souverain Pontife, à la ville et à la région suburbaine de Galatina la peine de l'interdit général local et personnel, à dater de la publication du présent Décret, jusqu'à ce qu'il ait été donné réparation convenable du dommage causé.

Par cette censure, sont interdites dans les églises de Galatina et de la région suburbaine :

1° La célébration de la sainte messe et toutes les autres fonctions sacrées ;

2° Le son des cloches ;

3° L'administration publique des sacrements ;

4° Les funérailles solennelles.

Sont permises seulement :

1° L'administration du baptême aux enfants et des autres sacrements avec le saint Viatique aux malades ;

2° La célébration privée des mariages ;

3° Une seule messe par semaine, pour le renouvellement de la Très Sainte Eucharistie.

On avertit de plus que, si tous ceux qui violeraient l'interdit pécheraient gravement, les prêtres (qui commettraient cette faute) encourraient l'irrégularité.

Rome, de la Sacrée Congrégation Consistoriale, 10 décembre 1913.

C. Card. DE LAI, *secrétaire*.
Jean-Baptiste ROSA, *substitut*.

Des délégations du clergé et des notables laïcs de Galatina ayant apporté les satisfactions requises, un décret du 12 janvier a levé l'interdit à partir du dimanche 18.

S. C. des Rites

1° 10 déc. 1913, *Rome*. — Approbation du Calendrier de la ville de Rome et de son district.

2° 14 déc. 1913, *Quimper*. — Décret prononçant l'héroïcité des vertus du Vén. Michel Le Nobletz, prêtre et missionnaire (1577-1652).

S. Rote Romaine

12 juillet 1913, *Suse*. — Dans le diocèse de Suse, une coutume reconnue légitime interdit de chanter des messes adventices dans les églises non-paroissiales, sans la permission du curé.

Signature Apostolique

9 déc. 1913, *Rome*. — Rejet d'une demande en cassation d'un jugement de la Rote introduite par les professeurs de l'*Angelo Mai*.

Secrétairerie d'Etat

1° 28 octobre 1913. — Lettre à Mme de Uriburu, supérieure des *Conférences de St-Vincent-de-Paul* à Buenos-Aires.

2° 31 octobre. — Lettre à M. P. Tilli, président de la société dite *Centro cattolico degli Studenti* à Buenos-Aires.

3° 6 novembre. — Lettre à M. le chanoine Lahargou, président de l'*Alliance des Maisons d'Education chrétienne*, pour l'hommage de son volume : *Vingt-six Congrès pédagogiques* (voir *Ami* 1913, p. 984).

[1] R. P. Albert Tesnière, *Somme de la Prédication eucharistique*, ainsi divisée : — *Les Noms, les Figures et les Prophéties de l'Eucharistie*, in-12 de LXXII-592 p., 4 f. 25 ; — *La nature et les effets de la Communion*, 2 vol. in-12 de 500 et 650 p., 8 f. ; — *La pratique de la Communion*, in-12 de X-716 p., 6 f. ; — *Le Cœur de Jésus-Christ*, 2 vol. in-12, 8 f. ; — *Les Vertus sacerdotales* : t. I, *Le Prêtre sanctifié par sa Messe*, in-12 de VIII-600 p., 4 f. — En vente aux bureaux de la *Revue Eucharistique*, 12, rue de Toulouse, à Tourcoing (Nord).

4° 15 novembre. — Lettre au P. Janvier pour son volume des *Conférences de Notre-Dame* en 1913 (voir *Ami* 1913, p. 1019).

5° 30 novembre. — Lettre au comte Stanislas Medolago Albani, président de l'*Union économique-sociale* des catholiques italiens.

6° 2 décembre. — Lettre au même.

Le n° 19 des *Acta* (31 décembre 1913) renferme un *Motu proprio,* deux Lettres de Pie X, des érections de diocèses et des nominations par la Consistoriale, un décret de la S. C. des Rites, un jugement de la Rote, un décret et une lettre de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Motu proprio. — 22 déc. 1913. — Privilèges des chanoines qui appartiennent à des chapitres ayant les privilèges des protonotaires apostoliques, mais qui ne font point partie des Prélats domestiques :

PIUS PP. X

In litteris Nostris *Inter multiplices* editis Motu Proprio de Protonotariis Apostolicis, quo modo nonnulla capita essent interpretanda, declaravit ex Nostra auctoritate S. Rituum Congregatio decreto *Super legitima*, cujus hæc est summa : qui adscribatur collegio Canonicorum seu Capitulo, quod privilegiis seu insignibus et juribus ad Protonotarios Apostolicos vel supranumerarios vel ad instar participantium pertinentibus ornatum sit, non eum acquirere jus ad expeditionem Brevis, quo inter Prælatos Domesticos numeretur, sed hujus adeptionem honoris et gradus e sola Summi Pontificis benignitate pendere.

Jam vero ne privilegiorum diversitas, quæ inter homines ejusdem Ordinis animadvertatur, christianæ plebis admirationem moveat, Canonicis qui, cum sint e Capitulis modo memoratis, inter Prælatos Domesticos relati non sint, damus et concedimus, ut collegialiter quidem omnibus fruantur privilegiis suo ipsorum Capitulo ab Apostolica Sede tributis, singuli autem tum prælatitium habitum et *pianum*, quem vocant, gestare, ut est in illis ipsis Nostris litteris ad § 16 et 17; tum, de speciali mandato Ordinarii, ornatu et more Prælatorum, de quo ibidem ad § 31 sermo est, Sacrum celebrare possint. Qua duplici potestate non eis licebit uti, nisi intra fines diœcesis, cujus erit Capitulum.

Atque hæc Motu Proprio statuimus, contrariis quibusvis non obstantibus.

Datum Romæ apud S. Petrum die XXII mensis decembris MCMXIII, Pontificatus Nostri anno undecimo.

II. Lettres de S. S. Pie X. — 1° 12 nov. — Lettre à l'épiscopat mexicain au sujet de la consécration solennelle du pays au Sacré-Cœur, le 6 janvier 1914.

2° 5 déc. — Lettre à l'épiscopat du Vénézuéla en réponse à une adresse au Saint-Siège, et sur la récente création d'un séminaire à Caracas.

S. C. Consistoriale

Erection de diocèses. — 1° Au Brésil (20 oct. 1913). L'immense territoire de l'archidiocèse de Bahia (ou St-Sauveur) est partagé en quatre diocèses : Bahia, Barra, Cætité et Ilhéos.

2° Au Nicaragua (2 déc.). Jusqu'alors le Nicaragua ne formait qu'un diocèse, suffragant de Guatemala. Il en est séparé pour constituer une nouvelle province ecclésiastique dont la métropole sera *Managua* (la capitale), avec pour suffragants les évêchés de *Léon* et de *Granada,* et le vicariat apostolique de *Blewfields.*

S. C. des Rites

10 déc. 1913, *Brescia.* — Introduction de la cause de la Servante de Dieu Marie Crucifiée *di Rosa,* fondatrice des Servantes de la Charité (1813-1855).

S. Rote Romaine

14 juillet 1913.

COCINCINÆ OCCIDENTALIS

Nullité du mariage Dò-Sô

Marthe Sô, âgée de 18 ans, forcée par les mauvais traitements de son père, épousa malgré elle, en 1910, Pierre Dô, de la paroisse de Cu-Mi. Tout le temps qu'elle cohabita avec son mari, elle refusa constamment la consommation du mariage.

Aussitôt son père mort, elle s'enfuit du domicile conjugal et demanda au juge ecclésiastique de déclarer la nullité de son mariage *ex capite vis et metus,* ou du moins d'obtenir du Saint-Siège la dispense *super rato et non consummato.*

La S. Rote, après examen des dépositions des témoins qui corroboraient l'affirmation de la jeune femme, prononce la nullité *ex capite vis et metus.*

Secrétairerie d'Etat

1° 26 décembre 1913. — Les lois et constitutions contenues dans les quatre volumes des *Acta Pii X* doivent être considérées comme publiées officiellement, comme si elles avaient été insérées dans les *Acta Apostolicæ Sedis.*

2° 14 octobre. — Lettre à Mgr Sevin, archevêque de Lyon, au sujet du XXXVII^e^ Congrès annuel des Jurisconsultes catholiques.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans l'*Ami* du 24 avril 1913, p. 365, vous dites : « Avec la contrition — parfaite, évidemment — le cœur s'oublie... ne cherche ni à éviter un châtiment ni à profiter d'un bienfait. » C'est entendu. Donc le pénitent qui se repent à cause des souffrances et de la mort de Jésus-Christ, n'a pas la contrition parfaite ; il y a, dans son repentir, un motif *intéressé :* des souffrances et de la mort du Christ il tire avantage et profit.

1° Mais supposons le cas (qui peut très bien se présenter) où un pénitent, en considérant la passion et la mort du Sauveur, ne *s'arrête pas* aux avantages, au fruit de la Passion ; il considère *uniquement l'amour* qui a inspiré le sacrifice du Christ, et se repent *uniquement* d'avoir contristé par ses péchés ce Dieu qui fut bon au point de mourir pour lui. — Aura-t-il, ce pénitent-là, la contrition parfaite ? Chaude discussion entre confrères. Cher *Ami,* mettez-les d'accord !

2° Vous dites en parlant du pénitent qui a la contrition parfaite : « Il a conscience d'avoir blessé *son ami,* le Bon Dieu, et voilà ce qui l'afflige. » — Très bien. Mais s'agit-il de Dieu *aimé* « ut summum bonum *in se,* » ou « ut summum bonum *in nos?* » Etes-vous du nombre de ces théologiens qui soutiennent que la contrition est parfaite « quoties motivum et ratio amandi Deum est *indistincta* a Deo, hinc etiam si Deus ametur ut summum bonum et beatitudo nostra » (Hurter, t. III, p. 442, n° 468, édition 1900) ?

3° Voilà qui nous permettrait de dire aux enfants du catéchisme : « Si vous vous repentez à cause des souffrances de J.-C., mort en croix pour nous, vous avez la contrition parfaite. »

4° Si au contraire le *motivum charitatis*, dans la contrition parfaite, doit être la bonté *absolue* de Dieu (summum bonum in se), la difficulté est incomparablement plus grande pour eux (et pour tous) d'arriver à en remplir les conditions.

5° Voici d'autre part une page de Frassinetti sur laquelle nous aimerions avoir votre avis :

« Il est souverainement important que le confesseur ait une juste idée de la *charité* et de l'*amour* parfait, principe immédiat de la parfaite contrition qui justifie l'homme avant l'absolution sacramentelle. Ecoutons, ajoute-t-il, le P. Ballerini (Gury, t. I, n° 217, in nota prævia) : « Quid sibi velit Deum diligere *gratis et propter se ipsum,* pluribus in locis explicat S. Augustinus, videlicet ne Deo serviamus, neve ipsum diligamus aut quæramus propter aliud, id est, propter mercedem temporalem, propter mercedem extra ipsum, propter bona ab ipso distincta aut diversa, sed ut ipse sit bonum nostrum, beatitudo nostra, merces nostra. »

« Il est clair, en effet, que Dieu doit être aimé tel qu'il est, et non, si on peut ainsi parler, partagé en deux ou regardé sous un aspect plutôt que sous un autre. Dieu n'est pas seulement le souverain bien en soi : il est encore notre bien suprême, notre fin, notre félicité, notre tout. Par conséquent, si nous devons l'aimer tel qu'il est, il ne suffit pas que nous l'aimions comme le bien souverain en soi, mais encore comme notre bien suprême à nous. *Sont donc dans l'erreur ceux qui prétendent que l'amour de Dieu, pour être parfait, doit exclure tout motif d'intérêt personnel, y compris la félicité éternelle que doit nous procurer son éternelle possession.*

« Il ne faut pas s'arrêter aux expressions emphatiques des âmes pieuses qui semblent indiquer le contraire : attendu que la vraie et solide doctrine concernant les vertus chrétiennes doit se déduire des Saintes Ecritures, des enseignements des saints Pères et des définitions de l'Eglise, et non des élans d'un cœur enflammé d'amour, qui, dans l'impuissance où il se trouve de dire tout ce qu'il voudrait, dit souvent plus qu'il ne convient.

« L'amour appréciativement souverain, c'est celui, comme parle S. Bonaventure, qui Deum concupiscit super omnia, et qui, partant, s'élance vers lui comme vers son souverain Bien. Et S. Thomas dit à son tour que si Dieu n'était pas regardé par l'homme comme son bien suprême, l'homme ne pourrait avoir avec Dieu un amour d'amitié. Et ne serait-il pas sottement ridicule l'ami qui, pour mieux aimer son ami, voudrait l'aimer en faisant abstraction de tous les avantages de l'amitié, en renonçant à ces avantages, y compris le bonheur de vivre ensemble, de se parler, de se consoler mutuellement ? Quelle stupide amitié serait celle-là ! » (*Abrégé de Théol. mor.*, t. I, n° 65, note 24).

a) Que pense l'*Ami* de cette manière d'entendre et d'exposer la charité parfaite et par là-même la contrition parfaite ?

b) Quelle est, aux yeux de l'*Ami*, la valeur théologique de Frassinetti ?

R.— Tenez-vous-en, cher confrère, aux termes de la doctrine classique commune que nous avons rappelée dans l'article en question. Nous connaissions très bien l'opinion nouvelle, singulière, mise en circulation, et à la mode, par un auteur du XVIII^e^ siècle que certaines de ses originalités théologiques ont rendu célèbre, Bolgeni. Nous savions aussi que, désertant quelque peu la voie de tout temps fréquentée par les maîtres de la théologie, même les plus contemporains, quelques auteurs tout à fait modernes, en petit nombre, mais de grande valeur (Ballerini, Palmieri, Hurter, Pesch) avaient repris les formules de Bolgeni, non sans les adoucir, mais en conservant tout de même, au moins pratiquement, la part qu'elles font dans la charité parfaite à l'amour de soi-même dans la considération de la béatitude future que Dieu réserve à l'âme chrétienne fidèle.

Nous n'avons cependant rien voulu dire de cette opinion et de ces formules : 1° parce qu'elles sont en dehors du courant théologique traditionnel, et susceptibles d'être jugées insuffisamment probables pour figurer dans le cadre d'un enseignement normal de la doctrine catholique ; 2° parce qu'elles sont théoriquement périlleuses, en raison du danger inévitable qu'elles présentent de ne plus laisser subsister la différence spécifique essentielle des deux vertus : espérance et charité ; 3° enfin, parce que si, pratiquement, elles offrent un sens vrai très acceptable, et au fond accepté par tout le monde, l'interprétation de ce sens admissible est obscure, très délicate à préciser, sujette à facile et fâcheuse équivoque, donc plutôt à écarter de la réponse nécessaire et suffisante que nous avions à faire à la question posée à propos de la contrition parfaite et de l'acte d'amour pur de Dieu qu'elle implique.

On nous prie d'insister et de dire ce que nous pensons de la théorie de Bolgeni. Au point de vue spéculatif des idées et de leur exacte définition, nous faisons volontiers nôtre le sentiment de Tanquerey (*Synops. mor.*, t. II, n. 739), lequel n'est d'ailleurs que l'expression du sentiment très commun des théologiens :

Pauci quidem theologi, ut Bolgeni et Ballerini, contenderunt amorem *concupiscentiæ* referri etiam ad *caritatem,* et ad justificationem sufficere ante actualem sacramentorum susceptionem. Nam, inquiunt, in Sacra Scriptura nunquam proponitur nobis amor Dei solummodo propter se dilecti, sed sæpe Deus exhibetur ut diligendus quatenus est summum bonum *nostrum*, fons omnis *nostri* gaudii, etc. Præterea unicum motivum quod hominem excitat ad agendum est amor proprius, ideoque Deum non diligimus nisi inquantum eum concipimus tanquam nostræ beatitudinis fontem.

Sed communiter theologi hanc opinionem ut erroneam rejiciunt : *a)* Licet enim Scriptura directe et explicite non doceat Deum esse diligendum propter se, id tamen insinuat quando asserit eum amandum esse ex tota mente, ex tote corde, ex totis viribus, — aut caritatem esse excellentiorem spe (I Cor., XIII, 13), — vel imitandam proponit caritatem qua animam suam ponit quis pro amicis suis (Joan. XV, 13). *b)* Aliunde, licet homo sæpe agat ex amore proprio, non semper tamen, nec exclusive ; sed paulatim ab amore Dei quatenus bonus est nobis, ad amorem Dei in se et propter se amabilis assurgit, quia intelligit eum qui in se infinite bonus est, in se et propter se esse diligendum.

Voici maintenant Perrone et Mazzella :

Communis omnibus scholis catholicis sententia fuit objectum formale caritatis esse Dei bonitatem absolutam, non respectivam ; adeoque amorem caritatis proprie esse amicitiæ, non concupiscentiæ. Attamen, sub fine sæculi XVIII Vincentius Bolgeni dissertationem vulgavit, contendens motivum caritatis theologicæ, qua etiam justificamur ante realem susceptionem Sacramentorum, esse bonitatem Dei relativam, seu Deum bonum nobis, ac proinde amorem caritatis esse amorem concupiscentiæ. Bolgenio addi potest Henricus a S. Ignatio apud Salmanticenses, et juxta aliquos ipse Bossuetius, quod tamen alii negant.

« Adversus hanc sententiam, inquit Perrone [1], tanquam in novitatem perniciosam insurrexerunt strenui adversarii Can. Muzzarelli, Joachim Cortes, Ant. Regno, Th. Cristiani, aliique... Nos a communi ac recepta longe lateque doctrina in Ecclesia catholica nc latum quidem unguem abscedere religioni ducimus, idcoque avitam doctrinam circa formale caritatis objectum tuemur. »

Sur quoi Mazzella conclut pour son propre compte : « Quibus nos libentissime subscribimus [2]. »

Impossible, d'ailleurs, de maintenir théologiquement la distinction essentielle des deux vertus de charité et d'espérance, si l'on met dans l'objet formel de la première ce qui est proprement la caractéristique de la seconde : *bonum sibi*. Or, aimer Dieu en tant que consommateur de notre félicité personnelle, c'est, pour la volonté humaine, l'aimer en tant que *bonum sibi,* amour caractérisé par tous les théologiens comme étant de second ordre, *amor concupiscentiæ*.

La formule communément attribuée à Bolgeni est certainement erronée, un peu grossière. Aussi Mazzella a-t-il pris soin de ne pas signaler comme disciples de Bolgeni ses confrères théologiens de la Compagnie de Jésus auxquels nous avons ci-dessus fait allusion. C'est que, en effet, en docteurs avisés, ils se gardent bien d'introduire l'idée et le mot de *amor concupiscentiæ* dans la charité parfaite. Ils disent seulement que cette charité parfaite peut rester telle, aimer Dieu *bonum in se,* tout en admettant le mélange, la concomitance si l'on veut, de la considération de Dieu en tant que *bonum nobis*, notre personnelle béatitude.

Certaines expressions de S. Augustin, de S. Bernard, d'Hugues de St-Victor, de S. Bonaventure, de S. Thomas, de S. François de Sales, et qu'on retrouverait sans doute chez beaucoup d'autres, donnent à penser à ces modernes théologiens que l'exclusion au moins du *bonum nobis* n'est pas exigée par l'acte de charité parfaite, ainsi que le ferait entendre une acception trop rigoureuse du *bonum in se, propter se,* dans la définition classique de l'amour pur *benevolentiæ*.

Dirons-nous donc que de si bons auteurs et de si saints docteurs se sont trompés ou contredits, ou bien que la définition traditionnelle de la charité parfaite : *amor Dei propter se,* non *propter nos,* est inexacte ?

Ni l'un ni l'autre ! La définition reste, et reste aussi, exempt d'erreur, le langage, seulement obscur, qu'on prétend lui opposer. Essayons d'éclaircir ce point très délicat de psychologie.

Il est incontestable que l'amour de soi, de son bonheur, la recherche de sa personnelle félicité, est une loi fondamentale de nature et de grâce, une loi même, dans un sens vrai, de nécessité : *homo naturaliter appetit esse beatus*. Libre dans le choix des moyens qui peuvent l'y mener, l'homme ne l'est pas de résister à la poussée instinctive qui l'entraîne à la conquête du bonheur *in genere*. Voilà donc déjà une première raison de ne pas pousser indûment l'analyse dissectrice des éléments de l'acte humain d'amour quel qu'il soit, jusqu'à en éliminer le souci, la recherche, l'amour enfin de son bien propre, de sa félicité.

De plus la théologie catholique, écho en cela de la philosophie naturelle, ne comprend pas l'amour de charité surnaturelle de l'âme pour Dieu autrement que comme un amour d'*amitié*. Or l'amitié suppose rigoureusement *inter amantem et amatum* l'union, la communication, et, autant qu'elle le peut réaliser, l'identification des deux termes. S. François de Sales dit excellemment, avec S. Thomas et S. Bonaventure : « Si, par imagination de chose impossible, il y avait une infinie Bonté à laquelle nous n'eussions nulle sorte d'appartenance, et avec laquelle nous ne pussions avoir aucune communication, nous l'estimerions certes plus que nous-mêmes... mais à proprement parler nous ne l'aimerions pas, puisque l'amour regarde l'union ; et beaucoup moins pourrions-nous avoir la charité envers elle, puisque la charité est une amitié et l'amitié ne peut être que réciproque, ayant pour fondement la communication et pour fin l'union. » *(Traité de l'Amour de Dieu,* X, x). C'est la paraphrase du mot de S. Thomas : « Deus est hominis bonum. Dato enim per impossibile quod Deus non esset hominis bonum, non esset ei ratio diligendi. » *(S. Theol.*, II-II, xxvi, 13, ad 3).

Remarquons encore la raison profonde, inséparable, de la dernière finalité dans tous les actes humains, y compris, évidemment, l'acte de charité parfaite. La fin dernière est la règle suprême, unique, absolue de toute la vie intelligente et libre de l'homme sur la terre. Pas un de ses actes qui soit moral, si on l'isole de sa nécessaire intrinsèque relation avec la fin dernière. Or, notre fin dernière c'est Dieu, non pas le Dieu objectif et métaphysique des philosophes, mais Dieu possédé par nous, *fruitio Dei,* dans l'intimité des communications futures de sa propre vie divine, sans les voiles et les ombres qui en accompagnent l'initiation sur la terre.

Qu'est-ce à dire sinon que l'amour de Dieu, aussi pur qu'on le veuille concevoir, ne va pas, ne peut aller sans la complaisance simultanée dans ce bien qu'est Dieu uni à nous par la possession de la surnaturelle béatitude ?

De ces remarques il faut conclure que le tout de la charité parfaite n'est pas seulement dans le *bonum divinum in se,* mais que le *bonum divi-*

[1] *De Virt. theol.*, 309.
[2] Mazzella, *De Virt. infusis*, n. 144.

num nobis y joue aussi un rôle indispensable. Reste à préciser ce rôle, ce que ne font pas assez nos théologies classiques, et à voir s'il entre, oui ou non, dans l'objet formel de la charité parfaite, s'il en est la simple concomitance ou une caractéristique essentielle.

Vous *frottez* une allumette : elle s'*enflamme*. Voilà deux choses bien distinctes, toutes les deux rigoureusement indispensables pour que l'allumette brûle. Est-ce le frottement qui constitue essentiellement le phénomène de la combustion ? Non. Il n'en est que la condition, mais la condition nécessaire. La combustion a dans les réactions chimiques qui sont en jeu sa causalité propre et formelle. Le séchage d'un morceau de bois mouillé est nécessaire aussi avant qu'il flambe dans le foyer. Voilà encore une « préparation » antécédente qui, sans être la raison intime profonde de la carbonisation, s'y rapporte cependant comme concomitance absolument requise.

Parce qu'ils l'accompagnent, direz-vous que le frottement et le séchage constituent spécifiquement le phénomène de la combustion? Non, évidemment ! Direz-vous, par contre, que la combustion en est si indépendante qu'elle peut s'en passer? Pas davantage !

Il en va de même pour ces deux choses différentes que sont l'amour pur de Dieu *en lui-même* et l'amour de Dieu *en nous*. Le second est comme le substratum, la préparation et la condition *sine qua non* du premier. Loin de s'exclure, ils s'appellent et se réclament mutuellement, non pas que l'un soit le complément de l'autre sur la même ligne et dans le même ordre, mais parce qu'ils sont simultanément comme la double face de l'amour humain et le jaillissement d'une même énergie vitale de dilection dans deux directions différentes, qui peuvent rester séparées, mais peuvent aussi, dans la sublime synthèse de la charité parfaite, se subordonner si étroitement qu'elles finissent par se rencontrer et se fondre en une même absorption, pour ainsi dire, dans l'infinie bonté de Dieu.

Autre chose est *abstraire*, autre chose *exclure*. L'âme que consume le pur amour du bien divin *in se, propter se*, n'exclut pas pour cela, ne *peut pas* exclure le désir et la consommation de sa propre béatitude dans la possession de la fin dernière de toutes ses aspirations, de toutes ses œuvres. Mais elle en peut faire abstraction, n'y pas penser, et d'un coup d'aile monter plus haut pour ne contempler que la bonté du Dieu qui est à la fois son ami et son bonheur. De ces deux termes, alors, c'est le premier seul qui prédomine dans son amour : elle l'aime parce qu'il est aimable, et non parce qu'il est riche et généreux. Voilà la charité parfaite, avec son objet formel propre *bonum divinum in se*, l'amour de *bienveillance* et d'amitié, disent les théologiens.

Et si l'on veut que l'amour humain ne puisse décidément pas atteindre ce point de désintéressement qui semble impossible à concilier avec la loi psychologique fondamentale de l'appétit de sa propre félicité, imposée à toute créature intelligente, nous dirons que, même dans cette hypothèse, le mélange des deux amours, ou plutôt la coïncidence des deux termes de l'amour de Dieu : *bonum in se, bonum nobis*, n'empêche point la charité d'être parfaite et d'avoir pour dernier objet formel propre le *bonum divinum in se*. Car, aimer Dieu dans ses dons, à cause de ses largesses, pour la joie personnelle du bien qu'il nous procure, c'est *amor concupiscentiæ*, forme préparatoire, mais imparfaite, de la charité, qui ne dépasse point le cadre spécifique de la vertu d'espérance ; mais, dans le don de Dieu, s'oublier soi-même pour ne voir que la main qui donne, dans la béatitude voir, non la jouissance mais son objet, se complaire à admirer et goûter non *donum amantis* mais *dantis amorem*, comme dit l'Imitation, c'est alors amour pur, charité parfaite ; et voilà comment, finalement, dans cette opération supérieure et transcendante de la charité, notre propre béatitude, notre personnel bonheur se résout dans la bonté infinie de Dieu, qui reste ainsi, comme objet formel de la charité, *bonum in se, propter se dilectum*.

Ecoutez S. Thomas : « Cum dicitur quod Deus diligitur ab angelo in quantum est ei bonus, si ly in quantum dicat finem (c'est-à-dire formale objectum seu rationem amandi ex parte amati), sic falsum est : non enim diligit Deum propter bonum suum, sed propter ipsum Deum. Si vero dicat rationem amoris ex parte amantis (c'est-à-dire conditionem ex parte subjecti), sic verum est. Non enim esset in natura alicujus quod amaret Deum, nisi ex eo quod unumquodque dependet a bono quod est Deus. » *(S. Theol.*, I, LX, 5, ad 2).

La communication que Dieu nous fait de sa bonté est donc la *condition nécessaire*, mais non pas le *motif* ou la raison formelle propre de l'amour de charité pure par lequel nous l'aimons pour lui-même, en lui-même, à cause de lui-même, par dessus toutes choses, plus que nous-mêmes.

Et encore : « Amare bonum quod a beatis participatur, ut habeatur vel possideatur, non facit hominem bene se habentem ad beatitudinem, quia etiam mali illud bonum concupiscunt ; sed amare illud bonum secundum se, ut permaneat et diffundatur, et ut nihil contra illud bonum agatur, hoc facit hominem bene se habentem ad illam societatem beatorum. Et hæc est caritas quæ Deum per se diligit, et quæ repugnat omnibus impedimentis, et in se et in aliis. Unde nunquam esse potest cum peccato mortali quod est beatitudinis impedimentum. » *(Q. disp., De carit.*, art. 2).

Et enfin : « De Deo potest esse gaudium dupliciter : uno modo, secundum quod gaudemus de bono divino in se considerato, alio modo secundum quod gaudemus de bono divino prout a nobis participatur. Primum autem gaudium melius est, et hoc procedit principaliter ex caritate ; sed secundum gaudium procedit etiam ex spe per quam expectamus divini boni fruitionem. » *(S. Theol.*, II-II, XXIII, 2, ad 4).

Ce qu'explique fort bien Suarez : « Cum Deus perfecte amatur propter beneficium, potius amatur quia nos amat ; hoc autem caritatis est et amicitiæ, neque actus hujus ratio objectiva est extra divinam bonitatem, nam amor quo Deus nos amat ipse Deus est, et summa quædam perfectio ejus; item ipse nos amat quia bonus est : unde, quia amatur eo quod amet, amatur etiam quia bonus est. » *(De Carit.,* D. I, s. 2, n. 3).

Un peu plus loin Suarez se pose l'objection connue : « Quidquid natura amat, amat ut sibi unitum. » Il répond : « Si particula illa *ut* dicat rationem (motivum formale diligendi), falsum est antecedens; alias tolleretur ratio veræ amicitiæ, si homo omnia ad se referret, quod etiam in amicitia naturali et honesta falsum est... Si vero particula *ut* tantum importat conditionem sine qua non, verum est antecedens; nullus enim diligit alium qui non aliquo modo ad se pertineat. » *(Ibid.,* s. 5, n. 2).

Les scolastiques emploient quelquefois, en cas analogues, une distinction qui, bien comprise, est très lumineuse. La vie *in actu exercito,* c'est le fait matériel pour ainsi dire de la vie, inconsciemment vécue, sans réflexion ni spéciale attention à ses caractéristiques constitutives ; la vie *in actu signato* c'est la vie encore, mais consciente, réfléchie, vue dans les notes propres qui la constituent.

L'amour de soi-même dans la béatitude est susceptible de ces deux états, auxquels correspondent deux considérations, deux mentalités différentes. S'aimer soi-même dans la pensée expresse et formelle du bien possédé en tant que *bonum sibi,* c'est s'aimer ou aimer Dieu béatifiant *in actu exercito* et *in actu signato* tout à la fois ; c'est l'exercice pratique de l'amour de soi sous la raison finale de *bien personnel* en tant que tel : amour de concupiscence. Tout autre est le cas de la charité parfaite, où l'amour de sa propre béatitude est bien toujours au fond, nécessairement, en exercice vital *in actu exercito,* mais sans la réflexion ci-dessus qui le termine au sujet béatifié ; il n'est pas *in actu signato,* ou, si la conscience réflexe intervient, elle passe outre à la considération du « moi » pour aller se plonger sans retour dans la source infinie de cette béatitude, qui est Dieu.

L'amour de Dieu en tant qu'il est notre béatitude est donc toujours nécessairement impliqué dans l'amour le plus pur de Dieu *propter se,* mais comme condition vitale profonde, irréfléchie, qui n'empêche point le mouvement de la volonté d'aller plus loin, de monter plus haut jusqu'à Dieu, ce qui n'arrive pas dans l'amour inférieur « égotiste » de la béatitude, lequel s'arrête net en route pour s'en tenir aux charmes de sa personnelle félicité.

Enfin, *ad abundantiam doctrinæ* et pour satisfaire les curieux de ces délicats problèmes de théologie, mentionnons, pour finir, une explication intéressante, qui se trouve déjà dans Grégoire de Valence et que plusieurs théologiens modernes ont reprise comme plus facile à saisir et mieux adaptée peut-être à l'interprétation de certains textes un peu embarrassants, où S. Thomas donne à entendre que Dieu en tant que *finis ultimus* et *beatitudo nostra* est bien l'objet de la charité parfaite.

Objet *matériel,* oui ; *formel,* non. Dieu *en nous* est assurément un *bonum divinum* que nous ne pouvons pas ne pas aimer. Mais autre chose est l'objet aimé (objet matériel), autre chose le motif pour lequel on l'aime (objet formel), la raison profonde et propre de son « amabilité ». Or, très certainement, Dieu, en tant que *beatitudo nostra,* ou, si l'on veut, ce bien qu'est notre vie unie à la sienne, est chose désirable, aimable, objet de nos aspirations appétitives. Mais voici la bifurcation : les uns aiment ce bien parce qu'ils en jouissent, pour le plaisir qu'il leur donne : amour de concupiscence avec le plaisir personnel pour objet formel ; les autres l'aiment parce que c'est le bien divin, Dieu même : c'est alors l'amour de charité parfaite, avec la bonté infinie *in se* pour objet formel, la fruition pratique de cette bonté restant toujours inévitablement, quand même, objet matériel de la charité.

C'est ce qu'enseigne en très bons termes Grég. de Valence : — Quand S. Thomas dit que « objectum caritatis est bonum divinum in quantum est objectum beatitudinis... non vult hoc intelligi formaliter, quasi bonum divinum sit objectum caritatis sub ea propria ratione qua est nobis obtinendum per beatitudinem. Sic enim nonnisi spes tendit in illud ; caritas autem præcise in Deum tendit ut est summum illud bonum in se, quod est objectum beatitudinis ; itaque vult D. Thomas id intelligi materialiter. » (Tom. III, d. III, q. 1, p. 1, § 4). Et tel est le sentiment des meilleurs interprètes du Docteur Angélique : Capréole et Cajetan.

Telle aussi nous semble bien avoir été au fond la pensée des théologiens modernes qu'on nous oppose, et qui sont certainement trop prudents et avisés pour avoir entendu rééditer simplement la théorie de Bolgeni. Leur tort est d'avoir insisté trop sur ce qu'il y a d'amour de soi-même dans l'amour pur de Dieu, sans accentuer assez dans leurs formules la caractéristique qui distigue formellement la charité de l'espérance. Mais nous ne saurions douter qu'ils aient sur ce point-là une pensée juste, la pensée classique traditionnelle de la théologie catholique. Ils ont voulu sans doute réagir contre une littérature ascétique intempérante, qui exalte si bien l'objet formel de la charité qu'elle finit par supprimer ou laisser trop dans l'ombre, sur un arrière-plan exagérément éloigné, la *bonitas divina* en tant qu'objet matériel de l'amour pur dans la volonté béatifiée.

Aussi avons-nous eu soin, dès le début, pour ménager cette explication apologétique, de faire remarquer que si le langage de ces auteurs est spéculativement sujet à critique, à cause de la confusion qui en peut résulter dans les idées, on pouvait cependant le tenir pour exact dans l'ordre pratique des faits, où, comme on l'a vu ci-dessus, l'amour pur du *bonum divinum in se* n'exclut pas du tout l'amour du même *bonum divinum nobis,* puisque,

au contraire, il le suppose et nécessairement l'implique.

Revenons maintenant à notre consultant. Une brève réponse à ses questions mettra au point la « pratique » de tout l'enseignement que nous venons de rappeler.

Ad I. — La considération des souffrances du Christ est une excellente préparation à la charité parfaite, à la condition, comme vous le dites, cher confrère, que l'âme chrétienne ne reste pas figée sur la pensée du profit qui lui en revient, mais fasse un pas de plus en haut pour considérer en soi et aimer l'amour qui s'est ainsi donné à elle, à travers le sang, la douleur et les larmes de l'Homme-Dieu. Une contrition ainsi motivée est parfaite.

Ad II. — Vous êtes en état, d'après tout ce que nous venons de dire, de voir comment s'opposent ou s'accordent les deux formules : *bonum in se*, et *bonum nobis*. Pas de contrition parfaite avec le *bonum nobis* comme terme formel, exprès, total, de l'amour de Dieu : c'est alors seulement de l'espérance. Mais, encore une fois, s'il y a distinction (c'est tout juste l'abîme qui sépare les deux vertus théologales de charité et d'espérance), s'il y a *distinction*, il n'y a pas *exclusion* entre ces deux termes, comme s'il fallait nécessairement pour la charité parfaite les comparer, faire un choix, adopter l'un et rejeter l'autre. Le mot de Hurter est très juste, quoique, à notre avis, pas assez suggestif, insuffisant pour les précisions spéculatives que réclame un pareil sujet. Quand dans notre béatitude c'est Dieu lui-même que nous aimons, notre béatitude devient *res indistincta a Deo*, et le *nobis* n'étant plus dès lors opposé à *Deus* mais au contraire fondu en lui, pour ainsi dire, il disparaît pour laisser subsister l'objet formel de la charité : *bonitas Dei in se*.

Ad III. — Pour vraies qu'elles soient, ces explications restent néanmoins pratiquement sujettes à caution. Il y aurait inconvénient dans la prédication, au catéchisme, au confessionnal, à dire, sans précautions de langage, qu'on a la contrition parfaite si l'on se repent à cause des souffrances de Jésus-Christ. Comment les auditeurs comprendront-ils cet « *à cause* » ? Préparation à l'amour pur, dispositions matérielles prochaines, condition *sine qua non*, ce terme de causalité peut signifier tout cela, tout, sauf l'objet formel de la charité : l'amour pur de Dieu *propter se*, rigoureusement requis pour la justification du pécheur par la contrition parfaite.

Il faudrait ajouter au moins : « Si, considérant les souffrances de J.-C. mort en croix pour vous, vous regrettez l'outrage que vos péchés ont fait à un si grand amour, si bon, si divin... etc., » ou toute autre formule analogue. Il y aurait chance alors d'élever la mentalité de l'âme au-delà de la personnelle concupiscence, et de donner une idée exacte de la contrition parfaite. Autrement, l'on s'expose fort à rester en route, avec des formules et des idées trop courtes, trop restreintes à la considération des choses *distinctæ a Deo*.

Ad IV. — Mais, pas du tout ! Avec le *summum bonum in se*, métaphysique, absolu, abstrait, opposé au *bonum nobis*, surtout avec l'idée de son exclusion, il est bien évident qu'il y aura difficulté plus grande, disons pratiquement impossibilité d'arriver à la contrition parfaite ! Mais nous avons fait justice de cette fausse conception, séparée et exclusive, de l'objet formel de la charité *bonum in se*, par rapport au *bonum nobis*. Il est très facile, au contraire, de passer de l'un à l'autre, — l'un restant le piédestal de l'autre, — des dons surnaturels à l'amour qui les répand. Et quand, après avoir considéré les dons, l'on passe à la bonté du donateur pour s'y complaire sans mélange d'égoïsme, l'on est bien près d'être arrivé, l'on est même arrivé au terme formel de la charité et de la contrition parfaite. Pour une âme bien douée de foi et d'espérance, qui vit habituellement en état de grâce, qui a un peu déjà la vitesse acquise des communications d'amour avec Dieu, nous estimons que c'est chose facile, surtout dans les cas où le recours au sacrement de Pénitence, au grand regret du pécheur, se trouve impraticable.

Ad V. — Rien à reprendre dans cette page de Frassinetti (très bon théologien). Il combat une interprétation erronée de l'amour pur, du *bonum divinum in se*, comme nous l'avons fait nous-même. Le texte allégué de Ballerini est, comme celui de Hurter, parfaitement admissible, sous réserve, toutefois, des précautions à prendre pour éviter qu'on en tire une notion de la charité parfaite où il ne resterait plus que de l'espérance, avec le danger d'une contrition insuffisante pour la justification du pécheur en dehors du sacrement de Pénitence.

Q. — Le système des communions solennelles semble nous mettre dans la nécessité d'y admettre tous les enfants qui, ayant suivi régulièrement les catéchismes, s'étant confessés à notre volonté et ayant manifesté une science suffisante, ont été reçus par les examinateurs et catéchistes.

Mais comme confesseur, je suis parfois bien dans l'embarras et j'y serai encore cette année, je le prévois. Malgré tous mes efforts, je n'obtiens pas la régularité pour l'assistance à la messe, et si je ne l'apprends point par le contrôle, auquel bien des choses échappent, j'apprends par la confession que bien des enfants manquent, sans motifs, et évidemment bien plus par la faute des parents que par leur propre faute, la messe du dimanche. De plus, la confession m'apprend que beaucoup d'enfants ne font pas de prières, ni matin ni soir, mangent de la viande les vendredis et jours d'abstinence, etc., etc. Bref, je parle des enfants qui n'ont aucune formation morale, aucune vie religieuse et pour qui la communion est un geste...

Alors, que faire ? Le confesseur doit-il, dans des cas semblables, s'opposer à ce que l'enfant mal disposé fasse sa communion, et comment doit-il s'y prendre ?

R. — Votre question nous étonne. Rien n'a été changé par le décret *Quam singulari* à l'ancien régime des communions solennelles. Les observations que vous présentez sont de tous les temps. Aujourd'hui donc, comme hier, comme demain, les mêmes principes théologiques réclament une application identique au cas qui vous occupe.

Ce qui nous étonne plus encore que la prétendue nouveauté de vos scrupules, c'est la simplicité que vous avez de nous en donner la raison, à savoir les connaissances acquises par vous au confessionnal. Sur quoi, nous avons deux choses à vous dire, à vous rappeler, puisque vous paraissez les avoir oubliées.

1° Hier comme aujourd'hui, à propos des communions solennelles, le cas s'est présenté d'enfants admissibles extérieurement, et que le confesseur aimerait mieux refuser pour ce qu'il en connaît par les révélations du confessionnal ; voilà donc qui n'est pas nouveau, encore une fois.

2° Toujours, il est rigoureusement interdit de trahir, en quoi que ce soit, de traduire au dehors, de façon quelconque, le secret sacramentel. Le confesseur peut, s'il le juge nécessaire, refuser l'absolution, même à de futurs communiants « solennels » indignes ; il peut les admonester, leur défendre l'accès de la Table sainte. Mais tout cela, rigoureusement, entre lui et son pénitent, sous le sceau de silence de la tombe, et alors, si le pénitent défère à l'avis du confesseur, tout va bien ; s'il passe outre, il n'existe aucun moyen de l'en empêcher.

Or, vous paraissez un peu trop préoccupé de traduire au dehors, dans les faits d'ordre externe, les informations que vous tenez, suivant votre aveu, des seules confidences de la confession. Quittez ce souci, et faites radicalement la séparation des deux ordres de choses, en évitant avec le plus grand soin, même dans votre pensée, surtout dans les inspirations de votre conduite au dehors, le passage plus ou moins conscient, toujours *sub gravissimo* défendu, de l'un à l'autre.

Ce qui est nouveau, ou va le devenir, ce qui semble à craindre en tout cas, avec la triste éducation actuelle des enfants au point de vue religieux et même simplement moral, c'est, comme vous le dites fort bien, en effet, le dualisme hypocrite qui se partagera l'esprit des primaires mal élevés, dualisme qui mettra en contact chez eux un vernis passable d'apparence extérieure pour sauver la face, avec, au dedans, un état d'âme intérieur mauvais, d'où l'on peut se demander si la foi même n'est pas absente chez quelques-uns.

Nous avons plusieurs fois signalé ce danger dans nos colonnes, comme devant s'accentuer selon toutes probabilités, à mesure qu'entrera davantage dans les mœurs populaires la détestable fréquentation de l'école laïque et neutre.

A ce danger nous ne pouvons parer, c'est évident, par les moyens sacramentels d'ordre rigoureusement interne et secret. Il nous faut donc le prévoir, le poursuivre, le supprimer, par les seuls moyens d'ordre externe qui sont à notre disposition.

Et alors, au lieu qu'autrefois, en bon milieu général d'éducation enfantine, l'on passait facilement sur certains détails de défectuosités personnelles, en raison de la bonne tenue générale, des bons examens, etc., il nous faudra désormais accorder une attention vigilante à ces détails et n'hésiter pas à en faire au for externe des motifs de refus, inédits sous le régime de l'ancien état de choses. Tel propos léger, par exemple, sceptique, gouailleur, visiblement peu sympathique à l'adresse de la religion, des curés, des bondieuseries, etc., sera retenu et sévèrement coté comme indice de dispositions de cœur ou d'esprit jugées religieusement insuffisantes. Le manquement aux offices pourra aussi, pour certains sujets suspects, être coté comme mauvaise note éliminatoire ; de même certaines habitudes de vie, conversations, fréquentations, etc.

Mais tout cela, bien entendu, au for externe. Notre avis, déjà plusieurs fois formulé ici, est que l'*examen d'admission* des enfants à la communion solennelle devrait, *devant le jury des confrères assemblés,* porter désormais à la fois 1° sur le catéchisme, 2° sur la conduite (extérieure). Pour ce second point, le curé, ou le prêtre chargé de cette partie, devrait faire un rapport net, bien appuyé, des faits suspects relevés au cours de l'année à la charge du petit primaire dont on a grosses raisons de se méfier. La sentence du jury serait alors donnée aux parents avec sa double signification. Jusqu'à présent, seule l'instruction était en cause. Il faudra habituer les gens à compter sur les refus éventuels dus uniquement aux considérations pratiques et morales de la tenue extérieure, en dehors du travail de l'intelligence et de la mémoire. Déjà la non assistance régulière aux offices est une cause d'exclusion, bien connue et acceptée. Le catalogue des cas d'élimination devra être allongé, plus ou moins, suivant la condition des personnes et la nature des milieux.

Mais, encore une fois, qu'on prenne garde de baser jamais un refus sur des faits ou motifs connus uniquement par les confidences du confessionnal.

Q. — Comment accorder le décret du 1er mai 1889, que vous citez à la p. 923, avec celui du 24 janvier 1906, tous deux du Saint-Office ?

R. — Voici le décret du 24 janvier 1906, tel que le donne la *Collectanea* de la Propagande :

S. C. S. Off. 24 januarii 1906. — Vicarius apostolicus Sophiæ et Philippopolis in Bulgaria, ad pedes S.T. provolutus, humillime exponit quæ sequuntur : Sophiæ Sorores quædam religiosæ Institutum puellarum *(Pensionnat)* dirigunt, in quo cum catholicis etiam schismaticæ admittuntur. Mos invaluit ut in functionibus ecclesiasticis ac præsertim in expositione ac benedictione cum Sanctissimo, uti etiam ante et post illam, puellæ schismaticæ una cum catholicis in ecclesia parochiali canant. Unde petit orator an hic usus tolerari possit, habitis sub oculis sequentibus animadversionibus :

1° Agitur de loco in quo numerus catholicorum, relate ad schismaticos, est valde exiguus.

2° Nullum adest periculum scandali, namque idem usus servatur in fere omnibus Orientis regionibus.

3° Adest contra spes conversionis acatholicorum.

4° Durum esset Sororibus quæ Institutum dirigunt puellis schismaticis sponte et lubenter in ecclesia cum catholicis cantantibus silentium imponere.

3° Denique eædem puellæ schismaticæ utpote bona fide in schismate viventes, non videntur uti excommunicatæ esse habendæ.

R. Emi Patres, *attentis peculiaribus circumstantiis in casu concurrentibus,* respondendum mandarunt : « *Prout exponitur* a Vicario Apostolico Sophiæ et Philippopolis, *tolerari posse* [1]. »

Comme les deux décrets sont contenus dans la *Collectanea,* l'un sous le n° 1703 et l'autre sous le n° 2227, ils ne peuvent pas être *contradictoires* et ils doivent viser des *espèces différentes*. Nous allons expliquer le dernier et montrer en quoi il diffère du précédent :

1° Il s'agit d'une *tolérance* et non d'une *autorisation formelle :* chose toute différente, puisque la *tolérance* suppose une *défense violée* pour un motif grave.

2° Cette tolérance est simplement pour les jeunes *filles,* et non pour les jeunes *gens,* ceux-ci n'étant pas mentionnés dans la demande du Vicaire Apostolique de Sophia.

3° Ces jeunes filles sont dites de bonne foi dans le schisme et par conséquent ne sont pas censées avoir encouru l'excommunication. Cette raison nous semble la plus sérieuse pour la réponse favorable.

4° Il n'y a aucun danger de scandale pour les fidèles, qui sont peu nombreux et qui voient agir de la sorte à peu près partout en Orient.

5° Il y a espérance de conversion des schismatiques.

6° Il ne s'agit que des *offices,* spécialement de la bénédiction du St-Sacrement, et non de la *messe,* nous semble-t-il.

Q. — Nommé curé le 17 août dernier, j'ai pris possession le 20 dudit mois.

Du jour de la prise de possession, je me suis cru obligé de dire les messes *pro populo.*

Il faut dire que, pour des raisons qui n'intéressent pas la question, je n'ai pu arriver dans la paroisse où j'avais été nommé, que le 1er octobre.

Il est arrivé que pour le trimestre juillet-octobre 1913, M. le Doyen m'a remis seulement un traitement de vicaire.

Etais-je donc tenu de dire les messes *pro populo* dès le jour *de la prise de possession ?* Si oui, comment peut-on supporter des charges de curé, sans avoir le traitement de curé ? Si non, ces messes dites prématurément *pro populo*, ne peuvent-elles pas servir pour l'avenir ?

R. — « Pour des raisons qui n'intéressent pas la question, » dites-vous, deux mois et demi se sont écoulés entre votre *prise de possession* et votre entrée en charge *effective*. Pardon ! Vous faites erreur. Ces raisons intéressent si bien la question qu'elles sont précisément la clef du problème, tout ce qu'il y a de nécessaire à connaître et à apprécier.

Est-ce par votre fait, ou par le fait majeur d'autrui, d'un autrui compétent pour substituer sa responsabilité à la vôtre, que vous n'avez *pu* arriver dans *votre* paroisse que le 1er octobre ?

La prise de possession vous en constituait, de plein droit canonique, le titulaire, et alors, comme tel, vous étiez investi de tous les droits, et de toutes les obligations aussi, afférentes au titre curial. Vous aviez le devoir de dire la messe *pro populo* et de veiller, à vos risques et périls, à l'exercice normal de la charge d'âmes qui vous appartenait. Vous aviez aussi, par mode de corollaire logique, le droit de toucher tous les émoluments afférents à l'exercice du ministère pastoral, sous réserve d'indemniser votre remplaçant, votre mandataire, pendant l'intervalle de votre absence, si vous ne pouviez par vous-même remplir vos fonctions.

Si donc c'est par votre fait que vous n'avez pas en réalité exercé la charge d'âmes, vous ne devez vous en prendre qu'à vous-même des inconvénients pécuniaires qui auront pu résulter pour vous de cet état de choses. Vous deviez dire la messe *pro populo,* et vous deviez indemniser votre remplaçant, puis, garder pour vous l'excédent des émoluments perçus par lui, ou tirer de votre bourse le supplément nécessaire, dans le cas où ces émoluments n'auraient pas atteint la somme convenue et promise pour l'indemnité.

Puisque vous étiez curé titulaire de plein droit, l'on s'étonne que votre doyen vous ait servi un *traitement de vicaire,* à moins que ce traitement ne corresponde tout juste à ce qui vous revient, défalcation faite, sur la masse des émoluments perçus, de ce qui devait être versé pour indemnité à votre remplaçant.

Si vous avez été empêché d'arriver dans votre paroisse pour des raisons chargeant la responsabilité d'autrui, par ordre supérieur auquel vous aviez le devoir de déférer momentanément, alors, restant curé quand même, vous étiez tenu à la messe *pro populo,* mais à la condition de toucher, à partir du 17 août, le traitement normal de curé. Le droit canonique n'admet pas l'*obligation bénéficiale* là où le *bénéfice* fait défaut. Or, c'est bien le traitement de curé, et non de vicaire, qui constitue équivalemment dans nos mœurs actuelles l'ancien bénéfice, auquel le droit attache la messe *pro populo.*

Quant aux autres répercussions financières résultant de cette ingérence d'autorité supérieure dans l'exercice de votre charge pastorale, elles sont à régler, sans préjudice pour vous, conformément aux lois ordinaires de la justice et de la responsabilité civile incombant à qui l'accepte.

Nous craignons bien un peu que votre absence vous soit personnellement imputable, et non à une intervention, difficile à supposer, de l'administration hiérarchique supérieure. Alors, le point de justice à régler entre vous et votre doyen, toutes vos responsabilités personnelles restant engagées, devrait porter, votre traitement de curé vous étant réservé, sur le montant des justes indemnités dues à qui en votre absence a rempli pour vous les fonctions pastorales dans *votre* paroisse. Cela doit pouvoir s'arranger sans peine, à l'amiable, entre

[1] *Collectanea,* n. 2227.

confrères, le terrain de conflit et d'entente se trouvant nettement délimité, ainsi que nous venons de le faire, conformément, croyons-nous, au droit et à tous les intérêts qui sont en présence.

Q. — Notre institutrice mélange les sexes sur les bancs de son école, les classant, pour l'émulation, d'après le rang mérité par la récitation, les devoirs ou les compositions.

J'ai signalé le danger de ce système à quelques mères de famille, qui m'avaient paru les plus aptes à comprendre ce danger et à y parer : aucune n'a bougé.

J'ai fait moi-même une démarche auprès de l'institutrice. J'en emportai l'impression qu'à la première occasion favorable, vacances de Pâques ou rentrée d'octobre, cet état de choses cesserait. Mais s'il continuait, qne devrais-je faire ?

R. — Votre démarche auprès de l'institutrice ne peut pas ne point réussir, si aux arguments doux et courtois, dans le cas où vous les verriez inefficaces, vous joignez la menace d'une dénonciation en règle auprès de l'inspecteur académique. Cette dénonciation, après tout, est dans votre rôle, puisqu'une question de haute moralité sociale et légale est en jeu et que personne n'est, plus que le curé, qualifié pour la faire, après que tous autres moyens de remédier au mal auront échoué. Si l'inspection académique ne bouge pas, saississez la presse : envoyez une note au journal « bien pensant » de votre région. L'entrefilet convenablement rédigé aura plus d'efficacité que vos discours. Si, enfin, ceci ne suffit pas encore, écrivez un mot à tel député « bien pensant » de chez vous ou du voisinage, avec prière de tenir bonne note du fait ainsi que de vos démarches pour le supprimer, et prière, soit d'en dire un mot au ministre (ce qui est très simple et se fait couramment), soit de le menacer d'utiliser ce scandale le cas échéant, dès que l'occasion s'en présentera, à la tribune. Nous savons des cas analogues où cette procédure a parfaitement réussi au curé qui, avec ténacité, a su l'employer.

Q. — Le décret *Maxima Cura* dit qu'à défaut de Synode, les Examinateurs et Consulteurs doivent être nommés par l'Ordinaire. *Quid* si l'évêque passe plusieurs années sans réunir le Synode ? Que deviennent pendant ce temps les garanties accordées aux curés par le décret en question ?

R. — La réponse est dans le décret lui-même. A défaut de Synode, l'évêque est tenu de proposer des noms au Chapitre, et le *consentement* de celui-ci est nécessaire pour que les nominations soient juridiquement valides. (Décret *Maxima Cura*, Can. 4, § 2 et 3). C'est peut-être moins démocratique qu'une élection en Synode ; mais c'est très suffisant tout de même comme contrôle. Au surplus, avec l'évolution des idées nouvelles dans le bon sens, dans le sens du vrai droit canonique romain, surtout après la publication imminente du nouveau *Codex*, il est à penser que les évêques, sous une forme ou sous une autre, avec toutes simplifications possibles (au temps des Retraites pastorales, par exemple), tiendront à revenir à l'ancien et tant profitable usage des Synodes à fréquente répétition périodique.

Q. — Doit-on refuser de porter le saint Viatique à une malade dont le mari est sous le coup d'une excommunication comme détenteur de biens d'Eglise ?

R. — Mais non, il ne faut refuser ni la communion, ni l'extrême-onction à une personne digne de les recevoir, en raison de l'indignité d'une personne à côté, même très proche voisine, même parente, fût-ce mari ou femme, enfant, père ou mère. L'indignité du *lieu* n'est pas en cause ici. Reste donc à considérer la seule indignité *personnelle*, et alors c'est du malade qu'il s'agit, non de ceux qui l'entourent.

Peut-être, dans le cas dont vous parlez, y a-t-il lieu de se demander dans quelle mesure la femme a pu s'associer à l'œuvre sacrilègement injuste de son mari. C'est un autre point de vue, qui pourrait permettre d'établir l'indignité de la femme elle-même dans l'affaire. Mais la question posée ne laisse rien soupçonner sur ce point-là. Reste donc la conclusion ci-dessus, à savoir qu'il faut donner les sacrements, sous réserve, s'il y a lieu, d'expliquer la chose au public fidèle ambiant, dans le cas où il serait disposé à s'étonner, à tort, d'une attitude apparemment indulgente pour la femme, qui semblerait s'accorder mal avec l'indignité publique de son mari.

Q. — Faut-il, chaque fois qu'on veut gagner l'indulgence de la Portioncule, par exemple, sortir complètement de l'église pour y rentrer ensuite, ou suffit-il de sortir sous le porche ? On suppose le cas d'un porche fermé par un tambour.

R. — Pour différencier les visites, il faut sortir de l'église et y rentrer.

Si le porche est complètement fermé par un tambour avec portes, c'est en dehors de ce tambour qu'il faut sortir pour avoir les différentes visites.

Dans le cas contraire, les sorties peuvent se faire dans ce porche.

Q. — Dans ma paroisse, je distribue la sainte communion avant la messe, puis pendant la messe une personne récite à haute voix en langue vulgaire la prière *En ego ;* elle récite ensuite 3 *Pater* et *Ave*, à quoi les assistants répondent. Un confrère affirme que, pour gagner l'indulgence plénière attachée à cette prière, toutes les personnes qui ont communié doivent prononcer elles-mêmes toutes les paroles de cette prière, c'est-à-dire que la prière *En ego* ne peut pas être récitée par une seule personne, mais doit l'être par chacun de ceux qui ont communié. Est-ce vrai ?

R. — Comme c'est à la *récitation* de la prière que sont attachées les indulgences, et non à son *audition*, nous pensons, jusqu'à preuve du contraire, que chaque personne doit prononcer toutes les paroles de la prière *En ego*, au moins à voix basse.

Q. — 1° Un catholique peut-il efficacement offrir la valeur de ses bonnes œuvres : *a)* pour un protestant, *b)* pour un infidèle ?

2° La messe peut-elle être dite pour ces mêmes personnes ?

R. — Ad I. On peut toujours par charité communiquer à autrui : 1° un bien dont il peut profiter, 2° quand toutefois, pour des raisons surtout pénales ou de scandale à éviter, l'Eglise n'interdit pas positivement cette communication. Le principe général ainsi posé renferme virtuellement toutes les réponses de détail qu'appellent les deux questions de notre correspondant.

Et d'abord, quant à la première, où il s'agit, non pas de l'œuvre sacramentelle officielle de la *messe,* mais de la prière privée, l'Eglise n'interdit rien par voie de prohibition spéciale positive. Reste donc le 1° tout seul. Et alors il faut conclure qu'un catholique peut fort bien prier, avec oblation des effets communicables de sa prière, dans la mesure où ils peuvent l'être, pour un protestant, pour un infidèle, pour n'importe qui, ne fût-ce qu'avec l'intention de coopérer ainsi à l'œuvre de leur conversion. Or, tout vivant, parce que vivant, est toujours, à tout instant quelconque de sa vie, susceptible de recevoir des grâces, d'être aidé par l'œuvre de charité surnaturelle de ses frères catholiques. Donc.

Ad II. La question est tout autre. Le sacrifice eucharistique est un mode de prière (propitiatoire, impétratoire, satisfactoire) très particulier : public et, disions-nous, officiel de sa nature ; sacramentel aussi ; toutes considérations par où il se trouve subordonné dans son exercice aux rites et réglementations positives de l'Eglise.

Dans un sens très exact, si le sacrifice de la messe, identique au sacrifice du Calvaire, est virtuellement universel dans la portée de sa triple valeur, il est cependant et reste, en tant qu'œuvre de culte, l'œuvre centrale *catholique* par essence ; nous voulons dire, œuvre normalement soumise par le Christ à la garde et à la législation temporelle de son Eglise, seule légitime héritière de sa vraie religion et de sa mission rédemptrice.

Ceci explique certaines restrictions apportées par l'Eglise aux applications du sacrifice de la messe. Laissons les défunts de côté, dont on ne nous prie pas de parler. Voici à quoi il faut s'en tenir pour les vivants.

De façon générale, d'abord, il ne faut appliquer du sacrifice que ce qui est applicable et là où il est applicable. Ainsi, les seuls adultes en état de grâce peuvent bénéficier des trois fruits (propitiatoire, impétratoire, satisfactoire) ; les enfants, du seul impétratoire ; les pécheurs, du propitiatoire et de l'impétratoire ; les défunts, du seul satisfactoire.

Les infidèles. — On peut offrir la messe pour tous infidèles quelconques, et cela 1° spontanément pour leur couversion ; 2° à leurs propres intentions s'ils donnent un honoraire et demandent une messe (sous réserve d'éviter tout scandale, et de ne pas s'associer à une œuvre de superstition, si cette intention était dans leur esprit). Les infidèles, en effet, sont en état de bénéficier du fruit impétratoire. (St-Office, 12 juil. 1865).

Les hérétiques et les schismatiques. — On peut offrir le saint sacrifice 1° spontanément pour leur conversion, et même 2° à leur intention, s'ils demandent une messe, mais seulement dans le cas où la raison de cette demande (faite par eux ou par d'autres) est d'obtenir leur conversion à la religion catholique. (St-Office, 19 avril 1837).

Les hérétiques et schismatiques sont traités plus sévèrement que les infidèles, et cela se comprend : d'abord, ceux-ci sont étrangers à l'Eglise, qui n'est donc pas en état de les punir comme délinquants, ainsi qu'elle fait pour les protestants et schismatiques, enfants égarés, mais enfin ses enfants et sujets propres par le baptême ; et puis, l'Eglise tient à accentuer la révolte des dissidents, à éviter de les mettre sur le même pied que ses fidèles catholiques, à empêcher enfin une sorte de fusion et de confusion, qui n'est nullement à craindre quand il s'agit des infidèles, séparés d'elle par un abîme autrement profond.

Quoique nous n'entendions pas traiter intégralement, dans toute son ampleur, la question de l'application de la messe aux défunts, il nous paraît utile néanmoins d'en dire un mot à propos des infidèles, hérétiques et schismatiques décédés, afin de donner complète satisfaction à notre correspondant sur ce sujet, qui semble l'intéresser spécialement.

Peut-on offrir le saint sacrifice de la messe pour l'âme d'une personne décédée dans l'infidélité, le schisme ou l'hérésie ?

Publice, non. Ceci est bien certain, tant à cause de la pratique et des prohibitions formelles de l'Eglise bien connues sur ce point-là, qu'en raison de la règle générale qui défend de célébrer la messe *pro iis qui extra unionem externam cum Ecclesia catholica defuncti sunt,* règle générale qui, évidemment, s'applique aux trois catégories susdites d'étrangers au corps de l'Eglise.

Privatim. Offrir le saint sacrifice, en gros, avec pensée d'en appliquer les fruits aux âmes « acatholiques » qui auraient pu se trouver de bonne foi et mourir en état de grâce, et donc ne sont pas damnées, c'est encore permis, mais sous cette formelle condition de ne viser que les âmes auxquelles cette intercession peut se trouver applicable.

Peut-on, au moins *secreto,* célébrer la messe v. g. pour un protestant en particulier, qu'on supposerait avoir été de bonne foi, et finalement mort en état de grâce ?

C'est très controversé, et la réponse négative l'emporte certainement de façon très nette en probabilité. Un bref de Grégoire XVI (16 février 1842) et une réponse nette du St-Office (7 avril 1875) défendent en pareil cas la célébration de la messe « *pro iis qui in manifesta hæresi moriuntur,* » même si le fait de cette célébration n'était connu que du célébrant et de la personne qui offre l'ho-

noraire; et l'on ajoute : « *in manifesta autem hæresi omnes moriuntur qui in externa et notoria hæresis professione decedunt.* » Or, ceux-là même qu'on supposerait avoir été *intérieurement* de bonne foi, n'en meurent pas moins, au for externe de la société, *in externa et notoria hæresis professione*. C'est plus qu'il n'en faut pour qu'on soit autorisé à refuser toute célébration de messe, même privée, même très secrète, qui serait demandée à l'intention d'un protestant décédé dans le protestantisme.

Oui, l'on peut refuser pareil honoraire, et même, en bonne règle générale de conduite, on doit le refuser. Est-il cependant, toujours et dans tous les cas possibles, interdit de l'accepter, même dans les cas exceptionnels manifestement les plus favorables, quand il y a de fortes raisons de penser que le décédé a été de bonne foi et est mort en état de grâce ?

Nous n'oserions pas aller jusque-là. La prohibition de l'Eglise, c'est évident, vise avant tout le for externe, le scandale à éviter, qui provoquerait dans la pensée des fidèles la contradiction de la prière avec la damnation du sujet pour lequel on prie. D'autre part, l'Eglise qui sait fort bien que des cas exceptionnels de salut final peuvent se présenter, redoute très sagement que l'opinion publique prenne le change sur l'équivoque de son attitude, et renverse les présomptions en substituant peu à peu, comme courante et fréquente, la probabilité de la mort en état de grâce, à la certitude morale de for externe du décès dans l'hérésie, qui doit rester la présomption normale en pareil cas.

Si, pourtant, un cas isolé bien caractéristique se présentait, à propos duquel il fût possible de conclure, avec une vraie et sérieuse probabilité, que tel sujet a été de bonne foi, est mort de bonne foi, dans des sentiments surnaturels substantiellement suffisants pour assurer son état de grâce à l'heure dernière, la contrition parfaite intervenant, s'il y a lieu, en place de l'attrition avec l'absolution sacramentelle ; et si, d'autre part, toutes précautions étaient prises pour qu'aucun scandale n'éclatât au dehors, pour que personne ne fût mis au courant, que la chose enfin restât absolument secrète, nous croyons *probable* qu'alors le prêtre pourrait accepter de dire la messe à l'intention qu'on lui propose, pour un hérétique, un schismatique, mort dans l'hérésie ou le schisme, et encore lui ferions-nous un devoir rigoureux : 1° de ne pas dire d'oraison spéciale pour ce défunt (donc, autant que possible, pas de messe de *Requiem*), et 2° de prévenir formellement la personne qui demande la messe (avec instance, on le suppose) que celle-ci sera célébrée pour les défunts en général, avec application conditionnelle à l'âme du protestant, pour autant qu'elle en pourra être susceptible et qu'il plaira à Dieu d'accepter cette prière. Ainsi pensent, avec toutes ces réserves, Génicot, Marc, Noldin, Lehmkuhl, Aichner.

N'empêche que, tout en admettant la stricte et suffisante probabilité de ce sentiment, nous restons résolument partisans de la règle générale du refus, qu'on peut *toujours* suivre *tuta conscientia*, de laquelle, au contraire, il peut être facilement périlleux de s'écarter.

Q. — Un confrère, au sujet de l'Extrême-Onction, prétend ceci : « 1° L'Extrême-Onction efface les péchés si le malade a l'attrition, même sans la témoigner extérieurement ; l'absolution, au contraire, n'efface les péchés que si le malade témoigne sa contrition par un signe extérieur. »

2° « L'Extrême-Onction donnée à un malade sans connaissance, lui est plus utile que l'absolution ; car si le malade revient à lui et s'excite à la contrition, les effets de l'Extrême-Onction revivront et effaceront les péchés ; tandis que l'absolution, ne produisant son effet qu'au moment où elle est donnée, a été nulle. »

On suppose naturellement que le malade, avant de perdre connaissance, n'avait pas l'attrition.

Que pense l'*Ami* de cette double opinion ? *Et quid practice ?*

R. — Ces deux assertions sont conformes à la saine théologie et peuvent être soutenues, la première comme moralement certaine, et la seconde comme bien probable.

I. — La matière éloignée de l'Extrême-Onction est l'huile d'olive consacrée par l'évêque avec une bénédiction spéciale, et la matière prochaine l'onction des sens avec cette huile ; la forme est *Per istam sanctam unctionem...* Voilà tout le signe sensible du sacrement d'Extrême-Onction. La contrition n'est qu'une condition nécessaire pour que les péchés soient effacés (puisqu'aucun péché ne peut être effacé sans contrition), mais n'entre aucunement dans la constitution même du sacrement ; par conséquent, pour qu'il produise tous ses effets, il suffit que la contrition existe, qu'elle soit sensible ou non. Dans le sacrement de Pénitence au contraire, d'après le sentiment du très grand nombre des théologiens, la contrition ainsi que la confession et la satisfaction au moins *in voto* sont matière prochaine, par conséquent la contrition doit se faire sensible, au moins de quelque manière, puisque tout sacrement est un signe *sensible* de la grâce.

D'après le grand nombre des théologiens, le sacrement d'Extrême-Onction est primairement un sacrement des *vivants ;* c'est pour cela que généralement il faut être en état de grâce pour le recevoir, pour cela aussi qu'on le fait généralement précéder de la confession et de l'absolution. Cependant il est aussi secondairement ou du moins peutêtre un sacrement des morts d'après sa destination elle-même. Par exemple, si le malade se croit en état de grâce sans y être réellement, ou bien ne peut pas se confesser, mais a dans son cœur la contrition seulement imparfaite, il lui remet tous ses péchés. — On peut même dire que ce sentiment est moralement sûr, car comment interpréter autrement les paroles de l'apôtre S. Jacques : *Si in peccatis sit, remittentur ei...*, puisque si alors la contrition parfaite était nécessaire, ce serait par elle, et non par l'Extrême-Onction, que les péchés seraient remis ?

II. — Il est certain qu'il y a des sacrements qui, quand ils sont reçus sans les dispositions nécessaires et ne peuvent alors produire leur effet, *revivent* plus tard, c'est-à-dire produisent leur effet quand les dispositions nécessaires qui manquaient viennent à se produire dans l'âme. Cela s'explique en ce sens que ces sacrements donnent la grâce qui leur est propre à tous ceux qui sont bien disposés, et donnent aux autres le droit de la recevoir quand ils seront bien disposés. Il est certain qu'il en est ainsi pour le baptême des adultes, et c'est au moins bien probable pour les sacrements de Confirmation, d'Ordre, d'Extrême-Onction et de Mariage. — Pour l'Extrême-Onction en particulier, comme ce sacrement doit produire une grâce on ne peut plus utile et quelquefois moralement nécessaire aux malades, et qu'il ne peut pas être réitéré dans la même maladie, on pourrait dire que N.-S. qui a tant aimé les hommes et surtout les malades, puisqu'il a institué un sacrement exprès pour eux seuls, ne les a cependant pas aimés autant qu'on pouvait l'attendre de lui, si ce dernier sacrement ne devait jamais revivre. On l'administre en effet assez souvent à des malades qui n'ont plus l'usage de leurs sens et de leur raison, et qui le recouvrent après. A quoi leur servirait alors ce sacrement auquel ils n'ont pu se préparer, s'il ne devait pas revivre quand ils ont la contrition parfaite ou imparfaite ? C'est précisément parce qu'on croit à cette reviviscence possible qu'on n'administre jamais l'Extrême-Onction sous la condition : *Si es dispositus*. On donne au contraire assez facilement l'absolution sous cette condition, parce qu'on ne croit guère à sa reviviscence possible. Qu'est-il besoin en effet que le sacrement de Pénitence revive, puisqu'on peut le recevoir aussi souvent qu'on le veut ? Puis, bien des auteurs n'admettent pas qu'il puisse être valide et informe : pour eux, ou il produit son effet ou il est nul, faute de matière nécessaire ; par conséquent il ne peut pas revivre ; et les auteurs qui admettent que ce sacrement peut être valide et informe, ne l'admettent que pour un très petit nombre de cas et comme par exception.

Tout ce que nous venons de dire prouve suffisamment, ainsi que le disent bien des auteurs, que l'Extrême-Onction donnée à un malade sans connaissance peut lui être plus utile que l'absolution. Cela n'empêche pas cependant de l'exhorter quand même, au moins quelque peu, à la contrition et de lui donner l'absolution sous condition, parce que, même quand on les croit absolument privés de connaissance, quelquefois les malades entendent encore, et ne pouvant mieux faire ils poussent des soupirs pour manifester extérieurement leur contrition et leur volonté de se confesser, autant qu'ils le peuvent.

Q. — 1° Dans l'état actuel du droit ecclésiastique, l'évêque peut-il imposer à un curé d'aller le dimanche dans une paroisse voisine dire une messe en la supprimant à ses propres paroissiens ? Cette manière de faire cause un grave préjudice spirituel certain à la paroisse dont le curé est le titulaire, préjudice non compensé par l'avantage très aléatoire apporté à la paroisse voisine.

2° Un curé peut-il, sans aller contre les règles canoniques, recevoir chez lui des malades et, sans *recevoir d'honoraires* de leur part, sans *faire d'ordonnances*, leur *conseiller* certains traitements par les simples (l'eau et les plantes) qui ont obtenu et obtiennent des résultats surprenants, et ce faisant, sans porter atteinte à son ministère paroissial et au bien des âmes ?

R. — Ad I. Mais certainement, l'évêque peut faire cela, sous réserve, bien entendu, du cas où pareille ordonnance de sa part constituerait un abus de pouvoir manifeste, ou un préjudice réel de justice aux dépens du curé. Celui-ci n'a pas qualité pour décider si la mesure épiscopale est sujette, ou non, à critique au point de vue de la bonne administration des paroisses. Dans le diocèse il y a un évêque, et il n'y en a qu'un : et ce n'est pas le curé. Donc...

Il est toujours loisible de présenter respectueusement à l'autorité hiérarchique toute observation qu'on estime pouvoir utilement l'éclairer. Mais le dernier mot doit rester au supérieur, lequel le prononce sous sa personnelle et entière responsabilité. Celui qui alors obéit, même à un ordre qu'il juge difficile à justifier, fait son devoir, et n'a pas à s'inquiéter du reste.

Ad II. Qu'appelez-vous ici « règles canoniques » ? Le mot est vague. Il faut un peu préciser. De droit commun, l'exercice de la médecine « sèche », pour autant que ne menace pas le péril de l'irrégularité *ex defectu lenitatis*, n'est pas à priori interdit aux clercs. Mais, cela ne veut pas dire qu'il leur soit permis par là-même.

Il y a, en effet, dans les « règles canoniques » un autre titre où les clercs reçoivent défense de se livrer aux *artes prohibitæ*. Par *ars prohibita* on entend, il est vrai, dans la lettre originaire du droit, les métiers scandaleux, qui présentent une caractéristique nettement répugnante à la sainteté ou dignité de l'état sacerdotal.

Les canonistes, cependant, ont élargi avec raison l'interprétation de cette défense. L'Eglise, c'est clair, entend éviter au ministère sacerdotal les contacts civils de professions ou métiers qui présenteraient l'inconvénient, soit d'impressionner pénièblement les fidèles, soit de gêner le prêtre dans l'exercice de ses fonctions, soit enfin de l'exposer, plus ou moins directement, à des conflits, à des avanies désagréables en dehors.

Le prêtre-médecin, s'il n'a pas à redouter les inconvénients du premier genre (et encore ?), est tout au moins fort exposé à ceux du second, et plus encore à ceux du troisième (poursuites jalouses du corps médical, dénonciation à l'évêché, procès, etc.). D'où, en règle générale, la prohibition qui met en conflit l'exercice clérical de la médecine avec les « règles canoniques ».

La plupart des statuts diocésains défendent par voie de législation positive l'exercice de cette profession, en raison des dangers qu'elle présente pour les curés. Si cette « règle canonique » existe dans

le diocèse du curé dont on nous parle, il doit s'y soumettre, c'est clair, ainsi d'ailleurs qu'il devrait le faire encore si la « règle canonique » se réduisait à une interdiction particulière et personnelle de l'évêque, tout simplement.

Ce curé pourra penser que l'évêque exagère ses inquiétudes, et trouver, à son point de vue à lui, que la prohibition qui l'atteint n'est pas très solidement fondée. Il en est toujours ainsi, d'ailleurs, de ceux qui reçoivent un ordre qui par quelque côté les gêne ou leur déplaît. N'importe ! L'évêque est en droit de juger, dans une matière où la *vita et honestas clericorum* est en jeu. Le devoir du curé est certainement d'obéir, malgré le préjudice que vaudra peut-être à certains malades cet acte d'obéissance, on ne peut plus conforme aux « règles canoniques ».

Q. — Une religieuse, désireuse de sauver l'âme de sa mère peu chrétienne, demande à son confesseur la permission de faire à Dieu le sacrifice de sa vie pour obtenir cette grâce de conversion. Le confesseur ne croit pas pouvoir l'autoriser, parce que, dit-il, il y a là comme une tierce personne intéressée : l'Institut, auquel la religieuse s'est donnée, et qui a actuellement grand besoin de ses services. Il désire qu'elle obtienne cette permission de sa Supérieure générale.

La religieuse est-elle tenue de faire cette demande ? Est-ce que ses mortifications et ses pénitences n'ont pas déjà commencé ce sacrifice de sa vie, et cela avec la permission du même confesseur ? La conversion d'une mère ne prime-t-elle pas les avantages que la communauté pourrait retirer du dévouement de cette religieuse ?

Il faut dire qu'elle n'a aucune répugnance à soumettre son désir à l'autorité.

R. — Nous ne croyons pas qu'une religieuse puisse offrir à Dieu sa vie pour obtenir la conversion de sa mère. Les vœux d'une religieuse, en dehors des obligations qu'elle contracte envers Dieu, forment comme un contrat entre elle et son institut : elle se donne à son institut et son institut l'accepte et prend aussi des engagements envers elle : c'est donc un contrat onéreux bilatéral. Le confesseur a donc raison de lui dire qu'il ne peut pas l'autoriser à faire ainsi le sacrifice de sa vie pour sa mère au détriment de sa communauté, sans l'autorisation de la Supérieure générale.

Mais celle-ci, à qui d'ailleurs elle n'a aucune répugnance à soumettre son désir, peut-elle lui donner cette autorisation ? Nous ne le croyons pas non plus, au moins dans les circonstances présentes et sans restriction. En effet, la Supérieure générale ne doit pas et ne peut pas en conscience user de son autorité contre le bien de sa communauté, qui actuellement a grand besoin, nous dit-on, des services de cette sœur. La Supérieure ne peut donc pas sacrifier le bien général de sa communauté à un bien particulier.

Approfondissons maintenant davantage les choses sous un autre point de vue : en supposant que cette sœur offre ainsi, sans restriction aucune, sa vie pour obtenir la conversion de sa mère, est-elle bien sûre de l'obtenir ? — Assurément non. Notre-Seigneur a bien dit : *Quidquid petieritis Patrem in nomine meo, fiet vobis.* Mais les saints Pères et les interprètes notent soigneusement ce mot *vobis* et nous disent que Notre-Seigneur n'a jamais promis, quelque bonne et fervente que soit notre prière, que nous obtiendrions infailliblement ce que nous demanderions pour d'autres que nous-mêmes. Sans doute Dieu, s'il accepte le sacrifice de cette religieuse, devra donner à sa mère des grâces particulières pour l'exciter à se convertir, mais celle-ci reste toujours libre de se rendre à ces invitations intérieures ou de les repousser ; elle peut même avoir mérité, par des résistances perpétuelles dans le passé, que des grâces spéciales ne lui soient pas autant multipliées à l'avenir.

D'un autre côté, nous lisons dans la vie des saints que Notre-Seigneur a dit à certaines saintes qui se plaignaient doucement à lui que de dures mortifications qu'elles désiraient beaucoup faire pour sa gloire leur aient été refusées : « Ne vous en attristez pas, car vous avez eu par là un double mérite : celui de la mortification elle-même : puisque vous désiriez tant la faire, elle vous a été comptée comme si vous l'aviez faite ; et celui de l'obéissance à laquelle vous vous êtes soumise humblement. » C'est ainsi que notre religieuse peut gagner tout autant et peut-être plus pour le salut de sa mère en désirant vivement faire le sacrifice de sa vie pour l'obtenir et en en demandant l'autorisation à son confesseur et à sa Supérieure, puis en se soumettant humblement à un double refus, que si elle sacrifiait vraiment sa vie, d'autant plus qu'elle sera portée encore par là à se renoncer et à se dévouer davantage.

On nous fait une double objection : « 1° Les pénitences qu'elles a faites jusqu'à présent avec la permission de son confesseur ont bien dû commencer ce sacrifice et entamer sa vie ; pourquoi le confesseur ne pourrait-il pas lui permettre d'achever ce qu'il lui a permis de si bien commencer ? » — Nous ne croyons pas que le confesseur ait commis l'imprudence de donner de son chef à une religieuse la permission de faire des mortifications capables de nuire gravement à sa santé et d'abréger considérablement sa vie. Du reste, d'après les règles des instituts religieux, les religieuses ne doivent pas faire de pénitences graves sans la permission de leur Supérieure, qui ne l'accordera que si elle les juge prudentes.

« 2° Est-ce que la conversion d'une mère ne prime pas les avantages qu'une communauté pourrait retirer du dévouement d'une religieuse ? » — Ce n'est certes pas toujours vrai, parce qu'une religieuse par son dévouement peut presque toujours gagner bien plus d'une âme à Dieu. Puis, une religieuse appartient plus à sa communauté qu'à sa famille. Et peut-on y trouver à redire ? Si cette religieuse se fût mariée, n'aurait-elle pas appartenu plus à son mari qu'à sa mère ? Enfin, si elle appartient à sa communauté, dont la Supérieure et le confesseur doivent regarder d'abord le

plus grand bien, d'un autre côté, ainsi que nous l'avons déjà dit, même en offrant le sacrifice de sa vie pour la conversion de sa mère, elle ne peut pas être sûre de l'obtenir, et elle l'obtiendra au moins aussi sûrement en désirant vivement faire ce sacrifice, et en se soumettant humblement au confesseur et à la Supérieure, s'ils le lui interdisent.

Nous avons parlé jusqu'à présent d'une offrande de la vie sans restriction. Mais nous ne verrions aucune difficulté pour une offrande conditionnelle, faite, par exemple, en ces termes ou autres à peu près équivalents : « Mon Dieu, je désire tant la conversion de ma mère, que pour l'obtenir je vous ferais bien volontiers le sacrifice de ma vie, si cela m'était permis; mais comme elle appartient à ma communauté, je m'offre au moins, autant que je le puis sans aucune faute ni imperfection, à souffrir n'importe quelle douleur, et la mort même, selon que vous, souverain Maître, vous le jugerez à propos pour obtenir cette conversion. » Elle n'aurait même besoin d'aucune permission pour faire une telle offrande.

Q. — 1° Paul, prêtre, issu de famille pauvre, après vingt à trente ans de ministère se trouve à la tête d'une véritable fortune. En toute vérité on peut affirmer qu'elle lui vient de l'autel, car les vieilles filles qui ont testé en sa faveur, ou lui ont donné de la main à la main des sommes importantes, ne l'auraient pas fait si Paul eût été maçon ou menuisier.

Appelé à parler devant un groupe considérable de prêtres, et ayant été questionné sur le cas de Paul, j'ai donné mon avis, que je résume en ces mots : « Ce qui vient de l'autel doit revenir à l'autel, après en avoir tiré une honorable subsistance. » Dans le fait, Paul a tiré du « commun » ses neveux et les a établis bourgeoisement.

2° Que penser de Pierre, dont le cas est encore plus criant, et qui éconduit un religieux authentique, de lui connu, qui vient lui demander une modeste aumône pour un orphelinat qui est dans la misère ?

R. — Ad I. C'est surtout sur le terrain de la justice qu'il faut éviter avec soin les « invasions sentimentales ». Elles sont à craindre, toujours, en casuistique ; nulle part autant que dans les questions de propriété, où il est souvent difficile d'accorder avec les « convenances » et la « charité » les droits rigoureux, mathématiques, de la justice commutative.

Paul s'enrichit aux dépens de la générosité de bonnes vieilles filles qui lui font des cadeaux entre-vifs et même lui lèguent leur fortune par testament.

Sur quoi vous raisonnez ainsi : — C'est sa qualité de prêtre qui vaut à Paul ces aubaines ; s'il était maçon ou menuisier, on ne l'avantagerait pas autant. Donc, c'est l'autel qui est la source des bénéfices encaissés. Or, ce qui vient de l'autel doit retourner à l'autel. Donc, Paul doit laisser sa fortune à l'Eglise, et il commet une faute (vous ne dites pas laquelle ?) en l'abandonnant à sa famille naturelle.

Si vous aviez moins radicalement oublié votre théologie morale, si vous aviez seulement eu l'idée de l'ouvrir au chapitre du traité *de Justitia* où il est question *de Dominio clericorum*, vous n'auriez pas été tenté d'argumenter ainsi, et nous n'aurions pas l'ennui d'avoir à vous dire que vous êtes absolument dans l'erreur.

Le clerc ou prêtre, il est vrai, doit, d'après la théologie et la *prescription positive* du Concile de Trente, verser dans le sein de l'Eglise ou des pauvres le superflu des revenus de son *bénéfice* ou de ses biens proprement dits *ecclésiastiques*. Des autres, il est propriétaire, et peut disposer comme il l'entend.

Pour mieux comprendre ceci, rappelez-vous que la fortune d'un prêtre peut avoir quatre sources :

1° Source *patrimoniale :* sont biens patrimoniaux, au sens large du mot, tous ceux qui proviennent d'héritage familial, de donations, contrats, industries privées, salaires, etc.

2° Source *ecclésiastique :* à cette catégorie très limitée et d'étroite interprétation appartiennent les revenus de fondations ou bénéfices ecclésiastiques, au sens strict du mot *bénéfice*. Là où le « traitement » du curé tient lieu des anciens bénéfices supprimés, en France par exemple après la Révolution, ce traitement est *bien ecclésiastique*.

3° Source *casuelle,* que les auteurs appellent indifféremment *quasi-patrimoniale* ou *quasi-ecclésiastique* (notre mot « source casuelle » est pratiquement plus expressif et plus précis) : à cette source se rattachent tous les émoluments perçus par le prêtre (en dehors du titre stable, normal, régulier de perception qui se trouve dans le *bénéfice*) à *l'occasion* des actes de son ministère (messes, droits d'étole, salaires et casuels variés, oblations des fidèles, etc.).

4° Source *économique :* sous cette rubrique viennent se ranger les gains résultant pour le prêtre de la bonne gestion économique de ses deniers, de quelque origine qu'ils proviennent, et ceux aussi qu'il réaliserait sur les revenus de son *bénéfice* ecclésiastique, en économisant ce qu'il pourrait légitimement dépenser pour le train normal de sa maison, sans être taxé de luxe ou de prodigalité.

Or l'Eglise et le Concile de Trente ne visent que la 2e source dans la restriction qu'ils apportent au libre domaine de propriété des clercs sur leurs biens temporels. Tout le reste, les 3 autres catégories, sont à lui, en profond et absolu domaine. Il peut se faire qu'il blesse une autre vertu dans sa manière d'en disposer ; mais, à coup sûr, il ne blesse ni la vertu de justice, ni même la vertu d'obéissance au précepte du Concile de Trente (dans la doctrine de ceux qui voient, non une affaire de justice, mais une simple obligation positive d'obéissance dans ce précepte).

A laquelle de ces 4 catégories faut-il rapporter les donations, testamentaires ou entre-vifs, faites par les vieilles filles en question au prêtre qui a eu l'avantage de leur plaire ? A la première, incontestablement. Concluez, alors, que ces biens n'appar-

tiennent et ne doivent en aucune façon être *restitués* à l'Eglise ou aux pauvres.

Mais, dites-vous, c'est en tant que prêtre, à l'occasion ou tout au moins en raison générale de son ministère sacré, que Paul est considéré par les donatrices, et, comme tel, l'objet de leurs largesses. — Pardon ! C'est inexact. L'oblation des fidèles (source nº 3) n'est un casuel qu'autant qu'elle est faite à l'occasion d'un acte déterminé de la fonction sacerdotale ; et personne, assurément, n'aura l'idée de voir un casuel dans l'héritage que vaut au prêtre le bon souvenir de ses relations avec tel ou telle de ses paroissiens.

Admettons cependant, pour vous faire plaisir, que c'est là du casuel, que ces biens en définitive ont une origine occasionnelle sacrée, qu'on puisse enfin les faire rentrer dans la 3e catégorie, dite des biens « quasi-ecclésiastiques » : votre cause n'en serait pas meilleure pour cela, puisque le prêtre est rigoureusement propriétaire absolu du temporel pécuniaire qui lui vient par cette voie-là.

Votre illusion — qui est une erreur formelle — consiste à voir la note caractéristique de *bien d'Eglise* là où elle n'est pas. La simple intention, d'abord, ne suffirait pas pour qu'une donation faite, avec la plus pieuse des pensées, par un fidèle soit *bien ecclésiastique,* comme l'entendent le droit et la théologie morale. Il y faut, en outre, la stabilité du titre normal de perception, l'acceptation de l'Eglise, la « fondation », la raison enfin qui correspond à l'ancienne célèbre conception du *bénéfice*.

Le motif déterminant du legs testamentaire est, dites-vous encore, le caractère sacré du prêtre. — Et après ? Ne peut-on offrir un cadeau à un prêtre, quoique prêtre, ou parce que prêtre, en nue propriété d'absolue donation, sans le donner par là-même à l'Eglise universelle ? Et le prêtre, quoique prêtre, ou parce que prêtre, ne peut-il donc plus être propriétaire de rien qui ne soit par là-même, et à titre prédominant, propriété de l'Eglise ?

« Ce qui vient de l'autel doit revenir à l'autel... » — Maxime assez populaire et répandue parmi nous : vraie dans un sens que nous allons tout à l'heure préciser, elle est fausse en justice, fausse en courante et classique doctrine de droit canonique et de morale. Beaucoup de choses « proviennent de l'autel » pour le prêtre — tout son casuel de messes, de services, par exemple — sur lesquelles « l'autel » ne garde aucune espèce de propriété, et qui, donc, ne sont pas frappées à priori de l'obligation de revenir à l'autel, s'il en reste.

Passe encore — et ce serait faux quand même — si vous par *autel* vous entendiez *autel,* c'est-à-dire exercice formel, sacré, d'une fonction d'autel, ou au moins de ministère sacerdotal. Mais voilà que l'autel pour vous, c'est la personne du prêtre, sa soutane, son caractère pieux, son rang hiérarchique, sa vénérabilité, son affection, son dévouement, etc...

Il est tout de même exagéré de voir l'autel en tout cela ! Au surplus, répétons-le encore, quand même on voudrait s'obstiner à apercevoir la silhouette lointaine de *l'autel* à travers toutes ces couleurs humaines et personnelles du prêtre, la conclusion très ferme n'en resterait pas moins, à savoir, que tout ce qui vient au prêtre de l'autel ainsi entendu, n'a pas à retourner à l'autel, mais tombe dans son absolu et entier domaine de libre propriété.

Ceci dit et bien compris, nous ajoutons que, vu sous un autre aspect que celui de la justice, vu par exemple sous le rapport de la charité, de la religion, de la piété, du bon exemple, etc., etc., l'usage que le prêtre fait de la fortune acquise au cours de son ministère, peut être soumis à des règles toutes différentes. S'il en fait cadeau à ses neveux ou nièces, s'il la dépense ou la lègue à des destinations profanes, cela peut être répréhensible, gravement peccamineux même, en conscience, suivant la gravité des obligations morales qu'il peut avoir de ne pas agir ainsi ou d'agir autrement.

Il y a incontestablement un devoir de haute convenance à laisser à l'Eglise, ou à verser dans le sein des pauvres une fortune d'origine sacrée, religieuse tout au moins ; et c'est dans ce sens qu'on peut admettre la vérité de la maxime : « Ce qui vient de l'autel doit retourner à l'autel. »

N'y eût-il souvent qu'un scandale, aussi fâcheux qu'inévitable, à prévenir, ce serait encore une très suffisante raison de ne pas absorber en des usages profanes un bénéfice que tout le monde sait avoir été réalisé par le prêtre à l'occasion de ses fonctions pastorales. La loi de charité ordonne d'aimer ses proches avant les autres. Or, pour le prêtre, ses proches c'est l'Eglise, ce sont les pauvres, ses œuvres, les œuvres paroissiales surtout auxquelles il donne le meilleur de ses soucis et de sa vie.

Inutile d'insister. Tout le monde nous comprend. Les évêques, les prédicateurs de retraites ecclésiastiques, les statuts diocésains ne manquent point de rappeler aux prêtres l'incontestable gravité de leurs « devoirs » de conscience sur ce point-là, et de les engager à faire leur testament en conséquence, avec partage, autant que possible, de la *fortune patrimoniale* laissée à la famille, et de la *fortune ecclésiastique* laissée à l'Eglise ou aux pauvres.

Devoir ? Oui, mais enfin, devoir moral de charité, de piété, etc., et non pas devoir de justice. D'où il suit que si Paul, dans le cas qui nous est proposé, a peut-être (?) commis une faute plus ou moins grave en faisant l'usage qui est dit de la fortune amassée au cours de sa vie sacerdotale, il n'a pas commis d'injustice ; il a fait, en plein droit, contre lequel personne n'a à réclamer, œuvre de propriétaire, libre — en justice seulement — de disposer de *ses* biens propres comme il l'entend.

Ad II. — Plus criant, peut-être, le cas de Pierre ; mais doctrinalement parlant, assez analogue au précédent. Ce Pierre est riche sans doute, comme Paul, de bénéfices amassés au service de l'Eglise. Et voilà qu'il refuse de donner une modeste aumône au religieux qui la quête pour un orphelinat dans la détresse.

Et où prenez-vous l'obligation de conscience qu'aurait Pierre de donner, à cet instant, à ce reli-

gieux, pour cet orphelinat, une somme d'argent ? C'est à voir. Si chez lui le refus n'est justifié par aucune raison, c'est alors qu'il violerait le précepte de l'aumône. En êtes-vous bien sûr ? Ne donne-t-il pas ailleurs, et à d'autres, ce que la charité l'oblige à dépenser ainsi de son superflu ?

Mais, laissons toutes ces hypothèses, qui nous mèneraient loin, et vous aussi, pour nous en tenir à la préoccupation qui semble dominer votre esprit. Ce prêtre, enrichi « de l'autel », n'est-il pas tenu de faire l'aumône en général, sinon *in casu ?* En justice, non ; en charité, oui. La distinction est nette après tout ce que nous venons de dire à propos du cas précédent. C'est, du reste, la doctrine qui s'applique à tous les cas similaires quand il s'agit de préciser le devoir des riches par rapport aux besoins des pauvres. Nous ne voyons pas qu'il y ait lieu d'y insister davantage.

Q. — Quelle conduite tenir avec les enfants n'ayant pas encore l'âge de puberté et s'accusant de fautes *contra sextum* ? Ces enfants peuvent-ils faire des fautes extérieures qui soient graves matériellement ?

A quel âge environ peut-on présumer qu'il y a chez eux délectation vénérienne et par conséquent péché mortel ?

Que doit-on dire particulièrement aux enfants qui pensent pécher gravement dans cette matière, alors que leurs fautes ne sont que vénielles matériellement ?

R. — L'âge de puberté est chose légalement définissable, pour raisons de présomption commune et de bon ordre social, mais physiologiquement indéterminée, variable suivant la différence des caractéristiques physiologiques individuelles. Plus difficile encore à préciser est l'âge de la sensation voluptueuse, qui peut ne pas coïncider exactement avec l'aptitude génératrice proprement dite, mais quelquefois la suivre, et beaucoup plus souvent la précéder. D'où, pour le moraliste, nécessité de ne pas s'en rapporter au chiffre de l'âge pour apprécier les désordres possibles de la sensibilité.

Il est aussi angoissant de parler que de se taire, quand on a affaire à des enfants, manifestement impubères, qui s'accusent néanmoins de fautes que l'on voit clairement être contra VI^m^. Est-ce erreur chez eux, illusion de fait et de droit, ou réalité malheureusement trop vraie ? On a peine à le discerner, et certainement, il convient plutôt, tout d'abord, de s'abandonner à une impression d'indulgente, prudente, et peut-être silencieuse réserve.

Tout dépend : 1° de ce qu'on sait par ailleurs de l'enfant ; 2° de sa manière de parler ; 3° de sa manière de penser. Une enquête s'impose, c'est clair. La négliger à priori de façon absolue, sous prétexte qu'il n'y a rien à dire ni à faire qui ne soit plus périlleux que le silence, n'est pas d'une inspiration sacerdotale bien avisée ; et puisque, encore une fois, c'est une affaire *individuelle,* que la science des livres et des principes ne suffit pas à éclairer, il ne reste plus qu'à procéder au diagnostic personnel sur les trois points essentiels ci-dessus énumérés. Nous accordons qu'il faut procéder à cette enquête infiniment délicate avec toutes les précautions qu'elle réclame ; c'est trop clair ! Mais nous nions que le confesseur soit incapable de prendre ces précautions, et surtout que l'embarras qu'il y peut trouver soit pour lui une raison suffisante de ne rien faire du tout.

Sur le premier point, il sera bon de savoir quel genre d'éducation reçoit l'enfant, quelle est la mentalité moyenne de sa famille, quels milieux et quels camarades il fréquente, etc., afin d'apprendre par là comment et dans quelle mesure son esprit a pu être éveillé sur le sujet en question, par où il est arrivé à se faire l'idée du bien ou du mal qu'il y aperçoit. Ceci, déjà, peut éclaircir beaucoup le mystère. (Ne pas oublier d'interroger sur les lectures, spectacles, ou autres rencontres intéressant la présente matière).

Quant au second point, le confesseur n'a guère qu'à écouter, et, au besoin, à faire, autant que la prudence le permet, expliquer ce qu'il comprend mal. La manière de parler, le choix des mots, le ton, l'hésitation, la honte, etc., sont autant de signes qui ne sauraient échapper à un enquêteur perspicace. Tout n'est pas là, sans doute ; mais il y a là beaucoup à prendre, et à retenir. La même énormité rend deux sons très différents à l'oreille, suivant qu'elle tombe d'une bouche naïve ou émane d'un cœur gâté. L'enfant se croit coupable dans les deux cas, c'est vrai ; mais le premier raconte son affaire avec une simplicité et un sang-froid, qui contrastent avec la tête baissée, la voix en sourdine, la honte manifeste, de l'autre. Chez l'un le péché est dans l'esprit et n'est que là ; chez l'autre il est réellement vivant au fond de la conscience.

Au surplus, quelques questions adroitement choisies, et plus adroitement encore formulées, amèneront l'enfant à des spécifications, — qu'il faudra se garder de faire trop préciser, et de préciser trop soi-même, — qui permettront déjà, et peut-être très suffisamment, de saisir exactement le sens des paroles prononcées.

Troisièmement enfin, et voici le plus difficile, — il peut arriver que le confesseur, malgré ce qu'il sait par ailleurs des circonstances où évolue l'éducation morale de son petit pénitent, malgré ce qu'ont pu lui apprendre les termes de son accusation, soit encore en pleine obscurité sur son véritable état de conscience par rapport aux fautes dont il s'accuse. Une interrogation plus directe devient alors nécessaire, sauf, bien entendu, le cas clair où des raisons de prudence commanderaient, au moins pour cette fois-ci, d'en rester là.

Par interrogatoire direct nous entendons les questions spontanées, nouvelles, supplémentaires, que le confesseur, mal informé par tout ce qui précède, peut être amené à poser pour arriver à une connaissance suffisante ; 1° du fait, 2° de l'appréciation morale subjective qu'en a l'enfant.

C'est sur les *précisions du fait* qu'il faut être extrêmement circonspect. Deux manières : 1° Avez-

vous fait ceci, cela ?... 2° Qu'avez-vous fait? Et encore? Racontez bien tout...

De la première méthode il faut, en règle générale, s'abstenir avec les enfants, pour ne pas éveiller inopportunément leur esprit sur des suggestions qu'ils ignorent. Il est beaucoup plus prudent — et suffisant — de les faire parler d'eux-mêmes, de forcer même la répugnance qu'ils peuvent avoir à donner spontanément les détails dont on a besoin. Ces détails, cela va sans dire, il faut les réduire au minimum rigoureusement nécessaire, et couper court, dès qu'on est renseigné ; encore en est-il qu'il faut provoquer, parce qu'ils sont vraiment indispensables pour la décision de casuistique ou de direction à intervenir, suivant qu'il y a dans la pensée de l'enfant par rapport au *fait* vérité ou erreur, culpabilité grave ou légère.

Enfin en dehors du fait, supposé génériquement au moins éclairci, le confesseur peut beaucoup plus librement interroger, et de façon positive cette fois, sur la pensée qu'a eue l'enfant de bien ou mal agir à cette occasion, de faire un gros ou un petit péché, ce qui achèvera de le renseigner sur la mentalité subjective de son pénitent.

Après quoi, comparant cette mentalité subjective *in casu* avec la vérité de la morale objective telle que nous la font la loi naturelle, la loi divine, la loi humaine, il appréciera la concordance qui les harmonise ou la discordance qui les sépare. Dans le premier cas, il a affaire à un pécheur ordinaire, qu'il faut exciter à la contrition, au bon propos, et absoudre à la manière accoutumée.

Dans la seconde hypothèse, — pas toujours, mais bien souvent, et, en tout cas, le plus tôt possible, — il aura à rectifier l'erreur de l'enfant, soit en déclarant défendu ce qu'il croit permis, soit, au contraire, en déclarant permis ce qu'il croit défendu : en donnant comme gros péché ce qui est gros péché, comme petit ce qui est petit.

En suivant cette méthode, à propos de VI^m^, on arrive à savoir de quel *fait* exactement l'enfant s'occupe, et comment il entend lui-même le mal qu'il y aperçoit. C'est ainsi qu'il faut procéder, et non d'après des règles à priori basées sur le chiffre arithmétique de l'âge et la date légale de la puberté. Cette date est, sans doute, une présomption, *ex communiter contingentibus,* qui autorise *in dubio* les interprétations larges, indulgentes, excusantes *a tanto* sinon *a toto*. Elle n'est pas une raison, cependant, de rejeter les contre-indications plus ou moins exceptionnelles qui peuvent se présenter et infirmer, dans des cas particuliers, la valeur inductive de la présomption : *præsumptio cedit veritati,* disent fort bien les juristes.

Q. — Entre un grand-vicaire, un curé, un chanoine, un supérieur d'Université, de collège ou de communauté, qui a la préséance ?

Dans quel ordre viennent les autres ?

R. — Voici les règles de la préséance entre les divers membres de l'état ecclésiastique dans les fonctions religieuses.

1° Un *évêque,* même étranger, a droit à la première place à cause de sa dignité épiscopale, qui lui interdit de céder le pas à un simple prêtre.

2° Les *vicaires généraux du diocèse,* même en l'absence de l'évêque, ont la préséance s'ils sont en *habit vicarial,* c'est-à-dire, avec la soutane, le manteau long et la barrette : ils ne font, en effet, qu'une seule personne avec l'évêque [1].

Les vicaires généraux *honoraires* ont le même honneur, s'ils sont *réellement* vicaires généraux, parce qu'ils représentent l'évêque.

3° La préséance est due au *chapitre* marchant en corps, *capitulo capitulariter intervenienti,* disent les canonistes [2].

Si les chanoines ne forment pas corps, fussent-ils nombreux, ils n'ont pas le droit de passer avant le curé de la paroisse, sauf dans le cas que nous allons dire au 4°.

Les chanoines sont dits marcher en corps *(capitulariter* ou *collegialiter)* quand, *revêtus de leurs insignes,* ils sont sous la présidence des *dignitaires* du chapitre. Il s'ensuit que les chanoines n'ont aucune préséance dans toutes les circonstances où ils n'ont pas le droit de porter leurs insignes.

4° Les *chanoines* titulaires ou honoraires *accompagnant l'évêque* soit dans son diocèse, soit dans un diocèse étranger, ont les mêmes droits que les chanoines marchant *collegialiter,* ainsi que l'a déclaré la S. C. des Rites le 19 mai 1838. Ce décret, qui porte le n° 4830 dans la collection de Gardellini, n'a pas été reproduit dans la nouvelle collection, sa présence y étant inutile, puisqu'il s'appuyait sur des décrets antérieurs, *juxta alias decreta.*

5° Sauf ces exceptions, le *curé* a droit à la première place dans *son église.* Chaque curé dans son église, dit Ferraris, a la préséance sur tous les autres, à l'exception du chapitre de la cathédrale ; car, si l'on fait exception pour le cas de la présence du chapitre de la cathédrale, chacun a droit à la première place dans sa maison : or, les curés sont chez *eux* dans leurs églises. « Quilibet in domo sua regulariter dicitur major. Rectores autem ecclesiarum in propriis ecclesiis dicuntur esse in propria domo [3]. »

Il s'ensuit que ni les autres curés plus anciens, ni les doyens, ni les archiprêtres, ni les chanoines, honoraires ou titulaires, pris *isolément,* n'ont un droit *strict* à la première place et qu'ils doivent la laisser au maître du lieu : « In propria ecclesia, lit-on dans Pallottini, non solum canonicos et Decanum, sed ipsum quoque archipresbyterum parocho locum debere ; ratio vel ipsa suadet et firmat S. R. C. in *Asculana,* 23 maii 1641 [4]. »

Le décret cité par Pallottini n'est pas dans la collection officielle ; mais la doctrine qu'il pro-

[1] S. R. C., *Brundusina,* 16 juillet 1605, n. 188 ; — *Adjacen.,* 2 déc. 1690, n. 1845.

[2] S. R. C., *Mutinen.,* 29 nov. 1603, n. 149 ; — *Agrigentina,* 2 déc. 1673. — Vecchiotti, *Institutiones juris canonici,* lib. 2, cap. 5, n. 62. — Ferraris, v° *Canonicatus,* art. VII, n. 60-61.

[3] Ferraris, v° *Præcedentia,* n. 84.

[4] Pallottini, *Collectio...,* v° *Parochus,* art. IX, n. 1-3.

clame est rappelée dans le décret du 11 décembre 1903, *Gnesnen. et Posnanien.*, n. 4128. Dans ce décret récent, en effet, il est dit que la préséance revendiquée par certains statuts diocésains en faveur des *doyens*, ne vaut que pour les réunions du clergé où ils agissent au nom de l'évêque, mais non au chœur, ni au chapitre, ni dans les fonctions ecclésiastiques.

En *dehors de son église,* un curé a la préséance sur les curés *moins anciens* que lui et sur tous les autres prêtres.

6° Les *vicaires paroissiaux* ont la préséance sur les autres prêtres même plus âgés, mais seulement dans les cas où ils remplissent leurs fonctions propres, comme le dit le décret de la S. C. des Rites du 12 juillet 1892, *Romana,* n. 3780, ad 2. Pour les autres cas, la préséance ne leur est pas due : « Negative, nisi agatur de functionibus in quibus fungitur munere suo. »

7° Les autres prêtres qui ne sont pas attachés comme vicaires à une paroisse n'ont aucun droit à la préséance, si ce n'est à raison de la date de leur ordination sacerdotale : voilà le droit strict. Ils cèdent donc le pas à tous ceux que nous venons d'énumérer.

Q. — Un confrère prétend qu'on peut, toujours et dans tous les cas, réitérer le sacrement de l'extrême-onction après trente jours. Moi, je soutiens qu'il y a certaines maladies, v. g. la tuberculose, qui, une fois bien constatées, ne laissent plus disparaître le danger de mort, et par conséquent ne permettent pas de réitérer l'extrême-onction, même si le malade vivait encore quelques mois après avoir reçu ce sacrement.

Qui a raison? (95)

R. — Nous ignorons la source d'autorité où votre confrère a pu puiser ses renseignements. L'opinion qu'il émet est certainement nouvelle et singulière, nullement sûre en pratique. Une même maladie mortelle peut se prolonger, avec le même péril grave pour la vie, au delà d'un mois, et même de plusieurs. Or, on ne doit pas réitérer l'extrême-onction *durante eodem mortis periculo*. C'est la règle commune, officielle, de l'Eglise ; il faut s'y tenir, quitte à interpréter largement les *dubia,* quand ils se présentent, sur le point de savoir si, après une amélioration notable, la rechute *in periculum* constitue le nouvel état de choses requis pour une seconde administration du sacrement.

Vous nous paraissez de votre côté exagérer un peu aussi. Une maladie prise dans l'ensemble de son évolution peut être dite grave, dangereuse, mortelle, au sens « étendu » de l'expression, sans présenter pour cela, par elle-même seulement, le péril imminent de mort que réclame le Rituel pour l'extrême-onction : « *Debet hoc sacramentum infirmis præberi qui tam graviter laborant ut mortis periculum imminere videatur.* » Le mot *imminere* indique, évidemment, qu'il s'agit ici, non pas d'une probabilité plus ou moins grande quant à l'issue fatale de la maladie, mais d'un danger de mort « prochain » ; et, quelque bonne volonté que l'on mette à gloser dans un sens large cette « proximité » du danger, on ne peut tout de même pas aller jusqu'à la voir vérifiée dans la diathèse tuberculeuse à échéance finale éloignée.

D'où il suit qu'un tuberculeux peut plusieurs fois recevoir l'extrême-onction, si plusieurs fois il lui arrive de se trouver dans des dangers imminents de mort *différents* et *séparés* entre eux par des intervalles d'amélioration qui ne permettent pas de considérer le danger n° 2 comme faisant moralement une seule et même chose avec le danger n° 1, encore que, au fond, la maladie radicale persiste, qui est l'occasion de ces deux crises également périlleuses, mais parfaitement distinctes.

Parfaitement distinctes, disons-nous : ceci demande explication. Le Rituel va encore nous inspirer : « *In eadem infirmitate hoc sacramentum iterari non debet, nisi diuturna sit ; ut si, cum infirmus convaluerit, iterum in periculum mortis incidat.* » Notez, d'un côté, la prohibition qui tombe sur le *in eadem infirmitate,* et, d'autre part, la permission formulée dans le *cum infirmus convaluerit.* Interprétées l'une par l'autre, ces deux expressions signifient : 1° que par *eadem infirmitas,* le Rituel n'entend pas, au sens médical du mot, la même disposition morbide habituelle, chronique, mais la même poussée aiguë, plus ou moins prolongée, qui met le sujet dans un état actuel d'infirmité grave ; 2° que, par *convaluerit,* il n'entend pas la guérison radicale absolue du mal dans ses racines chroniques, mais la vraie convalescence qui ramène sérieusement le malade à la santé, avec certitude morale de maintien prolongé, malgré le doute qui peut persister sur le retour éventuel d'une offensive nouvelle de la maladie, s'il est commis des imprudences ou s'il se rencontre des circonstances fortuites, non prévues comme nécessaires, qui le déterminent.

On peut dire du tuberculeux pulmonaire, au stade un peu avancé de la troisième période, quand des accidents congestifs répétés, des hémoptysies, des caractéristiques graves de température, annoncent une poussée qui peut-être durera longtemps, mais restera tout le temps gravement menaçante, — on peut dire de ce tuberculeux qu'il reste, même plusieurs mois de suite, *in eadem infirmitate,* et que, si on l'administre, l'absence du *convaluerit* ne permettra pas de réitérer le sacrement.

Prenez, au contraire, le cas d'un tuberculeux au second, ou même au premier degré, chez lequel un accident subit et très grave d'hémoptysie constituera au dire du médecin une menace de mort assez caractérisée pour qu'on lui donne l'extrême-onction. A force de précautions, de soins et d'hygiène, voilà que le malade revient à la santé, se tire absolument d'affaire, reprend sa vie normale, ses occupations ordinaires. Est-il guéri? Oui et non. Oui, parfaitement, de l'*infirmitas* qui

avait mis ses jours en danger ; non, dira le médecin, pour peu qu'on le presse de parler franchement, non, quant à la diathèse tuberculeuse qui reste au fond de son tempérament, et qui, sans présenter désormais la moindre apparence de danger, sans créer la moindre inquiétude à personne, pas plus au docteur qu'au sujet et à son entourage, n'en est pas moins, au fond, comme la pierre d'attente sur laquelle plus tard, très tard peut-être, prendra son point d'appui le retour offensif aigu de la tuberculose.

Ce retour peut ne pas se produire. On peut être et rester toute sa vie tuberculeux *in habitu,* si l'on peut ainsi parler, être ce que les cliniciens appellent un candidat aux accidents de la tuberculose, sans cependant en subir jamais aucun. On peut avoir été tuberculeux et cesser de l'être par guérison radicale, contrairement à l'erreur populaire qui regarde tout tuberculeux quelconque comme condamné a mort. Le cas, alors, est très clair ; la maladie ayant totalement disparu, s'il s'en présente plus tard de nouveaux symptômes, ce sera une *tuberculose nouvelle,* car on peut *devenir* tuberculeux à tout âge, après l'avoir été et s'être guéri entièrement, et aussi sans l'avoir été jamais.

Restons-en au cas proposé par notre correspondant, et concluons que, la tuberculose persistant à l'état latent habituel au fond de l'organisme, un tuberculeux, après avoir été en imminent péril de mort, peut fort bien *convalescere,* puis retomber à nouveau dans une poussée et un péril différents, séparés même par un long intervalle, qui autoriseront très bien la collation réitérée du sacrement.

Il n'est pas exact de dire qu'au bout de trente jours on peut administrer à nouveau un tuberculeux, simplement parce que les trente jours sont écoulés. Il n'est pas exact non plus de dire que le tuberculeux, parce que tuberculeux simplement, ne peut jamais recevoir l'extrême-onction qu'une seule fois dans sa vie, au premier accident grave, malgré un vrai retour à la santé qui ne l'empêche point de rester, au fond, ce que les médecins appellent quand même un tuberculeux.

Q. — M. X., originaire de France et domicilié depuis longtemps aux Etats-Unis, lègue par testament, pour être employés en bonnes œuvres, l'universalité de ses biens à son Evêque d'Amérique. Mais voilà que celui-ci, en recevant le testament de France, s'aperçoit qu'il n'est pas conforme à la loi américaine, d'après laquelle un testament, même olographe, pour être valide, doit porter la signature de deux témoins au moins. En conséquence il fait avertir les parents du défunt que le testament est nul pour lui, et qu'il ne peut être héritier.

Je désirerais savoir si les parents de X. peuvent *en conscience accepter cet héritage*. A noter que le testament susdit avait été fait en France il y a plus de 20 ans ; et que, quelque temps avant de mourir, X. avait exprimé à un de ses amis son intention de modifier son testament en ce sens qu'il voulait donner ses biens de France à ses héritiers naturels et ses biens d'Amérique à son évêque. Etait-ce une simple velléité ? ou bien n'a-t-il pas eu le temps de faire un autre testament ? Je l'ignore. Toujours est-il qu'on n'en a pas trouvé d'autre.

R. — Il y a relativement aux testaments deux sortes de lois : la loi *naturelle*, qui ne demande qu'une seule chose : c'est que le testament soit fait librement et soit prouvé moralement comme authentique, soit par deux témoins s'il s'agit d'une volonté clairement exprimée devant eux, en cas de testament verbal, soit par une écriture et une signature sur lesquelles on ne puisse élever aucun doute sérieux ; et les lois *civiles*, qui imposent d'autres conditions sans lesquelles elles ne reconnaissent pas les testaments comme valides. Il est certain que pour les testaments ordinaires, ou, si l'on veut, visant des causes profanes, les lois civiles ont au moins cette force et cette autorité que, si les testaments sont déférés aux tribunaux et que ceux-ci en prononcent la nullité pour cause d'omission de formalités légales, ceux-ci en conscience doivent être regardés comme nuls ; mais beaucoup de théologiens prétendent (et leur sentiment doit être regardé au moins comme probable) que tant que les tribunaux n'ont point prononcé, ceux en faveur de qui les testaments sont faits peuvent les regarder comme valides, dès lors qu'ils sont conformes à la loi naturelle.

Mais quant aux testaments ou legs en faveur des bonnes œuvres ou *causes pies,* ils ne peuvent pas être régis par les lois civiles, ainsi que l'ont déclaré le pape Alexandre III et les Congrégations romaines, mais ils doivent être régis par les principes du droit canon qui reconnaît comme valides tous les testaments ou legs conformes au droit naturel. C'est qu'en effet la fin que se propose l'auteur de ces testaments ou legs est une fin surnaturelle qui ne peut pas dépendre des lois civiles, ni être jugée par des tribunaux purement humains ; et de plus l'Eglise étant une société parfaite et complète doit être absolument indépendante de l'Etat pour ce qui regarde sa fin propre, et par là-même pour acquérir et posséder les biens temporels nécessaires ou destinés à une fin surnaturelle ; c'est donc à elle seule d'en juger. Nous croyons même qu'on ne peut pas regarder comme sérieusement probable l'opinion contraire, et c'est ainsi que pensent les meilleurs théologiens.

Ces principes posés, examinons le cas. Le testateur a dit, nous voulons bien le croire, à ses amis que son intention était de modifier son testament et de donner ses biens de France à ses héritiers naturels, et ses biens d'Amérique à son évêque pour ses bonnes œuvres. Mais ceci n'est qu'une intention manifestée, il est vrai, mais non réalisée, par conséquent qui de soi ne pourrait avoir de valeur réelle. Reste donc le testament tel qu'il a été fait.

Or, d'après ce que nous avons dit, ce testament doit être regardé comme valide, puisqu'il est pour des *causes pies* et conforme à la loi naturelle. Mais l'Evêque d'Amérique en faveur de qui il est fait refuse de l'accepter. En soi, il n'en avait pas le

droit, car le testament n'était pas pour lui personnellement, mais pour les bonnes œuvres. Pourquoi refuse-t-il d'accepter l'héritage ? Sans doute parce que ce testament n'étant pas conforme aux lois américaines, il craint d'avoir plus de désagréments que de profit s'il l'acceptait, et pense qu'alors les bonnes œuvres n'y gagneraient rien.

Que doivent en ce cas faire les héritiers naturels ? Evidemment ils doivent alors accepter l'héritage, de peur que s'ils refusent, tout n'aille au gouvernement, peut-être les biens de France au gouvernement français et les biens d'Amérique au gouvernement américain. — Mais tout ne doit pas se terminer là. Il nous semble qu'il leur reste à faire une des deux choses suivantes pour remplir les volontés du testateur : *a)* ou bien s'adresser directement, par l'entremise de leur évêque, au Souverain Pontife, juge suprême quand il s'agit des *causes pies*, et lui exposer toutes choses ; et peut-être le Souverain Pontife, pour les récompenser de leur bonne volonté, leur attribuerait-il en tout ou en partie les biens de France que le testateur avait eu l'intention de leur donner ; *b)* ou bien s'adresser à l'Evêque d'Amérique et lui offrir de lui remettre par donation en règle les biens qu'il avait refusés comme provenant d'un testament illégal. Il va de soi que sur ces biens ils pourraient garder de quoi payer les frais à eux occasionnés et aussi de quoi se dédommager suffisamment des pertes de temps et des embarras dont tout cela aurait été la cause. — Si, ce qui ne serait pas étonnant, quelques héritiers consciencieux voulaient bien suivre nos avis, tandis que d'autres voudraient garder pour eux-mêmes leur part de succession, ce serait alors aux premiers à faire ce que nous avons dit, si leur part d'héritage en valait la peine ; ou au moins nous les engagerions fortement à ne pas disposer de leur part sans avoir consulté leur évêque.

Q. — Une discussion s'est élevée dans une de nos conférences au sujet du pouvoir dont jouit le Souv. Pontife de dissoudre, pour des raisons très graves, le mariage non consommé.

Quelques confrères ne veulent entendre par ce privilège pontifical que le droit de déclarer qu'il n'y a pas eu contrat : *pure déclaration de nullité.*

Les autres prétendent que le Souverain Pontife dissout un contrat réel en bonne et due forme : *rupture d'un contrat valable.*

Hurter (t. III, p. 548, 2e ligne, *Si enim gravi...* et p. 549, Scholion III) semble affirmer la seconde opinion : le Pape peut rompre un mariage valable.

R. — Pas l'ombre d'un doute : c'est un enseignement depuis longtemps déjà commun et certain, en théologie comme en droit canonique, que le Pape peut rompre, par mode de dispense, le lien réellement existant d'un mariage *ratum*, mais *non consummatum*. Le meilleur et très péremptoire argument qu'on puisse donner en faveur de ce pouvoir direct de dispense, c'est le fait courant de l'usage qu'en font depuis plusieurs siècles les Souverains Pontifes, et aujourd'hui plus fréquemment que jamais, déclarant dispenser, et non pas prononcer une nullité, et cela, même dans des cas où la validité parfaite du mariage ainsi rompu est incontestable.

Déjà Benoît XIV, au XVIIIe siècle, disait : « Nulla de potestate S. Pontificis moveri amplius potest quæstio, in eo quod attinet ad dispensandum super matrimonio rato et non consummato, cum hodie opinio affirmativa sit communis inter theologos et canonistas, et in praxi recepta, ut notorium est. » (*Quæst. can.*, 279).

Il pourrait être intéressant de rechercher les origines historiques de cette pratique pontificale. Nous ne croyons pas qu'on en trouve d'exemple avant l'époque d'Alexandre III (1159-1181), lequel trancha le premier la controverse qui divisait alors les deux célèbres Ecoles de Paris et de Bologne.

Celle-ci, faisant écho à une théorie probablement vulgarisée pour la première fois par Hincmar de Reims, — la *Copulatheoria*, — prétendait que *ante copulam* il n'y avait que contrat initial, mais pas encore sacrement, et que, dès lors, ce mariage « partiel » ne jouissant pas de la propriété de l'indissolubilité sacramentelle, pouvait être rompu pour certaines causes variables, soumises dans leur détermination à l'appréciation du Saint-Siège, parmi lesquelles le *Corpus* mentionne surtout le *votum* et *l'affinitas superveniens*. Tout au contraire, les théologiens et canonistes de Paris tenaient le mariage simplement *ratum* pour complet, sacramentel, et indissoluble *ante copulam*.

Alexandre III ne donna raison ni à l'une ni à l'autre de ces deux doctrines opposées. Prenant pour les concilier le juste milieu, il accorda à l'Ecole de Paris que le mariage seulement *ratum* était bien un vrai et complet sacrement de mariage, mais déclara d'autre part, avec l'Ecole de Bologne, que son indissolubilité n'était rendue définitive que par le fait de la consommation survenue après le contrat, d'où possibilité de sa rupture pour les deux raisons alors classiques : *vœu* et *affinité* subséquente.

La doctrine du pouvoir pontifical de dispense se fit peu à peu plus claire dans l'enseignement dès le XIIe siècle, et au XVe on en voit l'exercice pratiqué par Martin V et Eugène IV, comme l'ont fait couramment leurs successeurs jusqu'à nos jours, où cette dispense est fréquemment accordée, à la condition, bien entendu, qu'une enquête juridique minutieuse et sévère prouve nettement au for externe le fait de la non consommation.

Et c'est si bien une *dispense* et non une *déclaration de nullité*, que si, par exemple, un cas d'impuissance se présente dont la discussion approfondie pourrait conduire à une sentence de nullité, on préfère arriver au même résultat final en établissant sur *enquête* la non consommation simplement, et en demandant dispense, plutôt que de s'embarquer dans les longueurs et complications difficiles d'un *procès* en règle de nullité *propter impotentiam*. Au surplus, ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer, il est des cas très clairs où la validité du mariage est absolument hors de doute,

et pour lesquels cependant l'on demande et l'on obtient dispense *super rato et non consummato*.

Vous avez bien lu Hurter. Très formellement, comme tous les autres théologiens, il enseigne que le Pape a le pouvoir de dissoudre le lien d'un mariage valide non consommé. (*Theol. dogm. compend.*, t. III, n. 623).

N'oubliez pas, d'autre part, ce point de droit, très ancien et très incontesté : que la profession religieuse solennelle annule le mariage *ratum et non consummatum*, lequel donc n'est définitivement rendu indissoluble de façon absolue qu'après le fait de la consommation.

Q. — Un mari a-t-il droit de correction, même physique, corporelle, sur sa femme ? Si oui, dans quelle mesure ? On dit que la femme doit obéissance à son mari ; et il semble bien que ce devoir de la femme a pour corrélatif un droit du côté du mari, et que celui-ci puisse revendiquer son droit en employant dans une certaine mesure la correction corporelle, au besoin. Mais laquelle ? — D'autre part, dès qu'on leur touche l'épiderme, les femmes ne se font pas faute d'en appeler aux tribunaux, qui donnent tort aux maris.

Qu'en est-il au juste sur cette question au point de vue du droit naturel, civil, ecclésiastique ?

R. — Malgré les distinctions de détail et les hypothèses exceptionnelles que comporte la question, il faut la résoudre en principe, et nettement, par la négative. L'autorité *maritale* n'est pas l'autorité *paternelle*. Celle-ci, en raison des sujets, tout jeunes, sur lesquels elle s'exerce, réclame l'emploi de tous les moyens efficaces d'éducation qu'appelle la condition très spéciale des enfants qu'il faut élever, former à la vie, préparer aux luttes de l'avenir, pour le temps où l'oiseau aura le droit et le devoir de ne plus compter que sur ses ailes et sa liberté.

La femme n'est pas un enfant, quoiqu'en disent parfois certaines expressions exagérées du langage populaire. Elle reste toujours, par certains côtés, faible, et demande, pour le complément de sa vie, l'appui du mari. Mais, en droit naturel, le mariage est un contrat de « société égale » entre deux personnes humaines à subsistance individuelle physique et morale également complète en substance, malgré le complément accidentel de perfection, de bien vivre, que *l'une et l'autre* reçoivent, chacun à sa façon, de la mutuelle association.

La « correption » fraternelle évangélique reste là toujours comme ailleurs, et dans un certain sens plus qu'ailleurs, légitime : mais, encore faut-il l'entendre comme il convient entre grandes personnes qui ne sont plus des enfants. C'est une compagne de sa vie, sur le même plan et la même ligne, que la Providence donne au mari, non une gamine à fouetter ou à mettre au pain sec quand elle n'est pas sage. Et la femme qui, elle aussi, a charge réciproque de corriger son mari à l'occasion, est en plein droit naturel et évangélique de lui parler autrement qu'un élève à son maître d'école.

Elle lui doit *obeissance* sans doute, tout comme le mari lui doit appui et *protection*. Mais, si ces deux mots ont paru, à peu près dans tous les codes, synthétiser la physionomie morale d'ensemble des relations de la vie conjugale, il s'en faut qu'on doive les prendre au pied de la lettre, avec une signification exagérée, comme la seule double caractéristique de l'union matrimoniale. La femme n'a pas qu'à obéir, ni le mari qu'à protéger. Au-dessus de ces deux notes, par où s'exprime la subordination fondamentale des deux sexes, plane l'amour comme loi suprême naturelle prédominante, l'amour dont c'est le propre, tout justement, d'enlever ce que seuls, pris à part, ont d'également odieux la servilité de l'obéissance et le despotisme de la protection. Il n'y a, en fait, ni l'une ni l'autre entre amis ; et l'on sait à quel point, dans les bons mariages chrétiens, la femme « protège » et le mari « obéit ».

La correction physique est donc un procédé qui n'a normalement pas sa place, en droit naturel, dans le ménage, pas plus d'un côté que de l'autre. Avec S. Paul, disons que le mari est la tête, la femme le cœur, tête et cœur également adultes et conscients et responsables, d'égale dignité donc, également respectables l'un par rapport à l'autre. Mais gardons-nous de confondre subordination et domination.

Que si l'un des deux, autrement incorrigible, ne peut être arrêté devant une sottise grave à commettre que par l'intervention de l'argument frappant, il est permis, nécessaire même, de frapper ; le coup alors n'est pas porté en vertu de l'autorité maritale, mais en exécution de la loi commune de charité qui permet, et ordonne au besoin, de rendre ce « service » à son prochain, voire et surtout à son prochain « ami », à son meilleur ami.

Q. — Comment peut-on justifier la conduite de N.-S. Jésus-Christ, qui à 12 ans, à l'insu de ses parents, reste à Jérusalem ? Un enfant de 12 ans qui se conduirait ainsi, serait évidemment répréhensible. Certains auteurs disent que c'est pour nous montrer qu'un enfant doit obéir à Dieu plutôt qu'à ses parents. Raison peu sérieuse, car jamais Marie ni Joseph n'auraient voulu s'opposer à la volonté divine : il eût suffi que Jésus les avertît de cela. Que répondre à un protestant qui s'appuie sur ce fait pour déclarer que Jésus n'est pas Dieu, ou que du moins il ne l'a pas été avant sa vie publique ?

R. — Nous pourrions nous contenter de répondre que Jésus-Christ ayant prouvé si invinciblement et de tant de manières qu'il était Dieu, nous n'avons pas à rendre raison de sa conduite, mais devons croire humblement que quand, à l'âge de 12 ans, il s'est séparé de ses parents à leur insu, il usait simplement d'un droit imprescriptible, et avait pour cela les plus excellents motifs, dont nous n'avons pas besoin de nous préoccuper. — Cependant, comme tout ce qu'il a fait, il l'a fait pour nous, il nous semble que nous pourrions donner de sa conduite en cette circonstance une double raison, raison naturelle ou humaine et raison sur-

naturelle ou divine, répondant par conséquent à sa double nature.

On nous dit : « Un enfant de 12 ans qui se conduirait ainsi serait évidemment répréhensible. » — Pas toujours, s'il vous plaît! Cela dépend des circonstances. Supposez en effet que cet enfant, pendant que ses parents vont faire des achats ou des emplettes, ou traiter des affaires qui ne le regardent pas, leur demande la permission d'aller avec ses proches et l'obtienne; supposez ensuite qu'après un certain temps, ses proches lui disent : « Maintenant, vous pouvez aller retrouver vos parents, ils doivent être en tel endroit, » et que s'y rendant il ne les y trouve point, tandis que ceux-ci, le croyant toujours avec ses proches, partent sans inquiétude, persuadés qu'ils le retrouveront le soir à l'hôtellerie où toute la famille doit passer la nuit. L'enfant ne trouvant donc point ses parents, et persuadé d'un côté qu'il n'est pas prudent pour lui de s'en aller seul, et d'un autre côté que ses parents reviendront bien certainement le chercher, va passer la nuit chez quelque proche ou quelque ami qu'il devait avoir à Jérusalem, et dans la journée se rend au temple pour s'instruire. Nous le demandons : cet enfant serait-il répréhensible? Nous croyons qu'il serait plutôt louable pour avoir agi raisonnablement et prudemment; ou tout au plus qu'il serait à plaindre pour s'être trouvé dans des circonstances pénibles pour un enfant de 12 ans. Or, qui nous dit que les choses ne se sont pas passées comme cela ? C'est du moins assez vraisemblable, et plusieurs interprètes expliquent cet épisode à peu près de cette manière, et c'est d'autant plus raisonnable que l'Evangile semble le donner à entendre quand il dit : « *Et requirebant eum inter cognatos et notos.* » Sans doute l'Enfant Jésus comme Dieu devait bien savoir où étaient ses parents et aurait bien pu les retrouver ; mais la plupart du temps il voulait et devait agir simplement d'après sa science humaine expérimentale.

Au point de vue surnaturel et divin, Jésus avait bien d'autres raisons d'agir ainsi, raisons même bien plus fortes que les premières et qui seules auraient suffi à le déterminer. — 1° D'abord sa mission divine devait être préparée, comme le sont toutes les choses venant de Dieu, qui agit toujours parmi les hommes *fortiter et suaviter*. Elle avait été préparée d'une manière éloignée par les prophéties, puis à sa naissance d'une manière plus prochaine par l'illumination du ciel, les cantiques célestes et l'apparition d'un ange aux bergers qui vinrent l'adorer, puis par l'apparition d'une étoile miraculeuse qui amena les mages à ses pieds, et un peu après par la prophétie de Siméon et les éloges d'Anne la prophétesse au moment de sa présentation au temple. Après, le silence s'était fait. Il était bon que quelque chose de nouveau se fit encore et préparât les esprits à sa prédication plus prochaine; c'est ce qui eut lieu quand il étonna tous les Docteurs et tous ceux qui l'entendirent par la sagesse extraordinaire de ses interrogations et de ses réponses ; ceux-ci durent se dire en effet : « Que sera cet enfant? Ne serait-il pas le Messie que nous attendons ? »

2° Jésus devait montrer que quand il s'agit d'une vocation ou d'une mission venant de Dieu, l'enfant ne dépend plus de ses parents, mais de Dieu seul qui la lui donne indépendamment de ses parents, et veut être obéi directement.

3° Il fallait montrer au monde que l'enfant, surtout quand il commence à avoir déjà presque la plénitude de sa raison, doit commencer sérieusement, même indépendamment de ses parents, à s'instruire de la religion, parce que avant tout il faut sauver son âme, chose seule et absolument nécessaire.

4° Enfin Jésus voulut montrer par l'exemple de Marie et de Joseph que quand une âme croit avoir ou craint d'avoir perdu Jésus, elle ne doit avoir rien de plus pressé que de le chercher, et ne se donner aucun repos avant de l'avoir retrouvé, et que c'est dans les temples, aux pieds du prêtre et non ailleurs, qu'elle le retrouvera, et que si elle a été dans l'inquiétude, le trouble et la peine, après il y aura pour elle une grande joie et un grand calme.

Nous pourrions donner encore d'autres raisons ; mais celles-ci suffisent amplement pour montrer que dans cette circonstance l'Enfant Jésus a bien agi comme devait agir un Enfant-Dieu.

Q. — Mlle X. se marie religieusement avec M. A. au Maroc, où son mariage est bénit par des Pères espagnols. Elle croit, et c'est à cette condition qu'elle donne son consentement, son fiancé honnête (d'ailleurs il appartenait à une famille chrétienne). Mais le jeune homme depuis quelques années était recherché par la justice française pour crime.

Il n'y eut pas au Maroc de mariage civil, pour cause de nationalité étrangère. Mais la vraie raison, c'est qu'il ne voulait pas se faire connaître.

Ils viennent en France. La jeune femme demande à son mari de contracter le mariage civil ; celui-ci refuse toujours, remettant à plus tard, sans vouloir donner la vraie raison. Un enfant vient au monde. Peu de temps après, arrestation du mari et condamnation à 10 ans de travaux forcés.

L'épouse reste dans la pénible situation de demoiselle devant la loi civile, et de femme devant l'Eglise.

L'enfant n'ayant pu être reconnu se trouve dans le cas d'un enfant illégitime.

La jeune femme, trompée sur l'honorabilité du mari, croit que son mariage religieux est invalide par défaut de consentement, contracte un second mariage civil parce que le nouveau mari reconnaît l'enfant, mais elle ne peut se marier religieusement. Or elle le voudrait et porter son cas en Cour de Rome, disant que pour son premier mariage religieux il n'y a pas eu de consentement, car elle croyait prendre un jeune homme honnête, et son fiancé était un criminel.

R. — Cette dame a eu le plus grand tort de risquer son second mariage « civil », avant d'avoir résolu le cas de conscience que lui imposait le fait de la première union religieuse. Mais ceci, au fond, ne fait rien à l'affaire en cause, et n'empêcherait point une déclaration de nullité pour le premier mariage, si vraiment cette nullité primordiale était juridiquement démontrée.

Or, il paraît difficile de fournir cette démonstration. Le mariage, comme tout engagement *de futuro,* comporte des surprises éventuelles en ce qui concerne le *prœteritum* des contractants, et même aussi le *prœsens*. Assurément, cette femme n'aurait pas épousé le mauvais sujet en question, si elle avait eu connaissance de son casier judiciaire ; du moins, nous supposons les circonstances de leur rencontre telles que vraiment l'amour, si amour il y a eu, n'aurait pas été aveugle et accommodant à ce point-là !

Mais il ne suffit pas de dire après coup : « Si j'avais su!... » pour que le contrat soit invalide par là-même, comme entaché d'erreur substantielle annulant le consentement. Combien de mariages à surprises de révélations fâcheuses tardives seraient nuls à ce compte-là !

Aussi, les canonistes se montrent-ils peu disposés à admettre l'influence de ces sortes d'erreur sur le contrat. Quand il s'agit 1° ou bien d'une erreur proprement personnelle, d'une substitution de personnes, la chose est claire : mariage nul ; 2° quand il s'agit d'une erreur portant sur un point précis, une condition formellement posée au contrat, *in pactum deducta,* le cas est assez limpide encore, quoique laborieux à cause de la difficulté qu'on peut alors avoir pour établir que la « condition » en cause a bien été expressément visée comme condition formelle *sine qua non* du consentement.

Mais 3° quand il s'agit d'un fait qui n'a été, ni prévu, ni envisagé de façon explicite d'aucune sorte, appartenant par conséquent à la série noire des mécomptes possibles qui ne sont point à priori, de façon absolue, une raison pour les gens de ne pas s'aimer, se convenir, se désirer personnellement tels qu'ils sont, et donc de se marier à la manière ordinaire, l'affaire devient mauvaise, et presque toujours elle est écartée comme nullement susceptible de la déclaration de nullité souhaitée.

Presque toujours, disons-nous, néanmoins. Car, enfin, s'il s'agit d'un fait tel que, connu, il empêcherait *simpliciter,* universellement, pour tout le monde, la réalisation du contrat, il est possible alors peut-être de le regarder comme condition implicite assez nettement substantielle pour ne plus laisser subsister le consentement.

Mais ceci est très délicat à définir. Voyez, par exemple, le cas de la révélation désastreuse qui apprend au mari la grossesse étrangère de sa nouvelle épousée tout après le mariage ! C'est encore une surprise désagréable, celle-là, et dont l'on peut dire que, si elle avait été prévue, le mariage n'aurait pas eu lieu. Et cependant, les canonistes ne tiennent pas cette surprise pour preuve de la nullité du contrat, sans doute parce que c'est là un « accident » qui n'est ni bien rare, ni par conséquent en dehors des prévisions globales implicites, ni incompatible, pas plus après qu'avant, avec le véritable amour et le véritable consentement matrimonial des conjoints.

A notre avis, le cas dont vous parlez est plus grave, et le sous-entendu de non-consentement absolu pourrait être considéré comme beaucoup plus universel, donc aussi comme plus probablement implicite. Le déclassement social d'un criminel sous le coup d'une peine infamante, est autre chose qu'un de ces malheureux accidents dont nous parlions tout à l'heure, qui peuvent bien gâter la vie domestique, mais non pas la vie publique, qui sont à la rigueur réparables, alors que l'infamie qui pèse sur le forçat et sur les siens ne l'est pas.

Qu'en penserait-on à Rome ? Nous ne saurions le dire avec assurance de ne pas nous tromper. Le mieux serait donc d'introduire auprès du tribunal de première instance d'abord (officialité épiscopale), puis auprès de la Congrégation des Sacrements, une demande en déclaration de nullité pour défaut de consentement, vicié à l'origine par une erreur substantielle *de præsenti*.

Si le cas est grave, il est simple aussi. La procédure ne sera ni longue ni compliquée. Il suffira de bien établir, avec tous documents et témoignages convenables, 1° que le mari était au moment du mariage recherché comme criminel public et sous le coup d'une forte peine infamante ; 2° qu'il a, pour échapper aux recherches de la police, dissimulé son véritable état civil ; 3° que les relations entre les deux futurs, au moment du mariage, n'étaient pas, au point de vue amour et absolue volonté de s'unir, telles que le consentement eût été donné quand même par la femme, si elle avait été à cette heure-là informée de la situation judiciaire de son conjoint, et donc, très certainement, qu'il y a eu erreur telle que le consentement en a été en réalité et substantiellement la conséquence. Sur quoi, le tribunal prononcera *de nullitate* ou *de validitate*. Dans les deux cas, appel à Rome, qui tranchera définitivement l'affaire.

Ne pas s'effrayer des dépenses éventuelles du procès. Elles se réduisent à peu de chose, depuis surtout que Pie X a mis bon ordre à certains abus qui avaient rendu un peu impopulaire la justice ecclésiastique sur ce point-là. A votre place, et malgré les grosses probabilités d'insuccès, nous conseillerions à cette femme d'engager nettement la procédure à fin de déclaration de nullité pour défaut de consentement *propter errorem*.

Q. — Le dispositif du Mandement de Carême pour notre diocèse porte ce qui suit :

« Nous autorisons MM. les curés, supérieurs, aumôniers et confesseurs à accorder en tout temps, pour le jeûne et l'abstinence, des dispenses plus étendues *quand ils le jugeront nécessaire.* »

Est-ce un indult ? Sans doute que non.

Dans ce cas l'Evêque peut-il dispenser une famille pour les Quatre-Temps et le Carême, excepté le vendredi ?

S'agit-il dans ce dispositif de dispenses individuelles ?

Mon prédécesseur, plus qu'ultra-large, accordait toutes les dispenses qu'on lui demandait : sans doute qu'il *jugeait la chose nécessaire.*

Je suis dans un pays de mines où les ouvriers mineurs-houilleurs sont dans les proportions d'un tiers. Chez eux, il est admis qu'ils ont le droit de manger de la viande en tout temps. A cause de cela il devient très difficile de maintenir l'abstinence pour les ouvriers dans les fermes : si on était sévère à ce sujet, on ne pourrait plus avoir d'ouvriers.

Etant donné le dispositif du mandement et la direction suivie par mon prédécesseur et un peu partout dans ces pays de mines, ne suis-je pas dans la nécessité d'accorder la permission, parce qu'on la prendra quand même ?

R. — Nous ne pensons pas que la formule employée par votre autorité diocésaine se réfère à un indult ; autrement, on aurait pris soin d'en faire mention. C'est plutôt une communication faite, éventuellement, et pour des cas particuliers, du pouvoir habituel que le droit reconnaît à l'Evêque de dispenser *in necessariis*. C'est peut-être, aussi, moins et plus que cela : une parole doctrinale autorisée sur laquelle le curé peut s'appuyer pour *déclarer*, comme le ferait l'Evêque à sa place, la loi d'abstinence non obligatoire, en fait, *in dubiis*. Ce serait à notre avis outrepasser les intentions épiscopales que d'abuser de cette formule en donnant des dispenses *modo generali*, à jet continu, sans le scrupule qu'il convient tout de même d'apporter à l'interprétation large de la « nécessité ».

Q. — Mon docteur prétend que Voltaire était capucin ! Il assure que ce n'est nullement une plaisanterie et me cite deux vers qu'il a vus je ne sais où (ni lui non plus ; il a oublié la source), qui seraient de Voltaire lui-même :

Il est vrai, je suis capucin,
C'est sur quoi mon salut se fonde...

Y a-t-il là autre chose qu'une plaisanterie ? Je n'en perçois d'ailleurs guère le sel.

R. — Bien que l'*Ami* fasse profession d'écarter l'érudition pure au profit des questions d'ordre plus pratique, nous répondrons un mot à votre question, bien faite pour piquer la curiosité.

Or on lit en effet, dans la *Correspondance* de Grimm, en février 1770 [1] : « Dieu a accordé, dans sa miséricorde, au patriarche de Ferney le don de bien des rôles ; mais on ne devinerait pas celui dont il vient de se charger en dernier lieu. Le père temporel des capucins du pays de Gex étant décédé, M. de Voltaire a écrit au pape pour en demander la place. » Et il continue par des plaisanteries plus ou moins déplacées sur différents personnages ecclésiastiques. Il ajoute en parlant du seigneur de Ferney : « On prétend qu'il a déjà écrit (à l'évêque d'Annecy) quelques lettres signées d'une † et *Voltaire, capucin indigne*. Il dit que ceux qui ont prévu qu'il mourrait capucin ne se sont pas trompés. » Il se faisait lire le *Petit Carême* de Massillon au début du repas, quand il avait quelque étranger, avec des airs confits qui faisaient bien vite place à d'autres turlupinades. Ce fut pour Voltaire l'occasion de bien d'autres plaisanteries [2]. Il exploita l'affaire avec toute sa verve anticléricale, répandit partout le bruit de l'aventure, reçut de l'académicien Saurin une pièce de vers à laquelle il répondit par des quatrains spirituels et peu décents [1] qui firent le tour du Paris philosophe, et nous montrent une fois de plus l'art perfide dont le grand ennemi de l'Eglise usait pour répandre la calomnie et la haine.

Mais qu'y avait-il dans tout cela ? Dans une lettre à l'abbé Audra, un ancien chanoine de Lyon tombé dans le plus piètre philosophisme et l'agent à Toulouse, où il était professeur d'histoire, du parti encyclopédique (dans l'affaire Sirven en particulier), Voltaire écrit le 26 mars 1770 : « Mon cher Philosophe, c'est apparemment depuis que je suis capucin, que vous me croyez digne d'entrer dans des disputes théologiques. Vous n'ignorez pas qu'ayant obtenu de M. le duc de Choiseul une gratification pour les capucins de mon pays, frère Amatus d'Alamballa, notre général résidant à Rome, m'a fait l'honneur de m'agréger à l'ordre... Donnez-moi votre bénédiction et recevez celle de frère François, capucin indigne. » Et de son côté Saurin intitulait ses vers « à M. de Voltaire, père temporel des capucins. » Voilà probablement qui nous donne la clef du problème. A l'occasion d'un service matériel qu'il avait sans doute rendu à quelques religieux capucins, le général aura répondu aimablement et spirituellement à la fois que Voltaire, par ses bienfaits, était « le père temporel des capucins, » ce que le malin singe aura exploité comme on vient de le voir.

Il poussa la médiocrité d'âme jusqu'à se faire payer ses services au prix de la réputation de ceux qui avaient eu la malchance d'être ses obligés.

Q. — J'habite une paroisse B., faubourg d'une grande ville A. Toutes deux ont leur cimetière ; mais nous conduisons nous-mêmes au cimetière de A., sans passer par aucune des paroisses de la ville, ceux de nos paroissiens qui demandent à être inhumés au cimetière de A. Dans ces conditions : 1° ont-ils le droit, par élection de sépulture, de faire célébrer le service funèbre dans une des paroisses de A. ? Il me semble que dans ce cas il y a, non pas élection de sépulture, mais élection d'église : ce que le droit canon à mon avis n'admet pas.

2° Si oui, dans quelle paroisse ? Est-ce la paroisse sur laquelle se trouve le cimetière, ou la paroisse par où l'on arrive dans la ville, ou une autre au choix ?

R. — Le droit canon admet l'élection de l'église où se fera le service funèbre, mais moyennant cer-

[1] Edit. Tourneux, t. VIII, p. 462 ; cf. p. 474 et 484.
[2] Lettre de Voltaire au maréchal de Richelieu, 9 février 1770.

[1] Voici quelques-unes de ces strophes, celles que l'on peut citer ; c'est la suite des deux vers indiqués dans la question qui nous est posée :

Il est vrai, je suis capucin,
C'est sur quoi mon salut se fonde ;
Je ne veux pas, dans mon déclin,
Finir comme les gens du monde...

Dès que M. l'abbé Terray
A vu ma capucinerie,
De mes biens il m'a délivré :
Que servent-ils dans l'autre vie ?

J'aime fort cet arrangement,
Il est leste et plein de prudence ;
Plût à Dieu qu'il en fît autant
A tous les moines de la France !

On a saisi l'allusion aux mesures financières de l'abbé Terray, contrôleur général des finances, mesures si mal comprises alors et qui l'avaient rendu si impopulaire.

taines conditions qui sont de stricte interprétation et que nous avons énumérées plusieurs fois. Voyez, par ex., nos *Tables Générales* de la 3e Série, p. 299.

Q. — Voudriez-vous bien donner une décision nette pour gagner les indulgences attachées à la récitation des prières prescrites par S. S. Léon XIII après les messes basses? Les fidèles doivent-ils alterner les prières avec le prêtre ?

R. — Voici le décret de la S. C. des Rites du 6 janvier 1884 : « SSmus D. Noster Leo Papa opportunum judicavit eas ipsas preces... toto orbe persolvi, ut quod christianæ reipublicæ in *commune expedit, id communi prece* populus christianus a Deo contendat, *auctoque supplicantium numero* divinæ beneficia misericordiæ facilius assequatur [1]. »

Ce que veut le décret, c'est la récitation des prières par le peuple comme par les prêtres pour gagner les 300 jours d'indulgences attachés à chaque récitation.

Pour cela, les fidèles peuvent réciter par devers eux-mêmes, à voix basse, les prières pendant que le prêtre les récite à haute voix. Ils peuvent aussi les réciter *alternativement* avec le prêtre, comme on récite les prières de ce genre. Dans ce cas, ils doivent réciter à haute voix la seconde partie des *Ave Maria* et la réponse au Verset. L'*Oremus* est dit par le prêtre dans les prières dites en commun. Quant à l'antienne *Salve Regina*, les fidèles peuvent, ou la réciter toute entière avec le prêtre, ou alterner avec lui : l'une et l'autre manière fait la prière en commun. Voilà du moins ce que l'on doit conseiller, pour plus de sûreté.

Q. — Quelle distance peut dispenser d'entendre la messe le dimanche?

R. — S. Alphonse, que suivent ici presque tous les auteurs, dit que généralement il faut une distance qui demande une heure et quart de marche, c'est-à-dire environ 5 kilom. Ils ajoutent, il est vrai : *et même moins*, s'il s'agit d'une personne infirme, qui marche difficilement, ou d'un temps de neige ou de pluie ; tandis qu'au contraire il faudrait bien plus s'il s'agissait d'une personne qui pourrait facilement aller à la messe en voiture.

Il ne faudrait cependant pas croire que toute personne qui habite à 5 kil. du clocher pourrait s'exempter de l'assistance à la messe dominicale pendant toute une année, pour cette seule raison, sans commettre aucun péché ; car, dit très sagement Busembaum cité et suivi par Noldin, il faut aussi tenir compte de la coutume et de l'estimation des bonnes personnes du pays ; et dans nos pays, ajoute-t-il, personne ne se croirait dispensé d'aller à la messe, s'il est assez valide et s'il fait assez beau temps, par la seule raison qu'il lui faut une heure et quart de marche pour arriver à l'église. Toutefois, tous doivent admettre qu'une petite raison ajoutée à celle-là pourrait exempter, du moins souvent, de péché mortel une personne qui manquerait d'assister à la messe.

D'ailleurs, comme à peu près tous les auteurs font entrer cette cause de dispense dans celle de l'impossibilité morale, nous aimerions assez dire avec de bons auteurs que cette distance ne peut pas être déterminée absolument et strictement pour toute sorte de personnes, mais qu'il faut tenir compte et des forces physiques, et du temps, et de la difficulté des chemins, et du dérangement que peut causer une absence d'autant plus prolongée que la distance est plus longue, et juger moralement s'il y a pour telle ou telle personne *incommodum grave* ou *sat grave* à assister à la messe, en tenant cependant compte aussi de ce que nous avons dit plus haut.

Q. — Un député ou un sénateur, ayant voté les lois de Séparation et de dévolution des biens, peuvent-ils être acceptés comme témoins à l'église dans un mariage, surtout lorsqu'après avoir encouru l'excommunication, ils ne se sont pas rétractés ?

R. — La fonction de témoin du mariage religieux n'est pas, à proprement parler, acte de culte, exercice de religion, mais simple constatation officielle du fait du consentement échangé entre les époux. Ce n'est plus comme dans le cas des parrains et marraines, qui, eux, sont là pour une besogne d'un caractère moral et religieux tout différent. Aussi, quant à l'œuvre en soi du témoignage, ne se montre-t-on pas difficile pour accepter, sans y regarder autrement, à peu près tous les témoins qui se présentent.

Si maintenant nous considérons l'assistance des témoins, non plus du côté « témoignage », mais du côté « scandale », pour autant qu'il peut y avoir vrai et grave scandale en cette affaire, la question peut appeler une autre réponse. C'est un problème à apprécier et à résoudre sur place d'après les conditions personnelles et locales qui sont en cause. Notez, toutefois, qu'un excommunié qui n'est pas au sens canonique du mot *vitandus* peut encore, sans scandale de droit, être admis à figurer dans une fonction religieuse à titre d'assistance ; tel est le cas des mauvais chrétiens dont vous parlez. Il n'y aurait donc lieu de les écarter que si leur présence était en fait, devant la population fidèle, un véritable et grave scandale. Etant donné l'usage reçu, et qui n'est pas anti-canonique, de ne faire à peu près jamais d'opposition aux témoins que présentent les futurs pour assister à leur mariage, il convient de ne pas choisir ce terrain-là pour se montrer sévère à l'égard des mécréants.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 4 februarii 1914.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de L'AMI DU CLERGÉ

[1] *Ami* 1884, p. 39.

36e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 7 12 FÉVRIER 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

LES CANTIQUES DU PSAUTIER DE PIE X

VIII

LE CANTIQUE DE TOBIE : *Magnus es, Domine* [1], POUR LES 1res LAUDES DU MARDI

Le vénérable personnage qui composa — les Septante disent : qui *écrivit* — ce cantique, Tobie l'Ancien, est sans conteste l'une des figures les plus sympathiques de l'antiquité sacrée. Ravissante autant qu'édifiante est son histoire racontée dans le livre qui porte son nom. Jeté par le flot de la déportation, avec tous ses compatriotes, sur les rives du Tigre, dans ces pays où s'élevait la superbe Ninive, notre patriarche ne cessa d'aimer Jéhovah et de le servir. Sa piété envers le Dieu d'Israël était ardente et profonde, en même temps que d'une simplicité admirable. Il faut lire à ce sujet les passages : Tob., II, 13-18 ; III, 2-7 ; IV, 23 ; V, 26-28 ; XIV, 6-10, 11. Aussi bien montrait-il des sentiments d'une piété si tendre et à la fois si éclairée, que le Seigneur en maintes circonstances se plut à la récompenser par d'éclatants prodiges : Tob., I, 6-8, 10 ; IV, 6, 20 ; V, 21 ; XI, 12, 16, 17 ; XIV, 4. — Quant à sa charité envers le prochain, elle est proverbiale ; l'Ecriture en cite des traits qu'on relira avec plaisir : Tob., I, 3, 15, 19-21 ; II, 3-7 ; IV, 7-12, 17, 18. Même elle était poussée jusqu'à la délicatesse la plus touchante, digne des saints formés à l'école de l'Evangile : cf. Tob., II, 21 ; IV, 3 ; XII, 6.

Tel est le personnage qui chanta au Dieu d'Israël le beau cantique que l'Eglise met sur nos lèvres aux premières *Laudes* du mardi.

On sait à quelle occasion Tobie l'Ancien composa ce chant de louange. Son fils était de retour d'un long voyage à Ecbatane de Médie. Sous la conduite de l'archange Raphaël, le jeune homme était rentré sain et sauf ; lui-même en disait toute sa joie à son vieux père en ces termes : « Il (Raphaël) m'a mené et ramené sans accident ; il a reçu l'argent de Gabélus ; il m'a fait avoir une épouse ; il a éloigné d'elle le démon ; il a rempli de joie ses parents ; il m'a délivré du poisson qui allait me dévorer ; il vous a fait voir à vous-même la lumière du ciel ; et c'est par lui que nous avons été remplis de tous les biens [1]. » Il y avait de quoi se réjouir et la famille de Tobie comprenait sans peine quelles actions de grâces elle avait à rendre au Seigneur. Au reste, l'archange à trois reprises invita le vieillard, comme chef de la maison, à remercier Jéhovah : « Bénissez le Dieu du ciel, insistait-il, et glorifiez-le... Chantez-le... Publiez toutes ses merveilles [2]. » — « Alors, poursuit le texte sacré, s'étant prosternés le visage contre terre pendant trois heures, ils bénirent Dieu, puis s'étant levés ils racontèrent toutes ses merveilles [3]. »

C'est en mémoire de cela, et pour mieux résumer les sentiments de leur commune gratitude, que Tobie l'Ancien « écrivit » son hymne de louange qui est en même temps une prière (ἔγραψε προσευχήν) : *Magnus es, Domine, in æternum !*

En quelle langue l'écrivit-il ? En chaldéen vraisemblablement, puisque c'est dans cet idiome qu'au dire de S. Jérôme [4] tout le livre de Tobie fut composé. Il se pourrait néanmoins que la *tefillâh* du patriarche ait été rédigée en hébreu, la langue nationale. Nous ne pourrons jamais trancher cette question de façon certaine, parce que le texte original est perdu depuis longtemps et qu'il est impossible de le rétablir, même approximativement, à l'aide des anciennes versions qui nous restent, lesquelles diffèrent entre elles beaucoup trop.

De vrai, ces différences existent assez notables pour le cantique que nous voulons interpréter : le texte de la Vulgate latine n'est pas absolument le même que celui des Septante, et à son tour le texte grec varie suivant qu'on le lit dans le *Vaticanus*, le *Sinaïticus* et le *Parisiensis* [5]. Nous ne nous occuperons que du texte de la Vulgate, qui est adopté par le Bréviaire. En voici la traduction française disposée d'après le parallélisme des versets et leur division probable en strophes :

1re. — Vous êtes grand, Seigneur, dans l'éternité,
Et votre règne s'étend à tous les siècles !

[1] Tob., XIII, 1-10.

[1] Tob., XII, 3.
[2] *Ibid.*, 6, 18, 20.
[3] *Ibid.*, 22.
[4] *Præf. in Tob.*
[5] On en prendra quelque idée en ouvrant la *Bible polyglotte* de M. Vigouroux, t. III, p. 466 et suiv.

Car vous châtiez et vous sauvez,
Vous conduisez au tombeau et vous en ramenez,
Et il n'est personne qui puisse se soustraire à [votre main.

2e. — Célébrez le Seigneur, enfants d'Israël,
Et louez-le devant les nations. [l'ignorent,
Car il vous a dispersés parmi les peuples qui
Afin que vous racontiez ses merveilles et leur [appreniez
Qu'il n'y a point d'autre Dieu tout-puissant que [lui.

3e. — Il nous a châtiés à cause de nos iniquités,
Et il nous sauvera à cause de sa miséricorde.
Considérez comment il a agi envers nous,
Et bénissez-le avec crainte et tremblement,
Et glorifiez par vos œuvres le Roi des siècles.
Pour moi, je veux le bénir dans ce pays d'exil,
Parce qu'il a fait éclater sa gloire sur une [nation criminelle.

. . . . . .
. . . . . .
. . . . . .

4e. — Convertissez-vous donc, pécheurs, et pratiquez [la justice devant Dieu,
Dans la confiance qu'il vous fera miséricorde !
Pour moi je me réjouirai en lui de toute mon âme.
Bénissez le Seigneur, vous tous ses préférés ;
Célébrez des jours de joie et chantez ses louanges !

Ici s'arrête l'hymne *eucharistique* de Tobie dans le Bréviaire, mais le cantique n'est pas fini ; le vieillard inspiré continue de chanter, et dans des transports d'enthousiasme prophétique il se prend à saluer magnifiquement la restauration future de Jérusalem, la « blanche cité, aux portes de saphirs et d'émeraudes [1]. » De cette seconde partie de notre cantique, fort belle assurément, nous ne devons rien dire.

* * *

Etudions la première strophe du *Magnus es, Domine :*

Vous êtes grand, Seigneur, dans l'éternité,
Et votre règne s'étend à tous les siècles !
Car vous châtiez et vous sauvez,
Vous conduisez au tombeau et vous en ramenez ;
Et il n'est personne qui puisse se soustraire à votre [main.

Le parallélisme des pensées et des stiques est fortement accusé en tout ce passage : parallélisme synonymique entre les stiques eux-mêmes ; parallélisme antithétique entre les deux incises de chaque vers : vous *châtiez...* et vous *sauvez...* etc. ; parallélisme synthétique, dans le stique cinquième qui rappelle et résume tout ce qui précède :

[main.
Et il n'est personne qui puisse se soustraire à votre

Le poète évidemment célèbre ici l'omnipotence de l'absolu et souverain domaine de Jéhovah sur le monde ; tous les détails de la strophe convergent vers cette idée grandiose. Dieu est au-dessus de tout : au-dessus des siècles qu'il domine ; au-dessus des événements qu'il gouverne ; au-dessus des plus puissants de la terre qu'il tient assujettis à son empire. Tel est l'apanage exclusif, incommunicable, de la divinité dans la théologie d'Israël.

[1] Cf. Tob., XIII, 21, 22.

Déjà Moïse l'avait laissé entendre à tout le peuple réuni, quand il disait en son magnifique cantique du Deutéronome, XXXII, 1-47 :

Voyez maintenant que *c'est moi qui suis Dieu,*
Et qu'il *n'y a point de Dieu à côté de moi.*
C'est moi qui fais mourir et qui fais vivre ;
J'ai blessé et c'est moi qui guérirai,
Et il n'y a personne qui délivre de ma main [1].

Voilà pourquoi les enfants d'Israël étaient si fiers de leur Jéhovah ; ils se plaisaient à redire sa grandeur incomparable, l'opposant à la pauvreté et à la petitesse des dieux de l'étranger. Anne la mère de Samuel avait chanté à son tour :

Jéhovah est un Dieu qui sait tout...
Jéhovah fait mourir et il fait vivre, [remonter [2].
Il fait descendre au *(s'eol)* séjour des morts et il en fait

En effet, comme l'a remarqué Bossuet, « celui-là seul tient tout en sa main qui sait le nom de ce qui est, et le nom de ce qui n'est pas encore, qui préside à tous les temps et prévient tous les conseils [3]. »

De ces sublimes cantiques Tobie l'Ancien s'inspira incontestablement ; il les cite même presque mot pour mot, mais en faisant l'application de la doctrine qu'ils rappellent à sa propre personne, et aux événements de sa nation exilée au pays d'Assur. Dans son humilité il confesse donc avoir mérité le châtiment, mais il reconnaît aussi avec gratitude que la même main qui a frappé a pris soin de guérir. Jéhovah ne lui avait-il pas envoyé la maladie et l'infirmité ? Mais voilà qu'il le console en lui rendant la lumière. Ses jours avancés ne le faisaient-ils pas désespérer de revoir jamais son enfant parti pour un lointain voyage ? Mais voilà que Jéhovah le lui ramène sous la conduite de l'ange. Il en adviendra pareillement de la nation entière, et c'est ce que le vieillard s'attache surtout à faire comprendre. Elle aussi fut châtiée terriblement ; arrachée par violence au sol des ancêtres, elle fut jetée brutalement en exil ; c'est à peine s'il est question d'elle maintenant parmi les peuples ; son souvenir est presque éteint. Mais Jéhovah saura la « ramener du tombeau » de l'oubli et des extrémités de la misère, parce que

Il n'est personne qui puisse échapper à sa main ;

les puissants, les vainqueurs eux-mêmes, ont leur tour et sont frappés à l'heure qu'a marquée dans ses impénétrables desseins celui qui « règne sur tous les siècles. »

Il est impossible de ne pas voir dans cette première strophe une allusion tacite à ce que Tobie annonce plus tard dans la partie prophétique de son chant, concernant la restauration de Jérusalem et le retour de la captivité :

Jérusalem, cité de Dieu, le Seigneur t'a châtiée...
Glorifie le Seigneur... le Dieu des siècles,
Afin qu'il rebâtisse en toi son sanctuaire,
Qu'il rappelle à toi tous les captifs !... [4]

[1] Deut., XXXII, 39.
[2] I Rois, II, 3, 6. — Comp. Sap., XVI, 13.
[3] *Discours sur l'Histoire univ.*, 3e partie, chap. VIII.
[4] Tob., XIII, 11, 12.

* * *

Passons à la strophe deuxième :

Célébrez le Seigneur, enfants d'Israël,
Et louez-le devant les nations. [rent,
Car il vous a dispersés parmi les peuples qui l'ignoAfin que vous racontiez ses merveilles et leur appreniez
Qu'il n'y a point d'autre Dieu tout-puissant que lui.

Cette strophe paraît construite en grande partie d'après les lois du parallélisme synthétique. Aux deux premiers stiques qui sont synonymiquement parallèles répondent les trois derniers qui renferment les motifs de la louange que le peuple doit procurer à Jéhovah. En réalité cette strophe a pour but d'exposer les grandes raisons providentielles de l'exil assyrien. Ces raisons d'ordre supérieur se ramènent à la glorification de Dieu ; telle est la loi générale de tous les événements de ce monde et du gouvernement divin : tant il est certain que « universa propter semetipsum operatus est Dominus [1]. » Et ainsi la deuxième strophe se soude-t-elle étroitement à la première dont elle constitue un développement logique. Il est si vrai en effet que Jéhovah, roi des siècles et de l'éternité, domine l'histoire et tout le mouvement des nations, que la dispersion d'Israël à travers l'Assyrie n'a eu lieu que pour assurer davantage et de plus éclatante façon la proclamation de l'unité de Dieu, le seul grand, le seul puissant, le seul adorable. Par là Tobie entendait certainement rappeler à la nation ses origines théocratiques, et la faire se souvenir de sa vocation très spéciale. Dans l'infortune comme dans la prospérité, à l'heure des triomphes comme au moment des revers, Israël fut toujours ici-bas le témoin de Dieu ; c'était sa raison d'être autrefois, c'est encore sa raison d'exister aujourd'hui à l'état d'émigration par la terre entière. Le vrai Dieu n'avait point dans le monde d'autre peuple qui l'adorât ni qui gardât sa révélation, la révélation surtout qui préparait le Messie en l'annonçant. Voilà pourquoi la dispersion des enfants d'Israël aux quatre coins de la terre n'était dans le plan supérieur de la Providence qu'un moyen de glorification de plus pour Jéhovah, attendu que leur présence sous tous les cieux et sur tous les rivages attesterait l'existence d'une religion et d'un culte ignorés du trop grand nombre, cependant que leurs écritures et leurs prophètes rappelleraient au monde une doctrine et une morale que le monde ne connaissait plus. Par là Israël se faisait encore le précurseur du Messie et lui préparait les voies à travers l'humanité.

A la lumière de ces réflexions — que confirment maints passages de la Bible — on s'explique mieux tout le sens des paroles de Tobie et on en saisit davantage la haute portée. Le vieillard demande que les enfants d'Israël par leur attitude religieuse d'abord, par leurs discours ensuite, proclament et affirment devant les païens l'incontestable supériorité du Dieu qu'ils adorent, et l'incomparable pureté de la morale qu'ils observent, de sorte que leurs afflictions, leurs souffrances, servent au triomphe du monothéisme sur l'idolâtrie. Il s'ensuit qu'ils devaient être fiers d'une telle mission, et leur joie la plus grande devait être de voir leur captivité se changer en une éclatante revanche de Jéhovah sur les faux dieux.

N'empêche que les malheurs de leur exil avaient encore un autre but, celui de les purifier eux-mêmes, puisqu'ils s'étaient attiré par leurs crimes de justes châtiments [1] ; cette pénitence par eux généreusement acceptée apaiserait le courroux du Seigneur et préparerait la restauration tant désirée de Jérusalem et du temple [2]. Ceci nous permet tout de suite de saisir le lien logique qui rattache la 3e strophe à la 2e ; car Tobie continue :

Il nous a châtiés à cause de nos iniquités,
Et il nous sauvera à cause de sa miséricorde.
Considérez comment il a agi envers nous,
Et bénissez-le avec crainte et tremblement,
Et glorifiez par vos œuvres le Roi des siècles !

Evidemment c'est l'idée du *salut* prochain, de la délivrance attendue, qui domine en ces vers, mais salut et délivrance qui seront le fruit du repentir de la part du peuple, en même temps que l'effet d'une miséricorde sans bornes de la part de Jéhovah ; tant il est vrai, comme l'a remarqué S. Augustin, que si c'est Dieu toujours qui sauve, il ne nous sauve pourtant jamais sans nous : « *Qui fecit te sine te, non te justificat sine te* [3]. » Ici le parallélisme antithétique est parfait : d'un côté les *iniquités,* de l'autre la *miséricorde ;* d'abord le *châtiment*, ensuite le *salut ;* le *châtiment* à cause des *iniquités,* le *salut* à cause de la *miséricorde ;* c'est en abrégé toute la théologie de la vertu de pénitence et de la justification, don gratuit de Dieu.

Les trois derniers stiques de la strophe ne contiennent guère que le développement des deux premiers avec une invitation nouvelle du vieillard à son peuple pour l'exciter à la glorification du Seigneur et à la reconnaissance. Bénir Jéhovah pour ses « miséricordieuses conduites », comme s'exprime Bossuet, le glorifier par des chants [4], mais en même temps le « révérer », le « craindre », parce qu'il est l'Eternel, le Tout-Puissant, l'Infiniment Juste, tel sera dorénavant et plus que jamais le devoir de tout enfant d'Israël, et telle est d'ailleurs aussi la leçon qui se dégage des promesses prophétiques du patriarche. Tobie en effet décrira tout à l'heure magnifiquement (11-23), à la façon d'un voyant inspiré, les réalisations consolantes de ce qu'il annonce ici brièvement en termes voilés. Il répétera, en s'adressant cette fois à Jérusalem, ce qu'il avait dit à tout Israël :

Jérusalem, cité de Dieu...
Glorifie le Seigneur... et bénis le Roi des siècles.
. . . . . .

[1] Prov., XVI, 4.

[1] Comp. ℣ 2 et ℣ 5, 8, 11.
[2] Cf. Tob., XIII, 12, 19.
[3] *Patr. lat.*, t. XXXVIII, col. 923.
[4] Les LXX portent en effet : ἐν ὅλῳ τῷ στόματι ὑμῶν (codex *Sinaïticus*).

Et l'on chantera dans les rues : Alleluia !
Béni soit le Seigneur qui a donné cette gloire à [Jérusalem,
Et qu'il règne sur elle aux siècles des siècles ! [1]

La troisième strophe finie, une quatrième commence qui semble interrompue dans les textes — grecs et latin — que nous possédons :

Pour moi je veux le bénir dans ce pays d'exil,
Parce qu'il a fait éclater sa gloire sur une nation [criminelle.

Ces deux stiques, ajoutés à la strophe précédente, paraissent à plusieurs une surcharge et la prolongeraient de deux vers de trop, alors que toutes les autres strophes, dans cette partie au moins du cantique, contiennent cinq stiques régulièrement. On a donc pensé que c'était le commencement d'une 4e strophe dont nous n'aurions plus la fin. On a dit aussi — ce que nous n'admettons guère — que les deux stiques étaient une addition de copiste, inspirée par un stique semblable qu'on lit dans la strophe suivante :

Pour moi, je me réjouirai en lui de toute mon âme.

Pas n'est besoin d'une grande attention pour voir que ce dernier stique ne ressemble point à l'autre, quoi qu'on prétende ; les idées en sont très différentes, de sorte que le second ne peut vraiment pas être regardé comme la répétition du premier. C'est donc sans preuve sérieuse qu'on voit dans les deux vers dont il s'agit une « addition de copiste ». Est-on même fondé à dire qu'ils soient une surcharge pour la strophe troisième ? A ne considérer que les pensées, il n'y a ni surcharge certainement ni amplification inutile ; au contraire, les deux vers continuent très bien le contexte des précédents, en ce sens qu'après avoir invité tous ses compatriotes à glorifier Jéhovah, Tobie s'engage à accomplir le premier sa pressante exhortation ; tout de même que plus loin il déclare être le premier aussi à se réjouir des événements heureux qui ne tarderont pas. Nous ne voyons donc aucun inconvénient à relier les deux stiques à la strophe troisième, qu'ils complètent plutôt qu'ils ne surchargent. Sans doute la strophe en est allongée ; mais qui nous oblige à donner la même longueur mathématique à toutes les strophes ? A cet égard les poètes d'Israël paraissent avoir joui d'une liberté assez grande ; nous ne connaissons pas suffisamment les règles de la strophique sacrée pour décider que primitivement toutes les strophes des chants bibliques étaient et devaient être d'égale longueur. Nous avons déjà eu l'occasion de faire une remarque analogue au sujet du cantique d'Isaïe commenté par nous précédemment. Ce qui est sûr, c'est que, dans ce même chant de Tobie, trois autres strophes, la 6e (13-15), la 7e (16-18) et la 9e (21-23), se composent de plus de cinq stiques.

Le vieillard inspiré ne pouvait donc contenir davantage sa reconnaissance envers Jéhovah, Dieu d'Israël, et dans sa conviction que le Seigneur ferait libéralement grâce à tout le peuple, repenti et pénitent, lui le premier déclare bien haut qu'il bénit déjà l'Eternel pour son éclatante miséricorde, et aussi pour la puissance de son intervention à la face des « nations criminelles », qui l'ignorant comme étant le vrai et seul Dieu refusent de l'adorer. Il est permis en effet d'entendre dans ces deux sens la « gentem peccatricem » dont parle la Vulgate ; les uns croient qu'il s'agit d'Israël coupable et châtié ; les autres estiment qu'il s'agit plutôt des Assyriens idolâtres chez qui Tobie et les siens étaient déportés [1]. Quoi qu'il en soit, le vieillard n'en exprime pas moins vivement sa reconnaissance émue au Seigneur.

* * *

Une dernière strophe — la 4e — couronne dignement la prière de Tobie :

Convertissez-vous donc, pécheurs, et pratiquez la justice devant Dieu, [tice devant Dieu,
Dans la confiance qu'il vous fera miséricorde !
Pour moi je me réjouirai en lui de toute mon âme.
Bénissez le Seigneur, vous tous ses préférés ;
Célébrez des jours de joie et chantez ses louanges !

Il s'agit pour Israël, on le voit, de faire pénitence d'abord afin de se réjouir ensuite et d'obtenir la délivrance. Après avoir annoncé que le salut viendrait bientôt, il ne restait plus au patriarche qu'à indiquer le moyen pratique pour le peuple de mériter ce salut ; ce moyen, c'est la conversion, le repentir : « Convertissez-vous donc, pécheurs ! » Abandonner les sentiers de l'iniquité, suivre les voies de la « justice devant Dieu », telle était la résolution à prendre. Dans le langage de l'Ecriture, pratiquer la « justice », c'est observer toute vertu en général, et particulièrement la piété envers Jéhovah ; d'où il résulte pour l'homme pieux et fidèle un état d'âme qui le rend saint et agréable aux regards du Seigneur, et donc aussi plus digne de ses miséricordes [2]. Ainsi la pénitence en aidant le pécheur à recouvrer la justice, lui ouvre les sources du pardon et du salut. Tobie exhorte les siens à avoir cette confiance ; lui-même en est déjà si pénétré qu'il éclate en cris d'allégresse :

Pour moi, je me réjouirai en lui (Jéhovah) de toute mon [âme.

Il demande que tous se réjouissent avec lui et chantent à Dieu leur reconnaissance :

Célébrez des jours de joie et chantez ses louanges !

Comme chez beaucoup de peuples de l'antiquité, c'était l'habitude en Israël d'instituer des jours d'allégresse pour commémorer un bienfait reçu ou un événement heureux. Au mariage, à la naissance d'un enfant, on se réjouissait plusieurs jours durant ; c'était fête dans la famille. Les grandes solennités religieuses étaient suivies de réjouissances pareilles ; sept jours suffisaient à peine au peuple pour exprimer toute sa jubilation. Il conve-

[1] Tob., XIII, 11, 12, 22, 23.

[1] A cette seconde interprétation le texte grec semble donner raison davantage : ἔθνει αμαρτωλῶν, lisons-nous dans le *Vaticanus* et le *Parisiensis*. Le contexte du vers précédent *(sur la terre d'exil)* confirmerait encore cette manière de voir.

[2] Cf. Rom., IV, 3 ; etc.

nait donc qu'Israël en fît autant pour célébrer sa délivrance, et c'est à quoi Tobie l'invite en terminant son hymne à Dieu.

* * *

Les clercs qui réciteront chaque mardi le *Magnus es, Domine,* se souviendront qu'ils ont, plus encore que le peuple d'Israël, la douce obligation de louer et de remercier le Seigneur pour ses bontés à leur endroit ; car celui-ci s'est montré miséricordieux pour eux à l'excès : « Aspicite ergo quæ fecit nobiscum et cum timore et tremore... regem sæculorum exaltate in operibus vestris. » Ils se souviendront de plus qu'ils prient et qu'ils intercèdent pour tout le peuple coupable, — c'est leur rôle ; — qu'ils doivent en conséquence l'inviter au repentir, et implorer pour lui le pardon du Très-Haut. Ils n'oublieront point qu'eux-mêmes ont à donner l'exemple de la pénitence et à solliciter la miséricorde du Seigneur pour leurs propres péchés : « Debet, quemadmodum pro populo, ita etiam et pro semetipso offerre pro peccatis [1]. » Sur leurs lèvres comme entre leurs mains le sacrifice de louanges et d'expiation sera ininterrompu, afin que Dieu ne cesse jamais de faire miséricorde et de pardonner : « Credentes quod faciat (Deus) misericordiam suam. » A ces conditions ils pourront « célébrer des jours de joie » et, comme Tobie l'Ancien, « exulter dans le Seigneur ».

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je pense que vous ne devez pas être satisfait vous-même, au fond de votre esprit, de la réponse que vous avez faite, p. 1009 de l'*Ami du Clergé*. Puisque, si les catholiques arrivaient à en obtenir le pouvoir, ils conviennent qu'ils fermeraient les écoles qui ne seraient pas catholiques, — car il ne s'agit pas seulement des écoles franc-maçonnes, mais aussi des écoles protestantes ou neutres, vous le savez bien, — faut-il s'étonner qu'on leur barre le chemin ?

Vous écrivez : « N'attendez pas de nous que nous nous laissions étrangler quand nous serons en état de nous défendre. » Soit ; mais puisqu'il s'agit de s'étrangler l'un l'autre, si on le peut, et que vous avouez vos projets, pourquoi les catholiques se plaignent-ils ? Ils veulent « étrangler la gueuse », comme ils l'ont dit depuis longtemps ; comme « la gueuse » est la plus forte actuellement, à l'école, au Parlement, etc., elle prend le devant, et étrangle les catholiques pour n'être pas étranglée par eux ; elle dit : « N'attendez pas que nous nous laissions étrangler quand nous sommes en état de nous défendre », tout comme vous.

Je crois que vous auriez dû donner une autre réponse, ou que les catholiques devraient avoir un autre programme de conduite.

Je me représente Mgr Bourne parlant au roi d'Angleterre, ou l'archevêque de Cologne parlant à l'empereur d'Allemagne, ou bien encore soit l'archevêque de Baltimore, soit l'évêque de Pékin, parlant aux présidents des Républiques des Etats-Unis ou de la Chine, et leur disant : « Vous savez, si jamais nous sommes les maîtres, résignez-vous à voir disparaître vos écoles confessionnelles ou vos écoles neutres, il n'y aura plus que les nôtres : ce sont là nos principes. » Je m'imagine que ces princes répondraient simplement : « C'est bon ; nous savons ce que nous avons à faire. »

Vous ajouterez peut-être que ce sont là des doctrines que les catholiques doivent tenir, mais qu'ils ne doivent pas dire. — Hum ! ce système a, lui aussi, des inconvénients que vous devez entrevoir aussi bien que moi. (Lettre du 29 nov., d'un correspondant de Paris, *anonyme*).

R. — Si vous êtes catholique, Monsieur, faites-nous donc le plaisir de nous dire quelle serait, à votre avis, « l'autre réponse » qu'il faudrait donner à l'objection proposée, ou quel autre programme de conduite il nous faudrait adopter pour vous plaire.

Si vous n'êtes pas catholique, ce que nous soupçonnons fort, permettez que sur ce point-là, qui est pour nous un point de doctrine, notre sentiment se dispense du souci de s'harmoniser avec le vôtre.

1° Nous sommes, nous, en possession de la vérité intégrale, absolue, en fait de religion. Ne saviez-vous pas que telle est notre foi, et que pour nous toute autre religion que la catholique surnaturelle révélée est fausse ? Tel n'est pas votre avis, peut-être. Mais, ce n'est pas votre avis qui importe ici, c'est le nôtre, puisqu'on nous demande notre ligne de conduite sur un chapitre particulier de la vie politique, et que chez nous notre conduite est toujours réglée par nos principes, nos dogmes, notre doctrine. Est-ce clair jusqu'ici, Monsieur ?

2° Nous n'admettons pas que l'erreur et le mal aient un *droit* quelconque d'exister, de vivre, de se propager, de se présenter nulle part au grand jour de la société. Nous les poursuivons, les traquons, les supprimons partout où il nous est possible de le faire. C'est pour nous un devoir de conscience, autant qu'une conséquence logique évidente du premier principe posé ci-dessus. Cette conception n'est pas la vôtre, sans doute ? Nous le regrettons. Mais c'est ainsi. Prenez-nous comme nous sommes, si vous voulez nous juger avec équité, et non tels que vous souhaiteriez que nous fussions pour vous plaire davantage.

3° Nous sommes donc, il le faut bien, intolérants par principe d'intégralité doctrinale, quant au vrai et au bien qu'il faut répandre, quant à l'erreur et au mal qu'il faut détruire. Cela encore ne vous agrée pas. Regrets. Vous êtes libéral, nous pas du tout. Vous trouvez bon, normal, de mettre tous les cultes, tous les enseignements sur le même pied. Nous, point. Est-ce clair encore, Monsieur ?

4° Là-dessus, ceci posé, on nous demandait ce que nous ferions si nous étions maîtres d'agir librement. Question naïve, en vérité, et naïf un peu, avouez-le, l'étonnement où paraît vous avoir plongé la réponse que tout naturellement elle réclame.

Ce que nous ferions, grand Dieu ?... Mais c'est on ne peut plus simple et obvie à prévoir. Nous

[1] Héb., v, 3.

ferions ce que nous faisons, ce que nous avons toujours fait et ferons toujours, tant que nous aurons au cœur la foi catholique, écho absolu de la parole même de Dieu.

Nous ferions tous nos efforts : 1° pour répandre le plus possible la vérité et la vertu ; 2° pour supprimer le plus possible l'erreur et le vice. Et voilà ce qui vous scandalise. Vous ne goûtez pas cette perspective. Avez-vous donc des raisons de la craindre ? Dites donc simplement qu'elle vous déplaît et vous gêne, ce qui ne serait peut-être pas un motif suffisant de la trouver répréhensible, et de nous la reprocher comme incohérente ou abus tyrannique de pouvoir.

5° Soyons poli et restons dans la sphère sereine des idées. Vous insinuez, Monsieur, que les catholiques veulent « étrangler la gueuse », afin sans doute de se partager ses dépouilles... qui ne valent pas cher ! Où êtes-vous allé chercher cette petite malpropreté, et de quelles pincettes vous servez-vous pour la déposer dans nos colonnes ? La gueuse ? Qu'est-ce que cela, s'il vous plaît ? Dites-le donc au moins un peu franchement pour qu'on le sache bien. Est-ce la forme républicaine de notre régime politique actuel ? Nous vous mettons alors au défi de prouver que les catholiques, comme tels, au nom de leur doctrine ci-dessus clairement précisée, aient jamais voulu, comme vous dites, « étrangler la gueuse ». Demandez plutôt aux Papes en général, qui ont eu affaire à tant de Républiques, demandez, pour la nôtre, à Léon XIII, et même à Pie X, ce qu'ils en pensent. Tous vous diront qu'il n'est pas dans la logique de nos principes catholiques d'aduler ou d'étrangler une « gueuse » quelconque, l'Eglise pouvant très bien s'accommoder de toutes les formes de gouvernement.

Si pour vous la gueuse n'est pas la *République*, mais la *Persécution* qui nous écrase, oh alors ! oui, nous disons tous : Sus à cette gueuse-là ! Nous le dirions avec le même entrain, pour la même raison, si d'aventure la gueuse-Persécution, au lieu du bonnet phrygien sur la tête, portait un royal diadème au front et un manteau fleurdelysé sur les épaules.

Espérons que vous nous ferez la grâce de bien entendre ceci, et d'habituer votre esprit, en ce qui nous concerne, à pénétrer, à travers la sonorité vulgaire de certains mots équivoques, jusqu'aux idées vraies qui s'y trouvent.

6° Mais, dites-vous, les catholiques se perdent avec une pareille confession, une pareille méthode de combat !... Et c'est là ce qui vous chagrine. — Merci bien ! Si vous êtes catholique, Monsieur, vous n'aurez pas ce souci ; si vous n'êtes pas catholique, eh bien ! quittez-le, ce doit être facile, et laissez-nous nous perdre, si telle est notre fantaisie.

Nous allons nous perdre, et voici comment : nos adversaires sont les plus forts ; nous les menaçons de les supprimer quand notre tour de gouverner sera venu ; alors, pour se garer et vivre, ils vont nous supprimer au lieu de nous donner la liberté que nous leur demandons avec la secrète arrière-pensée d'en faire un si perfide usage, en quoi, semble-t-il, un catholique peut difficilement les blâmer, puisqu'ils traitent catholiquement les catholiques d'après leurs propres principes.

Nous avons déjà disloqué ce misérable sophisme. Notre réponse a-t-elle donc été si subtile que vous n'ayez pu parvenir à la comprendre ? Il faut y revenir. Écoutez ceci.

L'adversaire de la foi catholique, vous, si vous voulez, se croit-il, oui ou non, de pleine bonne foi, en possession de la règle divine absolue, infaillible, de vérité et de morale religieuse ? *Si oui,* nous sommes les premiers, non pas à approuver, cela va de soi, mais à comprendre et à excuser l'intransigeance qu'il met à nous combattre, à nous supprimer. *Si non*, voulez-vous nous dire par quel artifice de dialectique vous arriveriez bien à justifier l'intransigeance anti-catholique d'un homme qui met toutes les religions sur le même pied, qui les tient toutes pour également vraies ou également fausses ? La vie des hommes n'est pas ici en cause, mais la vie des idées, des systèmes, des doctrines. Or, pour le mécréant sceptique, libéral, toutes les idées, toutes les doctrines ont identiquement le même droit privé et social absolu de vivre, de se montrer au grand jour, de faire des adeptes. La catholique paraît avoir plus d'envergure et de tempérament que les autres. Possible ! Mais c'est là encore un système, une construction métaphysique parfaitement libre ! La supprimer à cause de cela ? Ce serait le crime de lèse-libre pensée, celui de tous que le libre penseur ou le libéral doit le plus rigoureusement s'interdire, puisqu'il serait le propre suicide de son libéralisme, la contradiction brutale de toute sa raison d'être.

7° Mais, si on laisse faire la catholique-idée, elle triomphera. — Très bien ! C'est son affaire d'y réussir ou de n'y réussir pas. La courbe des évolutions philosophiques et religieuses comporte nécessairement ces oscillations, qu'il n'appartient à aucun libre penseur, à aucun libéral, de forcer dans un sens ou dans l'autre, par appel à la violence, à des moyens d'influence autres que le libre choc des idées sur le terrain de la liberté.

Et si ce libre penseur, ce libéral est par dessus le marché un sincère démocrate — *rari nantes !* — il devra se dire que sur ce point-là, comme sur tous les autres, le peuple est le souverain maître devant lequel il faut s'incliner, et donc, en définitive, que le triomphe ou la défaite d'une religion, pour un moment donné de l'histoire, est affaire pacifique d'évolution de la conscience collective, nullement d'actions ou de réactions violentes sur le terrain des passions politiques.

Si vous êtes, Monsieur, libéral et démocrate, voilà, n'est-il pas vrai, votre sincère programme, votre sincère point de vue, d'où vous pouvez contempler, sans inquiétude personnelle égoïste, politique ou autre, la lutte pacifique des idées religieuses en pleine atmosphère des libertés publiques.

Mais, où sont-ils ces penseurs assez libres, ces

libéraux assez épris du culte absolu de la liberté en soi, pour ne mêler point des préoccupations personnelles égoïstes à leur libéralisme en matière religieuse ? On tient à sa « place », à sa situation politique, à la forme républicaine du gouvernement, et l'on s'imagine que pour la garder il faut violenter une idée religieuse qu'on estime menaçante... On violente !... Adieu, le programme libéral, les beaux principes de la libre pensée ! Et alors, pour se donner un semblant de justification, quand on a renié son propre *Credo,* on emprunte celui du voisin, pour autant qu'on en peut tirer quelque profit pratique.

8° « Nous vous traitons, vous catholiques, comme vous nous traiteriez si vous étiez à notre place et nous à la vôtre. De quoi vous plaignez-vous ? On applique vos principes. »

C'est du propre ! Notre principe à nous est que la tolérance est le premier devoir de qui n'a pas la certitude d'être en possession de la vérité absolue. Appliquez donc ce principe-là qui, au surplus, a l'avantage d'être aussi le vôtre, je suppose. Que si vous prétendez prendre encore chez nous pour en faire usage vis-à-vis de qui et de quoi que ce soit, le principe d'intolérance qui nous est propre, c'est pur vol, doublé de mensonge. Nous ne volons rien à autrui, nous, et nous ne mentons pas, quand nous vous invitons à être libéral à notre endroit, puisque la conviction de votre conscience personnelle vous en fait un devoir absolu.

9° Vol, mensonge, c'est trop déjà à votre passif, n'est-il pas vrai ? C'est calomnie aussi par dessus le marché, et voilà qui est encore plus vilain.

S'il vous plaît de faire appel à nos principes pour gouverner votre conduite, ayez donc au moins, tant qu'à faire un emprunt si déshonorant pour vous, la loyauté de les appliquer comme nous les appliquons nous-mêmes. Vous parlez de notre intolérance. Le mot est à gros effet sur le peuple, et vous l'exploitez avec fracas. Mais l'idée qui est au fond, l'idée catholique, qu'en faites-vous ? Vous la taisez, celle-là, et pour cause. Nous aimons mieux supposer un instant que vous l'ignorez, et alors souffrez qu'on vous l'apprenne.

La loi du *moindre mal* plane sur toute morale sensée, sur la chrétienne comme sur les autres. A certaines heures l'intolérance *en fait* peut-être le plus grand bien ; elle peut être aussi le plus grand mal. Dans le premier cas le catholique est intolérant, cela va de soi ; dans le second cas il ne l'est pas, ne peut pas l'être ; au contraire, par principe de morale et souverain devoir de charité il est *tolérant*. Ignoriez-vous cela, Monsieur ? et faut-il vous renvoyer à l'école, même primaire, de l'histoire, pour vous rappeler que, si l'Eglise s'est montrée intolérante aux heures où elle a jugé prudent de l'être pour le plus grand bien des sociétés catholiques, elle a su aussi faire montre de large tolérance, comme aujourd'hui un peu partout, à tel moment donné du temps et de l'espace où la prudence lui dictait cette attitude, comme plus profitable à sa cause, au salut des âmes ?

Nous appelons cela dans notre langage technique la *thèse* et l'*hypothèse*. Qu'importent ces mots, que sans doute vous ne comprendrez pas, si les choses sont claires ? Que devient en bonne foi, devant ce simple rappel d'un principe commun de morale et d'une expérience historique évidente, l'épouvantail de *l'étranglement* dont il vous plaît d'imaginer que nos adversaires religieux seraient menacés le jour où les catholiques parviendraient au pouvoir ? Les choses, allez ! très longtemps, indéfiniment longtemps, seraient à peu près ce qu'elles sont présentement. L'étranglement, qui, en fait, est une chimère (voyez plutôt la conduite des Papes à Rome par rapport aux Juifs), l'étranglement qui vous effare, restera toujours tout ce qu'il peut être, un simple produit de votre cerveau illusionné.

Le mot vous a paru fort. Que n'avez-vous eu la toute simple pensée de le prendre au sens moral métaphorique, ainsi que visiblement il était donné dans notre réponse ? Etranglement, Monsieur, et lèse-liberté, l'acte par lequel vous empêchez vos enfants, si vous en avez, de lire de mauvais livres, de fréquenter de mauvais lieux. Etranglement de la liberté encore, la suppression de ces livres obscènes, la fermeture de ces repaires d'immoralité. Voilà bien de l'intolérance, pourtant. Le niez-vous ? Or, c'est cette intolérance-là et ces étranglements-là que nous aimerions pratiquer, si nous étions les maîtres. Que si, encore une fois, nous y trouvions, en définitive, moins de bien que de mal, alors, tout comme vous, comme n'importe quel homme de bon sens, nous serions tolérants, volontiers, très volontiers, énormément tolérants, par expansion de charitable et surnaturelle sympathie pour le plus grand bien des sociétés et de nos frères, les fidèles.

10° Voilà au moins, pensez-vous, qui est parler clair et franc. Ces messieurs de la religion catholique seront tolérants quand ils seront forcés de l'être, faute de mieux, crainte de pire, de mauvaise grâce, donc, avec l'arrière-pensée de l'être le moins possible. Leur rêve secret est de confisquer le pouvoir politique à leur profit, de se mettre à notre place. Par droit de légitime défense nous nous allons nous garer de leurs attaques en les repoussant de notre mieux, et si possible en les supprimant à leur origine, ce qui est en temps de guerre bonne et légitime tactique de combat. Cette fois, ce n'est plus un principe catholique, mais un bon principe de droit naturel commun que nous invoquons pour sauver notre vie menacée. Qui peut s'en plaindre et que peuvent trouver à redire à cela les catholiques ?

Dans cette réflexion globale il y a deux idées très différentes, deux « objections » qu'il convient d'examiner à part. Eh oui ! assurément, nous ne sommes tolérants qu'à regret, avec l'arrière-pensée de l'être le moins longtemps possible. Vous nous scandaliseriez beaucoup, Monsieur, si tel n'était pas votre propre état d'âme, quand il vous arrive de tolérer dans votre ménage, votre famille, votre domesticité, certains abus, des incorrections, des

désordres, qui ne vous plaisent pas sans doute, que vous seriez enchanté de supprimer si c'était possible, que vous *subissez* enfin, faute de mieux et crainte de pire.

Quel enfantillage ou quelle mauvaise foi, n'est-il pas vrai, de nous reprocher ce qui est d'élémentaire honnêteté morale, compris et pratiqué par toutes les consciences droites de l'humanité ! Puisque la tolérance a par définition pour objet un « mal » qu'on n'approuve pas, mais qu'on laisse faire ou exister, il est tout logique, naturellement, qu'on ne soit tolérant qu'à regret, que lorsqu'on y est forcé, et avec l'arrière-pensée de voir le mal disparaître, remplacé par le bien dont il tient indûment la place. Cela est si parfaitement limpide qu'on s'étonne en vérité de voir des esprits sérieux s'y arrêter. Soyons sérieux.

11° Beaucoup moins simple à mettre au point exact de la vérité, est l'erreur qui se cache cauteleusement sous les apparences de la seconde objection. « Le rêve secret des catholiques est, dit-on, de confisquer le pouvoir politique à leur profit, de se mettre à la place de ceux qui le détiennent pour le moment » : sous-entendez pour avoir toute la pensée de l'adversaire : « et donc, de renverser la république pour la remplacer par la monarchie. »

Non, Monsieur, tel n'est point le rêve des catholiques. Vous les ignorez ou les calomniez en leur prêtant une pareille mentalité ! Veuillez prendre la peine de vous en convaincre en lisant avec quelque attention ce qui suit.

a) Pour un catholique la *religion* est une *fin,* la *politique* un *moyen.*

b) Pour un catholique ce mot vague « *politique* » comporte trois choses : l'*autorité sociale* publique, ceux qui pratiquement la *détiennent*, le *régime* constitutionnel de son exercice.

c) Pour un catholique, l'autorité sociale est chose sacrée, qu'il respecte, en toute hypothèse, comme émanation divine, devant laquelle toujours il s'incline. Il n'a aucun rêve à caresser là-dessus, l'autorité sociale ayant pour lui un caractère transcendant qui la met dans sa vénération au-dessus ou en dehors de toutes les vicissitudes de ses applications concrètes dans le gouvernement des sociétés.

d) Pour un catholique, toutes les formes de *régime* politique sont à priori bonnes, admissibles, conciliables avec la religion, toutes aptes à être des *moyens* suffisants pour atteindre la *fin* de ses espérances, qui est la vie religieuse dans les âmes des citoyens. De ce côté-là, encore, point de rêve catholique qui puisse inquiéter les plus ombrageux des politiciens.

e) Que si une forme de gouvernement, monarchique, aristocratique, républicaine ou démocratique, sort indûment de sa ligne juridique de simple régime politique, pour devenir, par la malice des hommes qui l'exploitent, non plus un *moyen* mais un *obstacle* à la vie religieuse, alors, nécessairement, le catholique s'insurge et rêve le rétablissement des choses à l'état normal.

f) Et ici une bifurcation : si le catholique peut espérer l'amélioration des hommes qui sont l'armature d'une forme de gouvernement donnée, il s'en tient là, garde ses sympathies au régime politique existant, et ne rêve rien autre chose que le changement des politiciens qui en faussent le normal exercice.

g) Si le catholique ne peut espérer cette amélioration, la moindre qu'il doive souhaiter, la mauvaise qualité des détenteurs du pouvoir lui paraît tenir au *régime* politique lui-même, alors naturellement il lui faut bien rêver le changement de régime, puisque là est à ses yeux le seul moyen de sauvegarder la *fin* religieuse qui est pour lui la règle suprême de ses aspirations privées et sociales.

h) Après avoir nettement dit ce qu'est la mentalité catholique par rapport à l'*autorité* et à la *forme de gouvernement*, passons maintenant aux *hommes politiques.* Voilà, Monsieur, très exactement le point où se concentrent les rêves, les espérances et les efforts du catholique : remplacer des hommes politiques *mauvais* par des hommes politiques *bons.* De cela, osez-vous nous faire un reproche ? Et en cela que voyez-vous qui soit un attentat à l'*autorité* sociale ou à la *forme* de gouvernement ? Car enfin, ces hommes politiques, sénateurs et députés, ne sont tout de même ni *le Pouvoir* ni *la République.* Et vous n'ignorez pas que la fraction catholique « sillonniste », pour ne parler que de celle-là, fait, le plus loyalement et catholiquement du monde, profession de parfaite fidélité au *Pouvoir* et à *la République,* sans cesser pourtant de rêver la substitution de politiciens meilleurs à ceux qui présentement nous persécutent.

De quel droit, alors, dénoncez-vous au peuple l'Eglise et ses fidèles comme des adversaires du régime républicain, des révoltés anti-sociaux, tous gens qui conspirent contre la « gueuse » et ne rêvent que de l'étrangler ?

Non, Monsieur, et encore mille fois non, le *rêve catholique* n'est pas, ne peut pas être un *rêve politique,* ainsi qu'il vous plaît de l'imaginer et de le publier à son de trompe pour ameuter contre l'Eglise les mauvaises passions populaires.

Imaginez chez nous une république qui serait vis-à-vis de la religion catholique ce qu'ont été et sont encore certaines monarchies, favorable à la libre vie religieuse du peuple, amie de l'Eglise au lieu d'en être l'inlassable persécutrice, cette bonne gueuse-là, aucun catholique ne rêverait de la molester, d'attenter à ses jours, et ce seraient alors nos actuels républicains qui deviendraient monarchistes pour faire pièce aux catholiques dont le cri unanime de ralliement serait : Vive la république !

Nous voulons le triomphe de la religion. Ça oui, par exemple, énergiquement, irréductiblement ! Mais rien, rien autre chose. Or, cette fin suprême absolue s'imposant à notre conscience, il nous faut bien prendre les moyens qui y mènent. Parmi ces moyens, le premier, le plus urgent, le plus efficace qui s'offre à nous, c'est, non pas l'étran-

glement du régime politique, ni aucune considération politique proprement dite, mais le changement en mieux des vilains politiciens qui, eux, serrent tous les jours davantage le nœud coulant où ils nous étranglent.

Le voilà le principe de légitime défense, et, vous entendez bien, Monsieur, de légitime *défense religieuse*, non pas de légitime *défense politique*, celle-ci étant, ou indifférente au catholique, ou ne le touchant qu'autant que la politique se permet *la première* d'attaquer la religion.

Nos raisons de lutter n'ont rien à voir avec l'assiette au beurre qui vous est chère, pour laquelle nous n'avons aucun appétit. Vous la ravir, n'est pas du tout dans le plan de nos espoirs et de nos intolérances futures. Gardez votre plat politique. Mais respectez le plat religieux dont nous vivons. Vous nous le supprimez. Nous nous fâchons, et vous prenez ombrage de notre colère. Vous avez tort. Le jour où nous vous remplacerions à la Chambre et au Sénat, il y aurait toujours une assiette au beurre politique, tout comme aujourd'hui. Ce n'est pas là-dessus que s'exercerait notre intolérance dont vous avez si grand'peur ; mais les nouveaux politiciens, tout en faisant de la *politique*, et même de la *républicaine* comme aujourd'hui, ne s'en serviraient tout de même point pour étrangler la religion comme cela se pratique aujourd'hui. Ce serait un changement, le seul que rêve la conscience catholique. Il y en aurait un autre encore.... L'assiette au beurre vous aurait échappé... et dame ! voilà une perspective qui peut expliquer bien des choses.

12° Enfin, deux mots de réplique à l'argument tiré de l'Angleterre, de la Prusse, de Pékin et de Baltimore. — Aucun catholique ne tiendra le langage qu'on imagine ici pour les besoins de la cause :

a) Parce que la « *maîtrise* politique » n'est pas dans nos vœux, nulle part. Nous ne cherchons pas à devenir les *maîtres* de l'Angleterre, de l'Allemagne ou des Etats-Unis, encore que nous souhaitions y voir notre religion s'y répandre de plus en plus jusqu'à y être, si possible, universelle. Les princes régnants de ces pays savent très bien à quoi s'en tenir là-dessus. Peut-être, Monsieur, réussiriez-vous à les inquiéter en leur parlant comme vous dites. Un catholique s'y prendrait autrement, avec plus de scrupule de la vérité, en évitant l'emploi d'un mot équivoque, au fond duquel finalement se dissimule une calomnie.

b) Parce que la *résignation* dont on joue ici est un piège et un sophisme. Reportée au temps futur, plus ou moins éloigné, où l'Angleterre serait *catholique en masse*, que devient cette résignation, et quel roi, alors, la trouverait gênante ou pénible ? Quel roi voudrait même faire alors politiquement, contre la religion populaire du pays, le jeu d'une mince minorité, au grand préjudice du bien commun de la société ?

Rapportée à l'heure actuelle, que signifie cette *résignation* ? A quoi rime-t-elle, et quel est son objet ? Si le roi d'Angleterre envisage, dans les perspectives possibles de l'avenir, un état de son royaume tout autre que celui du moment présent, et qu'il imagine les conditions du gouvernement tout autres qui pourront, de par l'évolution des choses, être faites à ses successeurs de lointaine échéance, qu'y a-t-il en cela qui puisse le scandaliser, l'étonner, lui causer l'ennui d'une « résignation » douloureuse ?

c) Parce que la *disparition* dont on menace le roi d'Angleterre est une mauvaise plaisanterie, qu'il saurait sans doute tout le premier apprécier à sa valeur. Les catholiques, d'abord, ne sont point les démolisseurs enragés qu'on donne à supposer. Leurs principes de prudence et la loi historique des faits auraient vite rassuré sur ce point-là le roi anglican. Nous avons dit ci-dessus comment la tolérance peut être tout aussi bien imposée à la conscience catholique que l'intolérance, suivant le plus grand bien social qui est à attendre de l'une ou de l'autre.

Et si les écoles confessionnelles et neutres sont appelées à « disparaître, » quand il n'y aura plus de raison de les conserver, en population foncièrement catholique, qui, en ce temps-là, pourra s'en plaindre, et qui peut dès maintenant s'alarmer de cette hypothèse, laquelle en définitive est une loi de bon gouvernement social, celle-là même qu'appliquent aujourd'hui, en sens inverse, les rois, empereurs et présidents en pays non catholiques ?

d) Parce qu'il est des choses qu'on ne dit pas n'importe où, n'importe quand, à n'importe qui, sans les précautions et préparations justificatives qu'elles comportent. Et ceci nous amène à répondre à la dernière observation de notre contradicteur.

13° « Ce sont là des doctrines que les catholiques, peut-être, doivent tenir, mais qu'ils ne doivent pas dire. »

« Doctrines qu'ils doivent tenir, » — sans aucun doute, et vous êtes généreux, Monsieur, de leur faire cette concession.

« Doctrines qu'ils ne doivent pas dire. » — Pardon ! Ils peuvent et doivent très bien les dire : la présente réponse vous en est un suffisant exemple. Ils ne peuvent et ne doivent pas les dire là où elles seraient mal entendues, parce que mal ou insuffisamment comprises. Ceci est vrai encore. En êtes-vous aussi étonné qu'il vous plaît de le paraître ? Nous sommes étonnés, à notre tour, d'une tournure d'esprit et de cœur aussi dangereuse, qui fait grief de fausseté à toute vérité qui n'ose pas se montrer au premier passant venu en plein jour de la voie publique. Ayez donc l'obligeance, Monsieur, de nous dire quels sont les « inconvénients que vous entrevoyez » à cette élémentaire attitude de réserve silencieuse, qui n'est, pour nous du moins, que logique, prudence et bon sens. Nous verrons, alors, à apprécier ces inconvénients, ainsi que nous venons de le faire pour le reste de votre lettre, avec toute la scrupuleuse considération que mérite la gravité d'un pareil sujet.

Q. — 1° En m'appuyant sur la note que vous ajoutez à une réponse au sujet de la communion à donner aux *non jejunis* (p. 26 de 1913), je crois pouvoir donner la sainte communion à un malade qui doit prendre, après minuit, un ou plusieurs cachets médicinaux (aspirine, quinine ou autre), ces cachets s'avalant en quelque sorte *per modum potus* et ne se mangeant pas.

Je serais heureux de connaître là-dessus votre avis.

2° S. Alphonse de Liguori interprétant le canon du Concile de Trente « qui enlève toute réserve à l'article de la mort et permet à un prêtre hérétique ou schismatique, *deficiente alio*, d'absoudre n'importe quel pénitent de n'importe quel péché *ou censure,* » ajoute qu'on peut entendre ce terme, *article de la mort,* dans le sens de « péril de mort, » donc maladie grave, contact contagieux, peste, guerre, navigation périlleuse, etc. Invoquant ce principe, une personne qui serait en état de péché mortel, à bord d'*un vaisseau* faisant route v. g. pour l'Australie et partant d'un port européen, pourrait-elle demander l'absolution à un prêtre frappé des censures de l'Eglise?

R. — Ad I. A notre avis, *licet.* La rigueur théologique du jeûne eucharistique absolue étant hors de cause *in casu,* nous ne voyons pas d'inconvénient à interpréter un peu plus largement le *per modum potus,* ou plus strictement si vous voulez, *per modum cibi.* Or, bien qu'il s'agisse ici d'une substance solide, d'une poudre médicinale à ingurgiter, 1° on la tolérerait si elle était absorbée dissoute dans un liquide : pourquoi ne pas la tolérer dans un cachet? 2° il n'y a vraiment pas d'alimentation solide dans le fait d'absorber une dose de quinine ou d'aspirine : pourquoi alors ne pas la permettre? 3° il y a tout au moins *doute :* et alors pourquoi ne pas interpréter le *dubium* dans un sens favorable à l'esprit du décret, favorable aux intérêts spirituels du malade?

Il y a doute, cependant, nous devons en convenir, et à cause de la drogue « solide » absorbée, et à cause de son enveloppe qui est bel et bien une substance solide alimentaire : du pain. Aussi, tout en tenant pour suffisamment probable et *tuta in praxi* notre solution, restons-nous prêts à y renoncer, si Rome consultée trouve sage de résoudre le cas autrement.

Ad II. Il est d'enseignement commun, en effet, que *periculum* et *articulum mortis* sont termes en droit et en morale équivalents. Encore faut-il ne pas donner au mot *periculum* un sens par trop élastique. Ce n'est pas d'un danger quelconque qu'il s'agit ici, mais d'un danger certain et prochain. C'est la mort elle-même qui s'annonce comme certaine et prochaine dans ce qu'on appelle l'article de la mort, et le mot ne convient guère qu'aux moribonds dans le langage ordinaire. Dans le péril de mort il y a seulement menace de mort, menace sérieuse, imminente, actuelle, malgré l'incertitude qui plane sur l'éventualité de sa réalisation.

Les contacts contagieux, la peste, la guerre, la navigation peuvent présenter des cas de péril de mort ; mais tout contact contagieux, toute peste, toute guerre, toute navigation n'est pas nécessairement péril de mort pour qui s'y trouve plus ou moins engagé. En temps de guerre, par exemple, le soldat en cours de mobilisation ou de marches n'est pas en péril de mort, tandis qu'à l'approche d'une bataille, c'est autre chose : le péril alors est certain et prochain. On n'est pas en péril de mort pour mettre le pied sur un bateau en partance pour l'Australie, pour monter en chemin de fer, voyager dans le Métro, malgré la possibilité d'un naufrage, d'un télescopage de trains ou d'un déraillement souterrain. Survienne en mer un gros temps, avec accompagnement de circonstances qui rendent actuel et certain le danger d'une catastrophe probable, on est en péril de mort.

Ceci dit, vous pouvez conclure avec le sentiment commun des théologiens que, là où il y a péril de mort, toute réserve de péchés et de censure cesse : l'absolution peut être donnée par un prêtre quelconque.

N.-B. — A noter la faveur accordée par le Saint-Siège aux soldats « mobilisés, » en vertu de laquelle ils sont assimilés aux gens en péril de mort, et peuvent dès lors être traités comme tels au point de vue du sacrement de Pénitence[1].

Q. — 1° Aux enterrements militaires, assez fréquents malheureusement dans mon poste, je récite en chemin les prières de la sépulture jusqu'à la dernière oraison exclusivement. Ne voulant pas prolonger les cérémonies à l'arrivée, — avec les soldats il ne faut pas traîner les choses, d'autant plus qu'il y a le discours des chefs en surplus, — je bénis la tombe suivant la formule et, le corps une fois dans la fosse, je récite la dernière oraison. Cela peut-il se faire ainsi?

2° Que pensez-vous de l'usage absolument général de jeter une pincée de terre sur le cercueil? Est-ce à réprouver absolument? Comme il y a des tirailleurs, des Sénégalais, des spahis, etc., etc., parmi les soldats qui accompagnent les convois, ne semble-t-il pas qu'il faille se résoudre à laisser les choses dans le *statu quo,* bénissant en même temps que la fosse la terre qui est entassée sur le bord?

3° Les religieuses missionnaires ont-elles le droit de purifier elles-mêmes les linges sacrés?

4° Dans l'administration des cendres, doit-on les leur donner sur le sommet de la tête, comme on fait pour les clercs?

R. — Ad I. Dès lors que le Rituel n'indique nulle part qu'il y ait lieu de procéder à l'enterrement des soldats catholiques autrement qu'à celui des autres fidèles, on ne voit pas trop bien comment la raison de gagner du temps, si peu d'ailleurs, pourrait autoriser à modifier l'ordre de la cérémonie telle qu'elle est prescrite par le Rituel.

Abstraction faite de l'office et de la messe qui ne sont pas d'ailleurs essentiellement requis, la cérémonie des funérailles se compose de trois parties bien distinctes : la levée du corps, le passage à l'église pour l'absoute, et la sépulture proprement dite au cimetière.

Or tout ce qui, d'après le Rituel, doit être dit dans chacune des parties de la cérémonie est localisé de telle sorte que ce n'est plus conserver à celle-ci son caractère propre que de ne pas tenir compte de cette localisation. Les prières de la levée

[1] S. Pén., Rép. à l'Ev. de Verdun, 18 mars 1912 (*Aml* 1913, p. 145).

du corps doivent être dites à la maison mortuaire ; celles de l'absoute doivent être dites à l'église, lorsqu'il y en a une et que le corps y est porté comme cela se fait régulièrement ; celles de la sépulture (bénédiction de la fosse par l'oraison propre, récitation de l'antienne *Ego sum* et du *Benedictus* avec les versets et oraison) doivent être dites au cimetière. On permet cependant pour l'antienne *Ego sum* et pour le *Benedictus* qu'ils soient dits dans le trajet de l'église au cimetière, mais seulement lorsque celui-ci est bénit et lorsqu'il n'y a pas lieu par conséquent de bénir la fosse [1].

On ne doit donc dire en chemin, après la levée du corps, que l'antienne *Exultabunt Domino* et le psaume *Miserere* qu'on récite en allant à l'église, et, au retour du cimetière, après l'aspersion et l'encensement du cercueil, l'antienne *Si iniquitates* et le *De profundis*.

Les parties à dire ainsi soit au domicile, soit à l'église, soit au cimetière, durent à peine quelques minutes, et il n'y a certes pas lieu de craindre l'ennui pour les soldats qui y assistent et auxquels on demande ainsi si peu de temps. Quant aux discours des chefs auxquels régulièrement le clergé ne doit pas assister, ils ne font nullement partie de la cérémonie religieuse, et l'on ne saurait par conséquent invoquer, comme raison d'abréger celle-ci, le temps plus ou moins long, assez court généralement, qui est pris par eux.

Ad II. L'usage dont vous parlez de jeter un peu de terre sur le cercueil après qu'il a été descendu dans la fosse, n'a rien de liturgique et par conséquent n'est pas une cérémonie religieuse, au sens propre du mot, bien qu'on la trouve mentionnée dans d'anciens rituels [2]. On peut la conserver, parce qu'elle ne présente en elle-même rien de superstitieux. Son caractère de cérémonie non religieuse fait qu'il ne peut y avoir pour les spahis ou les Soudanais aucune participation au culte chrétien, s'ils suivent le mouvement ; il n'y a donc pas non plus de ce côté un motif de s'opposer à cet usage.

Mais si on peut le laisser se continuer, on ne voit pas pourquoi le prêtre bénirait intentionnellement la terre qui doit être ainsi jetée par les assistants sur le cercueil, alors que le Rituel prescrit la seule bénédiction de la fosse, sans faire mention de la terre entassée aux bords.

Ad III. L'*Ami* a répondu en 1912, p. 1039, que « en principe les religieuses ne jouissent d'aucun privilège pour l'ablution des linges sacrés. Une permission de l'évêque ne suffirait même pas pour qu'elles fussent en règle (S. R. C., 12 sept. 1857) ; il leur faut un indult apostolique. » Nous ne sachons pas que, depuis, rien soit venu apporter à ceci une modification quelconque. D'où la conclusion qu'on ne peut confier les linges sacrés aux religieuses, pour les laver à fond et les repasser, qu'après les avoir purifiés ou fait purifier par un clerc dans les ordres sacrés.

Ad IV. Nous ne connaissons pas de règle indiquant pour les religieuses un mode de procéder, dans l'imposition qui leur est faite des cendres, différent de celui qui est usité pour les laïques [1]. Il semble donc que c'est sur le front que les cendres doivent leur être imposées, comme à tous les fidèles, et non sur le sommet de la tête comme aux clercs. D'ailleurs, comme on ne peut guère décemment obliger les religieuses à enlever voile et bonnet pour recevoir les cendres à cette place, ce serait le voile qui les recevrait directement et non la personne, ce qui paraît moins bien cadrer avec le symbolisme de la cérémonie et ne ressemble plus que de loin à ce qui se pratique pour les clercs.

Q. — Je relis un de vos articles de l'année 1912 et j'y trouve quelque chose qui m'a bien surpris. Vous paraissez croire que pour admettre un enfant à la communion précoce, le confesseur doit juger de ses dispositions « en dehors du for pénitentiel, » par les relations qu'il aura eues avec lui.

D'abord voilà un moyen, un élément d'appréciation qui lui fera souvent défaut.

Ensuite, il me semble que vous introduisez un nouveau rôle dans l'admission à la communion enfantine. Le décret *Quam singulari* parle bien, après les parents et leurs représentants, du confesseur, mais c'est uniquement pour sa fonction de confesseur, pour le for interne, me semble-t-il. La Lettre des Evêques lui ordonne de s'assurer préalablement de la science et de la dévotion suffisantes de l'enfant, par son propre examen ou par renseignements reçus; mais précisément parce qu'il doit ensuite se confiner dans le for impénétrable du sacrement.

Selon vous, il aurait son mot à dire antérieurement et extérieurement sur les dispositions morales de son pénitent, conjointement avec les parents; je ne le crois pas, pas plus en soi que d'après les ordonnances papales et épiscopales. J'ai eu l'occasion de m'assurer que là-dessus j'étais en communauté d'idées avec mon évêque et avec plusieurs confrères. Tel semble bien aussi l'avis, et même le sens de l'observation de votre correspondant de la p. 1096, 1re colonne.

A mes yeux, à nos yeux, crois-je pouvoir dire, voici la distribution des rôles et la succession des scènes :

1° Juges et jugement extérieurs, où *peut* siéger le confesseur ;

2° Contrôle extérieur, exercé par le confesseur ;

3° Enfin le confesseur s'assoit au tribunal pénitentiel, pour décider en dernier ressort.

R. — Parfaite, la fin de votre réclamation, dans ses trois paragraphes, que nous signons très volontiers des deux mains. Mais où avez-vous pu voir que nous ayons dit autre chose, que nous ayons surtout enseigné l'énormité que vous nous imputez, contre laquelle proteste toute la masse des articles parus en ces derniers temps dans l'*Ami* sur ce sujet?

Il y a malentendu. Voici donc une distinction qui vous aidera à nous mieux lire et comprendre. Le confesseur de l'enfant, évidemment, comme tout confesseur de personne quelconque, peut fort

[1] Hægy, 10e édit., n. 670.
[2] Moisset, *Liturgie*, p. 431.

[1] Hægy se consente de dire sans distinction aucune que les cendres sont déposées pour tous sur le front (édit. 1910, t. II, n. 137).

bien emprunter à l'ordre externe de ses relations avec son pénitent des renseignements dont il se servira pour apprécier ensuite, mais sous le secret sacramentel, ses dispositions morales et ses états de conscience. Il va sans dire que, quoi qu'il décide au for caché de la Pénitence, c'est le secret absolu, et, s'il est appelé à porter au dehors un jugement sur son pénitent, *il devra le juger exactement comme s'il ne l'avait jamais entendu en confession*. Ce sont les propres termes par nous employés dans l'article incriminé.

Il peut arriver, et il arrivera souvent, comme vous le dites vous-même, que le confesseur (curé en même temps v. g.) soit amené à donner son avis sur les dispositions de l'enfant. Nous répétons, à satiété, qu'il doit alors énoncer une opinion entièrement appuyée sur ce qu'il sait et a pu observer *au dehors,* publiquement, des dispositions de l'enfant, dût-il, au for interne sacramentel, et pour des raisons intimes d'ordre pénitentiel, émettre une appréciation tout juste contraire.

Voilà ce que nous avons clairement enseigné, avec tout le monde, et rien de plus, rien en tout cas de ce que vous paraissez supposer, quand vous dites que nous avons l'air de réserver au confesseur le jugement externe définitif. Eh non, grand Dieu ! Nous savons bien ce qu'il y a dans le *Quam singulari*, et le rôle qu'on y attribue aux juges de for externe (parents, maîtres...) par opposition au confesseur, juge de for interne. Les paroles que vous avez mal interprétées visaient précisément le 1° de vos trois derniers articles : « 1° juges et jugement extérieur, où *peut* siéger le confesseur, » et, aussi, indirectement, votre très exact 2° : « contrôle extérieur exercé par le confesseur. »

Nous sommes donc pleinement d'accord, à la condition, toutefois, de modifier légèrement votre 3° en y ajoutant un mot : 3° « Enfin le confesseur s'assoit au tribunal pénitentiel pour décider *au for interne sacramentel* en dernier ressort, » — le jugement en dernier ressort au for externe appartenant aux autorités compétentes du dehors.

Q. — Un prêtre tombe dans une faute grave, s'excite de tout son pouvoir à la contrition, puis vaque à tous les devoirs de son ministère : célébration de la messe, administration des sacrements, etc., sans se confesser, ce qu'il ne fait que quand il a occasion de rencontrer son confesseur, 8, 10 ou 15 jours après sa faute.

En confession, il s'accuse de sa faute grave, mais prétend n'avoir pas à s'accuser des actes ministériels accomplis avant la confession, pensant que, s'étant excité à la contrition parfaite, sa conscience est en règle.

Sa doctrine est-elle exacte ?

R. — Il y a dans le cas proposé deux questions bien différentes : la *première* est relative à l'obligation imposée au prêtre de se confesser *quam primum* lorsqu'il a célébré, en cas de nécessité, sans avoir pu confesser, par manque de confesseur, une faute grave qu'il a commise et sur laquelle il s'est excité à la contrition ; la *seconde* est relative à l'obligation qu'il y aurait pour ce même prêtre et dans ces mêmes circonstances, d'accuser comme fautes les actes ministériels accomplis dans l'intervalle, mais toujours après s'être excité à la contrition.

Ad I. Il n'est pas douteux que le prêtre dont il est parlé ne soit en faute contre l'obligation de se confesser *quam primum,* après avoir célébré par raison de nécessité avec un péché mortel non confessé, et quelque soin qu'il ait mis pour s'exciter à la contrition parfaite avant de célébrer [1].

Ce *quam primum,* d'après les auteurs, ne doit pas s'étendre au delà de trois jours, si dans l'intervalle on peut trouver un confesseur sans trop grande difficulté.

Or, d'après l'exposé du cas, le prêtre a non seulement attendu trois jours, mais 8, 10 et 15 jours, selon les occurrences, sans se mettre en peine de trouver un confesseur dans l'intervalle et sans qu'il y ait à cette manière de faire gravement répréhensible, puisque en opposition avec une loi obligeant *sub gravi*, aucune cause excusante : du moins on n'en donne aucune.

On ne peut donc excuser ce prêtre de péché grave, non seulement parce qu'il viole une grave prescription de l'Eglise en ne se confessant pas, bien qu'il le puisse sans grande difficulté, dans l'intervalle fixé, mais encore en continuant à célébrer la sainte messe dans cet état anormal. Il ne peut plus, en effet, arguer de la nécessité pour les messes subséquentes qu'il célèbre, puisque, même si cette raison de nécessité existait en soi, elle ne pourrait plus être invoquée légitimement par lui, dès lors que c'est par sa faute qu'il ne se met pas en règle avec la loi de l'Eglise.

On dit, dans l'exposé du cas, que non seulement il continue à célébrer, mais qu'il remplit encore les autres fonctions du saint ministère, même celles qui exigent l'état de grâce sous peine de péché plus ou moins grave. Qu'on ne s'étonne cependant pas si nous ne tenons pas compte de ces actes dans la solution de la première partie du cas, car ils ne peuvent y intervenir en rien.

La loi, en effet, dont il s'agit dans cette première question, est relative exclusivement à la célébration de la sainte messe, en cas de nécessité, et ne concerne nullement les autres actes du ministère. Le prêtre qui accomplit ces actes en état de péché, c'est-à-dire sans avoir recouvré la grâce soit par la confession, soit par la seule contrition parfaite, peut pécher plus ou moins gravement, selon les cas, en les accomplissant ; mais il ne viole pas par là la loi du Concile de Trente imposant la confession *quam primum* au prêtre qui a célébré par nécessité et sans s'être confessé, après un péché grave sur lequel il s'est seulement excité à la contrition. Voilà pourquoi il n'a pas été tenu compte de ces autres actes du ministère dans la solution donnée ci-dessus.

[1] Voir *Ami* 1912, p. 1101, et 1913, p. 650.

Ad II. Le prêtre dont il s'agit est donc gravement coupable de ne pas se confesser *quam primum ;* mais l'est-il de ne pas accuser comme fautes les autres actes de son ministère accomplis après un acte de contrition sur sa faute, acte de contrition qu'il croit évidemment bien sincère et après lequel il se juge en état de grâce ?

Supposé la bonne foi dans ce prêtre relativement au délai trop prolongé de sa confession, malgré la loi de l'Eglise l'obligeant *sub gravi ;* rien ne mettrait plus obstacle, de ce côté, à la sincérité de sa contrition, qui dès lors pourrait lui faire recouvrer l'état de grâce. Et s'il s'excite si bien à la contrition qu'il ait la certitude morale *lato sensu* de cet état de grâce recouvré, il ne pèche pas en accomplissant les actes du ministère même les plus saints, et dès lors il ne peut être tenu à s'en accuser comme de véritables fautes.

Ceci est incontestable *en soi ;* mais pratiquement n'y a-t-il pas à craindre très sérieusement l'illusion pour un prêtre qui se met si peu en peine de s'approcher du sacrement de pénitence, après une faute grave ? Et dès lors la prudence ne demanderait-elle pas, dans une certaine mesure, et pour combattre une présomption qui pourrait si aisément être téméraire, qu'il déclare les actes du ministère accomplis dans l'intervalle, tout en disant qu'il se croyait en état de grâce ? A défaut d'obligation rigoureusement certaine à remplir, en suivant cette dernière manière de faire on couperait court au danger de s'illusionner et de persévérer dans une routine qui pourrait aisément être funeste et que, dans tous les cas, un prêtre vraiment pieux ne voudrait pas se permettre.

Il va de soi que si la bonne foi n'existait pas sur l'obligation de se confesser *quam primum*, le prêtre serait coupable en exerçant les autres fonctions qui réclament l'état de grâce, et qu'alors il serait tenu à énumérer en confession les actes du ministère qu'il aurait accomplis.

Q. — On rapporte comme authentique que le général Brûlard ayant trouvé un de ses hommes égorgé dans un ravin en dehors de tout combat, commanda à ses troupes, en guise de représailles, de massacrer sur un rayon de 20 kilomètres hommes, femmes, enfants, et de tout brûler. Que devient ici le droit des gens ? Nous ne sommes pas d'accord entre confrères. Bergier dit que le droit des gens « consiste à ne pas exercer contre des innocents des rigueurs qui *ne peuvent en rien* contribuer au succès de l'attaque ou de la défense. » Est-ce le cas ici ? Car on sait la sauvagerie des Arabes, surtout des femmes, contre nos soldats.

R. — Justifiables parfois, en temps et par nécessité ou entraînement de guerre, ces massacres en masse pèsent toujours d'un poids douloureux sur la conscience humaine. On a beau les expliquer, le sentiment populaire profond a peine à les croire légitimes, ou ne les admet jamais sans tristesse et invincible répugnance. Ce n'est pas une raison de les tenir pour condamnables toujours, dans toutes les occurrences possibles, et l'on aurait tort d'accuser à priori de cruauté moralement répréhensible les chefs qui les provoquent. Il n'en reste pas moins que l'instinctive loi fondamentale du droit des gens y est, en principe, si nettement opposée, qu'il faut avoir les meilleures et les plus évidentes raisons du monde pour se décider à y recourir.

La seule excuse à faire valoir est la nécessité de guerre, qui se résout finalement dans le droit de légitime défense. Jamais, donc, ces hécatombes ne sont acceptables à titre de vengeance ou de représailles, et, en ce qui concerne le cas dont on nous parle, on peut être bien certain qu'un général français n'a pu les ordonner pour ce simple et immoral motif ; il sait trop que la patrie aurait horreur d'un pareil geste, si le sang des innocents devait en rejaillir sur notre drapeau et le déshonorer.

Mais les nécessités de guerre sont là, qui expliquent et font passer bien des choses. Déjà, dans le siège d'une place forte, tout le monde admet qu'un bombardement puisse faire des victimes parmi les non belligérants, les vieillards, les femmes, les enfants, enfermés dans la citadelle, qu'on n'a pas pu ou qu'on n'a pas voulu en faire sortir à temps. C'est, disent les moralistes, du *per accidens,* la permission indirecte d'un mal résultant occasionnellement d'un acte bon qu'il est permis de vouloir en soi et d'exécuter.

Dans une agglomération donnée, de sauvages par exemple, il peut se faire que hommes, vieillards, femmes et enfants soient des *belligérants,* prennent part active à la guerre, se conduisent en ennemis pratiquement dangereux pour leurs adversaires, partout où ils les rencontrent, et sans scrupule aucun sur tous les moyens possibles à employer pour les détruire. C'est un foyer d'infection, disons de rébellion à main armée, à jet continu.

On comprend qu'un général, pour protéger ses hommes, en ordonne la suppression radicale, si aucun moyen n'existe de concilier une mesure de clémence avec l'intérêt vital des troupes menacées. C'est alors de la légitime défense.

On peut aller plus loin encore. Ces gens-là, cette tribu hostile, d'une hostilité aussi unanime que dangereusement active de la part de *tous* ses membres, se sont déjà, deux fois, trois fois, révoltés et ont traîtreusement malmené le vainqueur, après avoir fait semblant d'accepter la paix. Pareille infidélité, outre qu'elle est un fait de guerre offensive, constitue de plus, socialement parlant, un crime, qui appelle justice et punition, comme tous les crimes. Or, les codes humains civilisés admettent très bien la peine de mort, sinon comme peine médicinale et moyen de convertir le coupable, au moins comme peine vindicative exemplaire et moyen de consolider par *l'exemple* l'ordre public de la paix et de la vertu, sans injustice d'ailleurs pour la victime, à qui son délit mérite ce châtiment.

En temps de guerre, pourquoi trouverait-on mauvais de la part d'un général, par rapport à des criminels indignes d'indulgence, foyers per-

manents de révolte périlleuse, une attitude que se permet la justice sociale des peuples civilisés ? Cela s'appelle faire un exemple. L'important, le seul nécessaire, est que le sujet qui sert à la justice exemplaire soit coupable et mérite déjà par son fait la sanction qu'on lui impose, avec la pensée de la faire servir de salutaire exemple pour les autres, qui sans cela pourraient se trouver tentés de l'imiter.

Mais, dit-on, la sanction, précisément, atteint des innocents, des femmes, des enfants ; c'est en cela qu'elle répugne et paraît injustifiable devant la loi naturelle du droit des gens.

L'argument ne porterait qu'autant que l'œuvre globale de punition et de sanction ne serait pas en elle-même justifiée. Si elle l'est, on se trouve alors dans le cas ci-dessus du bombardement d'une ville assiégée, dans le cas de toute action, en soi bonne ou indifférente, qu'il est permis de poser, sur motifs suffisants, malgré le mal occasionnel qui en peut résulter, et qui alors est permis *per accidens,* et nullement approuvé, ni, à proprement parler, voulu d'aucune façon.

Vous racontez l'affaire « Brûlard » d'une certaine manière qui n'est pas pour la faire apprécier favorablement. Le général en question la raconterait sans doute autrement, et nous sommes bien persuadés qu'il montrerait dans ce fait de guerre autre chose que de pures « représailles » de vengeance, ou « des rigueurs inutiles qui ne peuvent en rien contribuer au succès de l'attaque ou de la défense. »

Pour l'honneur de l'esprit militaire français, nous sommes en droit de présumer, parmi les différentes explications possibles de ce fait, soi-disant authentique (l'est-il ?), celle qui peut accorder, sans violente ni honteuse contradiction, les sentiments de l'humanité civilisée avec les exigences, parfois douloureuses, quoique justes, du droit de la guerre, du droit de légitime défense, du droit de punir d'une peine vindicative et exemplaire le crime caractérisé de haute trahison.

Q. — Notre législation portugaise ordonne que le violateur d'une vierge soit condamné à être déporté pour quelque possession d'outre-mer, s'il ne se marie pas avec la défloréе. De là vient que beaucoup de personnes, pour échapper à la déportation, se marient, mais à la sortie de l'église chacun suit son chemin, et ils se séparent pour toujours. La validité de ces mariages me paraît bien douteuse.

On m'a demandé si, dans cette circonstance, il ne serait pas licite de faire l'acte civil seulement et après ça de demander le divorce ?

J'ai répondu que la fin ne justifie pas les moyens, mais je serais heureux d'avoir votre savante opinion.

R. — La mesure (que nous supposons, en pays si catholique, également sanctionnée par les deux autorités civile et religieuse) est en soi sévère, mais justifiée. Au triple point de vue de la justice à satisfaire, du scandale à réparer et du bon exemple social à donner, cette alternative d'une sanction pénale à subir ou du mariage à contracter est parfaitement admissible, sous réserve, cependant, des précautions et certitudes objectives qu'il convient d'apporter à son application, conformément sans doute aux intentions du législateur. Mais ceci n'est pas en question.

On demande ce qu'il faut penser des mariages « forcés » ainsi faits sous l'impression évidente de la crainte et avec une intention contractuelle dont la suffisance semble rendue assez douteuse par les circonstances de la séparation qui suit immédiatement le mariage. Tel n'est pas, c'est clair, le résultat visé par la loi, et il peut venir une heure où, en raison de la décadence de la foi et des mœurs catholiques, cette loi deviendrait plus nuisible que profitable au bon ordre social. Nous n'avons pas à rechercher si cette heure a sonné déjà, ou va sonner bientôt. La loi existe : il faut nous restreindre à l'étude de ses conséquences.

Très certainement, au for externe, les mariages dont on nous parle sont valides. La crainte qui intervient ici est dite en morale *metus juste incussus,* qui n'atteint pas substantiellement la liberté nécessaire aux contrats, d'autant plus qu'elle est à l'avance connue et prévue, ainsi que toutes sanctions pénales analogues publiées dans les *Codes* pour des crimes ou délits déterminés.

Au for interne, il est possible, quoique malaisément admissible, que cette crainte trouble assez profondément l'équilibre mental du contractant pour que vraiment son consentement ne soit plus un acte humain, ou que même peut-être, malgré les apparences extérieures, il soit un réel et positif dissentiment de répugnance. Alors, on se trouve dans le cas de quelqu'un qui contracte, qui s'engage, qui promet, mais formellement avec l'intention secrète de ne pas contracter, de ne pas s'engager, de ne pas promettre. Tous les tribunaux du monde le condamneront à exécuter le contrat valide, alors que en réalité au fond de la conscience il sera nul.

Qu'en est-il au juste des mariés par force dont on nous entretient ici ? Nous l'ignorons, et peu importe ! Leur affaire est claire au point de vue social. Si elle est obscure et vilaine au point de vue individuel interne, c'est leur faute. Leur cas est à régler en tête à tête avec leur confesseur.

On nous demande encore : Comme remède à cette situation, ne pourrait-on pas se contenter du mariage civil pour divorcer ensuite ? — Avant de répondre à cette question nous voudrions savoir si et dans quelle mesure l'autorité religieuse approuve pratiquement la loi de déportation. Il n'est pas en soi intrinsèquement illicite de se marier civilement avec l'intention, bien arrêtée de part et d'autre, d'en rester là, à la condition, bien entendu, de se séparer immédiatement et d'éviter toute cohabitation. Il semble, toutefois, que cela ne puisse guère se faire sans scandale. C'est de ce côté qu'il faudrait chercher la réponse *de illicito,* et non pas dans la raison présentée par notre correspondant, à savoir que la fin ne justifie pas les moyens. On ne voit pas, en effet, dans l'occurrence

présente, où serait le moyen « mauvais » employé pour arriver à la fin bonne, qui est d'éviter la déportation, tout en évitant aussi le mariage qui répugne.

Q. — Dans nos contrées, depuis que l'on permet d'user d'aliments gras tous les lundis, mardis, jeudis et samedis de Carême, la loi défendant de manger de la viande et du poisson au même repas est devenue d'une observation très difficile pour beaucoup de fidèles.

Voici un cas bien fréquent. Dans un ménage peu à l'aise, il reste un peu de poisson après le repas du vendredi, assez pour une personne, pas assez pour toute la famille. Le samedi, la mère propose de finir ce reste seule et de préparer un plat de viande pour les autres. Le mari se fâche ; tout le monde, à son avis, doit prendre un peu de poisson et un peu de viande. La mère est obligée de céder pour avoir la paix.

Vous connaissez les autres cas : aujourd'hui, il n'y a pas de repas un peu solennel sans que l'on serve du poisson et de la viande, etc.

J'entends l'objection : « Pourquoi le Carême, pourquoi la législation spéciale, sinon pour imposer quelque gêne, des privations, etc. ? » — D'accord ; mais que de concessions déjà faites, et sur des points plus essentiels, il semble !

Chez nous, aujourd'hui, on ne voit pas qu'il y ait des raisons si graves de maintenir rigoureusement cette loi de Benoît XIV ; au contraire, il y aurait des raisons très sérieuses d'en dispenser. Et pourtant, d'après les dernières réponses venues de Rome, l'Eglise paraît intransigeante sur ce point. Ne serait-ce pas parce qu'on n'a pas suffisamment exposé la situation vraie ? Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — L'*Ami* pense, comme vous, et comme beaucoup d'autres, que cette réglementation est destinée à disparaître dans un avenir prochain, sous la poussée des mœurs qui ne sont plus en état de la supporter. Ce qui autrefois était un luxe, le double service viande et poisson, est devenu d'usage courant universel, on ne peut plus ordinaire et démocratique, voire économique aussi parfois, comme dans le cas dont vous parlez. L'ancienne prohibition n'a plus son originelle raison d'être, et loin d'être utile il semble que son maintien présente vraiment beaucoup plus d'inconvénients que d'avantages, si même on peut dire qu'il reste encore par quelque endroit avantageux.

Nous sommes donc résolument de ceux qui trouveraient très justifiée la dispense facile de cette loi, qui l'accorderaient sans hésiter, et ne verraient pas faute sérieuse (sauf considérations subjectives d'intention) à la violer. Tout cela, bien entendu, sous réserve du scandale possible, à éviter toujours. Car, tant que la loi restera en vigueur, il faudra bien lui faire au moins l'honneur de la respecter, sinon de l'observer ; et c'est la respecter encore suffisamment, que de s'incliner devant elle en priant le législateur de la suspendre, quand il y a bonnes raisons, pour les sujets, de demander cette suspension, et, pour lui, de la leur accorder.

Q. — Appelé près d'un malade dont l'état s'était subitement aggravé au point qu'on le croyait mourant, je lui ai à la hâte fait une onction sur le front avec la formule abrégée. Quelques instants après, le moribond a repris connaissance et parole. Pouvais-je et même devais-je lui administrer l'Extrême-Onction dans la forme ordinaire ?

R. — Rappelons d'abord que les 25 et 26 avril 1906 le Saint-Office a rendu cette décision relativement à l'Extrême-Onction : « *In casu veræ necessitatis sufficit dicere : Per istam sanctam unctionem indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti. Amen,* » avec une seule onction sur un sens ou plutôt sur le front. Nous supposons d'abord que le prêtre qui nous interroge a bien procédé ainsi. Cela étant, on se demande : si le malade survit et qu'on ait au moins le temps de lui faire les cinq onctions principales avec les formules correspondantes, que doit-on faire ?

Comme le Saint-Office ne s'est point encore prononcé clairement à ce sujet, au moins que nous sachions, il s'est formé de suite deux opinions parmi les théologiens. — La première prétend qu'il n'y a plus rien autre chose à faire que de dire les prières indiquées dans le Rituel et qu'on n'a pas encore pu dire. La raison sur laquelle elle s'appuie, c'est que le sacrement est certainement valide et donné tout entier comme sacrement, le Saint-Office s'étant prononcé à ce sujet, et qu'il n'est pas permis de le donner deux fois dans la même maladie. — La seconde opinion prétend au contraire qu'il faut faire les onctions à chacun des sens avec chaque formule correspondante, non pas pour administrer un sacrement qui peut-être n'aurait pas été valide, mais pour augmenter encore la grâce déjà donnée et obtenir pour chaque sens toute la grâce spéciale de purification et de force que Dieu dès le principe avait réservée et attachée à l'onction de ce sens en particulier.

Ces deux opinions nous semblent probables toutes les deux, et nous ne voulons pas nous prononcer pour l'une plutôt que pour l'autre, tant que Rome elle-même n'aura pas dit clairement ce qu'il faut faire. La chose cependant au point de vue pratique nous semble bien claire : c'est qu'on peut suivre la seconde opinion, mais qu'on n'y est aucunement obligé ; et pour nous, nous nous sentirions porté à faire suivant les circonstances ce que nous croirions devoir plaire davantage au malade ou à sa famille.

Les deux opinions s'accordent au moins pour dire que si le malade survit, il faut faire toutes les prières qui sont marquées dans le Rituel. De plus, comme on nous dit que le malade a repris la connaissance et la parole, les deux opinions diraient qu'il faut en profiter pour le confesser s'il ne l'a pas été, ou pas été pleinement, et même pour lui apporter la sainte communion, si tout cela est possible.

Q. — Le récent décret concernant la confession des religieuses semble indiquer que Rome tient à faciliter le plus possible l'accomplissement d'un devoir qui ne laisse pas que d'être toujours plus ou moins pénible.

Sur ce point, l'avis de l'*Ami* ne serait-il pas qu'on peut assimiler, en quelque sorte, aux religieuses les religieux cloîtrés, afin d'augmenter le nombre de leurs confesseurs ? J'entends : des confesseurs membres

de l'Ordre, approuvés par leurs supérieurs respectifs pour entendre les confessions de leurs confrères. Je connais une communauté de soixante et quelques sujets, dont une trentaine de prêtres, où il n'y a que sept confesseurs. On n'y autorise les religieux à s'adresser à un confesseur étranger à l'Ordre, *qu'en temps de Jubilé ;* encore sont-ils obligés — s'ils veulent user du privilège — de s'adresser à un religieux que leur impose le supérieur. Dans ce dernier cas, chaque religieux n'est-il pas libre de choisir lui-même, autant que faire se peut, le confesseur (séculier ou régulier) en qui il a une plus grande confiance ?

R. — Pie X, par le décret de la S. C. des Religieux du 5 août 1913, autorise tout prêtre approuvé par l'Ordinaire à absoudre, en tout temps, les membres de tous les Ordres réguliers et de toutes les Congrégations, sans avoir à se préoccuper de la permission de leurs supérieurs [1]. La tendance actuelle du Saint-Siège va donc de plus en plus à favoriser la liberté des confessions des religieux et religieuses, et il nous semble que les supérieurs agiraient sagement en s'inspirant de ces dispositions moins restrictives qu'autrefois.

Q. — Le décret de la S. C. des Religieux du 27 août 1910, sur les études dans les noviciats, s'applique-t-il aux noviciats des religieuses ?

Si non, peuvent-elles au moins profiter de ses prescriptions pour faire donner des leçons à leurs novices, v. g. des leçons de musique, de pédagogie, etc. ?

Les Instituts en question sont approuvés par Rome.

R. — Le décret du 27 août 1910 (*Ami* 1910, p. 866) ne parle que des noviciats de *jeunes gens ;* il s'ensuit qu'il ne doit s'appliquer qu'aux jeunes gens, en tant qu'il renferme un *précepte.*

Est-il permis de s'en inspirer pour introduire dans les noviciats de jeunes filles des études modérées comme celles qu'il expose ? — Nous le pensons, en nous appuyant sur les motifs qu'il invoque : la fatigue causée à l'âme par une année entière consacrée uniquement aux exercices religieux, et la crainte de perdre les connaissances acquises. C'est aussi l'opinion du P. Vermeersch, *Periodica de Religiosis,* t. v, n. 442, p. 195.

Q. — Quelle quantité constitue matière grave contre le vœu de pauvreté ? Il est des auteurs qui disent 10 f. quand la communauté est pauvre, et 50 f. quand elle suffit à ses besoins. Qu'en pensez-vous ?

R. — Cl. Marc donne une règle très sage pour résoudre les cas particuliers : « Pro praxi vero, regulis standum est cujuscumque Ordinis si quid de hoc statuant ; votum enim est intelligendum juxta regulas quæ ejus materiam determinant. Si autem sileant regulæ, res definienda erit ex interpretatione communiter recepta in Ordine [2]. »

Q. — Une personne, avec l'autorisation de l'Ordinaire, a loué des *biens d'église* en promettant d'opérer le petit versement pécuniaire annuel qu'exigeait celui-ci au nom du droit ecclésiastique.

Maintenant, infidèle à sa parole, elle refuse le versement promis et veut ainsi continuer son bail de biens volés. Dans ce cas encourt-elle les censures et l'excommunication et doit-on, si elle se montre opiniâtre, lui refuser les sacrements ?

R. — Le montant du versement annuel est propriété de l'église, et le locataire ne peut le garder sans commettre une *injustice* et tomber sous le coup de l'*excommunication* portée contre ceux qui s'*approprient* les biens ecclésiastiques.

Pour juger de la gravité de la matière tant pour l'injustice que pour l'excommunication, il faut s'en rapporter aux règles générales que nous avons déjà exposées plusieurs fois.

Q. — A quoi doit-on s'en tenir, pour la translation (avec la solennité de certaines fêtes) de l'indulgence qui y était attachée dans les églises de Religieux ?

R. — Nous avons reproduit en 1912, p. 931, le décret du Saint-Office du 13 juin 1912 qui règle cette matière.

Q. — Un évêque, pour mettre fin aux exploits de plusieurs de ses prêtres *chassseurs,* vient de prendre un arrêté par lequel aucun prêtre du diocèse ne peut se munir d'un « permis de chasse » sans péché *grave.*

Quelques-uns de mes confrères prétendent que l'évêque n'a pas le droit d'interdire *sub gravi* la chasse ; qu'en pense l'*Ami* ?

R. — Distinguons. La formule *sub gravi* peut vouloir dire deux choses différentes, suivant qu'elle se rapporte au for externe du gouvernement diocésain ou au for interne de la conscience.

Il n'appartient pas à l'évêque de fixer par voie d'autorité juridictionnelle la nuance exacte de gravité vénielle ou mortelle qui peut convenir à une faute déterminée. En tant que docteur, écho de la théologie morale de droit commun, rien n'empêche qu'il donne son opinion, et allègue au besoin les bonnes raisons et autorités sur lesquelles il l'appuie. Mais c'est là de l'enseignement, non du gouvernement ; une œuvre de magistère, non de juridiction ; un enseignement, toutefois, dont il y a lieu de tenir compte, vu la source et la compétence doctrinale d'où il émane.

Au for externe gouvernemental, c'est autre chose. Là l'évêque est de plein droit juge de la gravité externe d'un délit donné, et peut l'accompagner de formules et de sanctions qui en font une chose prohibée *sub gravi.* C'est en ce sens qu'il faut prendre l'interdiction de la chasse dans le cas présent. — Et il est bien difficile qu'on puisse, en présence de cette solennelle formule de l'autorité pastorale, ne pas admettre la note correspondante au point de vue purement intérieur et individuel de la conscience.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 11 februarii 1914.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de L'AMI DU CLERGE

[1] *Ami* 1913, p. 941.
[2] Cl. Marc, *Institutiones morales,* n. 2158.

36e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 8 — 19 FÉVRIER 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. / 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Bulletin d'Écriture Sainte

La Commission Biblique et les « Actes des Apôtres [1] »

LA DATE DES *Actes des Apôtres*

(Décision du 12 juin 1913, art. 4) [2]

SOMMAIRE. — I. La date des Actes des Apôtres. — § 1er. Etat de la question. — § 2. Opinion de la C. B. sur la date de rédaction des Actes des Apôtres. — § 3. Réponse à deux objections contre une date ancienne de rédaction des Actes : *a)* les prétendues dépendances de S. Luc vis-à-vis de Josèphe ; *b)* Luc XXI, 20-24 et la date de rédaction avant 70 du troisième Evangile.

II. — Une nouvelle édition du texte du Nouveau Testament par M. von Soden.

III. — Comptes rendus bibliographiques.

I. — La date des Actes des Apôtres

§ 1er. — *Etat de la question*

Au milieu du siècle dernier, Baur et l'école de Tubingue reculèrent la composition des Actes des Apôtres jusqu'aux environs de l'année 150 ap. J.-C. Ces critiques, à l'imagination facile, avaient cru découvrir dans la littérature néo-testamentaire des indices d'une lutte ardente entre les partisans de S. Pierre et les partisans de S. Paul, entre ceux qui voulaient n'étendre le bénéfice de l'Evangile aux Gentils qu'à la condition de les soumettre préalablement à toutes les observances judaïques et ceux qui acceptaient de recevoir les païens dans l'Eglise sans leur imposer aucune condition onéreuse ou odieuse. De cet état d'esprit ils pensaient avoir retrouvé un saisissant indice dans le fameux passage de l'épître aux Galates où S. Paul blâme S. Pierre d'avoir déserté la table des Gentils pour aller s'asseoir à celle des Juifs. (Gal. II, 11-21). Dans les Actes, au contraire, rien ne semble laisser soupçonner, disaient-ils, semblable désaccord. Dans chacune de ses missions nous voyons S. Paul se présenter d'abord à la synagogue ; il ne s'adresse à la Gentilité qu'après avoir été chassé par ses frères d'Israël. Lui, l'apôtre des Gentils, il ne craint pas de faire des avances aux Juifs, d'avoir pour eux des prévenances, de ménager leur susceptibilité. Loin de proclamer l'inutilité de la Loi, de la déclarer un fardeau ou une cause de péché (Gal. III, IV), il n'hésite pas à circoncire Timothée, à accomplir sur la proposition de S. Jacques avec quelques Juifs un vœu de naziréat au temple de Jérusalem. Et chose curieuse : c'est S. Pierre qui dans le récit attribué à S. Luc joue le rôle qu'on s'attendrait à voir jouer par celui qu'on est convenu d'appeler l'Apôtre des Gentils : ainsi, c'est S. Pierre qui ouvre aux païens les portes de l'Eglise et les accueille dans son sein en la personne du centurion Corneille (Act. X, 1-XI, 18) ; c'est lui qui prend leur défense à l'assemblée de Jérusalem (Act. XV). De telles contradictions entre deux documents qui ont la prétention d'être quasi-contemporains montrent jusqu'à l'évidence aux esprits non prévenus que l'épître aux Galates et les Actes des Apôtres ne sont pas de la même époque et ne peuvent pas revendiquer une égale valeur historique. La lettre de S. Paul respire l'ardeur de luttes encore récentes ; le récit attribué à Luc est une œuvre calme, réfléchie, qui juge de loin les personnes et les faits. Des dizaines d'années séparent nécessairement ces deux écrits, et les Actes des Apôtres appartiennent à cette première moitié du second siècle qui vit s'opérer la réconciliation entre Pétriniens et Pauliniens. Ouvrage d'apologétique avant tout, ils furent un des puissants facteurs de cette réconciliation et ils y contribuèrent pour une large part. Pouvait-on continuer à s'entre-dévorer au sein de l'Eglise quand Gnostiques et persécuteurs avaient juré d'anéantir l'Evangile du Christ en le dénaturant ou en tuant ses adeptes ? Pour rétablir la bonne harmonie, on s'appliqua donc à montrer que S. Pierre et S. Paul avaient présidé dans le plus parfait accord à la fondation et aux développements de l'Eglise. On fit de Paul un disciple docile, exposant sa doctrine, racontant ses missions à ses chefs de Jérusalem. Dans le récit, d'allure historique, qui nous est parvenu sous le nom d'Actes des Apôtres, ne cherchons pas les idées, les faits, les usages de l'âge apostolique ; nous n'avons pas là des lignes écrites par un témoin oculaire comme aurait été Luc, le médecin

[1] Voir l'*Ami* du 8 janvier 1914.
[2] Voir l'*Ami* du 12 juillet 1913, p. 596.

de Paul ; nous n'avons qu'une habile dissertation, rédigée aux environs de l'an 150, par un anonyme de talent.

Ainsi argumentaient, au siècle dernier, les disciples de l'école de Tubingue. Nous ne nous attarderons pas à montrer la fausseté d'une thèse aujourd'hui démodée. Nous aurons toutefois l'occasion, au cours de notre étude sur la valeur historique des Actes des Apôtres, d'envisager le prétendu désaccord, si souvent mis en relief par les Tubingiens, entre l'épître aux Galates et les Actes. Nous espérons montrer alors à nos lecteurs que ce désaccord fameux ne repose que sur une mauvaise interprétation des textes.

* * *

De nos jours, deux arguments ont été mis en avant par les Protestants libéraux ou par les Critiques indépendants désireux de reculer vers la fin du Ier siècle la date de composition des Actes des Apôtres : ou bien ils ont prétendu que S. Luc avait connu et utilisé les œuvres de l'historien Josèphe, — ou bien ils ont déclaré que le troisième Evangile avait été rédigé après la ruine de Jérusalem (après 70). Et comme l'Evangile de S. Luc n'est que le tome Ier d'un ouvrage dont les Actes sont le tome II (cf. Prologue des Actes, I, 1), ils en ont conclu que les Actes des Apôtres n'avaient été écrits que vers 75-90.

On peut donc partager en deux groupes les divers partisans actuels d'une rédaction tardive des Actes des Apôtres.

Les uns, pour affirmer la dépendance de S. Luc vis-à-vis de Josèphe, prétendirent que l'auteur des Actes était redevable à l'historien juif de ses principaux renseignements sur les divers personnages mentionnés : le prêtre Ananias, Félix et sa femme Drusilla, Agrippa II et Bérénice, Festus, Gamaliel ; ils insinuèrent même que S. Luc avait calqué plusieurs de ses récits sur des narrations analogues trouvées dans les *Antiquités*, v. g. la sédition d'Ephèse (Act. XIX, 23-41) sur celle d'Alexandrie. Krenkel fut un de ceux qui dépensèrent le plus d'esprit et de talent pour faire triompher cette thèse [1] ; à grand renfort d'érudition, il essaya de prouver que S. Luc avait utilisé les *Antiquités Judaïques*, la *Guerre juive* et le livre *contre Apion*. Clemen, Schmiedel, Holtzmann, Hausrath, Steck, Wendt adoptèrent son point de vue ; ils essayèrent même de le renforcer par des arguments jugés nouveaux ou décisifs. Et pourtant, dans l'ensemble, tous ne firent que tirer d'une obscurité d'où elle n'aurait jamais dû sortir une théorie démodée, hasardée timidement au XVIIe siècle par Ott [2] et par Krebbs [3], et docilement acceptée comme un axiome indiscutable par Keim, Overbeck, Renan. Nous verrons bientôt ce qu'il convient de penser de l'hypothèse et de ses preuves fragiles ; pour l'instant, contentons-nous de remarquer que, pour avoir fait dépendre les Actes des Apôtres des œuvres de l'historien juif Josèphe dont les *Antiquités Judaïques* sont, par exemple, de 93, on a fait rédiger les Actes entre les années 95 et 130.

Les autres, pour reculer la date des Actes des Apôtres, s'appliquèrent à démontrer que le premier des écrits de S. Luc, le troisième Evangile, n'avait pu être rédigé qu'après la ruine de Jérusalem en raison des allusions historiques si claires et si précises qu'il contenait (XIX, 41-44 ; XXI, 20-24. Cf. *Ami*, 20 mars 1913, p. 233). Et pour confirmer la conclusion qui découlait pour eux de ces prémisses par rapport aux Actes, ils alléguèrent deux faits, l'un d'ordre littéraire, l'autre d'ordre historique. Au point de vue littéraire, prenant à leur compte sous une forme très mitigée une idée chère aux Tubingiens, ils admirent que les Actes des Apôtres ayant corrigé intentionnellement divers passages de l'épître aux Galates lui étaient nécessairement postérieurs d'un certain nombre d'années. Au point de vue historique, constatant dans les Actes l'existence de relations pacifiques entre l'Eglise et l'Etat, ils en conclurent que la persécution de Néron avait eu lieu depuis déjà longtemps au moment où cet écrit avait été rédigé, et que cette histoire des Origines chrétiennes avait vu le jour sous les règnes calmes et prospères de Titus (79-81) ou de Domitien (81-96). Parfois, certains d'entre eux ont cherché dans les épîtres de S. Paul, considérées dans leur ensemble, un autre confirmatur en faveur de leur thèse sur la rédaction tardive des Actes. Mais vraiment, avant de le formuler, ils auraient dû, au préalable, se mettre d'accord et décider si oui ou non les Actes avaient utilisé les épîtres. De la sorte, ils auraient évité de conclure avec une égale assurance à une rédaction tardive des Actes, ici parce que les épîtres du grand Apôtre avaient été utilisées, et là bien qu'elles ne l'aient pas été. Ainsi, en 1886, Holtzmann affirmait que le rédacteur des Actes avait connu les épîtres aux Romains, aux Galates, aux Corinthiens, aux Ephésiens, aux Thessaloniciens et aux Hébreux [1], — tandis que, en 1897, Harnack acceptait dans sa *Chronologie* la rédaction des Actes vers 78-93, avant la fin du premier siècle, bien que S. Luc n'ait pas utilisé les épîtres. Nous savons bien que plus tard, avec une franchise qui lui fait honneur, celui-ci se servit de la non-utilisation des épîtres de S. Paul pour prouver que les Actes avaient été rédigés vers 63-70, sinon même dès la seconde année de la captivité de S. Paul à Rome ; mais nous regrettons que les relations pacifiques entre l'Eglise et l'Etat et la non-utilisation des épîtres ne l'aient pas mis, dès 1897, en mesure de corriger sa fausse interprétation des textes prophétiques et eschatologiques du troisième Evangile, ou, tout au moins, ne lui aient pas inspiré la pensée de suspendre son jugement ou de le formuler avec plus de réserve.

[1] *Josephus und Lukas*, Leipzig 1894.
[2] *Spicilegium seu excerpta ex Fl. Josepho illustrationem*, Lugdun. 1741.
[3] *Observationes in Nov. Testament. e Fl. Josepho*, Lipsiæ 1755.

[1] *Einleitung in das N. T.*, p. 418, Fribourg 1886.

Nous aurons l'occasion de revenir sur ces divers arguments ; nous espérons montrer ou bien qu'ils sont sans valeur, ou bien qu'ils sont loin d'avoir la portée qu'on leur attribue et de postuler les conclusions trop hâtivement adoptées. Qu'il nous suffise de noter ici que pour s'être laissé prendre par ces arguments captieux, des critiques de valeur, comme Zahn, ont daté les Actes de 75 ; d'autres, comme Meyer, Weiss, Ramsay, Sanday, Batiffol [1], Séméria [2], de 80 ; d'autres enfin, comme Harnack, de 78-93.

Avant d'entrer pleinement dans notre sujet, nous croyons utile de montrer à nos lecteurs comment le critique de Berlin en vint à modifier son opinion sur la date de rédaction des Actes des Apôtres. Ses variations sur ce point sont singulièrement suggestives.

En 1897, dans sa *Chronologie,* M. Harnack se prononçait donc pour les années 78-93 ; non certes qu'il acceptât l'hypothèse d'une dépendance de S. Luc vis-à-vis de Josèphe : il avait un sens critique beaucoup trop averti pour se laisser séduire, fût-ce un instant, par une semblable théorie ; mais il croyait que le troisième Evangile supposait accomplie la destruction de Jérusalem et alors, constatant dans les Actes des rapports pacifiques entre l'Eglise et l'Etat et la non-utilisation des épîtres de S. Paul, il leur assigna pour date de rédaction comme *terminus a quo* l'année 78 et comme *terminus ad quem* l'année 93. Son opinion, il faut bien le reconnaître, reposait sur des bases extrêmement fragiles. En définitive, comme argument sérieux, en apparence du moins, elle n'avait guère que l'impossibilité de la rédaction du troisième Evangile avant 70. Les autres preuves, apportées en guise de *confirmatur,* étaient plutôt en faveur de la thèse contraire, car enfin on concevait mieux les bons rapports entre l'Eglise et l'Etat avant la persécution de Néron qu'après cette persécution, et on s'expliquait mieux la non-utilisation des épîtres de S. Paul dans un livre rédigé vers 63 que dans un livre rédigé longtemps après 70. En somme, toutes les difficultés qu'éprouvait M. Harnack pour assigner une date aux Actes des Apôtres venaient donc uniquement de ses préventions par rapport aux fragments eschatologiques du troisième Evangile. Si donc, au lieu de se laisser en quelque sorte hypnotiser par les conclusions qu'il croyait devoir tirer de cet Evangile, il en arrivait à donner, comme il convenait, la première place aux raisons qui militaient pour une rédaction ancienne des Actes des Apôtres, on pouvait prévoir qu'il serait amené à modifier sensiblement ses positions.

Or c'est précisément ce qu'il fit en 1908, et dès lors il en vint à supposer que les Actes avaient été rédigés au début de la septième décade du Ier siècle [1]. Restait toujours cependant la difficulté de placer avant 70 le troisième Evangile ! En 1911, dans un volume intitulé *La date des Actes,* il reprit de nouveau la question et, cette fois, surmontant victorieusement tous les obstacles, il n'hésita pas à placer le troisième Evangile avant 70, et sur la date de rédaction des Actes il formula en ces termes son sentiment : « La conclusion des Actes des Apôtres, l'absence de toute référence dans le livre au résultat du procès de S. Paul et à son martyre rendent très probable (make it in the highest degree probable) l'opinion d'après laquelle le livre des Actes a été écrit à une époque où le procès de S. Paul à Rome n'avait pas encore pris fin [2]. »

§ 2. — *Opinion de la Commission Biblique sur la date de rédaction des Actes des Apôtres*

Du fait que le livre (des Actes) après une mention rapide des deux ans de captivité de Paul à Rome se ferme brusquement, on n'a pas le droit de conclure, pour s'autoriser à retarder la composition des Actes longtemps après la captivité de l'Apôtre, que l'auteur a écrit un autre volume aujourd'hui perdu ou que du moins il a voulu l'écrire. — Mais on doit retenir, en tout droit et justice, que S. Luc a terminé son ouvrage aux derniers jours de la captivité de S. Paul à Rome [3].

Les exégètes ont toujours été surpris par la conclusion si brusque des Actes des Apôtres et ils ont émis bien des hypothèses pour essayer de l'expliquer [4]. — Le P. Rose dans son commentaire sur les Actes (p. XIII-XXII) attribue cette conclusion aux exigences du plan adopté par S. Luc en conformité avec les paroles attribuées par S. Matthieu (XXVIII, 19) et par S. Luc (XXIV, 47) au Christ ressuscité et reproduites au début des Actes : « Vous serez mes témoins à Jérusalem, et dans toute la Judée, et dans la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre » (I, 8). L'Historien des origines chrétiennes avait montré peu à peu dans son livre l'évangélisation s'étendant successivement selon les désirs du Sauveur à la Judée, à la Samarie, à l'Asie Mineure, à Rome enfin où S. Paul captif annonçait la Bonne Nouvelle. Il avait dès lors rempli son

[1] Cf. *L'Enseignement de Jésus,* p. X. Mgr Batiffol a depuis modifié son opinion. Récemment, dans *Orpheus et l'Evangile,* il a daté les Actes de l'année 62.

[2] Cf. *Rev. Bibliq.* 1895, p. 337, 338. — La rédaction de la *Revue* crut devoir faire remarquer qu'elle ne prenait pas à son compte l'hypothèse du P. Séméria et qu'elle-même avait à maintes reprises défendu la thèse traditionnelle.

[1] « St. Luke wrote at the time of Titus or in the earlier years of Domitian, but perhaps even so early as the beginning of the seventh decade of the first century. » *(The Acts of the Apostles,* p. 297).

[2] « We are accordingly left with the result : that the concluding verses of the Acts of the Apostles, taken in conjunction with the absence of any reference in the book to the result of the trial of St. Paul and to his martyrdom, make it in the highest degree probable that the work was written at a time when St. Paul's trial in Rome had not yet come to an end. » *(Date of the Acts and the Synoptic Gospels,* p. 99). Rendant compte de cet ouvrage, le recenseur de la *Revue Biblique* ne croyait pas devoir accepter une date aussi ancienne et il se prononçait pour les années 64-69. *(Rev. Bibliq.* 1911, p. 618).

[3] « Utrum, ex eo quod liber ipse, vix mentione facta biennii primæ romanæ Pauli captivitatis, abrupte clauditur, inferri liceat auctorem volumen alterum deperditum conscripsisse, aut conscribere intendisse, ac proinde tempus compositionis libri Actuum longe possit post eamdem captivitatem differri ; vel potius jure et merito retinendum sit Lucam sub finem primæ captivitatis romanæ apostoli Pauli librum absolvisse ? — Resp. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam. » (Art. IV).

[4] Cf. Séméria, *Les Actes des Apôtres,* dans *Rev. Bibliq.* 1895, p. 338, 339.

programme, et, montrant au cœur même de Rome, centre alors de l'Univers, l'Apôtre des Gentils, il avait bien fourni la démonstration de l'accomplissement de la prophétie du Sauveur : « Vous serez mes témoins jusqu'aux extrémités de la terre. » Il avait parfaitement réalisé le plan de son ouvrage ; il n'avait plus rien à ajouter. — Peu nombreux, toutefois, furent ceux qui solutionnèrent ainsi le problème critique qu'ils croyaient soulevé par Act. XXVIII, 30, 31 [1]. La plupart préférèrent émettre l'idée soit que S. Luc avait composé un troisième livre qui ne nous était point parvenu, soit qu'il avait eu l'intention de le composer et en avait été empêché en raison de la persécution de Néron, de la ruine de Jérusalem ou de sa mort [2]. Récemment, en 1911, rendant compte du dernier ouvrage de M. Harnack sur la date des Actes des Apôtres, le recenseur de la *Revue Biblique* écrivait : « Les événements de l'an 70, sa mort peut-être, ont pu l'empêcher d'écrire un troisième ouvrage qu'il a dû avoir l'intention de rédiger, même s'il a, comme le prétend Harnack, écrit les Actes avant d'être en état de satisfaire l'intérêt qu'il avait excité [3]. »

Il faut bien le remarquer, la Commission Biblique ne condamne pas d'une façon absolue ces diverses hypothèses ; elle ne se prononce même pas sur leur degré plus ou moins grand de probabilité ou de vraisemblance. Elle ne les rejette, elle ne force les catholiques à les rejeter qu'autant qu'on voudrait s'autoriser d'elles pour placer la composition des Actes longtemps après la fin de la première captivité de l'Apôtre. Mais si l'on assigne à cette composition la date qu'elle indique, c'est-à-dire la fin de la captivité de S. Paul à Rome, elle laisse toute liberté aux commentateurs pour expliquer comme ils l'entendront la brièveté de la finale des Actes des Apôtres. Si donc ils jugent cette opinion criti-

[1] « On prête, j'en ai peur, à Luc une emphase qui n'est guère à lui, lorsqu'on le représente entreprenant d'écrire les Actes comme l'histoire de l'expansion de l'Evangile sous la poussée de l'Esprit, de Jérusalem hors de Jérusalem et de la Judée, puis parmi les Grecs, enfin à Rome, comme si Rome était pour lui une antithèse à Jérusalem, comme si l'expansion de l'Evangile et l'action de l'Esprit se personnifiaient en Paul. L'artiste délicat et ingénu qu'est Luc n'a pas conçu cette mise en scène. » (Mgr Batiffol, *Orpheus et l'Evangile*, p. 133, 134).

[2] En 1895 (*loc. cit.*, p. 339), le P. Sémeria se ralliait à l'hypothèse de Meyer après en avoir énuméré bien d'autres : « S. Luc se proposait sans doute de reprendre son récit, voilà pourquoi il l'a si brusquement interrompu ». — En 1899 (*Rev. Bibliq.*, p. 617), le P. Calmes faisait la même hypothèse : « Ne pourrait-on pas en conclure (de la manière brusque dont se terminent les Actes) que l'écrivain sacré avait en vue une troisième partie, qu'il n'a pas pu exécuter ? On admettra comme très vraisemblable que S. Luc avait conçu un ouvrage en trois livres. » — Même remarque en 1902 (*Rev. Bibliq.*, p. 306) par le recenseur du livre de Rackham sur les Actes : « Comme l'a très bien démontré M. Zahn (*Einl. in das N. T.*, II, p. 369-375), les derniers versets des Actes préparent le lecteur à un troisième livre ; S. Luc avait conçu une histoire complète des origines chrétiennes en trois livres. De ces trois livres nous possédons seulement les deux premiers dans l'Evangile et les Actes. » — Au contraire, dans *Orpheus et l'Evangile*, en note, p. 134, Mgr Batiffol déclare : « Nous écartons l'hypothèse que Luc aurait pu avoir le dessein d'écrire un troisième livre, une suite aux Actes. » Cf. aussi Dom Calmet, *Les Actes des Apôtres*, p. 6.

D'autres raisons ont encore été mises en avant pour expliquer la finale brusque des Actes. On a dit que S. Luc ne voulait pas en racontant le martyre de S. Paul effacer la bonne impression qui se dégageait de son livre sur la politique de large tolérance suivie par les autorités romaines vis-à-vis des chrétiens. On est même allé jusqu'à déclarer que Luc arrivant au bout de son rouleau avait dû terminer son livre en quelques lignes !!! etc., etc.

[3] *Rev. Bibliq.* 1911, p. 618.

quement fondée, ils peuvent, après comme avant la décision de la Commission Biblique, déclarer que l'auteur voulait écrire un troisième volume où il aurait raconté la fin du procès, la délivrance de S. Paul, son dernier voyage en Asie, peut-être même sa mort et celle de S. Pierre à Rome durant la persécution de Néron. En soi, l'hypothèse de la composition voulue et réalisée d'un troisième écrit par S. Luc ne détruit ni n'affaiblit la force des raisons militant en faveur de la rédaction des Actes à la fin de la première captivité de l'Apôtre à Rome, et les exégètes ont toute liberté pour, conclure, dans l'avenir comme ils l'ont fait dans le passé, de l'emploi de πρῶτος (I, 1) au lieu de πρότερος [1] et du résumé si laconique de l'apostolat de S. Paul à Rome, au dessein bien arrêté qu'aurait eu S. Luc de composer un troisième ouvrage où il aurait repris tout au long le ministère romain, amorcé simplement à la fin du second volume, comme il avait repris, au début des Actes, le récit de l'Ascension dont le fait n'avait été que brièvement annoncé à la fin du troisième Evangile.

Par contre, la Commission Biblique donne son sentiment d'une façon très catégorique sur la date de rédaction des Actes des Apôtres. « En tout droit et justice, dit-elle, on doit retenir que S. Luc a terminé son ouvrage aux derniers jours de la captivité de S. Paul. » (Art. IV, 2°). Son avis, sur ce point, était d'ailleurs déjà connu. En 1912 (26 juin), dans le décret sur le troisième Evangile (Art. VII, 2°), elle avait déclaré que les Actes avaient été rédigés vers la fin de la première captivité de l'Apôtre à Rome : « Et quum hic liber, eodem Luca auctore, ad finem captivitatis romanæ fuerit absolutus (Act. XXVIII, 30, 31), (utrum affirmari debeat) ejusdem evangelium non post hoc tempus fuisse compositum ? RESP. *Affirmative.* » En commentant cette décision, nous avions nous-même écrit dans l'*Ami* (20 mars 1913, p. 234) : le livre des Actes « s'achève avec la seconde année de la captivité de Paul ; il ne contient rien sur son acquittement, rien sur la mort de S. Pierre ni sur celle de S. Paul. Pourquoi ? sinon parce qu'il était déjà terminé et répandu quand ces divers événements se produisirent. Par conséquent, il est vraisemblable, pour ne pas dire certain, que les Actes ont été composés vers 62-63 ». Nous n'aurons aujourd'hui, pour justifier pleinement l'opinion de la Commission Biblique et pour en montrer le bien-fondé, qu'à développer les quelques lignes que nous écrivions l'an passé sur cette question.

Certes, elles sont nombreuses les raisons qui militent en faveur de la rédaction des Actes à la fin de la captivité de S. Paul.

Et d'abord le sens littéral obvie des deux derniers versets postule cette conclusion : « Paul demeura deux ans entiers dans une maison qu'il avait louée et il recevait tous ceux qui venaient le voir, prê-

[1] Notons toutefois que πρῶτος peut signifier parfaitement le premier « de deux » ou « de plusieurs ». Cf. Moulton, *A Grammar of New Testament Greek*, p. 79 (1906) : « The mere use of πρῶτος in Act. I, 1, it must be allowed, proves very little as to the author's intention to write a third treatise. »

chant le royaume de Dieu et enseignant ce qui concerne le Seigneur Jésus-Christ en toute liberté, sans empêchement. » (Act. XXVIII, 30, 31). S. Luc écrivait donc à la fin de ces deux années de captivité : « Paul demeura, ἔμεινεν, deux ans entiers [1] » dont il résumait d'un trait toute l'activité apostolique. Et, alors même qu'il aurait voulu reprendre dans un troisième écrit le ministère de S. Paul à Rome, puis en Asie, nous ne craignons pas d'affirmer qu'il n'aurait pas manqué de nous dire brièvement l'issue d'un procès si impatiemment attendue depuis le chap. XXI, 17, si déjà S. Paul avait comparu devant César ; il n'aurait pas davantage manqué de nous indiquer, ne fût-ce que d'un mot, où S. Paul était allé au sortir de Rome. En procédant de la sorte, il n'aurait fait d'ailleurs que se conformer à sa manière d'agir dans le troisième Evangile, où en deux versets (XXIV, 51, 52) il a résumé le récit de l'Ascension, le retour des Apôtres à Jérusalem, leur attitude joyeuse et recueillie, se proposant de reprendre ces faits pour les narrer plus au long dans les deux premiers chapitres des Actes. Si donc, se conformant à sa méthode d'amorcer le livre suivant à la fin du livre précédent [2], Luc, le disciple, n'a fait allusion dans sa finale des Actes qu'au ministère de S. Paul à Rome, c'est qu'il ne connaissait pas encore l'événement capital qui devait libérer peu après le glorieux captif, c'est qu'il ne savait rien du fameux acquittement au tribunal de César, et s'il n'en savait rien, lui, le témoin assidu des faits et gestes de Paul, c'est que cet événement ne s'était pas produit et qu'on était encore, à l'heure où il achevait son volume, à quelque temps du jour où l'Apôtre des Gentils devait se présenter devant César.

Pour échapper à cette conclusion si naturelle pourtant, trop naturelle peut-être, que de suppositions n'a-t-on pas faites ! Si l'on n'a pas osé nier l'authenticité des deux derniers versets des Actes des Apôtres [3], on a essayé d'expliquer pourquoi S. Luc n'avait pas parlé de l'issue du procès ou de la mort de l'Apôtre. Ainsi que nous l'avons fait remarquer plus haut, le P. Rose reprenant l'hypothèse de Clemen a dit : S. Luc avait rempli le programme qu'il s'était tracé ! Comme si l'on pourrait considérer comme achevé un livre dont toute une partie (1/3 de l'ensemble) roulerait autour d'un procès, dont sachant l'issue, sciemment, volontairement, on ne dirait rien pour nous la faire connaître ! Quel serait le critique littéraire qui dans ce cas ne reprocherait pas à bon droit à l'auteur d'avoir piqué la curiosité de ses lecteurs pendant plusieurs chapitres et d'avoir eu la cruauté de ne pas la satisfaire alors qu'il le pouvait si aisément ? Et quand on songe que l'on veut légitimer ainsi la façon d'agir de l'auteur cultivé qu'était S. Luc, attribuer son silence voulu sur l'issue du procès de S. Paul à une nécessité de plan, n'est-ce pas le rendre coupable d'une faute de composition bien invraisemblable ?

On a dit : A quoi bon raconter un jugement, rapporter une sentence, faire le récit d'une mort que tous connaissaient ? Mais, vraiment, outre que ce jugement et cette sentence formaient la conclusion toute naturelle du livre, n'importait-il pas de retracer, sinon pour la postérité, du moins pour les Frères de Jérusalem et d'Asie qui avaient connu l'Apôtre et qui ne vivaient pas à Rome, les vicissitudes par lesquelles il était passé, les obstacles qu'il avait surmontés, la sentence libératrice qu'il avait obtenue du juge suprême et qui venait faire écho à celle qu'auraient voulu rendre, en Palestine, les Procurateurs romains, s'ils n'avaient pas redouté un soulèvement de la part des Juifs turbulents et haineux ? Et comment supposer vraisemblable que dans un livre presque tout entier consacré aux travaux apostoliques de S. Paul, on ait délibérément omis de raconter son martyre, d'en consigner tout au moins les circonstances principales, d'en fixer pour la postérité les traits singulièrement instructifs et encourageants ? Encore une fois, le fait que ces divers événements étaient connus des fidèles de Rome ne peut expliquer ce silence d'une façon satisfaisante ; la seule explication naturelle, la seule explication véritable doit être cherchée dans la rédaction des Actes vers 62-63, avant que le procès n'ait été jugé, avant que le glaive romain n'ait fait rouler dans le sable la tête de l'Apôtre des Gentils.

Et, autour de cet argument tiré du texte même des Actes des Apôtres, combien d'autres raisons viennent se grouper pour légitimer la rédaction ancienne du livre des Actes !

Comment n'être pas frappé de la façon dont il est parlé de S. Pierre dans les premiers chapitres, des Juifs et de leur culte dans tout l'ensemble de

[1] Notre Bulletin sur l'authenticité des Actes des Apôtres (que l'*Ami* n'a pu donner qu'en janvier au lieu de novembre) était déjà depuis longtemps imprimé, et nous relisions pour l'envoyer à l'impression notre article sur la date des Actes et la Commission Biblique quand nous sont parvenues les *Etudes* du 20 déc. 1913, où le P. Prat consacre à la décision que nous commentons quelques pages claires et précises, p. 737-757. Nous avons plaisir à y renvoyer nos lecteurs.

A propos de l'aoriste « ἔμεινεν » le P. Prat écrit (p. 749) : « L'aoriste de la proposition principale montre qu'un changement se produisit au bout de deux ans dans la situation de Paul. Quel fut ce changement ? » D'après le R. P. ce ne fut ni le martyre, ni le verdict d'acquittement, deux faits que Luc n'aurait pu passer sous silence, mais ce fut, comme l'affirment Blass et Harnack, « le passage de la liberté relative, dont le prisonnier jouissait depuis deux ans, à la surveillance plus stricte qui précédait la sentence. S. Luc aura donc adressé son livre à Théophile durant l'intervalle, probablement assez court, qui dut s'écouler entre le régime de la *libera custodia* et le prononcé du jugement ».

[2] Dans l'Ancien Testament, on remarque le même phénomène entre la fin des Chroniques et le début d'Esdras. Il est vrai qu'on peut se demander si cette répétition a bien existé dans l'original, et si elle n'a pas seulement pris naissance au moment où les livres d'Esdras se sont détachés des Chroniques.

[3] La critique interne la plus sévère ne permet vraiment pas de mettre en doute cette authenticité ; nous retrouvons dans la finale mêmes termes familiers à S. Luc, mêmes tournures de phrases : Ἐμμένειν ne se trouve que dans Act. XIV, 22 ; — pour δίετίαν cf. Act. XXIV, 27 ; ὅλην cf. Act. XI, 26 ; ἐν ἰδίῳ μισθώματι cf. Act. I, 7 ; XXI, 6 ; ἀπεδέχετο cf. Act. XXV, 17 ; XV, 4 ; XVIII, 27 ; τοὺς εἰσπορευομένους πρὸς αὐτόν cf. Luc VIII, 16 ; XI, 33 ; XIX, 30 ; XXII, 10 ; Act. III, 2 ; VIII, 3 ; IX, 28 ; κηρύσσων τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ διδάσκων τὰ περὶ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ est une périphrase que l'on retrouve souvent dans S. Luc, cf. Act. XVIII, 25 ; XX, 25, etc. ; μετὰ πάσης παρρησίας cf. Act. II, 29 ; IV, 13, 29, 31, etc. — Si l'on désire des indications encore plus complètes, on peut consulter Harnack, *Date of the Acts and the Synoptic Gospels*, p. 94, n. 1.

l'écrit ? Y a-t-il une phrase, un verbe qui laissent supposer, un seul instant, que le Prince des Apôtres a consommé son martyre ? [1] que la persécution de Néron sévit, que les chrétiens sont livrés aux bêtes et aux flammes ? Y a-t-il la moindre allusion qui montre dans les Juifs les rebelles et les persécutés que la puissance romaine devait anéantir en 70 et disperser aux quatre coins de l'univers? Nullement ! De la lecture du livre des Actes se dégage très nette l'impression que S. Pierre vit encore ; des faits qui y sont consignés, il ressort que les agents du pouvoir romain ne paraissent pas soupçonner que la qualité de chrétien puisse constituer un crime punissable des derniers supplices [2]. Ces fonctionnaires apparaissent comme des magistrats faibles qui voudraient sauver des victimes, mais qui n'en n'ont pas le courage. Les Juifs de leur côté sont toujours dans la même situation ; ils ont leur temple debout ; les cérémonies s'y développent avec la même pompe qu'autrefois ; des foules nombreuses y affluent aux temps des grandes solennités, et les apôtres et leurs disciples continuent d'y monter à l'heure de la prière pour adorer Yahweh ; S. Jacques y fait même offrir par S. Paul un sacrifice de naziréat. Vis-à-vis des chrétiens, ces Juifs heureux et tranquilles se conduisent en véritables persécuteurs ; ils arrêtent leurs ennemis, les traînent devant les autorités, font du tumulte et même menacent, si la condamnation n'est pas portée aussi vite ni aussi sévèrement qu'ils le désireraient ; ils préparent au besoin des guets-apens pour se débarrasser de leurs adversaires. — On pourra dire : « Tous ces traits d'une situation ancienne dans un écrit de date récente font mieux ressortir encore la valeur des documents consignés dans les Actes et la fidélité scrupuleuse de l'historien. » Sans doute ! mais il nous paraît impossible qu'écrivant après 70, après la persécution de Néron (64-68), après la révolte des Juifs et la ruine de Jérusalem, S. Luc n'ait pas tout au moins fait allusion à ces événements de première importance, qu'il n'ait pas indiqué d'un mot que l'attitude du pouvoir romain avait bien changé, que la bienveillance d'autrefois avait fait place à une odieuse tyrannie, à une barbare cruauté, et que les Juifs commençaient à expier leurs forfaits vis-à-vis du Christ et de ses disciples. Lui qui a noté avec soin l'accomplissement de la prophétie d'Agabus lors de la famine (Act. XI, 27, 28, et aussi XXI, 11), comment n'aurait-il pas mis en relief l'accomplissement bien autrement significatif et éloquent de la prophétie du Christ contre Jérusalem et la nation juive ? La seule explication de son attitude ne peut se trouver que dans une rédaction des Actes des Apôtres à une époque où tous ces événements ne s'étaient pas produits.

Et c'est encore la même solution, celle d'une rédaction ancienne des Actes des Apôtres, qu'il faut adopter pour rendre compte de la non-utilisation des épîtres de S. Paul par S. Luc.

Que S. Luc n'ait pas utilisé les épîtres de S. Paul, c'est là une affirmation qui semble certaine, en dépit des arguments contraires mis en avant par Schmidt, Holtzmann et Clemen [1]. Mais alors, si l'on veut faire rédiger les Actes après 70, il ne faudrait pas oublier qu'à cette date toutes les épîtres de S. Paul avaient été écrites et qu'elles se trouvaient vraisemblablement à l'état de collection dans les églises les plus importantes. Au contraire, à la fin de la captivité de S. Paul à Rome, vers 62-63, si la plupart des épîtres, sauf les Pastorales, avaient été rédigées, elles étaient encore peu répandues ; on les conservait dans les églises particulières auxquelles elles avaient été adressées ou dans les églises environnantes ; à Rome même, on ne lisait peut-être que l'épître aux Romains. Sans doute, on était très avide des lettres de Paul, au point de pouvoir se laisser tromper par des missives apocryphes dans les églises qu'il avait évangélisées ; sans doute aussi, on cherchait parfois dans le texte de Paul mal interprété des arguments en faveur de doctrines suspectes, comme en témoigne S. Pierre (II Pet. III, 15, 16). Ces faits nous indiquent avec quelle rapidité les épîtres de S. Paul durent acquérir après sa mort une souveraine autorité et une grande diffusion. Il put en être ainsi vers 70 ou peu après ; mais, vers 62-63, les lettres de S. Paul étaient encore pour S. Luc des missives privées, adressées à des églises ou à des particuliers en des circonstances spéciales, et voilà pourquoi, lui, le témoin assidu de la vie et de la prédication de l'Apôtre, ne crut pas devoir les utiliser. Notre conclusion relative à la date ancienne de rédaction des Actes des Apôtres se trouve donc encore une fois confirmée.

Or, la fin de la seconde année de captivité de S. Paul à Rome doit être placée, suivant Prat au printemps de 62, suivant Brassac au printemps de 63 [2] ; c'est donc des débuts des années 62 ou 63 que nous devons dater les Actes des Apôtres si nous voulons nous conformer à la décision de la Commission Biblique et respecter les conclusions

[1] De même que les verbes employés à propos de S. Paul montrent qu'il était encore vivant au moment où S. Luc écrivait (cf. Act. XVI, 38 ; XX, 38 ; XXI, 33 ; XXII, 29, etc., etc.), de même les verbes employés à propos de S. Pierre (cf. Act. IV, 13 ; etc.). Quand il s'agit d'événements passés ou de personnages disparus, S. Luc parle tout autrement (cf. IV, 13 ; V, 41 ; VIII, 14 ; X, 45, etc., etc.).

[2] Cf. l'attitude des Stratèges à Philippes (Act. XVI, 35-39), de Gallion en Achaïe (Act. XVIII, 12-17), de Félix et de Festus (Act. XXIV, 22-27 ; XXV, 1-5).

[1] En 1889, dans un mémoire publié par l'Ecole des Hautes Etudes, A. Sabatier écrivait : « Parmi les sources historiques du livre des Actes, il ne faut point compter les épîtres pauliniennes. C'est une prétention littérairement injustifiable que de vouloir expliquer les divergences des Actes des Apôtres à l'égard des épîtres comme des transformations voulues et conscientes des données historiques de ces dernières. » (Cf. *L'auteur du livre des Actes des Apôtres a-t-il connu et utilisé dans son récit les épîtres de S. Paul ? Sciences religieuses*, t. I, p. 205-229. Cité par Prat). En 1911, Harnack n'était pas moins affirmatif : « Nous sommes aussi conduit à cette conclusion qu'il est impossible de prouver soit que l'auteur des Actes ait fait usage d'une épître en particulier, soit qu'il ait utilisé la collection des épîtres de S. Paul, conclusion qui n'est pas d'une légère importance pour la solution du problème chronologique. » (*Date of the Acts*, p. 102). Jülicher, Zahn, B. Weiss et bien d'autres sont du même avis.

[2] Cf. Prat, *Recherches de Science religieuse*, 1912, p. 391, 392. — Brassac, *Rev. Bibliq.*, janvier et avril 1913, p. 36-53 ; 207-217 : *Une inscription de Delphes et la chronologie de S. Paul.*

qui, nous l'avons vu, découlent tout naturellement de l'examen intrinsèque du livre [1].

Montrons maintenant l'inanité des arguments mis en avant soit pour faire dépendre S. Luc de l'historien Josèphe, soit pour placer après 70 la rédaction du troisième Evangile.

§ 3. — *S. Luc et l'historien Josèphe*

Pour attaquer la valeur historique des Actes des Apôtres, on alléguait autrefois les divergences entre S. Luc et Josèphe et, naturellement, on donnait toujours raison à l'historien juif contre le disciple de S. Paul [2]. De nos jours, et cela depuis une trentaine d'années, on a changé de tactique ; on a fait de S. Luc l'imitateur ou parfois le plagiaire de Josèphe. Keim, en 1872, a lancé le premier la critique des Actes dans cette nouvelle voie [3] ; il a été suivi par Overbeck, Renan, Holtzmann, Hausrath, R. Steek, Rovers, Wendt, etc. En 1894, Krenkel a réuni tous les éléments de l'enquête sur les rapports supposés entre S. Luc et Josèphe [4] et il a formulé cette conclusion catégorique : « Luc a connu tous les ouvrages de l'historien juif et y a puisé abondamment pour la composition du troisième Evangile et du livre des Actes. » Or, comme les derniers écrits de Josèphe datent des années 100-104 ap. J.-C., on voit d'ici quel bouleversement produiraient les conclusions de Krenkel dans les opinions communément admises sur la littérature néo-testamentaire, si elles venaient à obtenir droit de cité. Le troisième Evangile et les Actes deviendraient des écrits du second siècle ; ils seraient des témoins tardifs de la vie de Jésus et des origines de l'Eglise ; ils émaneraient non d'un disciple de S. Paul, mais d'un anonyme de talent.

L'ouvrage de Krenkel a soulevé, dès son apparition, de vives protestations non seulement parmi les catholiques, mais même parmi les protestants, et si Clemen, Schmiedel, etc., ont adopté l'hypothèse remise en honneur par Krenkel et en ont pris la défense, d'autres, parmi les critiques indépendants, l'ont combattue vivement ou l'ont dédaignée comme peu sérieuse [5].

Dans le camp catholique, personne ne s'est laissé prendre à ces arguments captieux, et la thèse de Krenkel a même trouvé un vigoureux contradicteur en la personne d'un professeur catholique de l'Université de Tubingue, le Dr Belser. Dans une série d'articles publiés par la *Theologische Quartalschrift* [1], celui-ci a montré qu'aucune des raisons alléguées par Krenkel ne pouvait résister à l'examen, et sa conclusion très absolue, trop absolue peut-être, a été juste à l'opposé de celle de son adversaire. Non seulement le Dr Belser n'a pas admis une influence de S. Luc sur Josèphe, mais il a même prétendu que Josèphe avait connu S. Luc et, à dessein, avait passé sous silence et dénaturé divers faits auxquels il savait que les chrétiens attachaient une grande importance. Sans aller aussi loin que le Dr Belser, nous croyons pouvoir affirmer et prouver qu'aucune dépendance littéraire ou historique ne saurait être établie entre S. Luc et Josèphe. Peut-être nous serions-nous dispensé d'insister sur ce point, si nous n'avions lu dans l'*Orpheus* de M. Salomon Reinach cette affirmation perfide, donnée sans preuve, comme une vérité communément admise : Luc atteste « la connaissance des *Antiquités* de Josèphe publiées en 93 ou du moins d'une source de cet ouvrage » (p. 325).

Avant d'entrer dans la discussion détaillée des preuves alléguées, posons d'abord certains principes généraux et remarquons : 1° que S. Luc et Josèphe ont souvent parlé des mêmes faits ou des mêmes personnages : recensements, révolte de Theudas, famine au temps de Claude, grands-prêtres Anne et Caïphe, Gamaliel, Félix et sa femme Drusilla, Agrippa et Bérénice, le procurateur Festus ; — 2° qu'ils lisaient l'un et l'autre la Bible des LXX avec laquelle ils semblent avoir été très familiarisés ; — 3° qu'ils connaissaient tous les deux la littérature grecque et, à la même époque ou presque, parlaient la même langue. Dès lors est-il étonnant qu'ils aient pu puiser aux mêmes sources ? Leur rencontre sur des points particuliers, vis-à-vis des mêmes personnages ou des mêmes faits, loin de nuire à la valeur historique de S. Luc, nous prouve au contraire son extrême souci de reproduire exactement ses sources, de les livrer telles quelles, sans les déformer sous l'influence de sa foi ou pour les besoins de sa cause, comme voudraient l'en accuser nos adversaires. Si Josèphe, si peu favorable aux chrétiens, est d'accord avec lui pour divers événements, s'il fait de certains hommes le même portrait, c'est donc que la réalité de l'histoire l'exigeait ainsi et, dans ce cas, l'historien juif témoigne en faveur de la véracité historique de l'auteur du troisième Evangile et des Actes. Nous pouvons donc dire : dans

[1] Cf. Vigouroux, *Dict. de la Bible*, t. I, col. 155 : « On admet comme probable que les Actes des Apôtres ont été composés, à Rome, à la fin de la seconde année de la captivité de S. Paul. » (Corluy). — Jacquier, *Histoire des livres du N. T.*, t. III, p. 81 : « Si les Actes n'ont pas été écrits... vers la fin de la captivité de Paul à Rome, plusieurs traits qu'on y relève restent inexplicables, même dans la supposition où l'auteur se proposait d'écrire un troisième livre. » — Mgr Batiffol, *Orpheus et l'Evangile*, p. 133 : « Ainsi les Actes sont l'œuvre d'un compagnon de l'apôtre Paul, œuvre dont toutes les vraisemblances fixent la rédaction à 62. » — Knabenbauer, vers 62-63 ; Blass, 62 ; Rackham, 61 ; Harnack, 60. Ces trois derniers auteurs sont protestants.

[2] Cf. Zeller, *Die Apostelgeschichte*, Stuttgart 1854.

[3] Cf. *Geschichte Jesu*, t. III, 1872, p. 134, et *Aus dem Urchristenthum*, 1878, p. 18.

[4] Cf. *Josephus und Lukas, der schriftstellerische Einfluss des Jüdischen Geschichtschreibers auf den Christen*, Leipzig 1894.

[5] Schürer, Nösgen, Wellhausen, Salmon, Sanday, Bousset avaient déjà eu l'occasion de dire ce qu'ils pensaient de cette hypothèse et l'avaient rejetée. A la suite de son examen, Schürer avait formulé le dilemme suivant : ou S. Luc n'a pas lu Josèphe, ou s'il l'a lu, il a oublié ce qu'il avait lu.

Contre Krenkel se sont élevés : Jülicher, *Einleint. in das N. T.* (5e édit.); p. 397 ; Zahn, *Einleitung in das N. T.*, t. II, p. 401 et ss., p. 434 et ss.; Plummer, *S. Luke*, p. XIX et ss.

Harnack n'a même pas daigné examiner cette hypothèse : « Krenkel s'est tout simplement fourvoyé dans une théorie sans base en voulant essayer de faire de l'auteur des Actes pour le style et pour le vocabulaire un plagiaire de Josèphe. » (*The date of the Acts*, p. 114, 115).

[1] Cf. 1895, p. 634 et ss.; 1896, p. 1 et ss.

quelques récits, dans quelques tableaux, S. Luc et Josèphe ont dû puiser aux mêmes sources, consulter les mêmes documents ; nous n'avons pas le droit, pour ce seul motif, de parler de dépendance littéraire soit de Luc vis-à-vis de Josèphe, soit de Josèphe vis-à-vis de Luc.

La ressemblance de vocabulaire pour des mots spéciaux est un argument qui a encore moins de portée. Le plus souvent les mots signalés appartiennent à la langue classique, à la langue biblique ou sont d'usage courant. On les retrouve chez Thucydide, chez Polybe, dans les LXX ou les écrivains du Nouveau Testament, ou bien dans la κοινή ou grec commun. Quant aux ἅπαξ λεγόμενα il ne faut s'appuyer sur eux qu'avec une certaine réserve. La modestie s'impose à leur endroit depuis que les découvertes des papyrus et des inscriptions ont diminué considérablement leur nombre dans le Nouveau Testament [1]. Signaler avec Krenkel comme preuve de dépendance littéraire que S. Luc et Josèphe traduisent « enfant » par τὸ παιδίον ; « croître » par αὐξάνειν ; « voyager » par πορεύεσθαι ; « nuit » par νύξ ; « porte » par πύλη, n'est-ce pas vouloir se couvrir de ridicule et s'exposer à s'entendre dire par le Dr Belser avec une fine ironie que pour traduire « et » S. Luc et Josèphe se servent également de la conjonction καί ? Laissons donc là ces minuties, et sous le bénéfice de ces observations préliminaires abordons les différents faits ou récits mis en avant pour prouver la dépendance littéraire ou historique de S. Luc vis-à-vis de Josèphe.

Il y en a quatre :

1° Les indications de Luc relatives au recensement de Quirinius ;

2° L'allusion aux révoltes de Theudas et de Judas le galiléen dans le discours de Gamaliel, Act. v, 36, 37 ;

3° Les erreurs du discours de S. Etienne, Act. vii ;

4° Le prologue des Actes, i, 1.

1° Les indications de S. Luc relatives au recensement de Quirinius. — Argumentation de Krenkel : — Les indications de l'Evangile de S. Luc relativement au recensement de Quirinius (Luc ii, 1, 2) ont été empruntées à Josèphe (*Antiq. Jud.*, lib. XVII, cap. xiii, 5) pour expliquer comment le nazaréen Jésus naquit à Bethléem. Or, dans le passage visé, l'historien juif ne parlait pas d'un recensement qui avait eu lieu dans les dernières années d'Hérode le Grand, mais d'un recensement qui avait eu lieu dix à douze ans plus tard, lors de la déposition d'Archélaus et de la réduction de la Judée en province romaine [2].

Réponse. — S. Luc n'a pas fait de confusion ; il ne connaît pas un seul recensement, il en connaît deux. L'un qu'il nomme « le premier » a eu lieu avant la naissance de Jésus (ii, 2) : ce « premier recensement eut lieu pendant que Quirinius commandait la Syrie ; » — l'autre, auquel fait allusion Gamaliel dans son discours au Sanhédrin après l'arrestation des Apôtres, provoqua la révolte de Judas le Galiléen (Act. v, 37). Or, le recensement dont il est question dans les Actes v, 37 est celui des *Antiq. Jud.*, lib. XVII, cap. xiii, 5 et lib. XVIII, cap. i, 1. Ce recensement fut surtout un recensement cadastral, une estimation des biens fonciers pour établir l'assiette de l'impôt, non un recensement des personnes. Il fut la conséquence rigoureuse de la mainmise de Rome sur la Judée dès la mort d'Hérode le Grand, et de la tentative faite alors, mais maladroitement, pour réduire la Judée en province romaine. Aussi Josèphe l'appelle-t-il ἀποτίμησις, non ἀπογραφή, et cet ἀποτίμησις ne fut pas fait à la méthode romaine, mais à la méthode juive ; on recensa chacun sur place, là où il se trouvait [1]. La plupart des Juifs se résignèrent à cette dernière consécration de la perte de leur indépendance. Ils avaient tant eu à souffrir d'Hérode le Grand et à sa mort avaient tant demandé à Auguste de les annexer à la province romaine de Syrie plutôt que de les soumettre à Archélaus, qu'ils ne pouvaient se plaindre quand on leur accordait ce qu'ils avaient demandé par ambassade dix ans auparavant. Mais, comme toujours, il y eut alors des mécontents irréductibles qui se groupèrent autour de Judas le Galiléen et, sous sa conduite, levèrent l'étendard de la révolte.

Quant à ce « premier recensement » dont parle le troisième Evangile, il semble que nous puissions en trouver des vestiges et en découvrir le prétexte dans *Antiq. Jud.*, lib. XVII, cap. ii, 4. Nous voyons en effet que sur les dernières années du règne d'Hérode, vers l'an 6 ou 7, un serment de fidélité à l'empereur et au roi fut exigé de tous les Juifs ; six mille pharisiens refusèrent de le prêter et furent pour ce motif frappés de lourdes amendes pécuniaires [2]. Or comment obtenir un serment général et personnel de fidélité autrement qu'en faisant le recensement des personnes et en exigeant que les Juifs allassent se présenter aux fonctionnaires, suivant leurs usages, dans les lieux d'origine de leurs familles respectives ? De fait, Tertullien, dont la source d'information sur ce point ne saurait être confondue avec celle de l'évangéliste, puisqu'elle en diffère pour l'indication du nom du recenseur, mentionne un rencensement des Juifs sous le gouvernement de Sentius Saturninus, légat de Syrie de l'an 9-6 av. J.-C. [3], et puisque ce recensement dont il parle coïncide parfaitement pour l'époque et avec celui du troisième Evangile et avec l'obligation pour chaque juif d'après Josèphe de prêter un serment de fidélité, nous devons en conclure que le recen-

[1] « Les papyrus nous ont enseigné à être économes en ἅπαξ λεγόμενα. » (Montet, *Grammaire du grec du Nouveau Testament*, p. 25).

[2] L'objection de Krenkel a un double but : montrer la dépendance de S. Luc vis-à-vis de Josèphe et ruiner la valeur historique de S. Luc. Nous ne nous occuperons ici que du premier aspect de l'objection ; dans le prochain Bulletin sur la valeur historique des Actes des Apôtres, nous montrerons l'exactitude des renseignements fournis par S. Luc sur les recensements palestiniens.

[1] Cf. Lagrange, *Où en est la question du recensement de Quirinius ?* dans *Rev. Bibliq.* 1911, p. 60-84.

[2] Cf. Lagrange, *loc. cit.*, p. 69 et 70 ; du même, *Le Messianisme*, p. 14 et ss.

[3] « Sed et census constat actos sub Augusto nunc in Judæa per Sentium Saturninum apud quos genus ejus inquirere potuissent. » (*Adv. Marcion.*, iv, 19).

sement de Luc II, 1, 2 est à reconnaître dans *Antiq. Jud.*, lib. XVII, cap. II, 4, et non dans *Antiq. Jud.*, lib. XVII, cap. XIII, 5. Sans doute, d'après Tertullien, ce recensement fut celui de Saturninus ; mais on peut supposer que, commencé sous son gouvernement, avant la mort d'Hérode, il dura plusieurs années et ne fut achevé que par Quirinius.

Ainsi, dans le cas présent, la confusion a été faite, non par S. Luc, mais par Krenkel !... Continuons notre examen.

2° L'allusion aux révoltes de Theudas et de Judas le Galiléen dans le discours de Gamaliel, Act. v, 36, 37. — Dans les Actes des Apôtres, S. Luc cite un discours de Gamaliel ainsi conçu :

Enfants d'Israël, prenez garde à ce que vous allez faire à l'égard de ces hommes. Car, il n'y a pas longtemps, parut Theudas qui se donnait pour un personnage ; environ 400 hommes s'attachèrent à lui : il fut tué et tous ceux qui l'avaient suivi furent dispersés et réduits à néant. Après lui, s'éleva Judas le Galiléen, à l'époque du recensement, et il attira du monde à son parti, il périt aussi et tous ses partisans ont été dispersés. (Act. v, 36, 37).

Ouvrons maintenant les *Antiq. Jud.* au livre XX, ch. v, n. 1 et 2. Nous constatons qu'il y est question de la révolte d'un certain Theudas sous Cuspius Fadus, vers 45 ap. J.-C., et que, quelques lignes plus bas, on raconte la mise à mort des fils de ce Judas le Galiléen qui avait fomenté une sédition, sous Quirinius, à l'époque du recensement. Il n'en faut pas davantage pour faire dire à Holtzmann [1] et à plusieurs autres critiques, que S. Luc a mal lu Josèphe, qu'il a pris les fils de Judas le Galiléen pour Judas le Galiléen lui-même et que c'est là le motif pour lequel il a placé le soulèvement de Judas le Galiléen, qui eut lieu l'an 6 ou 7 ap. J.-C., après celui de Theudas qui n'eut lieu que près de quarante ans plus tard, vers 45 ap. J.-C. — C'est toujours la même tactique : il semble y avoir contradiction entre S. Luc et Josèphe et, plutôt que de discuter les textes pour voir s'il s'agit bien des mêmes personnages et s'il peut réellement y avoir eu emprunt, soit dans l'ensemble, soit dans les détails, on se hâte de condamner S. Luc, sans la moindre hésitation. Quelle déplorable méthode de critique littéraire et historique !

Nous, du moins, étudions donc tous les textes de Josèphe sur ces deux personnages.

Voici d'abord le passage des *Antiquités*, allégué pour prouver la dépendance littéraire de S. Luc vis-à-vis de Josèphe :

Ant. Jud., lib. XX, cap. v, n° 1 : — Φάδου δὲ τῆς Ἰουδαίας ἐπιτροπεύοντος, γόης τις ἀνὴρ, Θευδᾶς ὀνόματι, πείθει τὸν πλεῖστον ὄχλον, ἀναλαβόντα τὰς κτήσεις ἕπεσθαι πρὸς τὸν Ἰορδάνην ποταμὸν αὐτῷ. Προφήτης γὰρ ἔλεγεν εἶναι, καὶ προστάγματι τὸν ποταμὸν σχίσας δίοδον ἔφη παρέξειν αὐτοῖς ῥᾳδίαν. Καὶ ταῦτα λέγων πολλοὺς ἠπάτησεν. Οὐ μὴν εἴασεν αὐτοὺς τῆς ἀφροσύνης ὄνασθαι Φάδος, ἀλλ' ἐξέπεμψεν ἵλην ἱππέων ἐπ' αὐτούς, ἥτις ἀπροσδόκητος ἐπιπεσοῦσα πολλοὺς μὲν ἀνεῖλε, πολλοὺς δὲ ζῶντας ἔλαβεν· αὐτόν τε τὸν Θευδᾶν ζωγρήσαντες ἀποτέμνουσι τὴν κεφαλήν, καὶ κομίζουσιν εἰς Ἱεροσόλυμα...

N° 2... Πρὸς τούτοις δὲ καὶ οἱ παῖδες Ἰούδα τοῦ Γαλιλαίου ἀνῃρέθησαν, τοῦ τὸν λαὸν ἀπὸ Ῥωμαίων ἀποστήσαντος, Κυρηνίου τῆς Ἰουδαίας τιμητεύοντος, ὡς ἐν τοῖς πρὸ τούτων ἐδηλώσαμεν. Ἰάκωβος καὶ Σίμων, οὓς ἀνασταυρῶσαι προσέταξεν ὁ Ἀλέξανδρος.

Act. v, 36 : — Πρὸ γὰρ τούτων τῶν ἡμερῶν ἀνέστη Θευδᾶς, λέγων εἶναί τινα ἑαυτόν, ᾧ προσεκλίθη ἀνδρῶν ἀριθμὸς ὡς τετρακοσίων· ὃς ἀνῃρέθη, καὶ πάντες, ὅσοι ἐπείθοντο αὐτῷ διελύθησαν καὶ ἐγένοντο εἰς οὐδέν.

37. Μετὰ τοῦτον ἀνέστη Ἰούδας ὁ Γαλιλαῖος ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς ἀπογραφῆς, καὶ ἀπέστησεν λαὸν ὀπίσω αὐτοῦ· κἀκεῖνος ἀπώλετο, καὶ πάντες ὅτοι ἐπείθοντο αὐτῷ διεσκορπίσθησαν.

Sans doute, les deux récits ont des mots communs qui s'imposaient : « λέγων εἶναί τινα ἑαυτόν » (Luc), « προφήτης γὰρ ἔλεγεν εἶναι » (Josèphe) ; — « ἐπείθοντο » (Luc), « πείθει » (Josèphe) ; « ἀπέστησεν » (Luc), « ἀποστήσαντος » (Josèphe) ; mais nous n'y trouvons pas de termes caractéristiques, à proprement parler. — De plus, n'oublions pas que, dans Josèphe, le récit de la mort des fils de Judas le Galiléen ne suit pas immédiatement celui de la révolte de Theudas. Les deux passages sont séparés par un intervalle de dix lignes où il est question de Tibère Alexandre, successeur de Fadus. — Enfin, à propos des fils de Judas, Josèphe renvoie le lecteur d'une façon explicite à ce qu'il a déjà dit du soulèvement de Judas le Galiléen, lors du recensement de Quirinius. Si donc S. Luc a consulté Josèphe, il était suffisamment averti pour éviter toute méprise et ne pas confondre les fils avec le père.

Voyons maintenant ce que S. Luc et Josèphe disent respectivement de Theudas et de Judas le Galiléen.

D'après S. Luc la révolte de Theudas a eu lieu avant l'an 6-7 ap. J.-C. ; d'après Josèphe elle a eu lieu vers 45 ap. J.-C. — D'après S. Luc, Theudas a entraîné à sa suite environ 400 hommes ; d'après Josèphe, il a décidé une grande multitude à le suivre au-delà du Jourdain. — S. Luc se borne à dire, en quelques mots, l'anéantissement de la révolte ; Josèphe donne plus de détails : Theudas est poursuivi par la cavalerie qui fond à l'improviste sur sa troupe, en massacre une partie, fait l'autre prisonnière, saisit Theudas lui-même, le décapite et apporte sa tête comme trophée à Jérusalem. A la rigueur, Gamaliel a pu négliger ces détails qui n'allaient pas directement à son but dans une allocution qu'il voulait faire brève ; il reste toutefois, pour démontrer l'invraisemblance d'une dépendance de S. Luc vis-à-vis de Josèphe, les divergences profondes signalées entre les deux historiens et sur la date de la révolte de Theudas et sur son résultat immédiat.

Plus loin, même livre, même chapitre, n° 2,

[1] Cf. *Theologische Literaturzeitung*, 1896, n° 3.

Josèphe se contente de mentionner le crucifiement de Jacques et de Simon, fils de Judas le Galiléen. Il renvoie, pour le reste, à ce qu'il a déjà dit du père. Si, comme on le suppose, l'historien diligent qu'était S. Luc a connu et utilisé Josèphe, nous pouvons bien, tout au moins, lui faire l'honneur de penser qu'il a dû rechercher les renseignements divers contenus dans Josèphe sur Judas, principalement ceux renfermés dans les *Antiquités Judaïques* [1]. Or, que disent de ce fameux Judas nos deux auteurs ?

Ils le font vivre à la même époque, lui font jouer le même rôle et ils attribuent, tous les deux, à l'insurrection fomentée une certaine importance. Mais Josèphe lui donne un compagnon dans le pharisien Sadoc, il en fait le fondateur et le chef d'une secte religieuse et fanatique, celle des Zélotes ; il s'étend longuement sur sa doctrine et son influence et, néanmoins, il ne dit absolument rien ni de la façon dont fut réprimée la révolte soulevée par lui, ni de la manière dont il périt.

Là encore, s'il y a des ressemblances entre S. Luc et Josèphe, il y a des divergences très notables : des détails dans Josèphe qui ne sont pas dans S. Luc, et dans ce dernier le récit de la répression de la révolte et de la mort de Judas, inconnu à l'historien juif. Vraiment, pour le fond comme pour la forme, le discours de Gamaliel (Act. v, 36, 37) ne peut pas servir à prouver une dépendance littéraire ou historique de S. Luc vis-à-vis de Josèphe, et si l'on voulait malgré tout maintenir la dépendance, ce serait le cas de redire avec Schürer : — Si S. Luc a lu Josèphe, il faut avouer qu'il avait totalement oublié ce qu'il avait lu [2].

3° **Les erreurs du discours de S. Etienne** (Act. VII). — Ces erreurs, dont nous reparlerons, consistent dans certaines données qui s'écartent sur divers points des affirmations de la Bible. D'où ces données ont-elles bien pu venir à S. Luc, auteur, d'après les Critiques, du discours attribué au diacre ? Evidemment, de Josèphe ! Si elles étaient seules on hésiterait à être aussi affirmatif, mais, disent-ils, dès lors que la dépendance a été prouvée sur deux points (ils veulent parler du recensement et des révoltes de Theudas et de Judas), il reste acquis qu'elle existe ailleurs, même là où les rapports sont vagues.

On ne peut nier qu'il y ait des divergences de détail entre S. Etienne et la Bible sur le lieu de la vocation d'Abraham, l'époque de la mort de Tharé, et la durée du séjour en Egypte. Dans ces cas, toutefois, Etienne-Luc n'est pas tributaire de Josèphe, mais de la version des LXX, de Philon ou des traditions rabbiniques. Le fait, d'ailleurs, n'a rien qui soit de nature à nous surprendre, si l'on veut bien remarquer que le diacre helléniste Etienne devait être versé dans l'exégèse alexandrine.

a) Le lieu de la vocation d'Abraham. — Act. VII, 2 : « Le Dieu de gloire apparut à notre Père Abraham lorsqu'il était en Mésopotamie, avant qu'il vint demeurer à Haran. »

D'après S. Etienne, Dieu aurait appelé Abraham à Ur en Chaldée ; d'après Gen. XI, 32, XII, 1, l'appel n'aurait eu lieu qu'à Haran. Sur ce point S. Luc n'a certainement pas suivi Josèphe, puisque les *Antiquités Judaïques* (lib. I, cap. VII, 1) passent sous silence le séjour d'Abraham à Haran ; il a pu dépendre, soit de la Bible, soit de Philon. La Bible, en effet (Gen. XV, 7 ; Néh. IX, 7), laisse supposer que le Patriarche n'a quitté Ur de Chaldée que sur un ordre de Dieu ; Abraham aurait donc entendu deux appels : l'un à Ur, l'autre à Haran, et l'on conviendra que la supposition n'a rien que de très vraisemblable. Quant à Philon, il admet nettement ces deux appels : « Obéissant de nouveau à un oracle, cet homme aimable part de nouveau pour une seconde migration, non plus d'une ville à une autre ville, mais vers un pays désert où il menait une vie errante [1]. »

b) L'époque de la mort de Tharé. — Act. VII, 4 : « De là (de Haran), après la mort de son Père, Dieu le fit émigrer dans ce pays que vous habitez maintenant. »

D'après la Genèse (XI, 32) Tharé mourut à Haran, et si nous tenons compte des diverses données chronologiques qui le concernent (Gen. XI, 26, 32 ; XII, 4), il dut survivre au moins 60 ans au départ de son fils pour Canaan. Or, d'après S. Etienne, il était mort avant qu'Abraham ne quittât Haran. Ce n'est pas encore à Josèphe, qui ne parle pas de la mort de Tharé, que S. Etienne a pu emprunter cette tradition ; il a dû la recueillir des rabbins dont Philon s'est fait l'écho fidèle : « Neminem latere puto, qui modo leges sacras legit, quod Abraham primum e Chaldæorum terra demigrans, habitavit in Charran. Ubi defuncto ipsius patre, hinc quoque profectus est [2]. »

c) La durée du séjour en Egypte. — Act. VII, 7 : « Dieu parla ainsi : Sa postérité habitera en pays étranger ; on la réduira en servitude... pendant quatre cents ans. »

La Bible (Exod. XII, 40 ; Gal. III, 17) fixe à 430 ans la durée du séjour en Egypte. Sans doute, Josèphe (*Antiq. Jud.*, lib. II, cap. IX, 1) parle de 400 ans d'oppression, tout comme S. Etienne ; mais ce chiffre a tout aussi bien pu être emprunté à Gen. XV, 13, sans compter que le diacre s'est peut-être servi à dessein d'un chiffre rond.

Si nous examinons divers autres points de la harangue de S. Etienne, nous remarquons encore quelques divergences toujours conformes aux LXX ou aux traditions rabbiniques. — Ainsi, avec les LXX [3], elle porte à 75 le nombre des membres de la famille de Jacob, tandis que Gen. XLVI, 27, Exod. I, 5, et Josèphe (*Antiq. Jud.*, lib. II, cap. VII, 4 ; lib. VI, cap, V, 6) ont le chiffre 70. — Elle fait

[1] Cf. lib. XVIII, cap. I, 1 et 6 ; lib. XX, cap. V, 2. — *De Bell. Jud.*, lib. II, cap. VIII, 1 ; lib. VII, cap. VIII, 1 ; lib. XVII, cap. VIII, 9.

[2] Nous reviendrons sur la question de Theudas et de Judas le Galiléen quand nous parlerons de l'historicité des Actes des Apôtres.

[1] *De Migratione Abraham.* Cf. aussi *Abraham*, XIV, 15.

[2] Cf. *De Migratione Abraham*, XXXII.

[3] Ἑβδομήκοντα πέντε (Gen. XLVI, 27) ; πέντε καὶ ἑβδομήκοντα. (Exod., I, 5).

initier Moïse à toutes les sciences de l'Egypte (Act. VII, 22) (la Bible est muette sur ce point), conformément à Philon [1]. — Elle donne quarante ans pour l'âge où Moïse commença sa mission ; Exode II n'est pas si précis. Par contre la tradition rabbinique [2] divisait les trois phases de la vie de Moïse en trois périodes égales. — Enfin, elle remplace Dieu par un ange au buisson ardent (VII, 30) conformément à la tendance alexandrine de faire apparaître les anges à la place du Seigneur.

Sur tous ces points, ce n'est pas seulement de « rapports vagues » entre S. Luc et Josèphe qu'il faut parler, mais *de rapports absolument nuls et inexistants.*

4° Le prologue des Actes et les prologues des livres de Josèphe contre Apion. — Le livre II contre Apion débute ainsi : « Dans un premier livre, mon cher Epaphrodite, j'ai démontré l'antiquité de notre nation. » Le prologue du Ier livre rappelle de loin celui du troisième Evangile : « Certains hommes malveillants se sont efforcés de calomnier mon histoire (il vise le *De Bello Jud.*). Celui qui entreprend de transmettre aux autres la vérité des faits doit d'abord les connaître exactement, soit qu'il ait assisté aux événements, soit qu'il les ait appris de ceux qui les avaient vus. Or, cela, j'estime l'avoir fait dans mon ouvrage. »

Si, sur les autres points, nous avions constaté une dépendance littéraire de S. Luc vis-à-vis de Josèphe, nous pourrions être impressionné à la lecture de ces textes ; mais, après les constatations que nous venons de faire, il nous suffira de dire que si S. Luc a eu des modèles, il a pu les trouver chez les médecins, Dioscoride ou Hippocrate, dont il connaissait les œuvres et les expressions familières et techniques. De plus, la transition entre les deux ouvrages est si naturelle que deux auteurs ont bien pu la trouver par eux-mêmes sans s'être consultés.

Conclusion. — Puisque S. Luc et Josèphe parlent des mêmes faits et des mêmes personnages, il ne peut pas ne pas y avoir entre eux des points de contact [1] ; — mais la dépendance littéraire de S. Luc vis-à-vis de Josèphe *n'a pas encore été prouvée,* et, quand l'auteur d'*Orpheus* l'affirme ou l'insinue à ses lecteurs, il fait preuve ou *d'ignorance* ou *de mauvaise foi.*

§ 4. — *Luc*, XXI, 20-24 *et la date de rédaction du troisième Evangile*

Les critiques indépendants sont unanimes, de nos jours, sauf de rares exceptions, à placer après 70 la rédaction du troisième Evangile, et ils considèrent tellement ce point comme acquis, qu'ils ne se donnent pas la peine de le prouver. Quelques catholiques, autrefois, avaient pensé comme eux, et c'est pourquoi ils avaient assigné aux Actes des Apôtres une date très reculée. On a pu voir au début de cet article combien Harnack avait hésité avant de placer vers 60 la rédaction du troisième Evangile. En 1893, dans sa *Chronologie,* il écrivait : « De l'aveu de tous les critiques, le troisième Evangile présuppose la ruine de Jérusalem » ; il dit maintenant : « Il est donc prouvé qu'il est tout à fait inexact de dire que les passages eschatologiques nous forcent à conclure que le troisième Evangile a été écrit après l'année 70 [2]. » L'an passé, dans l'*Ami* (1913, p. 233), nous n'avons dit qu'un simple mot de cette question, il nous semble utile d'y revenir plus longuement aujourd'hui.

Mettons en regard les trois discours eschatologiques des Synoptiques ; nous verrons si les particularités de celui de S. Luc nous forcent à conclure qu'il a été rédigé après 70 :

Matth. XXIV : [15] Quand vous verrez l'abomination de la désolation, annoncée par le prophète Daniel, établie en lieu saint, que celui qui lit entende. [16] Alors que ceux qui sont dans la Judée s'enfuient dans les montagnes : [17] et que celui qui est sur le toit ne descende pas pour prendre ce qu'il a dans sa maison ; [18] et que celui qui est dans les champs ne revienne pas pour prendre son vêtement. [19] Malheur aux femmes qui seront enceintes et à celles qui allaiteront en ces jours-là ! [20] Priez pour que votre fuite n'arrive pas en hiver, ni un jour de sabbat ; [21] car il y aura alors une si grande détresse, qu'il n'y en a point eu de semblable depuis le commencement du monde jusqu'ici, et qu'il n'y en aura jamais. [22] Et si ces jours n'étaient abrégés, nul n'échapperait ; mais, à cause des élus, ces jours seront abrégés.

Marc, XIII : [14] Lorsque vous verrez l'abomination de la désolation établie où elle ne doit pas être, — que celui qui lit comprenne ! — alors que ceux qui seront en Judée s'enfuient dans les montagnes. [15] Que celui qui sera sur le toit ne descende pas dans sa maison, et n'y entre pas pour prendre quelque chose. [16] Et que celui qui sera allé dans son champ ne revienne pas pour prendre son manteau. [17] Mais malheur aux femmes qui seront enceintes, ou qui allaiteront en ces jours-là ! [18] Priez pour que ces choses n'arrivent pas en hiver. [19] Car il y aura en ces jours des tribulations telles qu'il n'y en a point eu depuis le commencement du monde, que Dieu a créé, jusqu'à présent, et qu'il n'y en aura jamais. [20] Et si le Seigneur n'avait abrégé ces jours, nul homme ne serait sauvé ; mais il les a abrégés à cause des élus qu'il a choisis.

Luc, XXI : [20] Mais lorsque vous verrez *des armées* investir Jérusalem, sachez alors que sa désolation est proche. [21] Alors que ceux qui seront dans la Judée s'enfuient dans les montagnes, que ceux qui seront dans la ville en sortent, et que ceux qui seront dans les campagnes n'entrent pas dans la ville. [22] Car ce seront des jours de châtiment, pour l'accomplissement de tout ce qui est écrit. [23] Malheur aux femmes qui seront enceintes ou qui allaiteront en ces jours-là ! car la détresse sera grande sur la terre, grande la colère contre ce peuple. [24] Ils tomberont sous le tranchant du glaive ; ils seront emmenés captifs *parmi toutes les nations*, et Jérusalem sera foulée aux pieds *par les Gentils*, jusqu'à ce que les temps des Gentils soient accomplis.

[1] Cf. *De Vita Mosis*, I, 15.

[2] « Moses in palatio Pharaonis XL annos degit, in Madian XL annos et [XL annos Israeli ministravit. » (Traité Beresh. rabb. fol. 115, 3, et Schemath. rabb. fol. 118, 3).

[1] Si nous ne nous étions pas contenté de réfuter des objections, nous aurions pu montrer à propos de nombreux faits ou de nombreux personnages qu'il y a parfois des variantes notables entre S. Luc et Josèphe. On n'a qu'à lire, par exemple, dans les deux historiens le recit de la mort d'Agrippa.

[2] Cf. *Date of the Acts*, p. 124 ; lire les deux pages 123 et 124 (1911).

De la comparaison de ces textes, nous tirons les conclusions suivantes :

1° Le texte de S. Marc est identique, ou presque, à celui de S. Matthieu ; on y retrouve, souvent dans les mêmes termes, les mêmes développements ; nous pourrons donc le négliger.

2° Les versets 21, 22, 23 de S. Luc sont identiques pour le fond, souvent aussi pour la forme des conseils donnés ou des maux redoutés, à S. Matt. 16-21.

3° Seuls, les versets 20 et 24 de S. Luc s'écartent de S. Matthieu. — Au verset 20, l'abomination de la désolation du prophète Daniel est remplacée par la description d'une armée qui viendra investir Jérusalem et, comme la prophétie a été supprimée, S. Luc a omis naturellement la remarque « que celui qui lit entende. » — Au verset 24, S. Luc continue sa description concrète des malheurs de la cité : les habitants seront passés au fil de l'épée ou emmenés captifs au milieu des nations ; Jérusalem sera foulée aux pieds par les Gentils jusqu'à ce que soient accomplis les temps des nations.

Ces traits des versets 20, 24 sont-ils suffisants pour dénoter un rédacteur témoin des événements de 70 ? Nous ne le croyons pas ; ils ne contiennent rien de particulièrement caractéristique : l'investissement d'une ville, le meurtre ou la captivité de ses défenseurs ou de ses habitants, l'occupation de la place par le vainqueur, ce sont là des faits de guerre quotidiens ; et, si S. Luc voulait concrétiser la prophétie de N.-S., il ne pouvait guère se servir d'un autre langage. S'il avait écrit après 70, comme on le prétend, il nous semble qu'il eût été plus précis sur les horreurs ou les souffrances du siège ; qu'il ne se fût pas contenté du terme vague de « Gentils » pour désigner les Romains, qu'il n'eût pas parlé de la captivité des Juifs « dans toutes les nations. » Si même il avait utilisé les paroles prophétiques de N.-S., rapportées par lui, XIX, 41, il aurait certainement précisé davantage le sort terrible réservé à Jérusalem.

4° Quant au verset 24, il n'accentue pas plus que les autres Synoptiques l'intervalle qui devra s'écouler entre la ruine de Jérusalem et la fin du monde. S. Luc dit : « Jérusalem sera foulée par les Gentils jusqu'à ce que soient accomplis les temps des nations » ; — mais S. Matthieu (XXIV, 14) et S. Marc (XIII, 10) avaient écrit que l'Evangile serait prêché dans tout l'univers avant que ne se produisît la catastrophe finale.

5° Les divergences de S. Luc par rapport à S. Matthieu ne postulent donc pas une rédaction du troisième Evangile après 70 ; elles la postulent même d'autant moins que ces divergences ont été imposées à S. Luc par le genre de lecteurs auxquels il s'adressait. Il écrivait pour des Gentils, non pour des Juifs ; l'abomination de la désolation prédite par Daniel n'aurait pas été intelligible pour eux ; il a donc substitué à cette prophétie une description concrète, basée sur des paroles de N.-S. (XIX, 43), et cette description, commencée au verset 20, il l'a reprise et poursuivie au verset 24.

Or, on admet que les autres Synoptiques, en dépit des discours eschatologiques, sont antérieurs à 70. Si l'on veut être logique, il faut faire bénéficier de la même conclusion le troisième Evangile, puisque Luc, XXI, 20-24, ne trahit pas un témoin de la ruine de Jérusalem. Les raisons que nous avons données plus haut en faveur de la rédaction des Actes vers 62-63 conservent donc toute leur valeur probante.

II. — Une nouvelle édition du texte du Nouveau Testament

Griechisches Neues Testament. *Text mit kurzem Apparat* (Handausgabe), von Hermann Freiherr von Soden. — Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1913. — Prix : 4 mk. 20 et 5 mk.

Jusqu'à ce jour les principales éditions du texte du N. T. étaient celles de Tischendorf, de Westcott-Hort et de Nestle dont le *Manuel biblique* de M. Brassac disait, en 1913, que son texte réunissait « le plus de probabilités » (p. 20). Nous en possédons maintenant une nouvelle due à M. von Soden ; elle lui a coûté 16 ans de travail et a exigé 44 collaborateurs pour recueillir, grouper et classer les variantes. Le texte sacré, très agréablement imprimé, a été publié en deux éditions : l'une, la grande, ne coûte pas moins de 32 mk., mais, en des notes très complètes, elle donne toutes les variantes et justifie le texte adopté par l'auteur ; l'autre, l'édition manuelle, est un élégant volume in-8 de 4 mk. 20 broché et 5 mk. relié. On ne saurait trop remercier les éditeurs Wandenhoeck et Ruprecht, de Göttingue, du véritable acte de charité scientifique qu'ils viennent d'accomplir. Grâce à leur édition manuelle, le texte néo-testamentaire de von Soden sera à la portée de toutes les bourses ; il pourra se trouver dans toutes les bibliothèques des professeurs de Grands Séminaires.

Ce n'est pas ici qu'il convient de faire une étude approfondie du texte de von Soden et des principes d'après lesquels il a été établi. Ce travail, du reste, a été fait par le R. P. Lagrange dans la *Rev. Bibl.* d'oct. 1913 : *Une nouvelle édition du N. T.*, p. 481-524. Nous y renvoyons ceux de nos lecteurs qui pourraient désirer des détails plus techniques. Contentons-nous de signaler que les 4000 mss. ou fragments de mss., étudiés par M. von Soden ou ses collaborateurs, ont été répartis en trois groupes ou recensions : K (de κοινή) = la recension lucianique ; H (de Hésychius) = la recension hésychienne ; I (de Ierusalem) = la recension hiérosolymitaine.

On est généralement d'accord pour considérer la recension lucianique comme l'œuvre du prêtre S. Lucien, mort martyr en 312. Cette recension, très répandue dans les milieux antiochiens, fut une sorte de vulgate dont la Peschitto subit l'influence ; — mais on peut trouver que les recensions hésychienne et hiérosolymitaine ne sont pas aussi nettement caractérisées que le prétend von Soden ; on peut dire également qu'elles ne sont peut-être pas très sûrement l'œuvre, du moins dans le texte qu'il leur reconstitue, la première,

d'Hésychius ; la seconde, de Pamphyle, maître d'Eusèbe de Césarée.

Le texte que nous donne von Soden est celui qui devait se trouver au fond des trois recensions K-H-I, bien que, naturellement, il n'ait jamais existé en cet état au IIIe siècle. Ces trois recensions du N. T. auraient pris naissance dès les débuts du IVe siècle. Il faudrait donc d'après von Soden abandonner l'idée d'un texte neutre qui aurait existé au IVe siècle sans subir de recension. Il faudrait, également, abandonner celle d'un texte occidental plus riche, attesté dès le IIe siècle par Justin et S. Irénée. Les variantes qui avaient fait croire à son existence ne seraient que des dérivations du texte original. Elles proviendraient de l'influence du *Diatessaron* de Tatien, pour les évangiles ; de Marcion, pour les épîtres de S. Paul ; d'une édition probablement de Tatien, pour les Actes des Apôtres, abstraction faite naturellement des fautes de copistes. Les versions latines auraient suivi le type I-H-K et ne s'en seraient écartées que sous l'influence du *Diatessaron*. Tatien serait donc le grand responsable des mélanges des textes néotestamentaires. On trouvera, avec raison semble-t-il, que son influence a été notablement exagérée. Beaucoup d'omissions occidentales peuvent s'expliquer sans Tatien ; et il en est de même pour les interpolations étrangères aux textes occidentaux.

Deux principes ont guidé M. von Soden dans le choix des variantes : *a)* la leçon commune à deux recensions l'emporte sur la troisième ; *b)* la leçon tatianique est considérée comme suspecte, même quand elle a pour elle deux ou même trois recensions.

La reconstitution textuelle tentée par von Soden est et restera forcément hypothétique ; il ne saurait en être autrement, puisque nous ne possédons plus les textes originaux du N. T. ; mais telle qu'elle est, et en tenant compte des réserves formulées plus haut, des juges excellents n'ont pas hésité à la proclamer, somme toute, excellente.

La finale de Marc (XVI, 9-20), l'épisode de la femme adultère (Jean VIII, 1-11) ont été considérés comme inauthentiques par M. von Soden et reproduits en caractères légers, tandis que le reste du texte, y compris le récit de la sueur du sang et de l'apparition de l'ange (Luc XXII, 43, 44), a été imprimé en caractères gras. Le verset des trois témoins célestes (I Jo. V, 7) a été supprimé purement et simplement.

III. — Comptes rendus bibliographiques

L'Œuvre exégétique de Théodore de Mopsueste (350-428 ap. J.-C.), par LOUIS PIROT, Docteur en Ecriture Sainte, professeur au Grand Séminaire de Bourges. In-8° de XX-334 p., 5 f. 60. Rome, Bretschneider ; Paris, Beauchesne, 1913. — La collection des *Scripta Pontificii Instituti Biblici* s'est enrichie d'un excellent ouvrage de M. Louis Pirot, *L'œuvre exégétique de Théodore de Mopsueste*. Ce travail, qui fut commencé à l'Institut catholique de Paris en 1908, poursuivi et mené à bonne fin dans les loisirs du professorat à Bourges, valut à son auteur, en 1911, le grade de Docteur en Ecriture Sainte ; remis sur le métier pendant deux ans, il vient d'être publié à Rome, par l'Institut Biblique.

Dès le premier contact avec l'ouvrage, le lecteur sent qu'il a entre les mains un travail sérieux et substantiel. M. Pirot était d'ailleurs bien préparé pour aborder les nombreuses et difficiles questions que soulève l'étude des œuvres de l'évêque de Mopsueste (critique textuelle, canonicité, inspiration, herméneutique), pour montrer le profit que l'exégète moderne peut tirer de la fréquentation de Théodore de Mopsueste, les excellentes qualités et les graves défauts de l'exégèse de cet antiochien.

Et d'abord, la critique textuelle a beaucoup à gagner à cette étude. Le texte employé par Théodore, qui ignorait l'hébreu, est celui des LXX. D'accord en cela avec le sentiment de son époque, il a pour la version alexandrine la plus grande vénération : croyant authentique la légende répandue par Aristée sur sa composition, il lui accorde une autorité surhumaine. Mais ce qui intéresse surtout, c'est l'usage exclusif qu'il fait de la recension lucianique des LXX. Au contraire de Théodoret et des autres antiochiens, Théodore ne compulse jamais les autres versions, ne consulte pas les manuscrits (sauf dans son commentaire des psaumes) ; aussi ses textes sont-ils excellents à utiliser pour la classification des manuscrits lucianiques des Petits Prophètes, par exemple, qu'il cite à peu près intégralement.

Sur le Canon des Livres Saints, Théodore professe une opinion particulière. On sait qu'aux IVe et Ve siècles la distinction entre Proto-canoniques et Deutéro-canoniques avait pris une grande importance, surtout dans l'Eglise d'Orient ; si les Pères reconnaissaient l'inspiration des Deutéro-canoniques, ils ne les mettaient pas sur le même pied que les livres du canon palestinien ; ils ne leur reconnaissaient qu'une utilité pour l'édification. Théodore va beaucoup plus loin : il rejette l'inspiration des Deutéro-canoniques, excepté l'Ecclésiastique, et de plus exclut de son canon plusieurs Proto-canoniques : les Chroniques, Esdras et Néhémie, Job et le Cantique des Cantiques. La raison ? Pour les Chroniques et Esdras, la position de Théodore s'explique par l'influence de l'Eglise de Syrie : l'Eglise syrienne ne recevait pas primitivement ces livres, elle ne les admit pas dans sa version syriaque. Job et le Cantique sont rejetés pour des motifs de critique interne : Job, composé par un auteur pétri de science païenne, ne cherchant que sa propre gloire ; le Cantique, livre tout occasionnel, poème de noces. Ainsi, pour ces deux livres, Théodore fait abstraction complète de la tradition de l'Eglise ; trop personnel pour écouter ses devanciers, il se laisse entraîner aux excès de sa méthode, pourtant excellente.

A-t-il rejeté les titres des Psaumes, les déclarant inauthentiques, comme l'affirme Léonce de Byzance et l'admettent la plupart des critiques modernes ? M. Pirot ne croit pas pouvoir le soutenir : le fait ne lui paraît pas démontré, il demeure très douteux, surtout après l'étude du commentaire d'Ascoli.

Théodore de Mopsueste fit école : Junilius l'Africain admettait, en 551, un canon identique au sien, avec cette différence notable toutefois qu'il appelait livres *mediæ auctoritatis* ceux que Théodore rejetait purement et simplement.

Théodore admettait l'inspiration de tous les livres contenus dans son canon. Mais ici encore, il émit une théorie condamnable. Il distingue, en effet, une double inspiration : une grâce de prudence et de sagesse, donnée à Salomon pour les Proverbes et l'Ecclésiaste, et une inspiration prophétique. Distinction qui s'explique, dit M. Pirot, par la mauvaise interprétation de ce passage de S. Paul : « A l'un est donnée par l'Esprit une parole de sagesse, à l'autre une parole de connaissance, selon le même Esprit ». De la distinction des genres littéraires, il conclut à une distinction dans la grâce de l'inspiration.

Dans l'interprétation des Livres Saints, Théodore est nettement anti-allégoriste. Appartenant à l'école d'Antioche, école de réaction contre l'allégorisme d'Alexandrie, il s'attache délibérément à la recherche presque exclusive du sens littéral. Le sens littéral propre ou métaphorique est à la base de ses commentaires ; les anthropomorphismes, les symboles, les métaphores ont toujours pour lui un sens littéral. Ce n'est pas à dire que Théodore soit toujours resté fidèle à ses principes : il tomba parfois lui aussi dans l'allégorisme qu'il combattait avec tant d'énergie.

Avec toute la tradition catholique, l'évêque de Mopsueste reconnaît en dehors du sens littéral un sens typique, qui est, selon lui, le sens le plus élevé des Saintes Ecritures : sens inspiré et voulu de Dieu, essentiellement prophétique. Mais l'excès de sa réaction contre l'allégorisme (écueil que peu savent éviter : la réaction contre une tendance entraînant facilement dans la tendance opposée) le fit s'écarter de la tradition catholique : abusant d'une explication froidement grammaticale et historique, il réduisit le nombre des prophéties messianiques littérales et typiques, n'y voyant, le plus souvent, que des accommodations.

Le résumé de ces conclusions, auxquelles aboutit M. Pirot, montre l'intérêt et l'importance de son travail pour tous ceux qu'attirent les études bibliques ; les théologiens aussi y trouveront de précieux renseignements sur la condamnation des erreurs de Théodore par le V^e^ concile.

* * *

L'inspiration des divines Ecritures. *Principes et applications*, par H. Merkelbach, licencié en théologie de l'Univ. de Louvain, professeur de dogme au G. Sém. de Liège. In-18 de 96 p., 1 f. 25 (2^e^ éd.) ; Liège, Dessain ; Arras, Brunet. — M. Merkelbach est sympathique aux études critiques ; il connaît les problèmes délicats que soulèvent souvent les questions bibliques. En 1911, dans la *Revue ecclésiastique de Liège*, il a fait paraître une série d'articles sur l'inspiration des divincs Ecritures. On ne saurait trop le remercier d'avoir complété ses articles et de les avoir groupés en un petit fascicule d'un format commode et d'un prix modique, pour les mettre à la disposition des prêtres du ministère et des étudiants en théologie.

Son travail se divise en deux parties : Principes, p. 4-37 ; — Applications, p. 37-95.

Dans la première partie, l'auteur expose la doctrine catholique de l'inspiration d'après les principes de la théologie thomiste. Après avoir fait justice de la théorie d'inspiration-dictée, inventée par les Protestants au XVI^e^ siècle, exposé les fausses conceptions catholiques de l'inspiration condamnées au concile du Vatican et les erreurs du cardinal Newman et de Mgr d'Hulst sur l'étendue de l'inspiration et sur l'inerrance biblique, il distingue soigneusement l'inspiration de la révélation, et se prononce pour l'inspiration verbale, plus en harmonie avec la doctrine de l'encyclique *Providentissimus* et admise d'ailleurs, aujourd'hui, par la très grande majorité des critiques catholiques. Nul n'ignore que cette inspiration verbale n'a rien de commun avec l'inspiration-dictée, et c'est sans doute pour en avoir eu une fausse notion que des maîtres comme le vénéré M. Vigouroux n'ont pas cru devoir s'y rallier. (Cf. *Manuel Biblique*, 12^e^ édit., t. I, p. 56). Et pourtant, puisque Dieu inspire l'écrivain sacré pour lui faire écrire ce qu'il veut qu'il écrive, il faut bien que la grâce de l'inspiration s'étende non seulement aux concepts, mais encore aux mots qui doivent les exprimer. Un écrivain peut-il concevoir des vérités sans qu'aussitôt ne se présentent simultanément à son esprit les expressions par lesquelles il les rendra ? Toutefois, nous nous demandons si M. Merkelbach n'a pas déformé l'opinion des adversaires de l'inspiration verbale en la présentant comme une inspiration-révélation (p. 18). Ils se défendent d'admettre toujours une révélation proprement dite, cependant, dit-il, « quand on examine la chose de près, ils conçoivent l'inspiration à la manière d'une révélation. C'est là le fond du système. » Non, ce n'est pas là le fond du système et l'inspiration n'est pas « premièrement et avant tout pour eux la communication d'une idée, une espèce de révélation. » Qu'on veuille bien se reporter au *Manuel Biblique* de M. Vigouroux (p. 44) : on y lira que l'inspiration comporte « une illumination de l'intelligence par laquelle le Saint-Esprit ou révèle à l'écrivain ce qu'il ignore, ou bien lui suggère ce qu'il doit mettre en œuvre parmi les choses qui lui sont déjà connues, ou, au moins, l'assiste de telle sorte que l'écrivain évite toute erreur dans les choses qu'il sait et ne dise que ce que Dieu veut et comme il le veut. » Ainsi, M. Vigouroux distingue soigneusement les cas où il y a révélation puis inspiration, de ceux où il n'y a que l'inspiration proprement dite. Que la position des rares partisans de l'inspiration non verbale soit psychologiquement intenable, qu'elle ne soit pas dans l'esprit de l'encyclique *Providentissimus*, nous en convenons bien volontiers ; mais nous nions qu'ils aient en général fait de l'inspiration une « espèce de révélation ». Que quelques-uns d'entre eux l'aient fait, c'est possible ! mais il ne faudrait pas attribuer à la généralité ce qui peut être le tort de quelques individualités. — Dans cette première partie nous regrettons également que les bases scripturaires et traditionnelles du dogme de l'inspiration n'aient pas été mises en lumière, c'est une lacune dans une brochure de vulgarisation. Ce qui en est dit p. 14, note 1, est insuffisant.

La seconde partie éclaire, complète et précise la première. Elle se lit avec grand intérêt. Des exemples nombreux, empruntés naturellement à la Bible, expliquent à chaque instant la doctrine proposée et permettent de saisir le dogme de l'inspiration scripturaire dans toutes ses nuances et jusque dans ses moindres conséquences. On examine successivement comment l'inspiration des divines Ecritures est conciliable avec l'imperfection des idées, avec des genres littéraires variés, à l'exclusion du mythe ou de la légende, avec les erreurs scientifiques provenant des connaissances de l'époque, avec des notions imparfaites du passé, avec l'emploi, par mode de citations explicites, parfois même implicites, de documents et de sources écrites, etc., etc. [1]

* * *

Inerrance biblique, par Alfred Durand, S. J. Extrait du *Dictionnaire apologétique de la Foi Catholique* de d'Alès, fasc. IX, col. 752-788. Paris, Beauchesne. — Cet article est dû à la plume d'un exégète avisé et d'un théologien consommé. On sent que l'auteur s'est spécialisé depuis longtemps dans les questions d'introduction aux Saintes Ecritures. Aussi les pages qu'il écrit sur l'inerrance sont vraiment instructives et suggestives ; elles contiennent sous une forme claire et précise les principes qui doivent présider à une saine apologétique biblique. Nous ne saurions trop en recommander l'étude attentive aux lecteurs de l'*Ami*.

L'inerrance biblique ne fut jamais définie comme un dogme ; elle découle manifestement de l'inspiration et elle a toujours été admise par la tradition ecclésiastique. Son maintien présente parfois de sérieuses difficultés, dont on pourrait se débarrasser assez facilement si l'on voulait bien tenir compte des données théologiques, rationnelles et littéraires, qui devraient toujours présider à la solution d'un problème d'inerrance biblique. Le P. Durand les expose clairement et il ne sera peut-être pas sans utilité de les résumer ici.

[1] Nous nous permettons de signaler à M. M. certaines imperfections de détail qu'il voudra sûrement faire disparaître dans une édition subséquente :

P. 13 : « de Pressencé, » au lieu de « de Pressensé. » — « Mgr de Broglie, » au lieu de « l'abbé de Broglie. » — Mgr d'Hulst s'est trompé avec d'autres, soit ! mais pourquoi parler à leur propos de la « sottise de l'esprit humain » ? — P. 44, au lieu de « d'après que, » on dirait en français « selon que. » — Etc.

a) Données théologiques. La théologie établit le fait de l'inerrance, mais elle laisse à l'exégète le soin de faire voir à propos de chaque cas qu'il n'y a pas d'erreur dans la Bible. Elle admet, en théorie du moins, que ce qui n'est pas erreur dans un texte profane ne saurait l'être davantage dans le texte sacré et elle enseigne que Dieu, auteur principal de l'Ecriture, ne se porte garant que des assertions personnelles de l'auteur inspiré.

b) Données rationnelles. L'inerrance biblique exclut l'erreur logique et objective, c'est-à-dire, le manque de conformité entre les assertions de l'écrivain et la réalité des choses ; mais, avant de déclarer qu'il y a erreur, il faut voir si l'hagiographe a affirmé ou bien s'il a seulement énoncé un doute, donné une opinion ou une appréciation approximative, rapporté une opinion erronée, communément admise de son temps, sans vouloir en garantir l'exactitude, ou bien parlé suivant les apparences. De plus, de même que Dieu ne se porte garant que des assertions personnelles de l'hagiographe, de même celui-ci n'est responsable que de ses assertions strictement personnelles. S'il lui arrive de rapporter les paroles ou d'exprimer les sentiments d'autrui, il est seulement certain que ces paroles ont été dites, que ces sentiments ont été manifestés. Il y a « veritas citationis » ; il n'y a pas nécessairement « veritas rei citatæ ».

c) Données littéraires. Souvent les difficultés soulevées contre l'inerrance biblique se dissiperont d'elles-mêmes si l'on fait attention au genre littéraire utilisé par l'écrivain sacré et si l'on ne demande à son texte que la précision compatible avec le genre littéraire qu'il a choisi. De même, il faut considérer attentivement que les procédés rédactionnels de l'auteur inspiré sont conditionnés non seulement par son genre littéraire, mais encore par le but qu'il poursuit dans la rédaction de son livre. Le P. Durand étudie longuement ces procédés rédactionnels spécialement dans les Evangiles ; il éclaire son étude par de nombreux exemples. Il montre bien en quoi cette théorie est légitime et en quoi elle ne le serait pas (col. 768-774).

Dans le paragraphe consacré à la Bible et l'histoire, il faut retenir les principes pratiques suivants :

1° Voir en premier lieu si le texte n'a pas été altéré, en particulier quand il s'agit d'un nom propre ou de chiffres.

2° Avant de conclure à une contradiction entre la Bible et un auteur profane, voir si les deux textes ont même sens et même portée ; dans le doute, la présomption est en faveur de la Bible.

3° Avant de proclamer que deux récits sont contradictoires, voir s'ils visent le même fait ou s'ils ne se complètent pas : cf. les récits de l'Enfance.

4° Ne pas oublier que le même fait est diversement raconté en prose ou en poésie.

5° Examiner s'il n'y aurait pas citation implicite dans le texte sacré, tout en ayant bien soin de se souvenir de la décision de la Commission Biblique du 13 février 1905.

6° Si le texte qui fait difficulté est prophétique : voir s'il y a eu réellement prophétie, quel a été l'objet réel de la prophétie, si la prophétie était conditionnelle ou non, et, si elle était conditionnelle, examiner si la condition a été réalisée. Enfin, distinguer l'objet de la prophétie des descriptions littéraires qui avaient pour but de la rendre sensible aux contemporains.

Dans le même fascicule IX, le P. Durand a aussi rédigé un long article sur l'*inspiration de la Bible* (col. 894-917) dont voici le sommaire : — 1° Croyance en des livres inspirés chez les Juifs et chez les Chrétiens. — 2° Nature de l'inspiration. — 3° Etendue de l'inspiration. — 4° Critères de l'inspiration : critères insuffisants, critères traditionnels. — 5° L'inspiration chez les protestants.

* * *

Dans notre précédent Bulletin (*Ami* du 8 janvier, p. 32), à propos de **Jérusalem** du P. Vincent, on voudra bien modifier ainsi la phrase qui concerne le sinnor : « On sait qu'il n'y put pénétrer qu'après la découverte du canal qui permettait d'accéder de la colline d'Ophel aux eaux du Gihon (fontaine de la Vierge). »

Une circulaire de la librairie Gabalda nous informe qu'au 1er avril 1914 le prix de souscription à *Jérusalem* sera porté à 100 f. net, port en plus.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Titius prend pour lui l'héritage de sa sœur Bertha, sans le lui payer. Quelque temps après, Bertha meurt de misère sans laisser d'héritier sinon Titius son frère. *Tactus dolore cordis intrinsecus,* celui-ci vient se confesser et demande à quoi est-il obligé.

R. — Vous auriez bien dû nous dire comment Titius a pu prendre l'héritage de sa sœur Bertha sans le lui payer. Assurément il n'a pas pu le lui prendre sans son consentement. Sans doute cette part d'héritage avait dû être estimée, et alors Titius la désirant pour lui avait dû promettre à Bertha de lui en payer le prix ; ce qu'il n'a point fait. Alors Bertha aurait dû le lui réclamer ; peut-être l'a-t-elle fait, et Titius lui a-t-il fait de nouvelles promesses qu'il n'a point encore remplies. Bertha aurait pu le poursuivre devant les tribunaux qui l'auraient certainement condamné. Pourquoi ne l'a-t-elle pas fait ? Est-ce par timidité, par crainte, ou pour ne pas faire de la peine à son frère ? Nous n'en savons rien. Toujours est-il que la pauvre fille mourut de misère sans laisser d'autre héritier que son frère Titius.

A quoi est tenu alors celui-ci ? Matériellement et en justice il ne peut être tenu à rien, puisque ce qu'il devait à Bertha et qu'il n'a pas payé lui revient de droit comme à l'unique héritier de sa sœur. Mais puisqu'il va se confesser *tactus dolore cordis intrinsecus* et qu'il demande à quoi il est obligé, c'est au confesseur à lui dire que s'il n'est obligé à rien matériellement, moralement il doit se regarder comme obligé à des réparations à l'âme de sa sœur ; que par là-même il doit prier pour elle et lui faire dire des messes, et lui en faire dire d'autant plus qu'il a été plus cruel pour elle : ce sera le seul moyen de calmer ses remords.

Q. — Le Concile de Trente (sess. XXV, *De Regul.*, c. 6) ayant imposé le vote secret dans l'élection des Prélats réguliers, certains canonistes en ont conclu qu'il avait par le fait même supprimé le *compromis* et l'*acclamation*. D'autres (Layman, Miranda, Pellizari) estiment que le Concile de Trente n'a pas eu l'intention de déroger au droit ancien, mais a seulement voulu indiquer la forme à suivre dans le cas d'élection par voie de *scrutin*. Pratiquement la Curie Romaine, depuis le Concile de Trente, a-t-elle admis comme valides les cas d'élection de Prélat régulier par compromis ou par acclamation ?

R. — Théoriquement, et en droit, l'opinion de Layman et Pellizari ne nous paraît pas soutenable, comme investie d'une probabilité suffisante. Outre

que les meilleurs canonistes, et en majorité (Reiffenstuel, Fagnan, Barbosa, Donat, Gir, Matthæucci, etc.), prennent au pied de la lettre le texte du Concile de Trente, et y voient prescrite l'unique forme du « scrutin » pour les élections de Réguliers, la Congr. du Concile a nettement confirmé cette interprétation (3 oct. 1585) en déclarant « quod electiones Regularium non possunt fieri per compromissum vel per communem inspirationem » ; et l'on cite l'élection d'un provincial carmélite du royaume de Naples qui fut annulée, parce qu'elle avait été faite *unanimi voce* par acclamation.

Pratiquement, et en fait, les élections de Réguliers ne se font jamais d'après l'ancienne méthode de l'inspiration ou du compromis, et nous ne connaissons aucun cas de ce genre qui permette de penser qu'à Rome une pareille pratique serait approuvée.

Il est, toutefois, une manière d'entendre le *compromis* qui n'est pas interdite. On sait que, d'après le fameux cap. *Quia propter* 42, *de Electione,* les électeurs pouvaient déléguer leur droit d'élection à deux, trois ou plusieurs mandataires, lesquels ensuite votaient *comme bon leur semblait* et faisaient ainsi l'élection. C'est là le compromis *formel.*

Mais, voici une forme de compromis *matériel* qui est admissible. Supposons que quatre ou cinq religieux soient par les électeurs normaux chargés de se rendre au Chapitre en leur lieu et place, et, non pas d'y voter pour eux, mais d'y porter les suffrages, préalablement communiqués à ces mandataires par leurs commettants. Les compromissaires, alors, ne font plus que transmettre le suffrage réel de tous les électeurs pris à part individuellement, en votant pour le sujet qui a ainsi déjà à l'avance obtenu la majorité. Il y a alors substantiellement scrutin, complet et secret comme le demande le Concile de Trente. Cette méthode est aujourd'hui couramment employée dans les élections de Réguliers.

Q. — Le curé d'une paroisse a confié à sa domestique le soin des linges d'église.

1° Est-il tenu, en conscience, de lui donner un supplément de salaire pour ce travail (lessivage, raccommodage, repassage) ?

2° Si, en justice, il doit dédommager sa domestique, quelle part revient à celle-ci sur la somme votée au budget pour l'entretien de ces linges ? Doit-il lui donner le quart, le tiers, la moitié ? Car, si elle fait le travail, c'est le curé qui procure toutes les fournitures nécessaires à l'accomplissement de ce travail.

Le curé qui m'a consulté prétend qu'il ne doit rien en plus du salaire ordinaire, parce que, dit-il, pour gagner ce salaire la domestique doit bien employer son temps ; qu'elle l'utilise à lessiver les linges d'église ou qu'elle se livre à d'autres occupations, peu importe.

Qu'en pense l'*Ami du Clergé ?*

R. — Il pense qu'à première vue on serait tenté d'approuver le raisonnement du curé. Cependant, pour se prononcer sûrement et définitivement, il faut remonter plus haut. La domesticité se forme par un contrat onéreux bilatéral ; or, dans un tel contrat il y a tout ce dont les deux parties conviennent ensemble explicitement ou implicitement, ou ce qu'y mettent les usages du pays, et rien autre chose. Si donc en offrant un gage que la domestique a accepté, le curé lui a dit qu'en plus de l'ouvrage de sa maison elle serait chargée du linge de l'église, il ne lui doit rien en plus ; il y a convention explicite. Ou même s'il lui avait dit simplement qu'elle aurait à faire tout ce qu'il lui commanderait, et si elle avait accepté, il y aurait au moins convention implicite ; il n'aurait rien de plus à lui donner. Ou même encore, s'il lui donne des gages bien suffisants, non seulement à son propre jugement, mais aussi à celui de toute personne raisonnable du pays, pour avoir droit à l'emploi de tout son temps, en lui en laissant toutefois assez pour soigner ses propres affaires, on pourrait encore dire qu'il y a une sorte de convention implicite et qu'il ne lui doit rien en plus pour le linge de l'église. Si au contraire il lui avait montré ou indiqué ce qu'elle aurait à faire au presbytère et au jardin, et lui avait dit ou donné à entendre que tout le reste de son temps serait à elle, il ne peut pas lui imposer le linge de l'église sans lui donner un dédommagement. — Quel doit être alors ce dédommagement ? On ne peut pas dire qu'il doit être le quart, le tiers ou la moitié de ce qu'on donnerait à une ouvrière qui se chargerait de toutes les fournitures ; ce serait tout simplement un nouveau contrat ou une nouvelle convention à faire à ce sujet entre le curé et sa domestique, qui devraient s'entendre ensemble pour le prix.

Q. — Un évêque a-t-il le droit de taxer ses paroisses pour les œuvres diocésaines ? La question est souvent agitée parmi les prêtres des divers diocèses, à cause justement de la diversité des ordonnances épiscopales. Dans la plupart des diocèses, les évêques se contentent d'ordonner des quêtes à des dates fixes pour les diverses œuvres diocésaines, et ne demandent jamais plus que le montant de la quête. Dans d'autres moins nombreux, la quête est commandée ; mais l'évêque exige un certain montant, quel que soit le produit de la quête. A-t-il le droit strict d'agir ainsi ?

R. — En rigueur absolue de droit, l'Evêque peut déterminer la somme minima qu'il estime nécessaire pour l'exercice normal du culte dans son diocèse, et, par voie de conséquence, fixer la part contributive qui peut proportionnellement incomber à chaque paroisse. Jusque-là, rien de répréhensible, absolument parlant. Mais la question devient difficile quand, cette répartition globale une fois faite en gros, il s'agit d'arriver aux moyens pratiques d'en assurer l'exact recouvrement. Les taxations personnelles sont périlleuses pour bien des raisons, et difficilement justes ; plus sujettes encore à caution, les sanctions dont on prétendrait frapper les refus individuels de contribution, surtout après les déclarations émanées du St-Siège à ce propos-là.

Mais ce n'est pas notre rôle de faire la leçon aux Evêques.

Q. — Les conférences contradictoires avec les hérétiques sont-elles bonnes et utiles ? En pratique, sont-elles permises ?

R. — Les conférences avec les hérétiques, même sur les matières de religion, ne sont pas des communications *in sacris ;* aucun droit positif ne les interdit à priori. De plus, elles peuvent fort bien 1° être utiles aux hérétiques, et 2° n'être pas nuisibles aux catholiques, d'où cette seconde affirmation de principe : le droit naturel ou divin fondamental ne les interdit pas non plus.

On ne suppose pas que de pareils contacts puissent se trouver nuisibles pour nos adversaires ; de ce côté-là donc rien à tirer pour la réponse à la question posée. Mais du côté catholique, c'est autre chose. Les conférences contradictoires peuvent être un très gros danger, donc un mal à éviter : 1° pour les conférenciers catholiques eux-mêmes ; 2° pour l'auditoire catholique présent ; 3° pour la société fidèle du dehors, et, à ce triple point de vue, trois raisons différentes peuvent intervenir pour les faire condamner comme illicites.

a) Le conférencier. — Tout le monde n'est pas Bossuet, et s'il n'est pas nécessaire d'être Bossuet pour *controverser* avec les dissidents, protestants ou schismatiques, il faut tout de même se présenter au combat dans des conditions subjectives de préparation qui mettent le champion de la cause catholique à l'abri des blessures et de la mort. Céci est banal, à tel point que nous estimerions perdre notre temps à insister. Concluons donc : il y a péril de danger personnel en toute fréquentation d'erreur, donc aussi, et peut-être surtout en celle-ci, pour qui n'est pas philosophe, théologien, apologiste, controversiste enfin, riche d'érudition et de doctrine, sûr de sa dialectique et de son sang froid, entraîné par une solide formation, éloignée et prochaine, à ces sortes de rencontres particulièrement périlleuses en terrain religieux. C'est pour avoir méconnu cette règle élémentaire de morale, et trop présumé de leurs forces, que plusieurs des nôtres, impressionnés par la tactique ou l'argumentation adverse, sont restés sur le terrain désarmés et vaincus, et finalement ont déserté la cause catholique pour passer à l'ennemi.

N'oublions pas, en outre, que la conférence contradictoire présente, parce que *contradictoire*, un genre particulier de danger très grave, extrêmement difficile à prévoir et à éviter, même pour les mieux préparés : c'est l'*imprévu* de la riposte, libre avec son feu roulant d'insinuations, de perfidies, de nouveautés inédites, de crocs en jambe, etc., auxquels l'orateur le mieux exercé n'est jamais sûr de faire face avec un succès suffisant, et qui, malgré tout, lui laissent une impression personnelle troublante dans la mesure où il s'est senti momentanément incapable d'y parer convenablement.

Seule, la controverse écrite échappe à cette sorte de danger. Aussi la parlée et contradictoire est-elle, à part des occasions exceptionnelles, à interdire en règle générale à peu près à tout le monde, l'autre restant beaucoup plus accessible, encore que réservée tout de même aux « très forts » susceptibles de s'y aventurer sans péril pour eux-mêmes.

b) L'auditoire. — Plus grave encore ce point-là que le précédent. L'orateur, en définitive, est *préparé*. L'auditoire ne l'est pas. Nous voulons dire que le conférencier s'est muni d'une cuirasse ; ses études préalables, sa pénétration profonde du sujet de la controverse, sa trempe théologique de très solide orthodoxie, la vigueur de sa foi éclairée, la tournure même, combative et résistante, de son esprit, sont autant de garanties qui peuvent le mettre à l'abri des surprises et vilains coups de l'adversaire.

Mais l'auditeur, lui, qui n'a rien de tout cela, qui est livré à l'impression *actuelle* du moment, sans principe de réaction à l'avance si elle est mauvaise, comment échappera-t-il au trouble qu'infailliblement jettera dans son âme la force saisissante de l'adversaire, ou la faiblesse manifeste du champion de la cause catholique ? Pour ces gens-là, la religion, et l'homme qui parle soi-disant en son nom, c'est tout un. Ils ne font ni réserve ni distinction. L'orateur battu entraîne son propre drapeau dans la défaite.

Si encore ces impressions profondes de l'auditoire n'avaient pour cause que des raisonnements solides et loyalement présentés, l'on pourrait tout au moins espérer que le conférencier catholique aurait le beau jeu d'une position à priori certainement très supérieure à celle de son antagoniste, et qu'il se montrerait rarement inférieur à son rôle.

Mais, qui ne sait que, dans une conférence publique, contradictoire surtout, les émotions de la foule ont le plus souvent une toute autre cause que la valeur des raisonnements, que le choc des idées et argumentations contradictoires ? Un mot d'esprit, une ironie, une « blague », posée dans une interruption, au bon endroit, avec l'art et le ton qui font rire, assurent plus puissamment le triomphe d'une cause que les plus vrais et solides discours.

Périlleuse pour l'auditoire catholique, la conférence contradictoire l'est aussi, au point de vue catholique, pour l'auditoire dissident, lequel ne manque pas de profiter des moindres faiblesses de notre orateur à nous, pour se confirmer davantage dans son erreur et mépriser encore plus qu'auparavant dans sa pensée l'Eglise et sa doctrine.

c) Le scandale du dehors. — A moins d'un triomphe incontesté sur toute la ligne, la conférence aura toujours, sur un point ou sur un autre, quelque écho de répercussion fâcheuse au dehors. Elle fera scandale. On saura et dira 1° que le conférencier catholique a été très bien, c'est vrai, dans l'ensemble, mais qu'il a heurté, faibli, reculé, sur certains détails, qu'il n'a pas pu se tirer de telle objection, riposter à tel coup, amusant et dangereux autant qu'imprévu, de son contradicteur ; on saura et l'on dira aussi 2° que l'orateur hérétique

a été également très bien, qu'il a beaucoup de talent, et a dit des choses excellentes, frappantes, magnifiques, et que ces gens-là, après tout, quoïque non catholiques, sont tout de même très forts, très honnêtes, très convaincus de leur religion.

Et voilà deux dires qui feront déplorable effet au sein de la société catholique du dehors. Sans doute, il est des cas, rares à notre avis, où ils peuvent être évités, grâce au succès parfait de la conférence en faveur de la cause catholique. Mais l'expérience n'est-elle pas là pour confirmer ce que nous disions tout à l'heure à priori, à savoir que les surprises de la contradiction publique, en fait de controverse religieuse, ne tournent pas, ne peuvent pas, régulièrement parlant, tourner à notre avantage ?

Notez enfin que *bonum ex integra causa* et *malum ex quocumque defectu,* ce qui veut dire que la défense de la vérité est toujours chose plus compliquée, plus difficile, et donc plus aléatoire, que l'enseignement de l'erreur. Pour la vérité, c'est une défense *intégrale* qui s'impose sur tous les points, tous les détails à la fois. La vérité est un bloc dont il ne faut laisser arracher aucune pierre, sous peine de succomber dans l'attaque ; et c'est ce qui rend notre apologétique si laborieuse, à cause de son universalité, dans les conférences publiques contradictoires où, à propos de tout et de rien, l'apologiste peut se trouver amené à porter instantanément sa riposte sur mille points d'attaque différents, non prévus par lui, parfaitement étrangers même au sujet nettement délimité de la conférence.

Pour tous ces motifs, et quelques autres encore qu'on sous-entend sans peine, et qu'il serait facile de développer, nous concluons que la conférence publique contradictoire avec les hérétiques, en raison du triple danger que nous venons de mettre en évidence, est, en principe et règle générale, chose interdite aux catholiques. Elle n'est à peu près bonne pour personne, ni, en tout cas, pour l'ordinaire utile à la cause qu'elle prétend servir. Et l'on sait du reste que l'Eglise, dans son esprit et sa pratique, ne voit pas du tout de bon œil ce genre d'apostolat, qu'elle le redoute plutôt, et même que, par voie de défense locale positive, elle sait au besoin l'interdire. Nous ne manquons pas d'autres moyens d'apologétique et de conversion meilleurs que celui-là, inoffensifs pour nous, pratiquement plus efficaces d'efficacité privée sur les personnes individuelles dissidentes. Il faut s'y tenir.

Du reste, notre conclusion n'est pas absolue ; cela résulte assez des raisons sur lesquelles nous avons pris soin de l'appuyer. Il peut se rencontrer des circonstances particulièrement favorables et exceptionnelles, où aucun des trois dangers ci-dessus signalés n'est sérieusement à craindre, alors que, au contraire, vu la valeur personnelle du conférencier, et aussi le caractère d'un auditoire choisi, le succès de la bonne cause est certain. Alors, il va de soi que la conférence religieuse contradictoire devient parfaitement permise. Cette réserve faite, nous persistons à penser que ces exceptions sont trop rares pour qu'il n'y ait pas plutôt gros avantage à détourner d'un pareil procédé de combat les apologistes de la religion catholique.

Q. — Dans le diocèse, il y a une œuvre destinée à aider les Petits Séminaristes pauvres. Les associés doivent faire des prières pour obtenir de bons prêtres, et verser une offrande annuelle de *tant*. En retour ils obtiennent des indulgences à certains jours de l'année ; chaque mois une messe est célébrée pour eux à la cathédrale ; et dans leur billet d'admission est inscrite la faveur suivante : « Tout prêtre qui aura profité des secours de l'Œuvre pour faire ses études ecclésiastiques s'engage à célébrer une messe chaque année aux mêmes intentions. » Donc, quand un prêtre qui a usé de ces secours pour ses études a été ordonné, l'administration diocésaine lui fait parvenir ce billet d'admission (sans doute, je le suppose du moins, pour lui faire connaître l'article cité ci-dessus) ; et *alors,* il apprend qu'il est dans l'obligation de célébrer une messe par an à cette intention.

Un prêtre m'interroge sur le genre d'obligation qui lui incombe de ce chef. Il demande s'il est tenu en justice ou simplement par devoir de reconnaissance à célébrer cette messe chaque année.

R. — L'œuvre dont il nous est parlé existe maintenant dans tous ou presque tous les diocèses de France, avec différentes variantes. Nous venons de causer avec le directeur de cette œuvre dans notre diocèse ; et voici ce que nous avons appris. Chaque séminariste devenu prêtre doit dire pour les membres de l'œuvre autant de messes qu'il a reçu de fois 100 fr. de l'œuvre, et tous le savent bien, cette obligation leur ayant été annoncée longtemps d'avance, et même en général dès qu'ils ont été admis à participer aux bienfaits de cette œuvre : il n'y a donc aucune surprise. Et aussitôt après son élévation au sacerdoce, chaque bénéficiaire signe un billet par lequel il s'engage à dire pour les membres de l'œuvre tant de messes, selon ce qu'il en a reçu dans le cours de ses études ; et tous regardent cette obligation comme une obligation de justice et de conscience. Les choses étant ainsi réglées, il ne peut pas y avoir le moindre doute. Il y a là en effet contrat bilatéral onéreux, par là-même obligeant en justice : les membres de l'œuvre donnent leur appoint pécuniaire et attendent des messes en retour, comme celui qui donne des honoraires ; et celui qui reçoit les secours promet des messes qu'il est par là-même obligé en justice de dire, comme celui qui a reçu des honoraires et promis de dire des messes, et il doit même y être d'autant plus obligé que les honoraires payés d'avance ont été plus élevés. De plus, il y a engagement pris par écrit et signé, ce qui ne peut qu'attester et renforcer encore une obligation de justice.

Donc, partout où les choses se font aussi régulièrement, il ne peut pas y avoir le moindre doute sur l'obligation de justice, et nous croyons que partout où cette œuvre existe, on ne devrait pas laisser ignorer aux bénéficiaires ce qu'on leur

demandera en retour, et ne le leur apprendre que quand ils sont prêtres.

Cependant ce que nous dit notre correspondant, que « c'est seulement *alors* que le jeune prêtre apprend qu'il est obligé de célébrer une messe par an à cette intention, » nous étonne singulièrement. C'est en effet une chose publique, puisqu'elle est inscrite sur les billets d'admission, et elle a déjà été demandée à bien des prêtres ; il doit donc sembler bien étonnant qu'un séminariste n'en sache rien jusqu'au jour où on lui fait parvenir un billet d'admission qui lui fait connaître la chose ; néanmoins, s'il signe l'engagement de dire une messe par an, nous croyons encore qu'il y a pour lui une obligation de justice, parce qu'alors il donne une promesse *solennelle* qui complète le contrat bilatéral onéreux.

Mais s'il n'a rien su d'avance, s'il n'a ni fait ni signé aucune promesse ni pris lui-même aucun engagement, la chose peut paraître douteuse, et alors, croyons-nous, comme l'autorité ecclésiastique a bien le droit d'imposer aux jeunes prêtres, à qui elle a fait obtenir un secours pécuniaire sans lequel ils n'auraient pu faire leurs études, une légère obligation de justice en retour, c'est à elle qu'il faudrait s'adresser pour connaître avec certitude son intention. Pour nous, sans cependant vouloir rien préjuger à ce sujet, nous sommes porté à croire qu'elle se prononcerait pour une obligation de justice.

Q. — Comment répondre à l'objection : Pourquoi plaindre les fondateurs dont les messes ne sont plus célébrées depuis la loi de Séparation ? Dieu a vu leur intention ; à ses yeux le mérite est le même, que ces messes soient ou non célébrées. Par suite, ils ne devront pas rester plus longtemps dans le Purgatoire, puisque la non célébration de la messe ne peut leur être imputable. Le Bon Dieu prendra sur les mérites infinis de la seule messe dite pour eux ce qu'il aurait pris sur l'ensemble. Seule l'Eglise, et non les défunts, subit un dommage.

R. — Répondez simplement ceci : qu'une œuvre en soi est une réalité, et que toutes les intentions du monde ne peuvent la faire exister quand elle n'existe pas ; et ajoutez, que s'il est des œuvres dont la non existence peut être compensée par voie d'autre réalité équivalente, il en est aussi que rien ne supplée ni ne remplace. Or, le sacrifice de la messe appartient à cette seconde catégorie. Certains des effets qu'il produit peuvent être équivalemment obtenus par d'autres moyens, sans doute ; mais le fait qu'il n'est pas célébré prive l'Eglise et les âmes de l'effet propre à l'effusion réelle du sang Rédempteur.

Dieu, assurément, tient compte aux pieux fondateurs du mérite de leur générosité, *au moment même où ils la font,* et, de ce chef-là, ils n'ont assurément rien à perdre, que les messes soient ou ne soient pas célébrées. Ce n'est donc pas de ce côté-là qu'il faut regarder, pour apprécier le dommage causé par la suppression des fondations. C'est du côté de la messe elle-même, avec tous les profits spirituels qu'elle comporte, en dehors de l'intention de celui qui la fait célébrer.

Mais, sur ce terrain-là, dit-on, Dieu peut, s'il le veut, compenser l'absence de ces effets, qu'empêche une force majeure, par l'intervention toute-puissante et immédiate de sa miséricorde, qui puiserait dans le trésor infini des mérites du Christ ce qui manque par le fait des messes non célébrées.

Dieu le peut, assurément. Mais le veut-il ? Le fait-il ? Il vous plaît de le penser. C'est une opinion, plus sentimentale que théologique. Dieu a établi un *ordre* de rédemption et de mérites ; or le sacrifice du Calvaire figure, dans sa répétition même sur nos autels, au premier rang. Quelquefois l'autorité suprême de l'Eglise intervient pour compenser certaines œuvres théologiques qui manquent, en puisant dans le grand Trésor. Cela est encore dans l'ordre ; c'est un attribut normal de la puissance qu'elle tient de N.-S. Jésus-Christ. Mais quand Dieu ne dit rien, ni l'Eglise non plus, de quel droit affirmerions-nous le fait d'une compensation qui n'a de fondement que dans notre désir de la voir réalisée ?

Dieu, direz-vous encore, est bon ; donc il supplée au défaut de ses créatures, quand cette miséricorde de sa part est sollicitée par le préjudice que les bons souffriraient de la persécution des méchants. Mauvaise déduction. Ce « donc » suppose établie la proposition sous-entendue, à savoir que Dieu s'arrange de manière que les braves gens n'aient rien à souffrir de la malice des autres, négligents ou méchants. Nous ne connaissons point de théologie où pareille proposition soit enseignée, tandis que la théologie enseigne, au contraire, que la malice des hommes, voire la négligence des prêtres, peuvent avoir pour les âmes, même de parfaite bonne foi, des conséquences fâcheuses irréparables.

Tenez donc pour certain que la suppression des fondations de messes, sauf déclaration authentique contraire de l'Eglise, cause aux âmes des vivants et des morts un réel et grave préjudice, sur lequel il est bon d'insister, afin de mettre là-dessus l'esprit des fidèles au point théologique normal qui convient.

Q. — Vous dites (1913, p. 729) que le vœu de ne commettre aucun péché est à ranger dans les vœux impossibles. Je croyais pourtant qu'on pouvait conseiller à une personne généreuse de faire le vœu *a)* d'éviter non seulement tout péché mortel, mais encore tout péché véniel pleinement délibéré ; et *b)* de s'appliquer en outre à éviter les péchés véniels semi-délibérés. Je crois que c'est l'enseignement de Lehmkuhl.

R. — L'*Ami* a bien rangé parmi les vœux impossibles et par là-même invalides, le vœu de ne faire aucun péché, mais il n'a rien dit de plus à ce sujet, et nous ne pensons pas que personne puisse blâmer cette assertion.

Le vœu en effet doit porter sur une chose physiquement et moralement possible, autrement il ne peut pas être agréé par Dieu. Or, si l'on peut bien éviter chaque péché pris en particulier, on ne peut pas moralement éviter tous les péchés pris *in*

globo, de manière à n'en commettre jamais aucun : il faudrait pour cela une grâce toute spéciale et tellement privilégiée que Dieu ne l'a accordée certainement qu'à la Sainte Vierge, et probablement à S. Joseph et à S. Jean-Baptiste ; et pour notre part, nous n'oserions dire d'aucun autre saint qu'il est probable que pendant toute sa vie il n'a commis absolument aucun péché.

Tous les théologiens admettent que le vœu d'éviter tous les péchés *mortels* serait valide, parce qu'il s'agit d'une chose possible à tous, car il n'est besoin pour cela que d'une grâce ordinaire qui n'est refusée à personne. Cependant pour des personnes fragiles, ou passionnées, ou inconstantes, ce serait un vœu imprudent, et un confesseur avisé ne devrait le laisser faire qu'à des personnes qu'il connaîtrait comme fermes et persévérantes et bien attachées à leurs devoirs.

Le vœu d'éviter tout péché *véniel volontaire et pleinement délibéré* est regardé généralement aussi comme valide, car pour le bien observer il suffit des grâces ordinaires avec une volonté bien résolue, et il est encore un certain nombre de personnes bien pieuses qui ne commettent jamais de ces péchés-là. Cependant il est des auteurs graves qui, tout en regardant ce vœu comme valide chez des personnes pieuses sérieusement et de bonne volonté, le regarderaient comme invalide chez des personnes dont le caractère est léger et inconstant et qui ne sont pas encore bien fermes dans l'amour de Dieu et le renoncement à leur volonté propre, parce que, disent-ils, pour elles il n'est pas moralement possible. — Aussi un confesseur tant soit peu prudent ne le permettra jamais, au moins pour longtemps, à une personne qui le lui demande, à moins de s'être bien assuré d'elle, de ses dispositions, de son caractère et de sa volonté, et il le conseillera bien rarement de lui-même à qui ne le lui demande pas ; d'autant plus que quand il s'agit d'un vœu, surtout d'un vœu difficile à remplir, il est bon tout à fait que la personne s'y porte d'elle-même et soit très désireuse de le faire.

Enfin, quant au vœu de s'appliquer à éviter tout péché *véniel semi-délibéré,* ou de faire tout ce qu'on pourra pour cela, il est, dit Lehmkuhl, valide de lui-même ; mais chez bien des personnes il ne serait pas moralement possible, et par là-même devrait être regardé chez elles, si elles le voulaient faire, comme invalide. — On pourrait donc à la rigueur le permettre à une personne généreuse, de conscience éclairée et nullement scrupuleuse, mais pas pour très longtemps, au moins en commençant et avant de l'avoir bien éprouvée, d'autant plus qu'il pourrait toujours être renouvelé s'il était bien observé. Mais pour nous, nous n'oserions jamais exciter de nous-mêmes à un tel vœu quiconque ne nous le demanderait pas, parce qu'à un moment ou à un autre il pourrait donner lieu à bien des inquiétudes de conscience : on pourrait en effet se demander avec anxiété si l'on a bien fait tout ce qu'on a pu pour éviter tel ou tel péché.

Q. — La question du jeu a-t-elle été déjà résolue par l'*Ami* ? Que penser, en particulier, du jeu de pur hasard, comme celui de la roulette, des petits chevaux, de la loterie ? Peut-on le justifier en disant que celui qui expose son argent consent implicitement à le perdre si la chance est contre lui, et alors celui qui gagne acquiert un droit réel et tout à fait licite sur l'argent que la fortune lui donne ?

Ici, en Espagne, il y a une passion incroyable pour le jeu de la loterie, et beaucoup de prêtres y jouent sans scrupule, exposant parfois des sommes considérables. Sans doute, le jeu de la loterie ne présente pas les inconvénients des autres jeux comme celui de la roulette, puisque, habituellement, il n'y a pas de scandale ni danger de suicide...

R. — La théorie du jeu, au point de vue moral, est très simple. Le jeu est licite toutes les fois 1° qu'il ne blesse en rien la justice, et 2° qu'il ne blesse *per accidens* aucune autre vertu, aucune autre loi morale.

Où trouver, en effet, un moyen de l'interdire, même si de grosses sommes y sont hasardées, lorsque les joueurs sont absolument libres de disposer ainsi de leur argent, et par ailleurs jouent consciencieusement, sans fraude, dol, ni mensonge, et, par-dessus le marché, sans danger de faire *per accidens* tort à personne, de donner aucun scandale ?

Tout jeu en somme est un contrat bilatéral qui revient à cette formule : Pierre dit à Paul : « Je parie 100 f. que sur 100 numéros qui sont dans un sac, je vais tirer le n° 27. » Paul répond : « Je parie que non. » Pierre donc s'engage à donner à Paul 100 f. si le n° 27 ne sort pas ; Paul s'engage à verser 100 f. à Pierre si ce numéro est tiré. Mettez un coup de dé, un numéro de roulette à la place de notre exemple, c'est toujours au fond la même chose : un pari sur la réalisation future d'un événement qui n'est pas certain, qui donc laisse de part et d'autre des chances égales de gain ou de perte.

Les jeux sont de trois sortes : purement *aléatoires,* purement *d'adresse* personnelle, *mixtes.* Dans le premier cas c'est le hasard seul qui est en cause ; aucune intelligence, aucune industrie ou adresse des parieurs n'intervient pour aider à la réalisation de l'événement attendu : jeux de pur hasard. Dans le second cas, il n'y a que de l'adresse sans que le hasard ait à intervenir : telle, par exemple, une partie d'échecs. On parie, alors, sur la force relative des joueurs, leurs erreurs ou défaillances probables ; car de ce côté-là encore il y a place à un aléa plus ou moins large. Enfin, entre les deux espèces que nous venons de préciser, prennent place les paris ou jeux qui mêlent le hasard et l'adresse. Le hasard distribue les cartes aux joueurs : c'est à leur personnelle adresse qu'il appartient de s'en servir le plus habilement possible.

Dans les trois cas nous avons toujours le *pari,* mais toujours sous la condition essentielle de justice que comporte le contrat initial conclu entre les joueurs. Pierre accepte de jouer une partie de cartes avec Paul ; c'est donc qu'il accepte par là-même de succomber si Paul est plus fort que lui.

Il est battu : il paie. Aucune surprise, aucune déloyauté, aucune injustice. Il en est de même dans les cas du pur jeu ou pari d'adresse.

Les jeux de Bourse, spéculations à terme, ne sont pas d'espèce différente. Ce sont des paris où il entre beaucoup de hasard en raison de l'incertitude qui plane sur la réalisation de certains événements espérés, mais où précisément la précision de ces événements, à large contingence, suppose une adresse personnelle, une sagacité plus ou moins pénétrante à les deviner. On peut les ranger dans la catégorie des jeux mixtes. Rien à y reprendre au point de vue de la morale, *per se loquendo*, si tout s'y passe conformément aux exigences de la justice, comme dans tous les autres paris.

Le jeu réclame la justice, non seulement quant aux procédés personnellement employés par les joueurs, mais aussi en ce qui concerne la propriété des sommes qu'ils y hasardent. Il va de soi qu'on ne peut jamais disposer, sans son consentement, du bien d'autrui, et donc, que pour jouer il faut avoir de l'argent bien à soi, de l'argent propre, qui ne soit par ailleurs affecté à aucune destination, à aucun service incompatible avec les aléas de la perte au jeu.

Tout ceci est, disions-nous, fort simple. Mais tout ceci est du *per se*. Or le *per accidens* occupe malheureusement une très large place dans la question du jeu, et c'est par là que très souvent, bien que licite en soi, il est interdit par la morale. Nous n'en finirions pas si nous voulions énumérer avec détail toutes les immoralités éventuelles du jeu dans ses circonstances et contre-coups plus ou moins indirects sur les vertus adjacentes qu'il lui arrive à chaque instant de blesser.

Il y a d'abord, pour le joueur lui-même, le danger du jeu comme passion, perte de temps, détournement des devoirs d'état, crises de tristesse et de désespoir en cas de perte, gêne grave apportée dans sa vie privée, etc., etc. Il y a aussi, pour son entourage, le scandale de grosses pertes, le mépris du devoir de charité qui oblige à dépenser autrement son argent, les ruines publiques, les krachs, les suicides, les perturbations de l'ordre domestique et social, etc.

Il y a enfin une foule de choses, qui sont vilaines, dont le jeu, au moins le grand jeu habituel et passionné, se montre toujours plus ou moins escorté. Et tout cela est plus que suffisant pour attirer sur les paris d'argent, les jeux quelconques pécuniairement intéressés, les sévérités de la morale.

Un législateur soucieux du bon ordre social doit interdire les jeux publics, certains jeux au moins plus caractérisés comme susceptibles de troubler de façon malsaine la mentalité de la foule. Il en faut dire autant des *loteries* qui ne sont que des jeux ou paris ordinaires tout simplement. En certains pays, plus que chez nous, les gouvernements tolèrent le jeu, les loteries publiques. Mieux que cela, ils se font eux-mêmes initiateurs et banquiers de ces loteries, qui leur rapportent de beaux bénéfices. C'est lamentable, assurément ; mais enfin, malgré le préjudice qui en résulte pour les mœurs populaires, ces loteries peuvent encore passer pour justes, suffisamment surveillées ; elles n'occasionnent pas de grosses ruines, et là où la coutume s'en est établie, il n'y a pas lieu de condamner, de chef d'illicéité, ceux qui y participent, toutes réserves faites par ailleurs quant aux *per accidens* répréhensibles qui peuvent leur être personnels.

Plus dangereux et plus dignes d'être interdits sont les jeux publics de Bourse, non pas, encore une fois, en eux-mêmes, mais en raison des fraudes, mensonges et procédés indélicats que comporte en fait ce genre de spéculation. Cette question de la Bourse et de la critique morale qu'elle appelle a été longuement traitée dans l'*Ami du Clergé* (1896, p. 81). En consultant les Tables vous trouveriez encore quelques articles de détail concernant la question des jeux et paris. Ce que nous venons de dire suffit comme rappel des principes essentiels qui dominent la question. Le reste n'est qu'une affaire d'application. Concluons donc que si *per se* le jeu en général, quand il est juste, doit être regardé comme licite, il y a beaucoup de considérations pratiques de circonstances *per accidens* qui obligent le plus souvent le moraliste à le condamner.

Q. — Vous savez que, pour diminuer l'acidité des moûts, l'on ajoute couramment des sels susceptibles de la réduire (carbonates, tartrates, etc.). Est-ce que cette addition est de nature à compromettre la qualité spécifique substantielle du vin en ce qui concerne la validité de la messe ?

R. — Sur cet intéressant sujet donnons d'abord le texte d'une circulaire ministérielle, probablement ignorée de beaucoup de nos lecteurs, et qui pourra peut-être occasionnellement leur rendre bon service, à eux ou à leurs paroissiens, plus ou moins professionnels de ce genre d'industrie :

Circulaire de M. le Ministre de l'Agriculture
à MM. les Directeurs des Laboratoires agréés.

Paris le 27 septembre 1913.

Déverdissage des moûts

Comme suite à ma circulaire du 30 juillet dernier, relative au déverdissage des moûts (et exceptionnellement des vins de la récolte de 1912), et en attendant que la commission technique permanente ait statué sur la question, j'ai l'honneur de vous fournir les indications suivantes, pour vous permettre de donner les renseignements qui vous sont demandés.

Les seuls produits dont l'emploi puisse être envisagé sont : le carbonate de chaux pur (poudre de marbre, par exemple), le carbonate de potasse, ou la potasse, commercialement purs, et le tartrate neutre de potasse. Ce dernier produit dont l'addition n'apporte aucun principe étranger au vin, et qui d'ailleurs, lorsqu'il est ajouté dans la proportion modérée qui convient, s'élimine sous forme de bitartrate insoluble, est celui dont l'emploi me paraît devoir être conseillé de préférence aux autres, surtout pour le déverdissage des vins de 1912.

Quant à la glycérine préconisée, paraît-il, par certains marchands de produits œnologiques, il est évident que son emploi ne peut en aucun cas être considéré autrement que comme une pratique frauduleuse.

Quel que soit le produit employé, parmi ceux qui sont énumérés ci-dessus, il me paraît indiqué de ne pas dépasser, dans la plupart des cas, la dose susceptible d'abaisser de 2 grammes par litre l'acidité (exprimée en acide sulfurique, soit 41 cent. cubes N) des moûts et des vins. Il sera bon de signaler aux intéressés que l'emploi de quantités plus grandes peut avoir de sérieux inconvénients, tant au point de vue de la vinification que de la conservation, — la fermentation et la stabilité des vins étant d'autant meilleures que le moût et le vin sont plus acides.

En outre un déverdissage excessif conduirait à la production de vins plats, à goût désagréable, qui pourraient être facilement confondus avec des vins mouillés.

En définitive, le déverdissage doit être considéré comme un procédé d'exception, auquel il ne faut recourir qu'en cas d'absolue nécessité, et avec modération, en raison des aléas auxquels il expose.

En ce qui concerne la technique de l'opération, j'estime que le mieux est d'ajouter le désacidifiant choisi, aussitôt après la fermentation tumultueuse, lors de la décuvaison, par exemple. A ce moment la vinification, sans être terminée, est suffisamment avancée pour qu'il soit possible d'apprécier la qualité du produit et de préjuger de sa constitution définitive.

Quant aux quantités du désacidifiant à employer, dans les limites précédemment indiquées, elles me paraissent dépendre non seulement de l'acidité, mais aussi de la richesse saccharine, ou alcoolique, entre lesquelles un certain équilibre doit être maintenu et ne pouvoir être déterminées qu'après un examen approfondi du moût ou du vin à traiter.

Le Ministre de l'Agriculture :

Pour le Ministre et par autorisation :
Le Directeur des services sanitaires et scientifiques
et de la répression des fraudes

E. Roux.

Disons, pour ceux qui ne sont pas familiarisés avec la langue des fabricants de vin, que le *déverdissage* est l'opération par laquelle on corrige la *verdeur* exagérée d'un moût ou d'un vin fait, verdeur due à un excès d'acidité dans le produit fermenté. Le remède chimique tout naturellement indiqué est d'offrir aux acides une base qui les fixe en un sel, soit insoluble, soit soluble, mais sans effet nuisible par ailleurs pour la qualité du vin et pour sa consommation.

La circulaire ministérielle qu'on vient de lire fixe très à propos la nature et la quantité des désacidifiants que l'on peut ainsi ajouter après coup pour améliorer le liquide fermenté. C'est avec raison qu'on indique le tartrate neutre de potasse comme le meilleur remède au mal. Mais, toutefois, la circulaire fait observer que, malgré tout, le déverdissage reste un procédé de correction qu'il ne faut employer que lorsqu'on y est absolument forcé, et quand l'excès d'acidité est assez notable pour qu'il n'y ait pas lieu d'espérer que le vin s'améliorera en vieillissant de manière à devenir agréable à boire.

C'est une erreur en effet de considérer la « verdeur acide » comme un défaut des moûts. On sait que les vins plats sont désagréables au goût et ne se conservent pas ; et le bouquet final d'un vin longtemps conservé emprunte certainement ses meilleures qualités à la réduction lente au sein du liquide des acides qui paraissaient d'abord s'y trouver en trop forte quantité.

Mais, c'est de morale et non d'industrie œnologique qu'il s'agit dans la question de notre correspondant. — Non, le déverdissage, pratiqué surtout avec la modération que le viticulteur a tout le premier intérêt à ne pas dépasser, n'est pas une opération que l'on puisse considérer comme altérant spécifiquement les principes substantiels et naturels du vin. Rien là d'ailleurs qui, même au simple point de vue de l'honnêteté industrielle, ressemble à de la sophistication. La réduction, aux environs de la normale, pour un crû donné, de quelques degrés d'acidité, qu'on juge être superflus et désavantageux, n'atteint pas la composition du liquide fermenté dans son ensemble. Elle n'en modifie que le goût, le bouquet, la conservation. Rien donc n'empêche d'accepter un vin ainsi traité comme matière valide du saint sacrifice de la messe.

Q. — 1° Quel est le péché commis par un pénitent qui cache volontairement une faute grave dans l'accusation au confessionnal, alors que pour une raison quelconque il ne reçoit pas l'absolution ? Ce péché est-il un sacrilège ? En d'autres termes, avant la réception de l'absolution, le pénitent dans sa volonté de cacher un péché grave a-t-il déjà commis de fait la profanation du sacrement de pénitence ?

2° Un curé, après avoir confessé et absout un moribond qui a toute sa connaissance, a-t-il le droit de dire à son vicaire : « Vous irez vers tel mourant lui renouveler l'absolution, » alors que celui-ci ayant toute sa connaissance dit qu'il s'est déjà confessé ? En d'autres termes, a-t-on le droit de donner une absolution à un mourant *ayant toute sa connaissance* et pouvant parler, en vue de péchés accusés à un autre prêtre ?

R. — Ad I. Pour que la solution soit complète, une distinction est nécessaire : *ou bien* ce pénitent, quand il cache volontairement une faute grave en confession, n'a pas l'intention de recevoir l'absolution, et est même résolu, si le confesseur veut la lui donner, de lui dire qu'il vient seulement pour se préparer et n'est pas disposé du tout à recevoir l'absolution en ce moment : alors évidemment il ne commet aucun sacrilège, ni même aucun péché, car il n'y a pas obligation de tout dire dans une confession simplement préparatoire ; *ou bien* il se confesse avec l'intention de recevoir l'absolution, si le prêtre veut bien la lui donner : alors si le prêtre la lui donne, il y a pour lui sacrilège réel, commencé dès le moment où il a voulu se confesser et cacher un péché, et consommé quand il a reçu l'absolution. Si pour une raison quelconque il ne reçoit pas l'absolution, il est évident encore qu'il n'y a pas de sacrilège consommé dans le fait, mais il y a vraiment péché de sacrilège et de profanation du sacrement dans sa volonté et son intention, puisque c'est toujours la volonté qui fait le péché, et qu'ici il veut le commettre. Cependant son péché ne serait pas réservé, quand même le sacrilège le serait, parce que la réserve n'atteint que le péché consommé dans son espèce. — S'il se confesse sans se rendre raison de ce qu'il va faire, et ne se décide à cacher son péché que quand il a commencé sa confession, parce qu'alors le trouble le prend, c'est à ce

moment-là seulement que commence le sacrilège dans sa volonté, s'il a l'intention de recevoir l'absolution dans le cas où le prêtre voudrait la lui donner.

Ad II. Une distinction s'impose également ici. Il est évident que le curé ne peut pas dire à son vicaire d'aller renouveler à son malade l'absolution simplement pour les péchés qu'il lui a confessés à lui-même, parce qu'alors l'absolution serait nulle par défaut de matière : la matière en effet doit être fournie à celui qui pose la forme. Mais le curé peut très bien dire à son vicaire : « J'ai confessé et même administré tel malade, il doit avoir encore sa connaissance, allez donc, je vous prie, lui renouveler l'absolution avant qu'il ne meure. » Cela veut dire en effet, et tout prêtre tant soit peu intelligent le comprendra : « Excitez-le à la contrition, et faites-lui faire auparavant une confession suffisante pour la validité et la licité de l'absolution. » Si donc le malade répond aux premières avances du vicaire : « Je me suis déjà confessé, » ce sera à celui-ci de lui dire : « Une nouvelle absolution est si facile à recevoir et peut faire tant de bien à l'âme, lui donner tant de force, et augmenter la grâce qu'elle a déjà ! ... Voyons, n'avez-vous pas oublié quelques fautes dans votre dernière confession ? n'en avez-vous pas commis quelques-unes depuis ? » Si la réponse est affirmative, il les lui fera accuser ; si elle est négative, il pourra lui dire par exemple : « Eh bien ! alors voulez-vous accuser en général toutes les impatiences, manquements à la charité, infidélités à Dieu et autres péchés de toute votre vie, et les regretter de tout cœur et par-dessus toutes choses pour l'amour de Dieu ? » Après réponse affirmative, il pourra lui donner une légère pénitence, v. g. lui faire embrasser le Christ, et l'absoudre.

Q. — En 1913, p. 728, l'*Ami du Clergé* affirme, d'après Génicot, Bulot et Noldin, qu'il n'est jamais permis de dire plus de deux messes le même jour sans un indult apostolique, excepté pour Noël.

Or Lehmkuhl, t. II, n° 212, p. 158, déclare que c'est un devoir pour le prêtre qui est seul à la tête de 3 ou 4 paroisses, distantes les unes des autres, d'en dire autant qu'il a de paroisses pour que ses paroissiens puissent y assister.

Et le *Dictionnaire* de Vacant-Mangenot, t. II, col. 837, après avoir dit que « quelque soit la nécessité, il n'est jamais permis à un prêtre, *au moins en vertu de la concession faite aux missionnaires* (c'est moi qui souligne), de célébrer trois messes le même jour, » ajoute que « Suarez, de Lugo pensaient que si les raisons étaient suffisantes, un prêtre pourrait être autorisé par son évêque à dire le même jour trois messes et davantage » et que « Avanzini et d'Annibale pensent de même. »

Quid de re ?

R. — *De re* nous pensons ceci : vu la pratique très précise et très ferme admise aujourd'hui à Rome, de regarder déjà le binage comme nécessitant un indult, nous n'avons pas cru pouvoir proposer comme probable suffisamment l'opinion dont vous parlez, que nous connaissions fort bien. Tout au plus accorderions-nous qu'en cas d'urgence accidentelle, cette opinion pourrait à la rigueur être considérée comme probable par un évêque, et suffisante pour qu'il se croie autorisé à permettre la célébration d'une troisième messe, mais non pas de façon normale et continue, comme il arriverait dans le cas dont vous parlez, d'un prêtre habituellement chargé de trois paroisses et davantage.

L'idée de Lehmkuhl n'est pas fausse. Tout le monde accorde, comme lui, que la célébration de la messe *in loco* le dimanche, pour permettre l'accomplissement du devoir dominical, est un devoir pour le prêtre qui a charge d'une paroisse, devoir donc qui se multiplie en raison du nombre de paroisses qui lui sont confiées.

Mais il en est de ce devoir comme de beaucoup d'autres : il reste *in actu primo* quand des obstacles surgissent qui l'empêchent de passer à son plein exercice *in actu secundo*. Des circonstances majeures sont là qui obligent l'évêque à grouper sur la même tête plusieurs charges pastorales. Ces circonstances excusent par là-même de tout ce qui, dans ce groupement, se trouve incompatible avec les lois supérieures générales de l'Eglise. L'évêque et le curé font ce qu'ils peuvent, et donc ce qu'ils doivent, quand, malgré cette accumulation anormale, ils s'en tiennent au binage, qui est déjà, physiquement parlant, une très sérieuse difficulté. Les fidèles que ce système empêche d'assister régulièrement à la messe tous les dimanches, sont par là-même excusés. Le soin spirituel des malades et des mourants, avec le soin possible de l'enseignement religieux pour les vivants, reste assuré, et, faute de mieux, c'est ce qui importe le plus.

Q. — La dispense du jeûne eucharistique donnée aux fidèles en cas d'infirmité, peut-elle s'étendre également aux prêtres ? Voici un vieillard infirme, prêtre, il ne peut garder le jeûne eucharistique ; a-t-il la permission de dire la messe après avoir pris quelque chose *per modum potus*, comme le font les simples fidèles ?

Je ne vois pas trop comment on pourrait rejeter une pareille interprétation, qui semble être conforme à l'esprit du décret de Pie X.

Le Souverain Pontife a accordé cette dispense pour faciliter aux malades l'accès de la sainte communion ; pourquoi un pauvre prêtre infirme serait-il moins favorisé que les simples fidèles ?

R. — Autre chose est recevoir la Sainte Eucharistie, autre chose célébrer la messe. Le décret pontifical a voulu assurer aux fidèles infirmes, sous certaines conditions déterminées, le bénéfice de la participation au banquet eucharistique. Rien de plus. Un prêtre peut donc, tout aussi bien que le premier fidèle venu, bénéficier du décret et recevoir la sainte communion s'il le désire, sans être à jeun, dans les mêmes conditions que toutes les autres personnes pieuses.

Mais, célébrer le saint sacrifice est, en dehors de la communion eucharistique, une œuvre de culte à part, afférente au caractère et au ministère sacré du prêtre, sous des conditions canoniques, liturgiques et morales, privées et publiques, qui sont

tout autres que celles du simple accès à la Table Sainte. Le jeûne eucharistique a ici une raison d'être beaucoup plus grave, au double point de vue de la très spéciale révérence que les fidèles et les prêtres doivent apporter dans cet acte du culte public suprême qu'est la célébration des Saints Mystères.

On a maintes fois fait valoir à Rome certaines raisons qui paraissent impérieusement exiger un adoucissement à la loi du jeûne eucharistique pour les prêtres, pour ceux par exemple qui, par raison de double charge pastorale, ou de spéciale fonction, sont obligés de dire des messes tardives. Rome a refusé d'entendre ces réclamations, et rien ne permet de penser qu'elle est à la veille d'y faire droit. C'est donc qu'elle attache à cette question du jeûne chez les prêtres une importance capitale, conformément d'ailleurs à l'enseignement commun des moralistes, sévères sur ce point-là, où il semble qu'on tienne par-dessus tout, comme protestations de foi et de révérence à la présence réelle, à celles qui émanent des ministres de la consécration eucharistique : *forma gregis.*

Très fermement, et sauf avis contraire émané d'une interprétation authentique du Saint-Siège, nous concluons que, dans le décret pontifical dispensant du jeûne certaines catégories d'infirmes, la célébration de la messe par le prêtre n'est pas à mettre sur le même pied que la réception du sacrement d'Eucharistie par les fidèles.

Q. — Quelques confrères discutaient pour savoir si un évêque catholique peut confesser partout dans le monde *validement*. Les uns disaient : Oui, parce que les évêques sont les successeurs des apôtres et que les apôtres confessaient partout dans le monde. Les autres disent que non, parce que pour confesser partout il faut la juridiction, et que la juridiction est limitée ; ce à quoi les autres répondaient que cela rentre dans la licéité, car l'Eglise l'a ainsi limitée, mais pour la validité, non. Ils peuvent confesser validement, mais non licitement.

Bien entendu, nous ne parlons pas du tout de la suite de l'évêque ni de ses diocésains qui se trouvent en voyage, car pour cela il le peut sans contredit ; mais il s'agit des fidèles qui ne sont pas de son diocèse.

L'*Ami* veut-il bien avoir l'obligeance de nous donner son avis ?

R. — Les évêques sont, il est vrai, successeurs des apôtres, mais non pas dans toute l'étendue et les « charismes » de leur apostolat. En particulier, le fait de la distinction des diocèses a entraîné la fixation objective de leur juridiction ordinaire. Nous disons *fixation* et *objective,* pour écarter l'idée d'une juridiction qui serait, dans l'épiscopat même, subjectivement universelle à priori, et l'idée aussi que cette juridiction universelle aurait été restreinte, amoindrie, limitée enfin, dans la suite des temps, par l'autorité de l'Eglise.

On peut dire que les évêques ont radicalement une certaine juridiction générale *in actu primo,* qu'ils exercent d'ailleurs sous forme de magistère dans le Concile œcuménique avec le Pape. Mais ce n'est pas là une juridiction universelle actuelle, surtout dans la doctrine, aujourd'hui très répandue, qui veut que l'évêque reçoive, non de son titre et directement *a Christo,* mais par communication ou transmission du Souverain Pontife, son autorité pastorale, qui ne lui est alors donnée actuellement *in actu secundo* que pour une circonscription géographique déterminée, pour un troupeau en particulier.

Il suit de là que l'évêque ne peut absoudre validement n'importe qui, n'importe où. Par privilège et coutume il peut donner juridiction pour l'absoudre lui-même à tout prêtre quelconque de son choix, approuvé par ailleurs, en n'importe quel lieu. Mais l'on ne saurait tenir pour probable la validité d'une absolution conférée par lui sans délégation, en dehors de son territoire, à un pénitent qui ne serait pas son propre sujet.

Q. — J'ai lu avec beaucoup d'intérêt vos réponses à diverses consultations, établissant la doctrine sur la question de savoir si la résistance à la grâce est un péché. Il me semblait avoir compris, et j'étais tranquille. Mais voici que la lecture d'un auteur ascétique contemporain me trouble quelque peu. Je ne réussis même pas à établir un accord parfait entre votre doctrine et la sienne.

J'y trouve, en effet, des affirmations comme celles-ci : L'omission de l'une des circonstances qui rendaient une action parfaite, constitue un péché véniel... Tous les devoirs de charité, de justice, de respect et de soumission, d'édification, d'assistance spirituelle et corporelle, de support et de pardon, de correction et de relèvement envers le prochain ; tous les devoirs personnels d'instruction, de formation, de réforme, de répression envers nous-mêmes ; les devoirs d'état, les obligations particulières, *la correspondance aux grâces de choix et aux appels privilégiés de Dieu, le bon usage de la grâce ordinaire et la mise en œuvre des illuminations, des inspirations, de tous les bons mouvements de la grâce actuelle* : autant d'occasions pour notre précipitation de chopper, pour notre faiblesse de défaillir, pour notre lâcheté de *refuser l'effort*, pour notre inconstance d'abandonner la poursuite *du bien parfait.* — Cela veut dire : autant d'occasions de faillir véniellement.

En note on se demande s'il n'enveloppe pas dans le péché véniel toute une série d'actes ou d'omissions qui, sans être parfaits, ne sont pas néanmoins assez imparfaits pour être appelés des péchés, même véniels, et s'appellent des imperfections : «... Nous avouons qu'il nous serait difficile, continue-t-il, au point de vue de la raison pure, de distinguer l'imperfection du péché véniel et de trouver, au point de vue pratique, des imperfections qui ne soient des péchés véniels, à moins d'entendre par imperfections ces défauts purement négatifs où l'attention ni la volonté n'ont aucune part. »

Je ne sais si je fais erreur, mais je crois comprendre que ce théologien enseigne que résister aux grâces de choix et aux appels privilégiés de Dieu, constitue un péché véniel, tandis que suivant vous, la résistance à la grâce n'est péché que quand cette grâce nous pousse seulement à faire ce à quoi nous sommes déjà obligés sous peine de péché ; ce qui me semble établir une différence avec la doctrine de mon auteur. De plus, suivant cette doctrine, les fautes contre la règle, pour un religieux ou une religieuse, seraient, je crois, péchés véniels, car il y a là un léger désordre contre les devoirs de formation et les devoirs d'état. Est-ce bien le cas, alors que la règle, en soi, n'oblige pas sous peine de faute ?

Et puis que penser de la non distinction, au point

de vue de la raison pure, entre l'imperfection et le péché véniel ? Pour ma part, je ne puis voir distinctement comment une religieuse e. g., qui manque à sa règle, ne soit pas coupable, en soi, d'un péché véniel, mais seulement d'une imperfection. Je dirais la même chose pour une personne quelconque résistant à une grâce de choix, car l'ordre demande qu'il y ait des étoiles qui brillent plus les unes que les autres dans le firmament des élus, et les grâces de choix servent à préparer ces astres d'éclat différent ; d'où la résistance à ces grâces, empêchant la réalisation de l'ordre voulu par Dieu, ne peut être exempte de péché véniel, qui n'est qu'un léger désordre.

Enfin quelle serait, suivant vous, la différence entre le péché véniel et l'imperfection, si différence il y a ?

R. — Nous ne referons pas les articles relativement récents où nous avons parlé de la distinction du péché véniel et de l'imperfection. L'auteur dont vous parlez a une doctrine différente de la nôtre, c'est évident. Lisez-le de près, et relisez-nous. Après quoi, choisissez. Son sentiment n'est pas absolument isolé. Quelques rares théologiens, surtout ascétiques, soutiennent sa thèse. Nous la trouvons 1° non traditionnelle, 2° pratiquement très dure, 3° inconciliable avec la distinction du précepte et du conseil, 4° en opposition avec l'enseignement et la pratique courante des communautés quant aux observances de la règle. Nous avons dit, sur notre thèse à nous, tout ce qui était à dire. Excusez-nous de n'y pas revenir pour le moment ; et, malgré toute l'autorité que l'*Ami* peut avoir à vos yeux, gardez toute votre liberté de penser autrement, et de croire que le mieux, le plus parfait est partout et en tout obligatoire sous peine de péché, et que l'imperfection, en tant que chose distincte du péché, lequel se définit *violatio præcepti,* est un mot creux, inutile, qui signifie péché véniel, et qu'on peut donc sans inconvénient biffer de la langue des théologiens et des ascètes.

Q. — Prière de revoir en 1909, p. 331, le cas proposé au sujet d'un mariage civil, etc. Nous reparlions de ce cas dernièrement entre confrères, et l'un d'eux émit cette opinion : « A mon sentiment j'estime que ces personnes peuvent *tuto* se prévaloir de l'art. 8 du décret *Ne temere* et se marier devant deux seuls témoins. Elles devront ensuite faire enregistrer leur mariage par le curé. J'accorde, ajouta-t-il, que la pratique ne serait pas à conseiller si l'union n'offrait pas de chances suffisantes de stabilité. »

L'*Ami* voudrait-il nous donner son sentiment sur cette solution ?

R. — Nous avions pensé à cette solution ; mais elle nous a paru si hardie et susceptible d'ouvrir la porte à tant d'interprétations abusives, que nous avons préféré n'en pas souffler mot, la trouvant d'ailleurs théoriquement dénuée de probabilité suffisante.

Incontestablement, l'article VIII du décret *Ne temere* vise le cas d'absence physique, réelle, de prêtre catholique susceptible de procéder validement au mariage. C'est sur ce terrain, et dans ce sens-là, que plusieurs éclaircissements ont été sollicités et donnés déjà sur propositions de *dubia* relatifs à cet article.

Faut-il assimiler à cette absence « *haberi non potest,* » l'interdiction légale de procéder à un mariage religieux avant les formalités du contrat civil ? Le « *haberi non potest* » est-il suffisamment justifié par la menace de sanction qui pèse sur tout prêtre agissant ainsi au mépris de la loi ? *Salvo meliori judicio* nous inclinons vers la négative : d'abord, parce qu'une pareille interprétation ne rentre que par voie forcée, très indirecte, dans la lettre et la pensée du texte en question ; ensuite, parce que cette interprétation ne vise que la solution d'une difficulté pratique tout à fait extraordinaire, *per accidens,* et qu'il n'est pas de bon esprit juridique d'étendre élastiquement une loi jusqu'à des contingences purement exceptionnelles ; enfin, parce que la loi civile en question, bien que répréhensible en soi, est cependant acceptée par l'Eglise dans la pratique, et qu'il y aurait inconvénient à dire que l'Eglise a entendu dans le décret *Ne temere* légiférer publiquement en sens contraire à cette loi et à cette pratique, qui fait même, croyons-nous, l'objet d'une acceptation formelle dans certains récents concordats.

A tout cela il faut ajouter encore en dernier lieu l'observation par laquelle nous avons débuté, à savoir, qu'une fois la porte ouverte à l'interprétation morale large, exceptionnelle, pour des cas individuels, de l'*haberi non potest,* le mariage devant deux témoins seulement deviendrait chose plus fréquente que certainement ne le souhaite et ne le veut le bon ordre de la discipline matrimoniale religieuse.

Nous avouons néanmoins que le caractère de généralité qui s'attache à la prohibition civile pour tous les cas où, *de par la loi seule,* un mariage religieux est devenu très difficile, enlève un peu de valeur à notre argumentation. Nous ne serions pas autrement surpris qu'à Rome on se montrât moins serré que nous, quoique nous estimions beaucoup plus probable, en cas de consultation, une réponse conforme à notre sentiment.

En tout cas, nous ne voudrions pas conseiller la pratique en question, à laquelle du reste il n'est pas nécessaire de recourir pour se tirer d'affaire, ainsi que nous l'avons longuement expliqué dans notre article de 1909. Jusqu'à nouvel ordre, nous jugeons prudent de ne pas aller plus loin.

Q. — A la p. 512 de 1913, l'*Ami* tranche bien lestement la question des mort-nés !

S. Thomas enseigne positivement (et l'on enseigne à Rome) qu'il ne *répugne pas* que dans la formation du corps humain il y ait « *succession de formes.* » Philosophes et théologiens en grand nombre admettent cela, et l'Eglise, au lieu de « confirmer » la doctrine contraire, a évité de l'appuyer et retiré certaines expressions qui pouvaient indiquer une préférence de sa part.

Il est évident d'ailleurs que comme on ne peut pas préciser le moment où l'âme humaine serait infusée, il faut toujours en pratique baptiser le fœtus *pour plus de sûreté.* Mais ceci ne préjuge en rien la question.

La philosophie expérimentale et biologique n'a rien à voir dans cet ordre de choses et ne saurait nous

dire *quelle forme* anime le fœtus : végétative, sensitive ou intellective.

Je n'ai pas le loisir de faire un exposé... mais je tenais à attirer votre attention sur cette question.

R. — Voilà une réclamation qui nous étonne, et cela d'autant plus qu'étant, comme notre correspondant, bons scolastiques et, mieux que cela, bons thomistes, nous connaissons et admettons fort bien la théorie de S. Thomas sur la succession des âmes dans le fœtus humain, au moins pour les périodes initiales de 40 et 60 jours. Mais qu'avait à voir cette théorie avec la question des mort-nés, seule en jeu dans l'article incriminé? On ne donne pas le nom de mort-né à un fœtus abortif de deux mois. On oppose au contraire dans la langue courante ces deux termes *fœtus* et *mort-né* pour désigner, dans le second cas, *l'enfant* arrivé aux environs du terme et mort déjà dans le sein de sa mère, et dans le premier, non *l'enfant,* mais *l'embryon* durant les tout premiers mois de son évolution.

L'auteur de la question visait évidemment l'erreur des médecins qui n'admettent l'existence de l'âme humaine dans l'embryon qu'après la différentiation déjà caractérisée des organes spécifiques du corps. A cette erreur l'auteur de la réponse oppose très judicieusement cette affirmation, que « bien avant le terme voisin de la naissance, bien avant qu'il soit en état de constituer ce qu'on appelle un mort-né, le fœtus est par la philosophie, la théologie et la pratique baptismale de l'Eglise considéré comme un être humain. » Pourquoi, lisant *bien avant...*, avez-vous compris *toujours ?* Bien avant la naissance... ne veut pas dire : dès l'instant de la conception. La réponse réservait donc à dessein, sans y toucher (à quoi bon *in casu ?),* la période fameuse des 40 ou 60 premiers jours, qui est le terrain propre de la controverse entre scolastiques. Voilà qui est pour vous satisfaire, mais non pas pour nous expliquer comment vous avez pu nous supposer aussi ignorants des choses de la biologie scolastique !

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Le premier chapelain de Montmartre : **Le Bon Père Laurent-Achille Rey,** *Oblat de Marie Immaculée,* par le P. E. Baffie, de la même Congrégation. — In-12 de 375 p., 3 f. 50. — Paris, Librairie St-Paul, 6, rue Cassette.

Il n'y a personne en France qui n'ait entendu parler du P. Rey ; et très nombreux sont ceux qui l'ont connu, soit à Tours, soit à Pontmain, soit surtout à Montmartre. Tous seront heureux de retrouver sa physionomie fidèlement reproduite dans le livre du P. Baffie. Je dis : « sa physionomie ». L'auteur nous en avertit : « Notre dessein a été plutôt de peindre une figure que de raconter une vie. Après nous avoir lu on saura ce que *fut* le P. Rey, mais on ne saura pas, du moins au même degré, ce qu'il *fit*. Plus tard, quand la mort et le temps auront accompli leur œuvre, l'historien de l'Œuvre du Vœu National complétera nos récits ».

En attendant, le P. Baffie esquisse en neuf copieux chapitres le caractère et l'existence laborieuse de son héros.

Né à Briançon le 18 octobre 1828, Laurent-Achille Rey fut de bonne heure l'élève des Oblats de Marie au Juniorat de N.-D. des Lumières, près Apt. Entre lui et le Fondateur de la Congrégation, Mgr de Mazenod, s'établirent dès lors des relations intimes qui contribuèrent à incliner le jeune homme vers la famille religieuse des Oblats ; il y entra par la profession le 15 août 1845.

Prêtre en 1852, il passa les dix premières années de sa vie sacerdotale au Grand Séminaire de Marseille, se donnant à l'enseignement de la théologie, et plus encore à la direction ; il y acquit le surnom de « Père des Miséricordes ».

Après un petit séjour à Paris comme secrétaire du P. Général, le P. Rey se trouva orienté vers un ministère nouveau qui devait absorber la grande partie de sa vie. Mgr Guibert, archevêque de Tours, confiait aux Oblats la garde du tombeau de S. Martin et à la tête de leur maison il appelait le P. Rey (1867). Une chapelle provisoire y était construite depuis 1863 ; c'est là que le P. Rey se dépensa au service des pèlerins jusqu'en 1876, et son action fut assez puissante pour établir en l'honneur de S. Martin un courant de dévotion qui s'est maintenu dans la suite.

Quand fut décidée l'érection d'un monument national au Sacré-Cœur sur la butte de Montmartre, Mgr Guibert, transféré de Tours à Paris, se souvint de l'Apôtre qu'il avait vu à l'œuvre au tombeau de S. Martin. Le P. Rey fut chargé d'attirer les âmes au sanctuaire du Sacré-Cœur et aussi de recueillir les souscriptions destinées à la construction de la basilique. C'est la partie la plus intéressante du livre du P. Baffie.

Dans les quatre chapitres qu'il lui consacre, il donne des renseignements abondants sur les débuts de l'Œuvre à la chapelle provisoire ouverte le 3 mars 1876, sur les premiers collaborateurs du P. Rey, les PP. Giroud, Yenveux, et le Fr. Félix Viossat, — et surtout sur l'œuvre spirituelle et matérielle réalisée à Montmartre par cet ardent ouvrier.

Il y usa sa santé ; aussi dut-on en 1885 l'arracher à Montmartre pour lui donner un ministère moins absorbant : il fut quelques années Provincial de sa Congrégation, et termina son ministère actif au sanctuaire de N.-D. d'Espérance à Pontmain, jusqu'en 1903. Ses dernières années furent assombries par l'exil ; c'est à Liège qu'il couronna sa belle vie par une sainte mort le 26 avril 1911.

Le P. Rey n'est pas un de ces hommes qui tranchent sur le commun par la puissance des facultés intellectuelles ou par des œuvres extraordinaires. Placé sur un théâtre plutôt modeste, il a révélé une âme éprise d'une passion ardente pour la gloire de Dieu et d'une charité inlassable pour le prochain. Le trait caractéristique en fut la *bonté :* de là le titre du livre. Il est justifié par des détails nombreux, — peut-être trop nombreux (c'est d'ailleurs le seul reproche que nous ferions à l'auteur : il nous semble qu'à condenser un peu les mille petites choses dont se compose une vie d'homme, le travail de l'historien ne saurait rien perdre, la physionomie de son héros non plus).

L. Choupin. **Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège.** — In-16 de x-617 p., 5 fr. — Paris, Beauchesne.

Rme Dom P. Renaudin. **Questions théologiques et canoniques.** In-16 de 240 p., 2 f. — **La Doctrine de l'Assomption de la Très Sainte Vierge.** *Sa définibilité comme dogme de foi catholique.* — Grand in-8 de 321 p., 6 f. — Paris, Téqui.

I. — Dans cette nouvelle édition de son ouvrage estimé, le R. P. Choupin, à la suite de la controverse

qu'il eut ici-même avec Mgr Perriot (*Ami* 1908, 27 février et 11 juin), apporte quelques précisions à sa doctrine sur l'infaillibilité pontificale. Il ajoute également quelques détails nouveaux dans son explication du *Syllabus*. Et surtout il insère dans son ouvrage deux chapitres inédits, l'un pour exposer la nouvelle organisation, le fonctionnement, les attributions des divers dicastères de la Curie romaine telle que l'a réorganisée Pie X, l'autre pour étudier plus à fond la responsabilité de l'Eglise dans les sentences de l'Inquisition. On trouve également reproduites, dans deux appendices, la discussion soutenue par l'auteur contre M. Vacandard sur le pouvoir coercitif de l'Eglise, et la critique qu'il a faite des ouvrages de Luchaire sur Innocent III.

Sur ces questions délicates et toujours actuelles, l'ouvrage du P. Choupin donne une doctrine prudente et sûre ; son commentaire du *Syllabus* est particulièrement intéressant. Plaise à Dieu que ce livre serve de guide à tous ceux qui, sans aucune précision technique, parlent souvent des décisions romaines à tort et à travers, soit pour en minimiser, soit pour en exagérer la portée !

II. — Quatre études sont réunies par Dom Renaudin dans le volume qu'il intitule *Questions théologiques et canoniques* : la 1re sur l'hérésie eucharistique de Bérenger ; la 2e sur l'influence de la règle et des principes de S. Benoît dans la formation ascétique de S. Thomas d'Aquin ; la 3e sur l'action de la vie religieuse et des Ordres religieux dans l'Eglise ; la 4e, fort curieuse, sur le mode de nomination aux bénéfices ecclésiastiques par le Parlement de Paris avant la Révolution. — Dans la préface, on nous promet que ce volume n'est que le premier d'une série ; tous les lecteurs s'en réjouiront.

III. — Dom P. Renaudin s'occupe depuis longtemps de la doctrine de l'Assomption et de sa définibilité ; il vient de reprendre et compléter dans ce volume ses travaux antérieurs. Son ouvrage, avec les documents nombreux qu'il cite chemin faisant, ou qu'il reproduit en appendices, est certainement ce que nous avons de plus complet sur cette question si actuelle. Mais la discussion théologique est un peu diffuse, le style traînant et les redites trop fréquentes. Nous nous proposons de revenir bientôt sur ce sujet, et d'utiliser le travail de D. Renaudin pour tenir nos confrères au courant du mouvement qui se produit autour de ce point de doctrine.

Fréd. Bouvier. **Magie.** *A la recherche d'une définition.* Extrait des *Recherches de science religieuse.* In-8 de 31 p. — **Religion et Magie.** *Ibid.* In-8 de 38 p.

Henry Pinard, S. J. **L'expérience interne, la raison, les normes extérieures dans le catholicisme.** — Extrait de la *Revue de Philosophie.* — In-8 de 43 p.

I et II. — Les deux articles de M. Bouvier sont extraits de l'excellente revue : *Recherches de science religieuse*, que nous avons déjà présentée à nos lecteurs. Le savant auteur se propose de marquer la limite qui sépare la magie et la religion.

Dans un premier travail, il tâche de préciser le concept très élastique de la *magie*. Partant de la définition donnée par MM. Hubert et Mauss pour la dépasser, il compare successivement la magie aux techniques rudimentaires des peuples primitifs, à la religion, au sacrement et au miracle. Cette étude nous a paru neuve et approfondie (sauf peut-être dans la comparaison du prestige et du miracle). Elle se termine par la définition, ou plutôt la description suivante, qui se recommande à l'attention du théologien non moins qu'à celle de l'historien des religions : La notion de la magie, « c'est la notion d'un pouvoir et d'un milieu, en quelque manière surnaturel, qui est censé permettre à certains individus, à certains objets, à certains rites privilégiés d'exercer, même à distance, par des moyens sans proportion apparente avec la fin à obtenir, une influence occulte, anormale, contraignante et infaillible. Grâce à cette mainmise sur des forces mystérieuses, qu'il traite, fussent-elles personnelles, comme des esclaves et des instruments plutôt que comme des maîtres conscients et libres, l'homme, las de demander à la divinité un secours qu'elle pourrait lui refuser, se sent soudain capable, — ou se laisse persuader par une tradition immémoriale qu'il l'est, — de se surpasser lui-même, d'arracher au monde invisible quelques secrets ou quelques ressources, sans avoir besoin pour cela d'incliner, dans un aveu de dépendance, son front superbe devant une puissance transcendante et divine. »

Dans son second article, M. Bouvier critique le « Magisme » de M. Frazer, suivant lequel la croyance aux esprits, puis la foi aux dieux seraient sorties, par une évolution lente, d'un état primitif où l'homme ne pratiquait que la magie seule ; il critique de même le « Prémagisme » de MM. Hubert et Mauss, Marett, Loisy, qui supposent à l'origine un état social très imparfait où magie et religion étaient confondues dans quelque chose qui n'était encore à proprement parler ni la magie ni la religion, mais d'où devaient sortir en se différenciant la magie et la religion. Ayant, au nom de l'histoire et de l'ethnologie, rejeté ces deux explications, il examine et utilise, en s'inspirant notamment de S. Augustin, les indications que fournissent la psychologie et la sociologie, et conclut qu'historiquement parlant, la religion et la magie nous apparaissent comme ayant toujours coexisté, se mélangeant sans se confondre et s'opposant l'une à l'autre, « aussi anciennes et aussi durables que les deux cités, la cité du Bien et la cité du Mal. »

III. — Dans un article extrêmement remarquable, publié par la *Revue de Philosophie*, le P. Pinard s'attache à noter l'importance relative de l'expérience interne, de la raison, des normes extérieures dans la vie spirituelle telle que le catholicisme l'entend. Il examine « le rôle de l'expérience interne 1° dans la genèse de la connaissance religieuse ; 2° dans la solution critique du problème religieux ; 3° dans l'apaisement pratique de l'inquiétude religieuse. » Il montre « d'abord comment, avant toute délibération consciente, les âmes se trouvent conduites à affirmer Dieu et à le chercher *comme d'instinct ;* puis le problème se formulant devant *la conscience réflexe,* quelle voie est apte à lui donner une réponse sûre ; à quel prix enfin les facultés arrivent à avoir *toutes* leur contentement. » Il constate « au premier stade le rôle considérable de la vie émotive et subconsciente » ; il lui refuse au second stade « le droit de prononcer en dernier ressort ; » il défend toutefois, dans une dernière partie, « toute son importance comme facteur subordonné. »

Le P. Pinard est un spécialiste de ces difficiles questions sur lesquelles les travaux des modernistes ont ramené l'attention générale, en les obscurcissant par des hypothèses et des explications renouvelées du Protestantisme et des faux-mystiques. On est heureux de trouver, dans cet opuscule, un écho fidèle de la pensée de S. Augustin, de S. Thomas, et de l'enseignement de l'Eglise. Nous souhaitons à ces pages profondes et lumineuses, moyennant quelques retouches de style, une plus vaste diffusion.

Cours de liturgie grecque-melkite, par le P. Abel Couturier, des Pères Blancs, professeur de liturgie au Séminaire Sainte-Anne de Jérusalem. — *Premier fascicule.* — Petit in-8 de 270 p. avec illustrations, 2 f. 50. — Paris, Gabalda.

Voici un livre dont l'utilité ne peut être contestée. Pendant près de 30 années, l'auteur s'est imposé la tâche, souvent ingrate, de compulser, de lire attentive-

ment et d'analyser tant les *typica* et les vieux parchemins que les volumes, articles et publications récentes. Cette étude fouillée dénote une somme de travail considérable, de sacrifices et de fatigues, ainsi que l'a écrit au savant auteur Sa Béatitude le Patriarche grec-melkite. Un pareil travail n'existait pas, et c'est une vérité de dire qu'il répond à de nombreux desiderata.

Le P. Couturier, en publiant son Cours de liturgie, a eu pour but unique de venir en aide aux séminaristes et aux prêtres melkites désireux de connaître dans leurs détails — et aussi d'unifier — les cérémonies splendides du rite grec. On ne saurait trop louer en même temps que l'abondance des renseignements les deux grandes qualités qui font de cet ouvrage un manuel pratique : méthode et clarté. L'exposition méthodique et lucide de ce consciencieux travail aidera puissamment les lecteurs étrangers au rite grec qui s'intéressent à la liturgie orientale sans avoir le loisir de recherches plus étendues. Les références copieuses rendront service à ceux qui ont le goût d'études plus développées.

Des quatre parties dont se compose l'ouvrage, la première est à coup sûr celle qui intéresse davantage la masse des lecteurs occidentaux, et c'est une des raisons qui ont déterminé l'auteur à publier son livre en fascicules séparés. Voici le résumé très sommaire de la table des matières de cette première partie : notions générales sur la liturgie ; origine et état actuel des rites orientaux ; matériel liturgique : édifices, livres, vases, linges, vêtements ; le calendrier des fêtes : règles disciplinaires ; tableau des incidences de Pâques et celui des péricopes des Epîtres et des Evangiles. De belles illustrations rehaussent la valeur de cette première partie.

Office divin, rites sacrés de la sainte messe, cérémonies de l'administration des sacrements et des diverses bénédictions en usage dans le rite grec, telle est la matière des trois autres parties.

Nous souhaitons à cet ouvrage tout le succès qu'il mérite et que lui présagent les hautes approbations qu'il a reçues.

F. Hedde. **Le droit de guerre d'après la morale chrétienne.** — Brochure in-8° de 32 p. — Paris, Lecoffre.

Cette intéressante brochure, extraite de l'*Université Catholique,* nous arrive de Lyon. Dans une conférence donnée aux Facultés Catholiques, le R. P. Hedde expose, avec objections et réponses disposées comme dans un article de S. Thomas, la doctrine de l'Eglise sur les conditions dans lesquelles la guerre est juste et licite. Cette doctrine, qui tient le juste milieu entre l'humanitarisme socialiste et la théorie bismarckienne du droit du plus fort, mériterait d'être mieux connue des penseurs comme du peuple. La brochure du P. H. pourrait donc à notre avis être très utilement propagée, et servir de thème de discussion dans les cercles d'études.

LITURGIE

Q. — A quelle date a-t-on introduit la communion avec les hosties telles que nous les avons aujourd'hui ?

R. — Suivant le cardinal Bona, à l'origine de l'Eglise et durant les siècles où les fidèles étaient continuellement en butte à la cruauté de leurs persécuteurs, on dut employer pour le mystère des autels les pains ordinaires qui servaient à l'alimentation, quelle que fût leur forme d'ailleurs ; et les ayant consacrés, on les fractionnait, à l'exemple de J.-C., selon le nombre de ceux qui devaient participer aux Saints Mystères.

Plus tard, quand la paix fut rendue à l'Eglise, on confectionna, sinon partout, du moins en divers endroits, des pains spécialement destinés à l'autel, par respect pour cet auguste sacrement. S. Epiphane, par exemple, dès le IVe siècle, parle de la forme ronde qu'on donnait à ces pains et qui leur valut le nom de *panes rotulæ,* couronnes, cercles, petites roues, rondelles, etc. C'est aussi la forme qu'on leur voit dans les enluminures des vieux manuscrits, et qui est attestée encore par les peintures des antiques églises. Un concile d'Arles en 554 prescrit d'autre part que les pains d'autel porteront dans toute la province une image ou empreinte conforme à celle en usage dans l'église d'Arles, et non des signes ou caractères arbitraires. En pratique, disent les auteurs, les signes les plus répandus étaient la Croix et le nom de J.-C., le Sauveur crucifié, ou attaché à la colonne, ou sortant glorieux du tombeau, etc., etc.

Vers le IXe ou Xe siècle, ces pains commencent à diminuer de volume, deviennent graduellement de l'épaisseur et de la dimension d'aujourd'hui, et l'on adopte le pain azyme qui se prêtait mieux à ce changement de discipline, et avait l'avantage de moins s'émietter quand on le divisait pour la communion du célébrant, des fidèles, et pour la réserve du saint Viatique. Notre-Seigneur, du reste, avait consacré de ce pain à la dernière cène, et sa qualité sans mélange de levain exprimait mieux la sainteté du corps de J.-C. et la pureté nécessaire pour le recevoir.

A la même époque, la foi étant en baisse, les communions diminuent vite parmi les fidèles ; puis comme les messes basses se multiplient, on juge préférable de ne plus fractionner l'hostie sainte pour la communion, *ut supra,* et désormais outre l'hostie réservée au célébrant, on offre des petites hosties en suffisance pour en donner une entière à chaque communiant.

Non pas que cette modification liturgique fût approuvée de tous ! Bernold, prêtre de Constance au XIe siècle, se plaignit même de cette diminution des hosties, qu'il appelait *des petitesses d'oblation,* « oblatarum minutiæ ». Mais l'usage ne s'en répandit pas moins en France, dans les contrées voisines de la Suisse et de l'Allemagne, et devint très commun partout au XIIe siècle. Honorius d'Autun, qui vivait en 1130, dit que l'hostie donnée aux fidèles avait la forme d'un denier orné de la figure du Sauveur, pour rappeler le Christ, vrai denier qui sera donné en récompense aux ouvriers de la vigne. Ernufle, évêque de Rochester, dans le même temps, dit qu'on employait des pains ayant la forme d'une pièce de monnaie, et S. Raymond de Pennafort, un siècle plus tard, signalant les qualités de l'hostie, exige qu'elle soit de farine de froment, propre, blanche, mince, petite, ronde, sans levain ni sel, et qu'on rejette alors celle qui serait trop épaisse, tombée à terre, brisée, soufflée ou tachée.

Depuis lors, cette règle n'a pas cessé d'être en

vigueur dans l'Eglise latine, tout comme il est permis aussi d'imprimer dans l'hostie un crucifix. (S. R. C., 26 avril 1834, n. 2714) [1].

Q. — 1° Comment doit se célébrer : *a)* la messe empêchée d'un dimanche reposée au 1er jour où l'on fait de la féric ; *b)* la messe empêchée d'un dimanche dite votivement en sa semaine ; *c)* la messe d'une férie où l'on reprend la messe déjà dite le dimanche précédent ?

2° Cette messe du dimanche peut-elle se dire votivement tous les jours semi-doubles ou de fêtes simples qui se trouvent dans la semaine ?

R. — Ad I. Dans ces différents cas, il n'y a ni *Gloria,* ni *Credo,* et l'on dit la préface commune, ou du Temps, s'il y en a une propre, v. g. au Temps pascal, mais jamais celle de la Trinité.

On dit également trois oraisons qui sont toujours celles du jour, et *Benedicamus Domino* à la fin de la messe.

Ad II. La règle étant qu'on ne dise jamais de messe votive sans motif raisonnable, *non fiat, nisi rationabili de causa* [2], il s'ensuit que la célébration *votive* de la messe du dimanche dans le cours de la semaine sera plutôt rare, et même excessivement rare, les fidèles ne recourant guère à ces sortes de messes pour satisfaire leur piété.

Q. — 1° Jusqu'à quel point la pierre sacrée est-elle requise pour la célébration de la messe ? *Quid* si on oublie de l'apporter, ou bien si on oublie de la placer sur l'autel, ou si on y pense seulement avant, pendant ou après la consécration ?

2° Quelles conditions doit remplir une pierre sacrée pour pouvoir servir ? Le sceau de l'évêque est-il requis intact ?

R. — Ad I. La pierre sacrée est d'absolue nécessité en vertu d'un précepte ecclésiastique tellement rigoureux qu'on ne peut y contrevenir même pour pouvoir donner le saint Viatique, s'il n'y a dispense accordée par le Saint-Siège [3].

En conséquence, le missionnaire qui n'a pas de pierre d'autel ne peut célébrer. S'il oublie de la placer sur l'autel, il n'est pas en faute, mais aussitôt qu'il s'en apercevra, — serait-ce entre les deux consécrations, — il doit la placer sur l'autel avant de continuer la messe.

Inutile de faire remarquer que si le prêtre ne s'apercevait de son oubli qu'au moment de la communion, il n'y aurait plus lieu de le réparer, attendu que le sacrifice est consommé ou touche à sa fin.

Ad II. Pour servir à la célébration du saint sacrifice, la pierre d'autel doit être entière et non fracturée, et le tombeau des reliques intact et non violé, de sorte que l'*operculum* en pierre qui ferme le sépulcre ne soit ni soulevé ni dérangé. Quant au sceau de l'évêque, il n'a que faire à l'extérieur ; il n'est obligatoire que sur le vase des reliques, et l'on ne peut y atteindre qu'en violant le tombeau.

Notons cependant que si dans le voyage la pierre d'autel avait été fracturée et que les reliques soient sorties du sépulcre ou perdues, le missionnaire pourrait néanmoins se servir de cette pierre, « si aliter celebrare non posset ». Ce cas est expressément noté dans les feuilles de pouvoirs donnés aux missionnaires ; et n'ayant rien de commun avec le premier, il reste vrai qu'on ne peut célébrer sans pierre d'autel ou sur une pierre qui n'a jamais été consacrée [1].

Q. — 1° Quel cérémonial suivre pour transférer chaque soir la sainte Réserve de l'autel du Saint-Sacrement au coffre-fort de la sacristie, et rapporter le Saint-Sacrement le matin, de la sacristie à l'autel ?

2° Quand le prêtre revêt les ornements sacerdotaux, le sacristain, simple laïc, peut-il ouvrir la porte du tabernacle de la sacristie ? Et pendant que le prêtre, porteur du Saint-Sacrement, va à l'autel, ce même sacristain peut-il le précéder avec le calice surmonté de la patène, du voile et de la bourse, comme pour la messe ?

3° Lorsque pendant la messe un autre prêtre vient à l'autel afin de prendre dans le tabernacle une hostie destinée à un malade, que doit faire le prêtre qui célèbre ? Les fidèles qui assistent à cette messe sont-ils obligés de se mettre à genoux, v. g. à l'Evangile ? Et si l'on récite l'office canonial ou le Petit Office de la Sainte Vierge, faut-il l'interrompre et s'agenouiller en silence au passage de l'hostie ?

4° Un curé peut-il décider qu'à toutes les messes célébrées dans son église, on donnera la communion *seulement après la messe* ?

5° L'évêque du diocèse, se basant sur la pauvreté d'une église, pourrait-il rendre légitime, en l'autorisant, la coutume de donner le salut avec six bougies de stéarine, deux cierges de cire, non compris deux torches de cire portées par les servants ?

6° Dans une paroisse où il existe une Congrégation d'Enfants de Marie, le curé a établi l'usage de donner le salut le 4e dimanche du mois, à l'autel de la Sainte Vierge. Accompagné des acolytes qui portent leurs cierges, d'un thuriféraire et de quatre céroféraires, il transporte le ciboire de l'autel principal à l'autel de N.-D. de Lourdes, où il n'y a que des bougies de stéarine, le dépose sur l'autel, l'encense et donne la bénédiction. Le curé prétend être en règle relativement au luminaire liturgique, et que les cierges des acolytes et les torches des céroféraires suffisent. Que pensez-vous de cette opinion ?

7° Est-il permis de déposer les Saintes Espèces dans un sachet ou bourse de soie blanche, adapté aux parois du ciboire, et, le soir venu, de retirer le sachet qu'on laisse au tabernacle, et d'emporter le ciboire à la sacristie par crainte des voleurs ?

8° Après une messe précédée seulement de l'exposition du Saint-Sacrement, peut-on se dispenser, rien que pour ce motif, des prières de Léon XIII ?

9° Dans un pensionnat de jeunes filles, un prêtre célèbre la messe tous les jours, et cette messe est répondue par l'une des maîtresses. On pourrait facilement se procurer un enfant de chœur. Mais la chapelle est située dans un endroit de la maison assez retiré, et il répugne à la Directrice d'introduire ainsi un jeune garçon dans son établissement. D'ailleurs il faudrait le payer, ce qui serait une charge pour la maison. Ces raisons et autres semblables sont-elles suffisantes pour qu'une femme réponde ainsi la messe, reçoive la barrette du prêtre, la lui donne après la messe, et lui pré-

[1] Cf. pour plus de détails Bona; *Liturgie sur la messe,* t. I, ch. XXIII ; — Corblet, *Histoire de l'Eucharistie,* t. I, liv. 4, ch. 4.

[2] Rubr. gén. du Missel, Tit. IV, n. 3.

[3] Cf. *Ami* 1901, p. 1040 ; 1903, p. 430.

[1] Cf. *Ami* 1900, p. 143 et 510.

sente le carton où se trouvent les prières de Léon XIII à réciter, et même l'encensoir, s'il y a un salut?

R. — Ad I. Pour transporter le Saint-Sacrement de l'autel à la sacristie, ou de la sacristie à l'autel, le prêtre doit se revêtir du surplis, de l'étole et du voile huméral, être précédé d'un servant portant un cierge allumé, et à défaut de servant, allumer au moins les deux cierges de l'autel comme s'il s'agissait de la communion. Une veilleuse brûle ensuite toute la nuit à la sacristie, et chaque fois que quelqu'un passe devant ce tabernacle de fortune, il génuflecte comme il le ferait à l'église.

Ad II. Il ne convient pas que le sacristain ouvre la porte du tabernacle de la sacristie; mais ce serait surtout un abus intolérable de voir ce sacristain marcher avec le calice de la messe en main devant le célébrant qui reporte le Saint-Sacrement à l'autel; les décrets l'autorisent seulement à le porter d'avance et à le déposer sur l'autel. (S. R. C., 10 mars 1906, n. 4181, ad VII).

Ad III. S'il arrive qu'un prêtre ait à prendre le ciboire ou des hosties dans le tabernacle pendant qu'on dit la messe à cet autel, il choisira autant que faire se pourra le moment qui apportera le moins de dérangement pour le célébrant et de trouble dans l'ordre des prières de la messe. Par exemple, il attendra la fin d'une oraison, de l'épître, de l'évangile ou de tout autre acte qu'il ne convient pas d'interrompre. Alors le célébrant, *en dehors du Canon,* se retire un peu à l'écart, s'il est au milieu de l'autel, s'agenouille et incline la tête pendant que l'autre prêtre prend le ciboire, et il ne se relève et poursuit la messe qu'après que l'autel est redevenu libre. Mais, *pendant le Canon,* le célébrant ne s'arrête point ni ne génuflecte, il oblique seulement un peu vers le côté de l'évangile et continue la messe tout comme à l'ordinaire. (Cf. Van der Stappen, t. III, n. 340).

Quant aux assistants et à ceux qui réciteraient l'office canonial quand le prêtre passe près d'eux avec le Saint-Sacrement, les premiers s'inclinent, tout en gardant l'attitude assignée au moment de la messe qu'ils entendent, et les seconds se contentent de se découvrir et poursuivent leur office. (S. R. C., 21 nov. 1893, n. 3814).

Ad IV. Un curé outrepasserait sûrement ses droits en déclarant qu'on ne donnera plus la communion qu'après la messe; car l'Eglise reconnaît aux fidèles la liberté de se présenter à la sainte Table, *moyennant un motif raisonnable,* avant, pendant ou après la messe. (S. R. C., 17 juill. 1894, n. 3832, ad III).

Ad V. L'évêque ne peut autoriser une coutume comme celle d'employer la stéarine pour les saluts du Saint-Sacrement; il n'y a qu'un indult qui puisse la légitimer. (S. R. C., 30 juillet 1910, n. 4257, ad V).

Ad VI. *Ut in antecedenti.* Le curé, en donnant le salut à l'autel de la Sainte Vierge où il n'y a que de la stéarine sur l'autel, va contre les décrets.

Ad VII. Quand on estime que les vases sacrés qui contiennent la Sainte Réserve dans le tabernacle ne sont plus suffisamment en sûreté, on doit les enlever pour la nuit avec les saintes espèces, et les déposer dans un lieu secret qui les mette mieux à l'abri des voleurs. Mais il est interdit de laisser les hosties consacrées dans un corporal au tabernacle et de renfermer seulement les vases sacrés dans un coffre-fort pendant la nuit pour les soustraire à la main des malfaiteurs, comme si la garde de l'Eucharistie n'était pas d'un plus haut prix. (S. R. C., 17 fév. 1881; n. 3527).

Ad VIII. Une messe précédée de l'exposition du Saint-Sacrement, si par ailleurs elle a *un certain caractère de solennité,* comme messe de communauté ou de communion générale, exclut les prières de Léon XIII à la fin. *Secus, si secus.*

Ad IX. C'est à l'Ordinaire de juger de la valeur des raisons alléguées par la directrice du pensionnat, et de dire si elles suffisent pour que *habituellement* la messe soit servie par une maîtresse faisant fonction d'enfant de chœur.

En attendant, cette personne n'oubliera pas qu'elle est seulement autorisée à répondre depuis sa place et ne peut recevoir ou présenter ni barrette, ni encensoir, ni burettes, ni quoi que ce soit, au prêtre à l'autel. (Cf. Lehmkuhl, t. II, n. 244).

Q. — Notre Ordo diocésain marque, pour le dimanche 30 novembre, 1er de l'Avent, les 1res Vêpres de S. André, apôtre. Est-ce exact?

R. — Rien de plus exact. Les rubriques ad normam Bullæ *Divino afflatu,* Tit. V, n. 1, disent: « Dominicæ majores Vesperas habent integras in concurrentia cum quovis festo, *nisi sit ritus duplicis I aut II classis.* » D'autre part, le récent *Motu proprio* n'ayant point modifié ces règles, on doit les appliquer comme précédemment.

Q. — A une messe solennelle devant le St-Sacrement exposé, doit-on donner le baiser de paix?

R. — L'Index général des décrets de la S. R. C., reproduisant celui du 30 août 1892, n. 3792, ad IV, dit, p. 354: « Osculum pacis in Missa solemni coram SSmo Sacramento omitti nequit, » et p. 378: « Pax in Missa solemni coram SSmo Sacramento exposito omitti nequit. » La cause est entendue.

Du reste, le Missel, dans les rubriques générales, Tit. X, n. 4, n'excepte que les messes de *Requiem,* et le Petit Cérémonial de Benoît XIII et les rubriques spéciales du Missel y ajoutent seulement la messe du Jeudi Saint et du Samedi Saint.

Q. — 1° Quand on entre à l'église après la consécration, doit-on faire la génuflexion à deux genoux en passant devant le maître-autel?

2° Dans le titre X, n. 5, des nouvelles rubriques, il est dit qu'aux féries qui excluent les messes de *Requiem,* on pourra ajouter une oraison pour les défunts. Voudriez-vous me dire si on doit l'ajouter pour gagner l'indulgence de l'autel privilégié, ou pour s'acquitter d'un honoraire *pro defunctis*?

R. — Ad I. Ceux qui passent devant l'autel où

l'on dit la messe, entre la consécration et la communion, n'ont pas à faire la génuflexion à deux genoux. (S. R. C., 20 mai 1904, n. 4135). On la fait seulement lorsque le célébrant en est à l'élévation, ou s'il donne la communion aux fidèles. (*Ritus servandus,* Tit. II, n. 3).

Ad II. Un décret du Saint-Office du 19 février 1913 déclare : « Ad altaris privilegiati, quod vocant, indulgentiam lucrandam, non amplius in posterum sub pœna nullitatis requiri, Missam de Requie aut de feria vel vigilia cum oratione defuncti propria celebrari ; id tamen laudabiliter fieri, cum licet ac decet, pietatis gratia erga defunctum. »

Et S. S. Pie X a daigné confirmer cette décision le lendemain 20 février, *contrariis quibuscumque non obstantibus.*

Quant à l'obligation qui pourrait résulter de la volonté des fidèles donnant l'honoraire et *exigeant* cette oraison, elle reste entière, et le Pape n'entend pas en dispenser. Aussi le prêtre qui ne s'en tiendrait pas à la parole donnée, serait répréhensible au point de vue de la fidélité, et il pécherait véniellement.

Q. — 1° Nous avons dans cette paroisse de nombreux services fondés pour défunts avec messes *chantées* de *Requiem* et absoute, selon les intentions du fondateur. Parmi ces services approuvés par l'Evêché, il y en a un certain nombre qui doivent être chantés aux jours doubles de 2e classe, p. ex. le jour de la Nativité de la Ste Vierge, le jour de la Transfiguration de N.-S., etc. Doit-on dire ces services avec la couleur du jour, ou bien peut-on se servir d'ornements noirs et chanter la messe de *Requiem,* pourvu qu'il y ait au moins une autre messe basse dite conformément aux rubriques ?

2° Peut-on dire que la volonté du fondateur est souveraine et que l'Eglise n'entend pas appliquer les rubriques générales pour les cas où le fondateur a exprimé sa volonté d'avoir une messe de *Requiem* chantée et suivie de l'absoute ?

3° Que doit faire un vicaire dans le cas où l'on n'aurait pas le droit de chanter ces messes de *Requiem* ?

R. — Ad I. Les services de *Requiem* fondés ne peuvent pas plus que les non-fondés se chanter dans des doubles de 2e cl. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad I) ; mais on satisfait à son obligation en disant ces jours-là la messe du jour aux intentions des fondateurs. (S. R. C., 13 juin 1899, n. 4031, ad IV). Si cependant on avait la facilité de les anticiper ou de les transférer au premier jour non empêché, on répondrait mieux à l'intention des fondateurs en le faisant et en disant la messe de *Requiem* (mêmes décrets).

Ad II. Il est entendu que la volonté expresse des testateurs ou fondateurs doit être respectée et exécutée dans tout ce qu'elle a de raisonnable ; mais elle ne peut prévaloir sur les principes liturgiques qui régissent les services des défunts, et le décret n. 4031 cité plus haut reconnaît expressément que, en cas d'empêchement, on satisfait à son obligation par la messe du jour.

Ad III. Le vicaire rappellera humblement que l'enseignement de l'Eglise s'oppose au chant des messes de *Requiem* dans les 2es cl., et que si l'on ne peut anticiper ou transférer ces messes au 1er jour libre, Rome permet de chanter à leur place les messes du jour. Le curé de la paroisse donnera alors des ordres en conséquence, et tout se fera régulièrement.

Q. — Si les fautes commises pendant la récitation de l'office ou la célébration de la messe l'ont été *ex humana fragilitate,* elles ne sont pas coupables ; alors à quoi servent le *Sacrosanctæ* et l' *Obsecro te ?*

R. — Disons d'abord ce qu'il faut entendre par fautes provenant de la fragilité humaine. D'après Gobat, il y a des défauts « qui procedunt ex deperatione, aut ex ignorantia... non affectata. » Telle est la faute de celui qui mutile ou syncope les mots sans se donner suffisamment la peine de travailler à corriger cette habitude. Tel est celui qui, n'étant pas sûr des vêpres qu'on doit dire, néglige de recourir à son Ordo et récite à tout hasard des vêpres qui ne sont pas en fait celles du jour. Les auteurs rangent aussi parmi ces défauts l'inobservation de la médiante dans la récitation *canoniale,* une certaine recherche tendant à faire admirer sa voix, v. g. vana gloria ex qua cantas, ou encore vana complacentia de voce. D'où il résulte que les défauts provenant non pas *ex malitia,* mais de négligence et *ex humana fragilitate* ne sont pas toujours exempts de faute devant Dieu, et ainsi chacune de ces prières, unie à l'attrition, sert, en qualité de sacramental, à remettre les péchés véniels commis durant la récitation, et l'indulgence remet ensuite la peine due à ces péchés pardonnés.

Mais supposons qu'on n'ait commis aucune faute pendant le Bréviaire ou la messe : de quelle utilité seront ces prières pour celui qui les récitera ? Il gagnera toujours l'indulgence attachée à cette récitation, et grâce à cette indulgence, il lui sera fait une remise proportionnée des peines qui lui restent à subir pour ses autres péchés déjà pardonnés.

Q. — Quel Ordo doit suivre, soit pour la récitation du Bréviaire, soit pour la célébration de la sainte messe, un prêtre séculier placé dans une école *étrangère au diocèse* auquel il est affilié ?

Il me serait particulièrement nécessaire d'être fixé sur la distinction qu'il faut observer entre la chapelle principale et les chapelles intérieures et moins principales de l'école.

R. — Le prêtre séculier dont il s'agit est libre, *pour le Bréviaire,* de suivre l'Ordo de son diocèse ou l'Ordo du diocèse où il habite. Il peut suivre celui-ci pour que sa messe ne diffère pas sans cesse de l'office récité, et d'autre part il peut garder l'office de son diocèse, parce qu'il n'a pas cessé de lui appartenir. (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 46 ; Gatterer, S. J., *Annus liturgicus,* p. 179).

Quant *à la messe,* il est certain qu'il devra se conformer au calendrier du lieu, s'il s'agit de la chapelle principale : « dummodo agatur de capella principali (quæ instar oratorii publici ad effec-

tum memorati decreti habenda est). » (S. R. C., 22 mai 1896, n. 3910). Mais s'il s'agit de simples oratoires érigés pour permettre aux professeurs de dire leurs messes à l'intérieur de la maison, le décret précédent semble insinuer qu'on peut se conformer à son Ordo personnel et qu'on n'est pas lié par le calendrier du lieu.

Q. — Est-il permis de donner la bénédiction du Saint-Sacrement avec la chape violette, immédiatement après la messe des dimanches de l'Avent et du Carême ?

R. — Oui, on peut se servir de la chape violette, du moment où la messe a été dite en violet, et que le célébrant donne la bénédiction tout après, sans avoir à se rendre pour cela à la sacristie. C'est ce que déclare le décret du 27 juin 1868, n. 3175, ad III, confirmé d'ailleurs par un autre du 12 mars 1897, n. 3949, ad VII.

Q. — Le Rituel romain avertit, à propos du mariage, que les questions doivent être faites aux époux *en langue vulgaire,* mais il ne dit rien au sujet du baptême. *Peut-on* ou même *doit-on* faire l'interrogatoire en langue vulgaire, conformément au *Paroissial des Fidèles* de Mgr Marbeau ; ou bien faut-il s'en tenir au Rituel et employer le latin ?

R. — Diverses réponses de la S. R. C. et du Saint-Office permettent de faire les demandes et les réponses en langue vulgaire, mais à condition que le prêtre récite d'abord le texte du Rituel en latin, puis en donne la traduction aussitôt en langue vulgaire, pour que parrain et marraine puissent répondre à la question qui leur est faite. De même les parrain et marraine peuvent dire en langue vulgaire le *Credo* et le *Pater,* mais Rome exige que le prêtre, de son côté, le dise en même temps qu'eux en latin [1].

Q. — 1° Le temps de l'Avent est un temps de pénitence et l'Eglise nous y fait prendre les ornements violets. Pourquoi ajoute-t-elle des *Alleluia* aux antiennes des 4 dimanches de ce temps et à quelques-unes des féries ?

2° Le 13 décembre, à Vêpres, notre Ordo portait : « Non dicitur doxologia Octavæ, sed doxologia Adventus. » Est-ce que la doxologie *Virtus, honor, laus, gloria* est propre au temps de l'Avent, et doit-on la dire à toutes les Heures, ou bien faut-il dire la doxologie commune ?

R. — Ad I. L'Eglise, durant la période préparatoire à la fête de Noël, invite ses enfants à la pénitence en souvenir des 4000 ans pendant lesquels l'ancien peuple attendit dans les larmes et les soupirs la venue du divin Libérateur ; mais elle ne veut pas que cette pénitence soit aujourd'hui sans quelque joie et, le dimanche, elle fait entendre l'*Alleluia*. C'est qu'en effet l'œuvre de la Rédemption n'est plus attendue, elle est un fait accompli ; il ne reste qu'à nous en appliquer les mérites en appelant Jésus-Christ dans nos cœurs régénérés. (Cf. Dom Guéranger, *L'Avent,* p. 17).

Ad II. La doxologie *Virtus, honor, laus, gloria* est propre *aux hymnes* de l'Avent, mais non *au Temps* de l'Avent. Aussi on ne la donne point aux hymnes des Petites Heures, et celles-ci gardent leur doxologie commune.

Cette solution ressort clairement du décret du 30 déc. 1911, n. 4283, ad I, où il est dit qu'une fête de la Sainte Vierge simplifiée le dimanche donne sa doxologie aux hymnes du dimanche, « nisi dicenda sit propria Temporis, *et exceptis Dominicis Adventus.* » Du reste, la doxologie des hymnes de l'Avent n'a jamais été signalée nulle part, dans les rubriques ou les auteurs, comme propre à ce Temps.

Q. — 1° Dans la Table de l'année 1912, p. 1152, à « Messe de *Requiem in genere* », je lis ceci : « Un décret nouveau ordonne de dire *famuli et famulæ tuæ* à l'oraison pour plusieurs défunts si la messe est pour un homme et une femme. » Voudriez-vous en donner le texte ?

2° A l'occasion du Jubilé une mission de 15 jours a été donnée dans chaque paroisse par des prêtres étrangers. Pendant cette mission, il y eut un jour d'exposition. La messe fut chantée avec diacre et sous-diacre et toute la solennité possible ; les chrétiens de la paroisse au nombre de plusieurs milliers y assistaient pour la plupart, sans compter de nombreux fidèles venus des paroisses voisines. Comme c'était un jour où étaient permises les messes votives, on célébra la messe du St-Sacrement avec une seule oraison, *Gloria* et *Credo,* comme pour une messe votive solennelle. Le pouvait-on à raison du *concursus populi* ?

3° D'après le décret de la S. R. C. du 6 nov. 1908, « sacerdos celebrans et ministri » doivent se tenir debout pendant le chant des hymnes, etc. Croyez-vous que par *ministri* on doive entendre également les céroféraires ?

R. — Ad I. Le décret du 14 juin 1901 ayant été modifié dans sa teneur, lors de son insertion dans la Collection officielle, nous avons cru devoir signaler ce changement dans la Table des matières de 1912. Le voici réformé :

Si Missa de Requiem legatur pro uno et una defunctis, an liceat mutare orationem hoc modo : « animabus famuli tui et famulæ tuæ ? » — Resp. Dicatur « famuli et famulæ tuæ », quando non exprimuntur nomina ; secus dicatur « famulorum tuorum ». (N. 4074, ad VII).

Ad II. La messe du St-Sacrement *in casu* devait se célébrer comme les votives privées sans *Gloria* ni *Credo* et avec trois oraisons. Il n'y a que l'adoration *in forma 40 horarum* qui soit privilégiée ; pour les autres expositions, il faut un indult. (S. R. C., 12 sept. 1840, n. 2814, ad 3).

Ad III. Le décret ne parle que du célébrant et des ministres sacrés, et d'après les auteurs, les acolytes restent à genoux tout le temps de la cérémonie de l'exposition. (Cf. Giovanni Deodati, *Manuale Pratico di Sacre Cerimonie,* Part. I, p. 108).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 18 februarii 1914.

Al. Ravry, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de L'AMI DU CLERGE

[1] S. C. S. Officii, 23 août 1880 ; 23 août 1886 ; S. R. C., 30 déc. 1881, n. 3535, ad X ; *Ephem. Liturg.,* 1904, p. 112, et 1911, p. 617, ad 8.

36e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 9 26 FÉVRIER 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. Lamartine de 1820 à 1830 : vie chrétienne. — II. Son évolution vers le libéralisme menaisien. — III. Lamartine au lendemain de la Révolution de 1830. — IV. Lamartine candidat à la Chambre des Députés (mai-juillet 1831). — V. Le voyage en Orient (juillet 1832-septembre 1833) et la crise qui suit le retour. — VI. Marie-Antoinette et Barnave. — VII. Théodore de Lameth. — VIII. Francs-maçons et police royale sous Louis XV. — IX. Le prétendu mariage du duc d'Enghien. — X. Docteur allemand tombé ; — liturgie médiévale ; — Henry Cochin ; — L. Veuillot ; — H. Bordeaux ; — Angevins ; — M. René Bazin et la jeunesse catholique.

I. — Nous avons laissé (*Ami*, p. 56) Lamartine, au printemps de 1820, au lendemain de son mariage, bon chrétien en même temps que fervent royaliste. Il était en voie de conversion bien avant son mariage ; et à vrai dire il n'avait jamais cessé d'être en voie de conversion, d'être travaillé de velléités de retour à Dieu. Mais c'est précisément pour affermir cette volonté flottante, c'est « par religion », a-t-il dit lui-même, qu'il s'est marié ; et l'épouse que la Providence a placée sur sa route, néophyte dans toute la ferveur de la vraie Eglise retrouvée, lui offrait le spectacle d'une vie admirablement chrétienne et d'une religion tout autrement cohérente et moins sentimentale que celle qu'il avait connue jusque-là.

On a voulu retrouver, dans les poésies des années qui ont suivi 1820, des traces de trouble, de confusion, d'inquiétude religieuse. Mais ceci ne serait pas bien étonnant. Lamartine, en matière religieuse, n'a jamais pris le temps de clarifier sa pensée. Il faut ne pas perdre de vue que sa religion, dans ses années d'enfance et de fervente adolescence, a été surtout affaire de sentiment. Il s'est mis ensuite, aux abords de la vingtième année, à l'école de Rousseau et du *Vicaire Savoyard* ; puis il a rencontré Lamennais. Mais Lamennais c'est encore Rousseau, un Rousseau baptisé, mais du rousseauisme toujours, du sentiment, un étonnant excitateur d'âmes, mais un maître très insuffisant de religion.

On a incriminé ses *Nouvelles Méditations*, dont le recueil parut en 1823. Mais ce sont là morceaux de dates très diverses ; et il faut se souvenir comment Lamartine fut amené à les publier. Toujours pressé de besoins d'argent — car, plus il est riche, plus il dépense, — il inaugura alors une fâcheuse méthode à laquelle il ne sera que trop fidèle : il vendit d'avance les *Nouvelles Méditations*. Une fois vendues, il fallut bien les faire ; et il les composa hâtivement de quelques poèmes écrits en Italie, auxquels il joignit plusieurs pièces antérieures à 1820, qu'il avait jugées indignes de figurer dans son premier recueil. Mais dans les pièces postérieures à 1820, il y a des beautés chrétiennes de premier ordre (relire le *Crucifix ; Bonaparte*, écrit au lendemain de la mort de Napoléon ; *Solitude ; Le Passé ; Consolation ;* etc.). *Ischia* et *Chant d'amour* ont été inspirés par l'amour de sa femme même, par l'enivrement de ses premières félicités conjugales, et il n'est que trop vrai que l'élément surnaturel en est absent : mais plût à Dieu pourtant qu'il n'eût jamais chanté que Mme de Lamartine !

Et, dans toutes ces années d'Italie (1820-1830), à Naples, puis (après 1825) à Florence, il est chrétien pratiquant ; il fait ses Pâques ; il est bon époux ; il pourrait connaître encore l'amour, mais il ne le veut pas, il ne veut être qu' « un bon mari, rendant sa femme heureuse » (lettre à Virieu, 23 août 1821). Il a un duel retentissant avec le colonel Pepe, à la suite de la publication (1824) du *Dernier Chant du Pèlerinage de Child Harold*, où il a commis une admirable mais sévère tirade contre l'Italie d'où Harold s'éloigne pour chercher ailleurs « des hommes et non pas de la poussière humaine » ; mais il ne semble pas avoir été bien au courant des lois de l'Eglise contre le duel. Il n'a toujours pas de santé ; mais il se confie à la Providence, « heureux moralement, souffrant physiquement, et prenant le tout philosophiquement » :

> Je crois en Dieu, qui se joue de nous et qui fait tout pour le mieux...
>
> Je suis devenu bon chrétien, comme tu sais, et je veux m'en tenir là *in æternum*... Je t'ai légué mon fils, si je vais *ad patres*. Elève-le bien et bonnement. Fais-lui croire en Dieu, et tout le reste n'est rien...
>
> ... La résignation, vieille vertu acquise par habitude,

— et l'acceptation, nouvelle vertu que la bonne conscience préfère à toutes... Tout est bien, quoi qu'il nous en cuise [1]...

L'homme se compose de deux éléments, le temps et l'éternité. Je ne sais pourquoi je suis porté à m'effrayer sur ceux pour qui le temps est trop bon. La bonne fortune est un piège du destin ; la mauvaise est une leçon. Profitons-en tous les deux ; tournons les yeux vers le seul bien impérissable, vers celui que l'on ne peut arracher aux malheureux. Il est temps de se dépêtrer des vanités de ce misérable séjour...

La vérité vivante elle-même ne suffirait pas à éclairer l'esprit de l'homme tant qu'il se laisse offusquer par ses passions de tout genre, et le plus faible de ses rayons suffit pour guider et consoler l'homme de bonne volonté. C'est cette bonne volonté qu'il nous faut avoir ; elle suffira à notre conscience, quand bien même dans ses décrets le ciel nous refuserait *cette lumière visible, cette foi inobscurcissable* qu'il accorde à qui il veut, et quand il lui plaît. Que la bonne volonté soit donc le supplément de notre foi trop vacillante, et la consolation de nos ténèbres ! Ces ténèbres sont peut-être un châtiment de nos révoltes passées. Subissons-le et soyons honnête homme et chrétien quand même... (Lettres à Virieu, 1821-1822).

Et tous ses poèmes de ces années sont d'une sincère inspiration chrétienne : — la *Mort de Socrate,* écrite de janvier à août 1823, à la suite d'une lecture de *Phédon* en compagnie de son ami Fréminville (helléniste passionné et, à quelques années de là, chrétien convaincu) : il en a pris la devise à Lamennais : « La vérité c'est Dieu », et bien d'autres choses encore que la devise ; — le *Dernier Chant de Child Harold,* vaste poème écrit au lendemain de la mort de Byron, de janvier à février 1825 : sorte de pendant à la *Mort de Socrate :* on nous y montre un Byron imaginaire achevant son poétique voyage par une répudiation de son Dieu aveugle et fatal et une conversion au Dieu de la révélation chrétienne [2] ; — le *Chant du Sacre,* composé pour le Sacre de Charles X (mai 1825), qui n'est pas un chef-d'œuvre : Lamartine lui-même l'appelle « l'horreur des horreurs poétiques », il l'écrivit « par pure conscience royaliste » ; — les *Harmonies* surtout, publiées en juin 1830, mais composées de 1824 à 1829, le recueil le plus profondément chrétien de Lamartine : « C'était, dit-il, l'époque de ma vie où ma pensée, sans désirs et sans soucis, se tourna plus habituellement vers le ciel, et où tous mes chants étaient des hymnes : » *Pensée des Morts,* qu'il intitule alors *De profundis* (septembre 1827) ; *Souvenirs d'enfance ou la Vie cachée* (mars 1828) ; *Jéhovah* et ses trois suites, *le Chêne, l'Humanité, l'Idée de Dieu* (premiers mois de 1829) ; *Aux Chrétiens dans les temps d'épreuve* (août 1826) ; *Bénédiction de Dieu dans la solitude,* et *Hymne de l'enfant à son réveil* (printemps de 1829) ; l'*Hymne au Christ* surtout (avril 1829), écrit « avec foi et amour » (dit l'auteur lui-même), dédié à Manzoni, l'ami de Lamennais (l'auteur des *Promessi Sposi* que traduisait alors une amie de Lamennais, Mme Yemeniz [1]), et tout vibrant d'une inspiration puisée à la lecture du dernier ouvrage de Lamennais *(Progrès de la Révolution et de la guerre contre l'Eglise,* publié en février 1829).

II. — Tout cela, c'est de la poésie ; et la poésie ne fut jamais, pour Lamartine, qu'un accessoire, presque un accident. Il se croyait appelé à bien autre chose ! Il rêva toujours d'exercer une action puissante sur la marche des choses humaines. C'est pour cela qu'il était entré dans la diplomatie. Or la diplomatie, ou du moins le poste subalterne où il se voit confiné, est une chose bien insignifiante ; et il en est vite dégoûté. Sa rapide intelligence lui a bientôt dévoilé la futilité des petits problèmes qui se débattent dans les chancelleries de second rang. On dépense, à son avis, bien du papier plié en quatre avec un cachet dessus pour y consigner des riens. Encore s'il avait le droit de dire à ses chefs toute sa pensée ! Un rôle d'observateur écouté en haut lieu l'eût attaché ; des besognes de scribe l'écœurent. Il déborde d'énergie, mais non certes de patience ; et il étouffe dans ses bureaux. Aussi le voit-on dès 1824 rêver d'action politique au Parlement ; malheureusement il faut quarante ans pour se présenter à la députation, et il n'en a pas trente-cinq.

Il fait, au cours de ses missions diplomatiques en Italie, de fréquents voyages en France ; et ce qu'il voit et entend ne l'enthousiasme guère. Il est toujours royaliste ; mais la royauté lui fait de plus en plus l'effet de suivre une route détestable. Et ici encore il suit Lamennais dans son évolution. Lamartine, qui en 1820 faisait, comme Lamennais, profession d'ultramontanisme et de royalisme intransigeant, Lamartine qui (lettre à J. de Maistre, 17 mars 1820) se moquait « des ridicules prétentions gallicanes » en même temps que « des rêveries constitutionnelles », Lamartine, au cours des années suivantes, est en train de devenir libéral selon le cœur de Lamennais.

Lamennais, quand il écrivit le Ier volume de l'*Essai* (1817), rêvait d'une royauté qui regarderait comme sa mission d'établir la subordination de l'ordre temporel à l'ordre spirituel réalisé dans l'institution catholique.

Il dut bientôt déchanter ; et voyant que le pouvoir civil, loin d'entrer dans une telle voie, ne son-

[1] Et il lui en cuisait très fort parfois ; et il savait le dire, sur un ton dénué de résignation. Par exemple, lors de son échec à l'Académie en 1824. Les « libéraux », alors en majorité à l'Académie, ne voulurent point d'un royaliste aussi foncé et lui préférèrent un M. Droz. Et Lamartine d'écrire :

« J'ignorais qu'une cabale composée de cinq ou six animaux gouvernait tout le troupeau académique... Si j'ai quelque chose en mépris et en haine, à coup sûr ce sont les corps où la médiocrité se soutient pour écraser ce qui l'offusque... Je ne suis pas personnellement humilié du refus académique... Car tu ne sais pas à quel point il faut se baisser pour passer par cette porte des petits hommes. »

Il ne sera élu à l'Académie qu'en 1829.

[2] Dans les dieux d'ici-bas ne voyant qu'un emblème
J'ai voulu, vain orgueil, m'en créer un moi-même.
Ah ! j'aurais dû peut-être, humblement prosterné,
Le recevoir d'en haut, tel qu'il nous fut donné.

Ce poème toutefois est d'une lecture qui peut sembler inquiétante et non inoffensive, parce que Lamartine y donne au scepticisme et au républicanisme de Byron des formules trop éloquentes. La mère de Lamartine s'en est alarmée : — « Je crains qu'il (son fils) n'ait un enthousiasme dangereux pour les idées modernes de philosophie et de révolution, contraires à la religion et à la monarchie, ces deux jalons de ma route qui devrait être la sienne : hors de cette route, je ne vois que brouillards et précipices, et surtout le précipice sans fond de l'incrédulité. »

[1] Sur la correspondance entre Lamennais et Mme Yemeniz, de 1825 à 1851, voir *Ami* 1905, p. 661-2.

geait au contraire qu'à ressusciter le gallicanisme, il se tourna vers le peuple et attendit du peuple ce qu'il attendait précédemment des gouvernements (application spéciale, aux relations politiques, de la fameuse théorie exposée au tome II de l'*Essai,* sur le sens universel de l'humanité, critérium de toute certitude). Donc, faire l'éducation morale du peuple et l'affranchir d'abord de la servitude du pouvoir politique : voilà à quelle tâche Lamennais convie l'Eglise qui, désormais dégagée de tout lien avec le pouvoir, ne doit plus faire appel qu'au droit commun. Ici Lamennais seconde manière pose les fondements du libéralisme catholique (en germe déjà au tome II de l'*Essai,* publié en 1820, puis dans le fameux livre *La Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et social,* publié la Ire partie en mai 1825, la IIe le 8 mars 1826, et condamné en police correctionnelle en avril 1826 : cf. *Ami* 1913, p. 634).

Lamennais inaugurera sa troisième manière après la condamnation de l'*Avenir :* voyant que l'Eglise ne veut pas collaborer avec lui à cette œuvre d'éducation et d'affranchissement des peuples, il laissera l'Eglise de côté pour faire appel à toutes les bonnes volontés.

Mais pour le moment, au cours de ces années qui précèdent 1830, nous n'en sommes pas encore là. Nous en sommes au libéralisme menaisien (qui plus tard deviendra le catholicisme libéral).

Or, de ce libéralisme, de cet Evangile de rupture entre l'Eglise et le pouvoir politique, voici l'écho dans l'*Harmonie* que Lamartine dédie *Aux Chrétiens dans les temps d'épreuve* et qu'il a écrite en août 1826, après lecture du livre de Lamennais, *La Religion considérée,* etc. : il y interpelle vertement, dès le début, les « enfants de l'Evangile » qui font appel aux « chefs des nations » pour venger les injures du Seigneur :

Et qui vous a chargés du soin de sa vengeance ?
A-t-il besoin de vous pour prendre sa défense ?...
Ah ! nous n'avons que trop affecté cet empire !
Depuis qu'humbles proscrits échappés du martyre,
Nous avons des pouvoirs confondu tous les droits,
Entouré de faisceaux les chefs de la prière,
Mis la main sur l'épée, et jeté la poussière
Sur la tête des rois.

Ah ! nous n'avons que trop aux maîtres de la terre
Emprunté, pour régner, leur puissance adultère,
Et, dans la cause enfin du Dieu saint et jaloux,
Mêlé la voix divine avec la voix humaine,
Jusqu'à ce que Juda confondît dans sa haine
La tyrannie et nous.

Voilà de tous nos maux la fatale origine...

Rompez, rompez tout pacte avec la force humaine,
Bornez aux soins d'en haut votre divin domaine,
Des intérêts mortels cessez de vous troubler [1].

[1] Cette dernière strophe a été supprimée par Lamartine dans le texte définitif. — Cf. Lamennais, *De la Religion,* etc., 2e partie :

« Tout ce qui diminue l'indépendance du clergé est un mal, et un très grand mal. Sous ce rapport, les distinctions personnelles les plus honorifiques ne sont pas exemptes de danger... L'avenir de la religion est assuré. *Séparez-la de ce qui tombe. Pourquoi mêler ce qui ne saurait s'allier ?...* Tout ce qui associe l'Eglise à l'action d'une politique étrangère au christianisme ne saurait que lui être funeste... »

Plus prononcé encore se fait cet écho du libéralisme menaisien dans la correspondance de Lamartine :

... Je ne dis pas : Revenons à l'ancien régime ! je dis : Faisons du neuf et du bon... Nous sommes dans une ère nouvelle, et les liens du passé et de l'avenir ont été brisés et ne peuvent se renouer : il faut filer un câble neuf. Pour la monarchie, la liberté représentative avec tout son jeu ; pour la religion, *la tolérance chrétienne et philosophique* avec tous ses développements. *Rien par la force, tout par les doctrines.* Voilà mon mot et mon symbole. Politiquement, je n'en réponds pas, religieusement, j'en réponds sur ma tête... (Pour les Jésuites) la liberté, mais sans privilèges : *la liberté commune.* Voilà tout. Si l'on demande plus, on a tort, on en reviendra... (à Virieu, 18 février 1827).

... Appelles-tu l'ancien régime un temps institué ? C'est le temps le plus corrompu, le plus plat, le plus nul que jamais un empire ait vu... Tu dis que je ne crois pas assez aux institutions et trop aux hommes. Et qui est-ce qui fait, conserve et ravive les institutions, si ce n'est les hommes ?... (20 août 1827).

... Un souffle religieux travaille la pensée humaine ; mais cette religion intime et sincère ne s'appuie que sur la conscience et la foi. Elle ne demande au pouvoir ni des alliances qui l'altèrent, ni des faveurs qui la corrompent ; elle ne demande que ce qu'elle accorde elle-même : indépendance et conviction. (Discours de réception à l'Académie Française, écrit en décembre 1829) [1].

Il est royaliste, par conscience ; mais on comprend, avec ces idées, qu'il n'espère pas beaucoup en l'avenir de la royauté. Venu à Paris en octobre 1828, le roi et ses ministres le comblent d'attentions ; mais, sans se laisser éblouir, il avoue que le gouvernement lui semble à peu près perdu. A l'avènement du ministère Polignac (août 1829), il écrit : — « Je crois maintenant à la possibilité d'une révolution qui renversera la dynastie, je n'y croyais pas hier. » Un mois avant les journées de juillet 1830, il trouve (27 juin) la France « mourante ou plutôt convulsive, » et « ne donnerait pas six mois de son avenir intérieur. »

III. — Aussi la chute de Charles X ne le surprend pas : — « Rien de ceci ne m'a étonné, écrit-il (le 29 juillet 1830, la troisième et décisive journée des trois glorieuses), si ce n'est la rapidité de l'exécution et l'élan unanime de Paris. A mon avis, nous marchions inévitablement à un tel résultat. »

Il ne se rallie pas au nouveau pouvoir : — « J'avais aimé, servi, chanté les anciens rois, écrira-t-il quelques mois plus tard : la palinodie ne pouvait me convenir. » Et il envoie sa démission de secrétaire d'ambassade. Il songe même, au premier moment, à refuser le serment exigé par le gouvernement issu de la révolution ; puis, à la suggestion de Thiers, il se ravise.

Mais, s'il ne se rallie pas, ce n'est pas pour s'hypnotiser sur des tombes et s'envelopper, comme

[1] Lamennais, lui aussi, dans ces derniers mois de la royauté traditionnelle (1829-1830), ne cesse de réclamer « l'union du catholicisme et du libéralisme » ; il admire la Belgique où « le vrai catholicisme, réclamant la liberté, a entraîné sous ses drapeaux le libéralisme même » : — « On tremble devant le libéralisme : eh bien ! catholicisez-le, et la société renaîtra. » Etc. (*Correspondance* de Lamennais, publiée par Forgues, t. II, p. 102, 103, 105, 108, etc.).

Chateaubriand, dans le culte d'un passé évanoui. Lamartine marche vers l'avenir, la tête haute et l'âme généreuse. Il s'agit de sauver le pays de l'anarchie : — « Si nous sommes en République trois mois, déclare-t-il, il n'y a plus de France. » Il écrit à Virieu, qui semblerait porté à garder la neutralité (7 février 1831) :

La neutralité en l'année 1830, quand le monde moral et le monde immoral sont sous les armes, quand on va livrer les plus grandes batailles intellectuelles dont ait jamais dépendu le sort des générations nées et à naître ! La neutralité, sous prétexte ou sous raison d'un goût ou d'un dégoût, d'un penchant ou d'une répugnance à une couleur ou à un nom ! Je te le dis net et cru, une telle neutralité est à mes yeux un crime envers soi-même, une blessure inguérissable à sa conscience...

Tous les intérêts du pays, du temps, de l'avenir, sont en jeu ; ils sont sous une couleur qui peut blesser l'habitude de nos regards ; ils vont être attaqués, ils le sont tous les jours par la démence, le crime ou l'anarchie ; les abandonnerons-nous parce que la fortune ou la Providence les ont placés dans des rangs qui ne sont pas les nôtres ? Laisserons-nous piller et brûler et égorger le pays et l'Europe parce que nous aurions préféré un autre gardien sur le seuil ? Il n'y a pas deux réponses : la mienne est faite...

Et qu'est-ce que signifient nos préférences ? que pèsent-elles dans le mouvement incessant et rapide des choses sociales ?

Je pense combien il est risible à l'homme, royaliste ou républicain, doctrinaire ou Saint-Simonien, de prétendre à du définitif dans cette création toute provisoire. Les choses roulent avec les siècles, tout s'élève et s'abîme, tout se forme et se transforme et se reforme et se déforme ; et nous nous plaignons que notre petit calcul social reposant sur des inconnues s'écroule de temps en temps par le sommet ou par la base ! et nous disons, comme l'enfant : Nous le rebâtirons, ce château de cartes, et il sera éternel !... Quelle pitié ! Nous ne rebâtirons rien... ; ce que nous voulons et précisément ce que nous voulons, n'arrive jamais : ce monde n'est pas ainsi fait. Une parole seule est éternité, cette parole de vérité et de justice dont les siècles depuis deux mille ans ont balbutié quelques syllabes, et qu'ils apprendront par ces événements mêmes à balbutier et à articuler mieux. Telle est ma doctrine. (A Virieu, 30 janvier 1831).

Et cette doctrine, c'est celle de Lamennais. Lamartine se flatte que personne mieux que lui « ne saisit la grande et généreuse pensée » du journal l'*Avenir* (lettre à Lamennais, du 19 février 1831, publiée pour la première fois dans *Annales Romantiques,* juillet-octobre 1906) :

Les hommes de conscience et de vérité, écrit-il, les hommes de foi et d'avenir désiraient depuis longtemps un journal où les hautes doctrines des temps modernes s'élevassent au-dessus des misères du jour, où la religion osât prononcer le nom de liberté, où la liberté remontant à sa source osât dire aux hommes de circonstance : Je suis chrétienne et suis née avant vous ; où enfin les doctrines fussent sincères et non pas cette arme à deux tranchants que s'arrachent tour à tour les divers partis pour se combattre et les briser après la victoire. Peu de gens vous comprennent encore, mais vous vous créez un public et vous saurez l'atteindre. Vous avez le genre de courage qui manque le plus aux Français, le courage de penser seul et de dire votre pensée tout entière. L'homme qui tremble devant sa pensée ne doit pas l'écrire, comme l'homme qui a peur de son ombre ne doit pas marcher au soleil...

Une seule vue de l'*Avenir* semble à Lamartine appeler des explications : c'est le caractère théocratique du système politique menaisien :

Une seule idée de votre ouvrage (car un journal est une œuvre à pages quotidiennes) me paraît avoir besoin d'explication. C'est l'idée théocratique qui le domine. Si vous entendez par théocratie, *la théocratie religieuse et intellectuelle, la vérité divine et éternelle se manifestant avec les temps aux intelligences,* réfléchissant ses rayons dans les esprits, dans les cultes, dans les lois, dans les mœurs, et gouvernant ainsi seule l'univers que Dieu a créé pour lui, cette théocratie est la mienne. J'y crois, et le monde qui y croira en admettra les conséquences fécondes. — Si vous entendez une théocratie sensible et réalisée temporellement dans une forme de gouvernement humain, vous n'êtes plus les hommes de l'avenir mais d'un passé que vous ne sauriez ranimer ; — la seule forme théocratique que je conçoive pour les temps présents et futurs, c'est *la liberté où l'homme n'obéit qu'à* SA *pensée divine, ne se gouverne que selon sa raison éclairée par son intelligence.* C'est cette forme que vous avez pressentie avec tous les hommes d'espérance qui les élève avec vous au-dessus des regrets du passé, des orages du présent, des terreurs de l'avenir.

Voilà bien du libéralisme, et du plus pur, et qui se croit catholique, mais qui glisse rapidement vers le libre examen le plus radical. Lamartine a raison de croire qu'il a saisi à merveille la pensée de Lamennais : ils sont tout à fait d'accord [1].

IV. — Aussi, à quelques mois de là (mai-juin 1831), quand Lamartine pose sa candidature au Parlement dans un des collèges de l'arrondissement de Dunkerque (à Hondschoote), c'est l'*Avenir* qui est le premier à annoncer la chose (16 mai), et c'est l'*Avenir* qui publie (20 juin) la profession de foi du poète, pur reflet de la pensée menaisienne : Lamartine y déclare ne se rattacher à aucun parti politique alors existant, mais seulement à « ce parti qui a grandi en silence dans l'horreur de l'anarchie, dans la haine du despotisme » ; qui « avant tout veut l'ordre, car l'ordre est à la liberté ce que l'organisation est à la vie ; l'anarchie, c'est la mort » ; mais qui, s'il veut « un pouvoir *un* et *fort* », veut aussi « que le pouvoir ne soit que le moyen, et *que la liberté soit le but* de tout gouvernement moderne » ; qui réclame en conséquence « la liberté de la pensée par la presse qui est son organe », la liberté religieuse, car la religion « perd de sa vertu et de sa force dans ces alliances avec le pouvoir », la liberté d'enseignement, les libertés communales et départementales, l'élection large et proportionnelle... — La *Quotidienne* (journal légitimiste) était donc bien fondée à dire : « On voit que le parti dont parle M. de Lamartine est celui dont le journal l'*Avenir* est l'organe ». — Huit jours après (28 juin), l'*Avenir* publie une seconde profession de foi du poète à ses électeurs ; et c'est dans l'*Avenir* encore que Lamartine publie (6 juillet) sa réponse aux attaques de

[1] Lamennais précise son système théocratique dans *Avenir* du 30 juin 1831 :

« L'Église deviendra, *non par l'exercice d'aucune juridiction politique, mais par sa force interne et toute spirituelle,* le plus ferme appui des libertés publiques. ».

la *Quotidienne*. C'est ce 6 juillet qu'avaient lieu les élections : Lamartine échoua par 181 voix contre 198. L'*Avenir* continue à lui tenir ses colonnes ouvertes (20 juillet, ode à *Némésis*, en réponse à la *Némésis* de Barthélemy ; 23 juillet, ode de Turquety à Lamartine au sujet de son élection manquée ; 12 septembre, ode de Reboul à l'auteur des *Harmonies ;* 21 octobre, protestation de Lamartine contre l'insertion, dans le *Messager des Chambres* et sous sa signature, d'une pièce de vers adressée à Chateaubriand et dont il n'est pas l'auteur).

En octobre 1831, nouvelle brochure, *La Politique rationnelle,* où il condense ses vues politiques et sociales : — « La vérité même ne doit ni se manifester ni s'imposer par des formes de domination matérielle... La seule forme de manifestation et d'empire de la vérité religieuse vis-à-vis de la vérité politique, c'est la parole, c'est la liberté » (c'est ce que l'*Avenir* ne cessait de répéter). — En décembre, ode sur *les Révolutions*, traduction poétique de quelques-uns des articles les plus retentissants de l'*Avenir :* Lamartine y dit leur fait aux royalistes immobiles sous leur tente renversée ; il interpelle avec mépris les « peuples assis de l'Occident stupide » qui, dès qu'ils ont fondé « tours, cités, trônes ou républiques », disent à l'homme :

Vis, meurs, immuable en ce lieu...

Au contraire, s'écrie le poète :

Dans l'œuvre du Très-Haut le repos n'a pas place,
Son Esprit n'est pas votre esprit !...
Marche ! sa voix le dit à la nature entière...
Son Verbe court sur le néant !...
Et la création toujours, toujours nouvelle,
Monte éternellement la symbolique échelle
Que Jacob rêva devant lui !...

Regardez donc, race insensée,
Les pas des générations !
Toute la route n'est tracée
Que des débris des nations :
Trônes, autels, temples, portiques,
Peuples, royaumes, républiques,
Sont la poussière du chemin :
Et l'histoire, écho de la tombe,
N'est que le bruit de ce qui tombe
Sur la route du genre humain...
Et sur ce sable où tout s'enfonce,
Quoi donc, ô mortels, vous annonce
L'immuable que vous cherchez ?
Je ne vois que poussière et lutte,
Je n'entends que l'immense chute
Du temps qui tombe, et dit : Marchez !
Marchez ! l'humanité ne vit pas d'une idée !
Elle éteint chaque soir celle qui l'a guidée,
Elle en allume une autre à l'immortel flambeau...
Et vous vous demandez vainement sous quel signe
Monte ou baisse le genre humain. [vaille
Sous le vôtre, ô chrétiens ! L'homme en qui Dieu tra-
Change éternellement de formes et de taille :
Géant de l'avenir, à grandir destiné,
Il use en vieillissant ses vieux vêtements...
Enfants de six mille ans qu'un peu de bruit étonne,
Ne vous troublez donc pas d'un mot nouveau qui [tonne,
D'un empire éboulé, d'un siècle qui s'en va !...
Que vous font les débris qui jonchent la carrière ?...
Qu'importent bruit et vent, poussière et décadence,
Pourvu qu'au-dessus d'eux la haute Providence
Déroule l'éternelle loi ?
Vos siècles page à page épellent l'Evangile :
Vous n'y lisiez qu'un mot, et vous en lirez mille ;
Vos enfants plus hardis y liront plus avant !...
Attendez sans effroi l'heure lente à venir,
Vous, enfants de Celui qui, l'annonçant d'avance,
Du sommet d'une croix vit briller l'espérance
Sur l'horizon de l'avenir !...

Tout cela, c'est l'écho du Lamennais de 1831. Et ce serait donc faire preuve de critique superficielle que d'y percevoir un écho des prophètes bibliques ou de quelques-uns de nos grands Docteurs catholiques. Ces choses, sur des lèvres authentiquement chrétiennes, rendent un tout autre son. Ici, elles ont l'accent de la Révolution, la sauvage allégresse des fureurs révolutionnaires. Ces vociférations à la Lamennais n'ont rien de commun avec nos espérances chrétiennes, génératrices de charité et de miséricorde.

V. — En attendant, et ne voyant pas qu'il dût se produire dans les années suivantes aucun événement décisif dans la politique, Lamartine résolut d'entreprendre un voyage en Orient. Il y avait longtemps qu'il y songeait. Il prétend qu'il en rêvait dès ses années d'enfance, alors qu'il feuilletait sur les genoux de sa mère la Bible de Royaumont. Il n'a jamais cessé d'en rêver : — « Si je puis amasser seulement cent louis, écrit-il en 1818, j'irai en Grèce et à Jérusalem avec un bourdon et un sac et mangeant du pain. » En 1832, au moment où son imagination vient de s'ouvrir à de si grandioses espérances de rénovation sociale dans l'esprit de l'Evangile ou du moins dans ce qu'il prend pour esprit de l'Evangile, on comprend qu'il ait saisi avec enthousiasme l'occasion si longtemps attendue, espérant trouver là-bas à nourrir d'histoire et de poésie la philosophie politique qu'il goûtait dans Lamennais : — « En tout, écrit-il, je n'aime que l'histoire, la philosophie et la haute poésie, tout cela se tient ; c'est tout un pour l'œil intelligent. » Tout cela se tient, c'est vrai, théoriquement ; mais il est surtout vrai de dire que tout cela se confondait étrangement dans le cerveau de Lamartine comme dans le cerveau de Lamennais.

Voici donc Lamartine mettant à la voile pour l'Orient, le 10 juillet 1832, de Marseille, sur le brick *Alceste* qu'il a nolisé lui-même, avec sa femme, sa fille Julia, et quelques amis (dont le bon docteur Delaroière, un honnête et pieux médecin d'Hondschoote, qu'il a voulu avoir à ses côtés pour veiller sur la santé, déjà fragile, de Julia). On fait route par Malte ; on s'arrête à Nauplie le 10 août ; on trouve la Grèce à feu et à sang : à Athènes seulement la déception n'est pas trop complète. On arrive à Beyrouth le 6 septembre. Le poète établit au pied du Liban sa femme et sa fille, puis part avec une escorte de vingt-cinq chevaux, visite, pendant quarante-cinq jours de bivouac et de cheval, les deux Galilées et la Palestine, et prend, au retour, par la côte à Césarée, Tyr et Sidon. Revenu à Beyrouth, il trouve sa fille mourante d'une maladie de poitrine : l'enfant expire, sous ses yeux désespérés, le 6 décembre. Le retour s'effectue par Constanti-

nople et le Danube ; et ce fut lugubre : Lamartine lui-même tomba sérieusement malade dans un village de Bulgarie. On rentra en France en septembre 1833.

Lamartine était parti plein d'enthousiasme[1] ; après quinze mois d'absence, il revenait désenchanté.

Etait-il encore chrétien ?

Longtemps la critique a eu l'habitude de rattacher à ce voyage d'Orient la défection de Lamartine. C'est sous l'influence de l'Orient, pensait-on, au spectacle de ce qu'il a vu en Orient, de mœurs si différentes et de tant de religions mortes, qu'il se sera détaché insensiblement de la foi. Et l'on pouvait alléguer, en preuve de ceci, le récit même du voyageur, le *Voyage en Orient,* tel qu'il fut publié par Lamartine en avril 1835. — Oui ; mais ce *Voyage* publié au printemps de 1835, le seul que l'on connût jusqu'à ces années-ci, était fruit de corrections aussi nombreuses que fâcheuses, exécutées l'année précédente (de juillet à septembre 1834) sur les notes elles-mêmes prises en cours de route. Ce sont ces notes, c'est le manuscrit primitif du *Voyage* qui a été retrouvé et publié par M. Christian Maréchal (voir *Ami* 1908, p. 601) ; et l'on y trouve la preuve que Lamartine rentrant en France en octobre 1833 était encore chrétien et que c'est au cours seulement de l'année suivante qu'il a accentué son évolution dans un sens qui n'était plus catholique[2].

Ce n'est donc pas le voyage d'Orient tout seul qu'il faut incriminer. Il y a eu autre chose. Il y a eu Lamennais, dont les utopies sociales gardaient et garderont leur emprise sur Lamartine ; et il y a eu tout le mouvement d'idées révolutionnaires accéléré par la chute définitive de Lamennais (la 1re condamnation de Lamennais, par l'Encyclique *Mirari vos,* est du 15 août 1832 : Lamartine en reçut la nouvelle à Beyrouth, en novembre ; l'Encyclique *Singulari nos,* qui condamne les *Paroles d'un croyant,* est du 24 juin 1834 : c'est au mois de juillet suivant que Lamartine entreprend la revision, dans un sens moins chrétien, du manuscrit du *Voyage,* — dans le sens, en somme, du pseudo-christianisme social des *Paroles d'un croyant).*

Et il y eut aussi, — et peut-être faut-il dire : surtout, — l'influence de Dargaud, qui, de dix ans plus jeune que Lamartine, rêvait, avec Michelet, Quinet, George Sand, d'une nouvelle religion, d'un Evangile de la philosophie ; qui sera, lui aussi, des malencontreux amis de Lamennais tombé ; qui fit sa première visite à Lamartine en septembre 1831 et discerna tout de suite le vague des convictions religieuses du poète ; qui, après le retour d'Orient, sera, de Paray-le-Monial sa résidence d'été[1] ou de Paris en hiver, l'un des familiers de Lamartine et, au grand chagrin de Mme de Lamartine, entreprendra de le conquérir à son nouvel Evangile... Dargaud (qui se fera enterrer civilement en 1865) a consigné sur un copieux manuscrit le résumé de ses entretiens avec Lamartine : c'est ce manuscrit qui vient d'être pour la première fois dépouillé par M. des Cognets. Et c'est le livre de M. des Cognets, annoncé en tête de ces Causeries sur Lamartine, qui nous met dès lors à même de mesurer l'influence néfaste et énorme de cet homme sur le cher poète.

De cette crise des années 1832-1834 c'est un nouveau Lamartine qui sort : le rêveur du *Voyage en Orient,* le poète de la seconde partie de *Jocelyn*[2], le panthéiste de *La Chute d'un Ange,* le révolutionnaire de l'*Histoire des Girondins,* le politique que la journée du 24 février 1848 portera un instant au faîte de la gloire démagogique et du pouvoir pour l'en précipiter rapidement sans retour... Le poète alors, déchu de ses ambitions politiques, se retourne vers le Dieu auquel il n'avait jamais voulu dire un non définitif, et meurt chrétiennement le 1er mars 1869, — réalisant le vœu qu'il avait formulé dans ce beau vers :

O Dieu de mon berceau, sois le Dieu de ma tombe !

VI. — Dans ce château de Löfstad en Ostrogothie d'où il a extrait déjà une correspondance si intéressante entre Fersen et sa sœur la comtesse Piper au sujet de Marie-Antoinette (voir *Ami* 1912, p. 777-780), M. O. de Heidenstam a trouvé ensuite un autre paquet de lettres portant cette mention : *Correspondance politique de la Reine :* 44 lettres de Marie-Antoinette, et autant d'un inconnu qui ne signe pas, qui est désigné dans les lettres de la reine par le chiffre 2 : 1, et qui était Barnave : le

[1] Il écrivait de Marseille, au moment de partir :

« Enfant, j'avais tant lu la Bible ouverte avec ses gravures enchantées sur les genoux de ma mère, les tentes du patriarche, le chien, le chameau, la vigne, les noms retentissants et doux de cette première famille des hommes, leurs mœurs rustiques, leurs communications de toutes les heures avec le Créateur qui traitait encore l'homme en enfant, tout cela était gravé en traits si vivants, si ineffaçables dans ma pensée, que je ne voulais pas mourir sans avoir dit : Et moi aussi ! — sans avoir remué dans mes mains un peu de cette poudre qui fut la terre de notre première mère, la terre des prodiges ; sans avoir baisé surtout les murailles écroulées de cette Jérusalem du Christ où le Verbe divin se révéla à la pensée humaine ! Berceau de nos croyances, source de notre morale, espérance de nos destinées...

« Ma mère m'avait fait chrétien ; j'avais quelquefois cessé de l'être dans les jours les plus nébuleux et les moins purs de ma première jeunesse, jours qui me font rougir devant Dieu et devant moi-même quand ils repassent devant moi ; l'amour m'avait rappelé au Christianisme, à ce culte de l'espérance et de l'immortalité ; le bonheur et le malheur m'avaient également repoussé dans ce premier asile de mon cœur ; enfin une haute Philosophie (Lamennais) m'avait plus tard confirmé dans le Christianisme de sentiment par la raison et la logique. »

[2] Un exemple entre cent autres. Lamartine avait écrit, dans la première rédaction du *Voyage :*

« Une fois cette conviction (de la divinité de la révélation chrétienne) entrée dans mon cœur, *je soumets ma conviction de détail à ceux que le Christ a faits les héritiers de sa doctrine,* à ceux à qui il a dit : Je serai avec vous jusqu'à la consommation des siècles ; — et je crois cette *humiliation volontaire de notre intelligence individuelle* un sacrifice d'aussi bonne odeur à Dieu qu'une pratique utile à la paix et à la résignation de notre pensée ici-bas. »

Ces lignes si noblement catholiques ont disparu de l'édition publiée en 1835, la seule édition connue avant la découverte de M. Chr. Maréchal.

[1] Paray-le-Monial est à dix lieues de Saint-Point, demeure des Lamartine.

[2] *Jocelyn* avait été commencé en octobre 1831 ; et le prologue et les deux premières Epoques étaient achevés avant le départ pour l'Orient. Ce n'est qu'en octobre 1834 que le poème a été repris et continué par Lamartine. — *Jocelyn* et le *Voyage en Orient* ont été mis à l'Index par décret du 22 sept. 1836 ; *La Chute d'un Ange,* par décret du 27 août 1838.

tout, écrit dans les six derniers mois de 1791 (*Revue de Paris,* 1er et 15 novembre 1912) [1].

C'était au lendemain du retour de Varennes (juin 1791). La famille royale avait été ramenée à Paris, accompagnée par trois Constituants, députés pour ce par l'Assemblée, Barnave, Pétion, Latour-Maubourg, lesquels se relayaient dans la voiture pour surveiller les prisonniers. Car c'est bien de prisonniers qu'il s'agissait déjà ! Pétion fut pour eux d'une grossièreté sans nom ; mais Barnave, qui avait été l'un des énergumènes de la Révolution à ses débuts, Barnave dont l'éloquence connut plus de triomphes que celle de Mirabeau et à qui il faut certainement attribuer une très lourde part de responsabilité dans le furieux déclanchement des passions révolutionnaires après le Serment du Jeu de Paume, l'été et l'automne de 1789, — Barnave, pendant les deux journées que dura ce triste voyage, fut conquis, absolument, par la majesté, la dignité, et probablement aussi par la grâce de la reine. La conversation, entre elle et lui, prit un caractère de confiance, presque d'abandon ; il l'assura de son dévouement ; il lui demanda, en insistant, de compter sur lui, d'user de lui. Ce qui jusqu'ici avait le plus manqué aux souverains, disait-il, ce qu'il leur fallait plus que jamais maintenant, c'étaient des conseillers dévoués et sûrs, connaissant l'esprit public, capables de diriger adroitement les décisions du roi... Barnave croyait pouvoir être ce conseiller-là : par où l'on voit que d'Espinchal [2], qui ne le supporte pas, qui voit en lui le plus grand ennemi de la noblesse et du clergé, qui exagère sans doute (dans les termes du moins) quand il parle de son « caractère féroce et sanguinaire », a bien raison de qualifier sa fatuité « extrême ». C'est là d'ailleurs un trait qui n'est pas spécifiquement caractéristique de Barnave : on en pourrait dire autant de la plupart de ses collègues de l'Assemblée. Mais, par exemple, nous ne croyons pas qu'il y ait jamais eu d'autre Assemblée à qui ce trait s'applique aussi exactement et aussi pleinement que c'est le cas pour la Constituante. Ces gens-là se sont vraiment crus appelés à régénérer, à reconstruire la France et l'humanité, la nature humaine elle-même, sur de nouvelles bases. On eût repris à leur compte et on leur eût appliqué les paroles mêmes du Fils de Dieu, *Ego sum via, veritas et vita,... Ego sum lux mundi,* qu'ils n'en eussent pas éprouvé l'ombre de surprise.

Donc, voici la reine ramenée à Paris (25 juin 1791). Avant le voyage de Varennes, ce n'était déjà pas brillant, et la situation était pitoyable. Pourtant, de la vieille monarchie il restait au moins une ombre, quelques pans de façade ; et de temps à autre, des bouffées de popularité montaient aux Tuileries, bulles de savon qui à distance nous font pitié, mais qui du moins berçaient de quelque illusion des âmes par ailleurs si désemparées. Après le drame de Varennes, plus même cela. Plus rien. Ni sujets, ni amis. Les Jacobins demandent ouvertement la déchéance du roi et sa mise en jugement ; l'opinion publique accuse formellement le roi et la reine d'avoir voulu ameuter les puissances étrangères contre la France...

C'est alors, dans cet isolement, dans ce désarroi, que Marie-Antoinette, — se rappelant et comprenant ce que lui a dit Barnave, que la Constitution réalise le vœu de la Nation, qu'il n'est pas permis au roi de penser au rétablissement de son ancienne autorité et qu'il faut se résigner à l'inévitable, — se décide à recourir à Barnave.

Ce n'est pas la première fois qu'elle essaie ainsi de transiger avec la Révolution. Déjà, sur l'avis de Fersen et par son entremise, elle a eu des entrevues avec Mirabeau, avec La Fayette, avec d'autres « enragés » que lui a amenés Fersen et qui ont semblé vouloir se prêter à une entente : — « Dans ce moment, écrivait Fersen à son père en Suède, une partie des enragés, avec M. de La Fayette à leur tête, veut se laisser gagner pour le roi. Il ne faut pas manquer l'occasion si cela peut faire espérer quelque changement en mieux... Mirabeau, écrit-il un autre jour, est payé par la Cour et travaille pour elle. » — Mais Mirabeau est mort au mois d'avril de cette année 1791 ; La Fayette est accusé de complicité dans la fuite à Varennes, et peu s'en est fallu que sa tête n'y saute, dans une échauffourée place de Grève (à l'Assemblée même, Danton s'est écrié : « M. de La Fayette nous a répondu du roi sur sa tête ; il nous faut le roi ou sa tête ! ») ; Fersen lui-même n'est plus en France, puisque, après avoir organisé la fuite des souverains, il est allé préparer leur réception à la frontière, où une démonstration enthousiaste doit saluer leur arrivée !

Marie-Antoinette donc recourt à Barnave. Elle communique avec lui par un intermédiaire qu'elle désigne du chiffre 1 : 0 et que nous ne connaissons pas. Et voici quelques lignes de la première lettre qu'elle confie à cet intermédiaire (lettre non datée, mais qui paraît être des premiers jours de juillet 1791) :

Je désire, par l'attachement que je vous connais pour ma personne et pour le bien public, que vous cherchiez à voir 2 : 1 (Barnave) de ma part et que vous lui disiez que, frappée du caractère et de la franchise que je lui ai reconnus dans les deux jours que nous avons passés ensemble, je désire fort pouvoir *savoir par lui ce que nous avons à faire dans la position actuelle.* Vous lui montrerez l'extrême difficulté qu'il y a pour moi de communiquer avec qui que ce soit et les risques que vous courrez vous-même en vous chargeant de ma commission et que cela ne pourrait se renouveler. Je le prie donc, s'il veut me faire passer des avis, de choisir lui-même les moyens pour me les faire parvenir, soit par écrit, soit verbalement...

... *On ne peut pas rester comme l'on est ; il est certain qu'il faut faire quelque chose. Mais quoi ?* Je

[1] On trouvera cette double correspondance, — de la reine et de Fersen, — de la reine et de Barnave, — non plus partiellement comme dans les articles de la *Revue de Paris,* — mais en entier, dans le livre que vient de publier M. O. de Heidenstam, *Marie-Antoinette, Fersen et Barnave,* in-12 de 334 p., 3 f. 50, Paris, C. Lévy. Ce que l'on en a pu lire ici en 1912 et ce que l'on en va lire ci-dessous, dit assez l'extrême intérêt de cette publication, la contribution la plus décisive que nous ayons eue de long temps à l'histoire de Marie-Antoinette.

[2] Sur les *Mémoires* de d'Espinchal, voir *Ami* 1913, p. 516.

l'ignore. C'est à lui que je m'adresse pour le savoir. Il doit avoir vu, par nos discussions mêmes, combien j'étais de bonne foi. Je le serai toujours. C'est le seul bien qui nous reste et que jamais on ne pourra m'ôter. Je lui crois le désir du bien ; nous l'avons aussi, et quoi qu'on en dise, nous l'avons toujours eu... Rien ne me coûtera quand j'y verrai réellement le bien général...

Barnave alors pose les conditions qu'on sollicite de lui, parle de « contrat » nouveau à passer entre la nation et le roi, de marche à concerter avec « la majorité de la nation », etc. ; et il ose demander qu'on fasse accepter cela aux souverains européens et aux princes émigrés ! Lui, il est de bonne foi sans doute, c'est un libéral incorrigible ; et la reine, comme il faut qu'elle soit acculée pour ne pas bondir à pareilles propositions ! — Voici les points principaux de la longue consultation de Barnave :

Le Roi a été longtemps trompé ; il s'est laissé entraîner à une suite de démarches dont la dernière (la fuite) l'a exposé à perdre sa couronne. On aperçoit cependant encore la possibilité de la lui conserver, mais cette espérance n'est raisonnable qu'autant que le Roi et la Reine se détermineront à suivre invariablement la marche qui les réunira d'intérêt et de confiance avec la majorité de la nation.

La nouvelle conduite du Roi et de la Reine doit s'appuyer sur ce qu'ils ont reconnu dans leur voyage : que le vœu universel du peuple était pour la nouvelle Constitution. Ceci posé, voici l'objet qui en ce moment doit principalement fixer leur attention. Le Roi ne peut conserver le trône avec dignité, il ne peut obtenir la confiance et le respect, qu'en procurant à la nation de grands avantages. D'après le nouveau contrat qui se passerait entre elle et lui, si, après la Constitution achevée, on lui propose de l'accepter, ces avantages seraient : 1° la rentrée des princes et des émigrants, ou au moins de la majorité d'entre eux ; 2° un acte quelconque par lequel l'Empereur reconnaîtrait la nouvelle Constitution et exprimerait, de la manière la plus claire, des intentions amicales et pacifiques envers la nation française. Ce dernier point serait surtout utile à la Reine si elle y avait contribué...

Et la reine, après quelques jours de réflexion, se décide à écrire à l'empereur son frère (Léopold II), qu'elle n'a pas vu depuis vingt-six ans et avec qui elle n'a jamais eu qu'une « correspondance de politesse ». — Mais l'empereur lui répond fort bien (19 août) que « les souverains de l'Europe... ne se tranquilliseront pas par des assurances et des illusions » ; que, si l'on veut conserver « réellement » la monarchie en France, « il faut que la Constitution soit adoptée *volontairement* par le Roi très chrétien, il faut qu'il ne puisse y avoir de doute sur la liberté parfaite de sa volonté, et, comme on sera autorisé d'en douter tant que sa détermination restera exposée à des alternatives et des conséquences fâcheuses, ce ne sera que *la conformité de la Constitution même avec les caractères qui dérivent de la conception la plus essentielle du gouvernement monarchique* qui pourra nous tranquilliser sur ce point avec vraisemblance... »

Et la reine a écrit aussi au comte de Provence (futur Louis XVIII) pour le supplier de rentrer avec les princes, puisque c'est une condition *sine qua non* de paix intérieure... Elle n'en reçoit qu'une réponse que nous n'avons pas, mais qui l'a indignée... Elle n'en avait jamais espéré grand' chose ; mais qu'il a dû lui en coûter d'adresser une requête à cet homme, qui a été un des pires ennemis de Louis XVI pendant ses quinze ans de royauté ; qui a mis tout son acharnement à créer contre lui le courant de désaffection et de mépris ; qui a orienté toute sa conduite, avant la Révolution, vers ce but : déshonorer et ridiculiser le roi pour rendre sa déchéance nécessaire et le remplacer ; qui a sali par tous les procédés possibles la réputation de la reine ; qui, pour se pousser lui-même au trône, n'a pas hésité à jeter par avance le doute sur la légitimité de la descendance royale ; qui, en 1778, au baptême de la première enfant de Louis XVI (Madame Royale), tenant lui-même cette enfant sur les fonts comme représentant du roi d'Espagne, aurait fait observer au curé qui officiait avec le grand-aumônier, qu'il avait oublié de s'enquérir des père et mère de la baptisée (l'anecdote est-elle authentique, on peut peut-être discuter là-dessus : en tous cas c'est de Versailles qu'elle est partie, et ce mot, prêté au comte de Provence, n'a pas surpris, n'a pas paru invraisemblable sur ses lèvres) !... Toute la conclusion que le comte de Provence voulut tirer de l'affaire de Varennes, ce fut de se proclamer Régent lui-même en raison de la captivité du roi et du dauphin (les premiers jours de juillet) : ce qui était un coup d'épée dans l'eau et ne pouvait qu'exaspérer l'opinion publique.

L'Assemblée cependant travaille activement à l'achèvement de la Constitution ; mais, quand même cette Constitution serait sortable, demande justement la reine (lettre du 31 août, à Barnave) :

Quels sont les moyens qui assureront son exécution ? L'anarchie se renouvelle partout avec plus d'acharnement, les lois ne peuvent rien sans la force. Cette force où est-elle ? Qui répondra de la prochaine législature ? Malgré la proclamation de cette Constitution, les décrets, les serments et les discours, qui répondra qu'elle ne voudra à son tour tout changer ?... La confiance que j'ai dans le courage, la fermeté, le bon esprit de ceux qui en répondent me rassurerait si l'on s'occupait avant tout de rétablir l'ordre, *qui ne peut être rétabli que par un roi ayant l'autorité de gouverner,* avec l'appui de la loi et de concert avec elle. Mais il est dans la nature des hommes, *et surtout des médiocres,* de vouloir tout changer. Ils en auront d'autant plus envie, que, par la raison même qui attire tant d'ennemis à ceux qui ont le courage de vouloir l'ordre, ils croiront gagner plus de popularité en suivant des principes contraires...

Mais Barnave et ses amis de la gauche constitutionnelle ne sauraient être accessibles à ces inquiétudes qui témoignent du bon sens de la reine. Barnave lui écrit, 4 septembre :

... Nous répondons sur nos têtes des événements, du rétablissement de la confiance dans la personne du Roi, de la réalisation de l'autorité nécessaire au bien de l'Etat et à la splendeur du trône, au rétablissement de l'ordre. Nous répondons que ces effets seront infiniment plus prompts qu'on ne peut aujourd'hui le croire, *si la marche que nous indiquons est exactement suivie.*

Ah ! que voilà bien « la fatuité extrême » dont parlait d'Espinchal ! [1]

Puis, après que le roi s'est rendu à l'Assemblée pour contresigner la Constitution et y prêter son serment (14 septembre), Barnave, bravement, croit que tout est fini :

(18 septembre) Le Roi est rétabli sur le trône. Les circonstances les plus difficiles, les plus critiques, disons même les plus douloureuses sont passées. Il s'agit maintenant de donner à cette existence, à ce pouvoir que la loi reconnaît et garantit, la consistance qu'ils doivent avoir et que le bonheur, la tranquillité, la liberté de la nation réclament. Les moyens sont sûrs ; leur pratique n'aura rien de désagréable ; les succès d'une conduite suivie serviront chaque jour à encourager et à soutenir cette force de résolution dont la Reine a déjà donné les preuves. Dans l'état actuel des choses, lorsque la nation entière est en mouvement, lorsque les esprits n'ont encore aucune direction certaine, lorsque les différents intérêts cherchent dans le nouvel ordre de choses leur véritable place et leur point de ralliement, *il est facile de saisir ces dispositions*, de s'en emparer et de les diriger vers le but qu'on se propose...

Facile ?... Que peut-il y avoir de difficile en effet pour un parlementaire ? A condition seulement que l'on suive « exactement » la marche qu'il fixe !

Le bon Fersen, qui pendant ce temps-là travaille à Aix-la-Chapelle pour la coalition des puissances contre la Révolution, n'y comprend plus rien, et écrit à la reine (10 octobre) :

Comptez-vous vous mettre sincèrement dans la Révolution et croyez-vous qu'il n'y a aucun autre moyen ? Enfin, voulez-vous être aidés ou voulez-vous qu'on cesse toute négociation avec les cours ?

La nouvelle Assemblée cependant (la Législative) s'est réunie le 1er octobre ; et dès novembre elle porte un décret ordonnant le bannissement des prêtres insermentés. La reine prévoit la résistance du roi, et elle en fait part à ses conseillers : — « Le Roi tient à ses principes ; il en a le droit, et il n'en changera pas » (18 novembre). Elle est d'avis (10 décembre) « que le Roi devrait couper court en envoyant son veto purement et simplement. »

Sans doute, disent ses conseillers ; pas si vite pourtant : — « Avant d'émettre le veto que la Constitution et la justice peuvent exiger, il faut cependant avoir mis plus à découvert les véritables intentions du roi, sur lesquelles on cherche à jeter des doutes. L'on dirait avec trop d'avantage dans l'Assemblée que le roi sait empêcher et non pas agir, s'il ne faisait précéder sa démarche relative au décret d'une réponse au message qui lui a a été fait sur les rassemblements des Français à l'étranger et sur les Ambassadeurs et les Ministres près des puissances étrangères... » (10 décembre).

[1] Ces gens-là se croyaient encore maîtres des événements. Au fond ils ne l'étaient pas plus que le roi ; la souveraineté de l'Assemblée était, à cette date, aussi illusoire que celle du roi. Et l'on peut dire d'ailleurs qu'elle l'avait toujours été, que l'Assemblée ne sut jamais ce qu'elle voulait ni où elle allait, qu'elle fut toujours à la remorque de meneurs du dehors. L'abdication du roi, au début de la Révolution, tourna au profit, non de l'Assemblée, mais des sections, — du « gouvernement direct ». Voir travail de M. Gautherot, *La dictature des sections parisiennes au début de la Révolution*, dans *Revue des Questions historiques*, avril 1913.

Les dernières lettres échangées sont relatives aux considérations à faire valoir auprès de l'Empereur pour l'amener à donner satisfaction quant à la question des émigrés. Puis, Barnave (fin décembre) part pour Grenoble sa patrie ; et ce départ et sans doute aussi l'impuissance de plus en plus claire de ces « constitutionnels » mettent fin à cette correspondance de six mois.

Marie-Antoinette, soucieuse de ne pas compromettre ceux qui lui avaient témoigné du dévouement, confia toutes ces lettres à Fersen, qui lui-même les remit à sa sœur, au château de Löfstad.

Louis XVI, moins prudent, laissa traîner dans un tiroir un écrit qui révélait les rapports de Barnave et de ses amis avec la Cour... Le papier fut découvert par « le peuple » après le 10 août ; et, le 15, le député Rivière dénonçait l'affaire à l'Assemblée : Barnave et Alexandre de Lameth furent immédiatement décrétés d'accusation ainsi que les ministres.

Lameth fut sauvé par La Fayette qui l'emmena avec lui à l'armée du Nord. Mais Barnave fut arrêté à Grenoble, et, après plus d'un an de prison, comparut le 28 novembre 1793 devant le Tribunal Révolutionnaire et fut exécuté le lendemain, cinq semaines après la reine [1].

VII. — Ce Barnave formait, avec Alexandre de Lameth et Duport, le triumvirat de la gauche constitutionnelle à l'Assemblée Constituante (le triumgueusat, comme les appelait Mirabeau après son ralliement à la Cour).

[1] M. P. Ladoué, secrétaire de rédaction à la *Revue Française*, a présenté, l'année dernière, comme seconde thèse de doctorat ès-lettres à la Sorbonne, un travail intitulé : *Les Panégyristes de Louis XVI et de Marie-Antoinette 1793-1912*, in-8 de XXVII-214 p., 5 f., Paris, Picard. Ce n'est pas un ouvrage de critique historique, ni de critique littéraire (la littérature n'a pas grand'chose à voir dans ces productions panégyriques, qui sont à peu près uniformément faibles : aucun chef-d'œuvre, en tous cas), mais un *Essai de bibliographie raisonnée*. Et ces listes de titres sont très pittoresques. Les malheurs de la famille royale ont fait le thème d'une quantité de brochures et feuilles de propagande, dès le temps de la captivité du roi, mais surtout après le 21 janvier et le 16 octobre 1793. Puis, sous le Directoire, la production va *decrescendo ;* sous l'Empire, elle est réduite à rien, le maître ne tolérant rien qui soit de nature à ramener l'intérêt sur son prédécesseur au trône... Mais, Louis XVIII à peine rentré, c'est une floraison en tous genres à la gloire des royales victimes : épopée, tragédie, dithyrambe, ode, élégie, romance, complainte, oraison funèbre, dialogue, lettre, — aucun genre n'y échappe. — Avec le régime issu de la Révolution de 1830, l'attendrissement public se calme, et l'intérêt se transforme : c'est désormais d'après les méthodes historiques qu'on étudie ou qu'on prétend étudier Louis XVI, non toutefois sans qu'il soit possible de discerner, dans les ouvrages consacrés à la reine sous le second Empire, une arrière-pensée de flatterie à l'endroit de l'impératrice Eugénie, qui s'est éprise de Marie-Antoinette.

M. Ladoué a fait preuve de beaucoup de finesse à caractériser cette évolution et ces variations du goût public.

Sur l'intolérance de Napoléon Ier en cette matière, M. Ladoué cite une lettre extrêmement significative. Elle fut écrite par l'empereur le 25 octobre 1810 à Savary, ministre de la police générale :

« Je vois, dans votre bulletin de police, qu'on a fait saisir chez le sieur Farge, imprimeur, cloître St-Benoît, nº 2, les planches d'un *testament de Louis XVI* qu'il imprimait pour le compte d'un sieur de Bonneville, marchand d'estampes. Faites arrêter ces deux individus ; écrivez au directeur de la librairie de leur faire ôter leur pancarte et que, à perpétuité, ils ne puissent ni imprimer des livres, ni vendre des gravures. Après cela, faites-les renfermer dans une prison d'Etat jusqu'à la paix générale... Faites-moi remettre l'état des libraires et imprimeurs dont le mauvais esprit est connu et sur lesquels on ne peut pas compter, afin que je leur ôte leur brevet. Suivez cela avec activité, car il est temps qu'on finisse. *Il n'y a pas de plus grand crime que celui que commettent ces individus.* »

Les Lameth, à la veille de la Révolution, étaient quatre frères, tous quatre colonels et comblés des faveurs royales. Un seul, l'aîné, Augustin, resta fidèle aux principes monarchiques ; les trois autres se jetèrent dans le mouvement révolutionnaire avec l'ardeur qui convenait à de jeunes officiers ayant porté les armes en Amérique sous La Fayette : Charles et Alexandre surtout, l'un et l'autre députés aux Etats-Généraux, doivent compter parmi les plus déterminés boutefeux de la Révolution ; le quatrième, Théodore, était dans les mêmes idées, mais n'a été député qu'à la Législative, où les « enragés » de 1789 semblaient déjà de vulgaires réactionnaires. Leur excuse, c'est que, de bonne heure orphelins de père, leur éducation a été confiée à un abbé Massieu qui lisait plus souvent Plutarque et Rousseau que son Bréviaire et qui plus tard sera évêque constitutionnel et marié de l'Oise, conventionnel et régicide. Quant à leur mère (née de Broglie), royaliste fervente, indignée de la conduite de ses fils, elle disait, avec la spirituelle liberté de langage des grandes dames de ce temps-là : — « Il faut que je me sois endormie dans mon antichambre ! »

Un de nos meilleurs connaisseurs d'histoire révolutionnaire, M. Eugène Welvert, qui a déjà exhumé de cette époque quantité de souvenirs pittoresques et typiques, a publié l'an dernier les *Mémoires* de ce Théodore de Lameth, avec introduction et notes qui ne laissent sans réponse aucun point d'interrogation du lecteur inexpérimenté (in-8 de XXIII-329 p., portrait, 7 f. 50, Paris, Fontemoing). Et c'est une physionomie sympathique. Il a été révolutionnaire, au début, par idéalisme, par entraînement américain ; mais il en est vite revenu ; il a été sincèrement dévoué à la famille royale quand il l'a vue menacée. Proscrit lui-même et traqué, il a gagné la Suisse après une aventure qui est l'un des chapitres les plus piquants de ce récit. Rayé ldes cadres de l'armée et ruiné, il demande, après e 18 Brumaire, l e traitement de réforme pour lui et ses frères, se voit refuser du service actif, n'est pas mieux traité par la Restauration, et rentre, pour n'en plus sortir, dans la vie privée, vieillard poli et très aimé, très répandu dans la haute société parisienne, chez Mme Récamier, chez Mme de Boigne. Il meurt en octobre 1854, presque centenaire (né juin 1756).

Ses *Mémoires* sont écrits sans art, avec une rondeur toute militaire, et abondent en détails typiques. C'est ainsi qu'en 1788, pendant l'Assemblée des Notables, la comtesse de Balbi, maîtresse du comte de Provence, l'a sondé sur un plan d'abdication de Louis XVI... Stupéfaction de Lameth... Mme de Balbi argue de l'incapacité du roi, et que « généralement on pense qu'il ne peut pas rester là » *(on,* c.-à-d. Provence, le futur Louis XVIII), et lui demande enfin à qui il penserait qu'on dût en ce cas donner la régence : Lameth répond : « A la reine », ce qui n'est pas la réponse qu'attendait la comtesse. Et il coupe court.

Nous avons tous été bercés aux sonorités de la fameuse phrase de Mirabeau répondant insolemment au grand-maître des cérémonies (juin 1789) : — « Allez dire à votre maître que nous sommes ici par la volonté du peuple et que nous n'en sortirons que par la force des baïonnettes ! » Superbe ! Mais ce n'est pas tout : après cette phrase à l'antique, le tribun, se penchant vers Lameth (Charles ou Alexandre), ajoute en sourdine : — « Et puis, si elles viennent, nous f... tous le camp ! » Toute la philosophie de la marche de la Révolution est dans ce mot : si l'on avait supposé Louis XVI capable de faire appel aux baïonnettes, comme tout ce monde se serait débandé !

Il a assisté au 10 août; il a vu la fuite éperdue des bandes assaillantes devant la décharge des Suisses et combien il eût été facile de balayer l'insurrection. Mais lui-même, la veille, avait soumis aux ministres un plan qui consistait à sortir du château le 10 août, aux premiers rayons du jour, et à prendre l'initiative de l'attaque : plan qui eût tout sauvé, car l'immense majorité des Parisiens et des Français n'attendaient qu'un geste pour accourir tous se serrer autour du roi : on assistait aux progrès de la Révolution comme un homme endormi subit un cauchemar... Oui ; mais, à ce plan de Lameth, M. de Sainte-Croix, ministre des Affaires étrangères, objecte : — « Le Roi ne consentira pas à marcher contre son peuple. » Et Lameth, douloureusement indigné :

« — Ah ! Monsieur, *le peuple est-il dans un ramas d'étrangers sans patrie que depuis six mois on appelle dans Paris,* ou dans des misérables sortis des prisons et des galères ? »

Ah ! quelle vérité ! Voilà bien ce que c'était que l'armée révolutionnaire, le « peuple ! » La Révolution a été faite par des brigands étrangers envoyés en France et mêlés à la canaille nationale. Et Lameth le savait à merveille, ayant été mêlé lui-même à l'organisation des premières émeutes, au printemps de 1789.

Il reste à Paris tout ce mois d'août 1792, à son poste de péril, jusqu'à la dissolution de la Législative, à l'avènement de la Convention. C'est lui qui obtient de Danton la mise en liberté de son frère Charles, emprisonné à Rouen, d'Adrien Duport, arrêté à Melun, un passeport pour Talleyrand. Puis il parvient à se sauver lui-même, passe en Angleterre, mais revient à Paris (au mépris de la loi du 23 octobre 1792, qui édicte peine de mort contre les émigrés rentrés en France) pour essayer de sauver le roi. Et il va voir Danton : — « Etes-vous fou ? s'écrie celui-ci en l'apercevant. Ignorez-vous qu'il y a peine de mort ? » Et il sermonne Danton : — « Vous ne savez donc pas, fait le tribun, qu'il faut passer par la sale démocratie pour arriver à la liberté ? » Finalement, à une suprême adjuration de Lameth : — « Mais enfin, vous, Danton, que voulez-vous, que pouvez-vous ?... » Danton répond par cette déclaration :

Ce que je peux, je l'ignore ; dans la situation où nous sommes, que peut affirmer pour le lendemain l'homme le plus populaire ? Mais terminons. Je ne

veux me montrer ni meilleur ni pire que je ne suis. J'ai toute confiance dans votre caractère. Voici le fond de mes pensées, de mes intentions que vous décidez. Sans être convaincu que le roi ne mérite aucun reproche, je trouve juste, je crois utile de le tirer de la situation où il est. J'y ferai avec prudence et hardiesse tout ce que je pourrai. Je m'exposerai si je vois une chance de succès, mais si je perds toute espérance, je vous le déclare, *ne voulant pas faire tomber ma tête avec la sienne, je serai parmi ceux qui le condamneront.*

Que de juges de Louis XVI dont c'est l'histoire, et qui ne l'ont condamné que pour ne pas rester d'une minorité vouée à la mort !

Lameth voit ensuite Desmoulins, qui lui répond de même : — « Je sais bien que le temps est noir ici et en avant, que *nous nous étourdissons, ce qui n'est pas la preuve de la sécurité.* Mais je vous l'ai dit, il faut marcher ». Toujours la même morale : on ne se sent pas en « sécurité », on a peur ; et pour s'en guérir, on ne voit qu'un remède : faire peur, « marcher. » Desmoulins lui lâche aussi ce mot, qui fait joliment le procès des constitutionnels d'entre-deux : — « Vous m'avez dit souvent que j'étais un enfant. J'étais plus sage que vous, car, *dans une révolution, il n'y a de place à prendre qu'aux extrémités.* » Très bien : à Dieu, ou au diable ! *Qui non est mecum, contra me est.*

VIII. — Le P. Dudon nous trace, d'après des inédits du temps, de piquants croquis des premières descentes de police dans les loges parisiennes, entre 1737 et 1747 (*Etudes,* 5 et 20 mars 1913).

La première intervention du gouvernement royal contre la franc-maçonnerie semble remonter à 1737. C'est le 14 mars de cette année-là que le cardinal de Fleury, alors premier ministre, écrivit au chevalier Hérault, lieutenant-général de police, de ne plus tolérer ni réceptions, ni assemblées maçonniques, « et qu'il soit défendu aux cabaretiers et traiteurs de donner à manger aux assemblées de cet ordre ».

La même mesure était prise vers la même époque contre la maçonnerie hollandaise, à la suite de la découverte d'un complot politique qui voulait porter au stathoudérat le prince de Nassau, complot dont la plupart des membres étaient francs-maçons [1].

Ce qu'on en pensait en France, dans le monde des gens étrangers à la politique, nous est assez bien expliqué par Luynes, qui écrit dans ses *Mémoires,* sous la date du 13 avril 1737 :

Il est souvent question, parmi la jeunesse, de l'ordre des francs-maçons, autrement dit frimassons. Plusieurs jeunes gens de ce pays-ci, et de nom, se font recevoir depuis peu dans cet ordre. On prétend qu'il est établi depuis six cents ans, par des titres bien authentiques, que plusieurs personnages considérables s'y font recevoir. *Il y a un secret inviolable dans cet ordre,* que les rois mêmes d'Angleterre n'ont jamais pu savoir. Cet ordre vient d'Angleterre.

Il y a en France des assemblées qu'on appelle *loges,* où l'on propose, et l'on reçoit ensuite ceux qui se présentent. On donne dix louis pour être reçu ; le jour de la réception, il y a un grand souper, précédé, dit-on, d'un discours par M. de Ramsay, Ecossais et chancelier dudit ordre. Il y a plusieurs cérémonies, mais on ne dit point le détail. On sait seulement que ceux qui sont de cet ordre ou ceux qui veulent y être reçus, doivent avoir un tablier, une truelle, une paire de gants d'homme et une paire de gants de femme.

Gens de toute espèce et de toute profession sont reçus dans cet ordre, hors les femmes qui n'y sont point admises. Il y a des maîtres et compagnons, et outre cela des chevaliers servants. La porte de la salle est gardée par deux hommes, l'épée à la main. On prétend qu'il n'y a rien dans cet ordre contre la religion ni contre l'Etat, ni contre les bonnes mœurs ; et que cela a été certifié par des gens dignes de foi.

Les soupers de ces assemblées sont très nombreux. La différence des états et conditions n'empêche pas que tous ne mangent ensemble jusqu'à quarante et cinquante. Il n'est pas, dit-on, nécessaire de souper pour être reçu, ni, quand on est reçu, d'assister régulièrement aux assemblées.

On dit cet ordre fort répandu dans les pays étrangers. On se reconnaît par certains signes et on se fait un grand plaisir de bien traiter ses confrères.

L'année suivante, ce fut Rome qui parla. Clément XII publia, le 28 avril 1738, la Bulle *In eminenti,* qui portait peine d'excommunication *latæ sententiæ* contre tous les membres de la secte et enjoignait à tous Ordinaires et Inquisiteurs d'informer contre eux comme gens suspects d'hérésie. Quelles informations précises, nombreuses certainement et graves, ont provoqué ce document pontifical ? Nous ne savons pas ; mais il est sûr que, pour mettre ainsi en mouvement tous les évêques du monde catholique, le pape avait des raisons décisives.

Ce n'est pas en tous cas le gouvernement français qui avait sollicité la Bulle. Il n'a songé qu'à s'en moquer. A la dépêche par où Saint-Aignan, notre ambassadeur à Rome, en annonçait la publication, le secrétaire d'Etat de Versailles répondait (10 juin 1738) :

La bulle que le pape a donnée contre les francs-maçons ne suffira peut-être pas pour abolir cette confrérie, s'il n'y a pas d'autre frein que la crainte de l'excommunication. La cour de Rome applique si souvent cette peine qu'elle est aujourd'hui peu capable de retenir. Cette société avait aussi commencé à faire ici quelques progrès. *Le roi a témoigné qu'elle lui déplaisait, et elle a cessé.*

Impuissance du pape, toute-puissance du roi : voilà qui est d'excellent gallicanisme.

En fait, la Bulle de Clément XII a passé inaperçue dans notre pays ; et les évêques n'ont pas entendu l'appel que le pape faisait à leur vigilance. Les évêques avaient pris la malheureuse habitude d'imposer une sorte de quarantaine aux Lettres Apostoliques ; et les procès-verbaux des Assemblées du clergé de France ne font aucune mention de la question maçonnique. Benoît XIV, par sa Bulle

[1] Mesures analogues prises aussi, cette même année 1737, contre les Maçons de Lombardie, contre les Maçons du Palatinat du Rhin (ici, sous peine de bannissement). — Voir, là dessus, des extraits de la *Vossische Zeitung* (un des plus anciens journaux allemands) de 1737, donnés dans *Revue Internationale des Sociétés Secrètes,* 20 juillet 1913. — Les Francs-maçons sont extrêmement nombreux à Paris, dit la feuille allemande à cette date de 1737, et y forment déjà cinq Loges et comptent dans leurs rangs beaucoup de membres de la plus haute noblesse.

Providas Romanorum Pontificum (18 mai 1751), renouvellera les condamnations portées par son prédécesseur, et aura recours aux bons offices du Cardinal de Tencin, son ami et confident, pour déterminer Louis XV à sévir contre la secte ; mais Tencin répondra paisiblement que le roi réprime les loges à Paris, et le pape, confiant, en témoignera sa gratitude.

Tencin flattait le roi. Le roi ne réprima rien du tout. On eut à Paris, pendant une dizaine d'années (1737-1747), un certain nombre de descentes de police dans les loges, de saisies, d'amendes contre cabaretiers récalcitrants, de cabarets fermés provisoirement, le tout d'ailleurs sans grande efficacité. Mais il n'y eut jamais d'édit royal contre la maçonnerie. Toute cette action policière semble n'avoir eu qu'un but, qui était de pénétrer le secret de ces assemblées mystérieuses. Et comme la police ne pénétra rien du tout ou ne découvrit que des choses ridicules, on en sera venu sans doute à penser que le secret des « frimaçons » ne couvrait rien. Et l'on arrêta les enquêtes. Aussi bien les loges ne cessaient de se multiplier, en dépit de tout ; et le mouvement qui y entraînait le public s'accélérait étrangement. On y accourait de toutes les classes de la société, de l'armée, de la magistrature, du clergé (séculier et régulier : parmi les maçons de Paris, on relève un capucin, un augustin, trois bénédictins : de St-Germain-des-Prés, de St-Denis, de Longpont), de la noblesse, et de la plus haute : le Grand-Maître de l'Ordre était un prince du sang, Louis de Bourbon. Louis XV ne demandait qu'à laisser dormir la question ; et le sceptique Maurepas, qui au ministère avait succédé à Fleury, n'était pas homme à se mettre martel en tête pour une chose de si peu de conséquence. Après Maurepas, on eut (1749) d'Argenson, beaucoup plus préoccupé du problème autrichien que du problème maçonnique ; puis Bernis (1757), le futur cardinal, mais qui, pour être d'Eglise, n'en témoignait pas plus de zèle à exécuter les Bulles pontificales ; puis Choiseul (ministre de 1758 à 1770), à qui la suppression des Jésuites paraissait tout autrement urgente que celle des francs-maçons. La secte n'avait pas à se gêner. Et elle ne se gêna pas.

IX. — La question de la liaison entre le duc d'Enghien (la victime des fossés de Vincennes en mars 1804) et Charlotte de Rohan-Rochefort, a été reprise par M. Welschinger dans la nouvelle édition de son *Duc d'Enghien*. M. Welschinger veut que le duc ait été uni à cette Charlotte par un mariage secret. Mais tous les témoignages qu'il amasse se heurtent (comme le lui démontre M. Chuquet, *Revue critique*, 12 juillet 1913) aux lettres du prince de Condé (grand-père du duc) et du duc de Bourbon (son père) en 1804.

Condé écrit à Charlotte *Madame*, mais il l'a nommée auparavant *Mademoiselle ;* il parle de l'amour qu'elle a pour le jeune prince, mais non d'une union qu'elle aurait contractée ; il désire qu'elle ne soit pas nommée dans la notice nécrologique ; il veut qu'« un sentiment de cette nature » ne soit pas avoué publiquement, qu'un tel « attachement » ne figure pas dans les gazettes ; il ajoute que Charlotte doit, « plus que toute autre, éviter avec le plus grand soin d'avoir le moindre air de se rapprocher de cette licence qui foule aux pieds tous les principes et les préjugés. »

Voilà pour le grand-père. Le père maintenant. Le duc de Bourbon parle, lui aussi, de liaison intime, mais dément tout mariage : — « Vous avez entendu parler de mariage secret ; je puis certifier par ses lettres à lui-même qu'il m'a toujours assuré qu'ils étaient faux ; la certitude est encore acquise de nouveau par des lettres mêmes de la princesse qui nous les déclare dénués d'aucun fondement. »

Ces lettres de la princesse, on ne les a pas ; mais on sait qu'elles étaient au nombre de trois, et Charlotte les avait écrites à Condé : — « Le bruit dont vous me parlez, lui répond Condé, a beaucoup couru ici ; votre assertion contraire ne laisse plus aucun doute sur sa fausseté. » Condé ne spécifie pas autrement de quel bruit il s'agit ici ; et M. Welschinger voudrait nous faire entendre que ce bruit est une allusion aux voyages que le duc d'Enghien aurait faits secrètement en Alsace. Mais, après le tragique événement de Vincennes, Condé, Charlotte et le public se souciaient bien des fugues du prince sur le territoire français ! Quand il aurait passé quelquefois le Rhin, puisqu'il ne s'était pas laissé prendre, ces heureuses escapades n'avaient aux yeux de personne aucune importance et ne méritaient pas que le bruit « en courût beaucoup. »

Les policiers de Bonaparte, Réal et Regnier, ont cru qu'il y avait mariage entre la princesse et le duc : pourquoi l'ont-ils cru ? Nous n'en savons rien : M. Chuquet conjecture que c'est peut-être Charlotte qui l'a dit à la police de Bonaparte quand elle est allée à Strasbourg et qu'elle a demandé à voir le duc dans sa prison. C'est possible ; elle dit simplement, elle, qu'elle a avoué hautement le sentiment qui l'entraînait. En tous cas, le dire de Réal et de Regnier ne saurait entrer en balance avec les témoignages relatés ci-dessus. On a lu la lettre où Charlotte le 6 avril crie sa douleur à Mme d'Ecqueville, mais sans rien qui révèle l'épouse. On a aussi la dernière lettre que le duc lui a écrite, le 16 mars, de sa prison de Strasbourg : pas d'allusion non plus à un lien matrimonial : — « Adieu, princesse, vous connaissez depuis bien longtemps mon tendre et sincère attachement pour vous ; libre ou prisonnier, il sera toujours le même. »

X. — On lit dans *Petrusblätter* du 17 décembre dernier que le Dr Pierre-Antoine Kirsch a quitté la direction de la feuille intitulée *Der Romfreie Katholik (Le catholique libéré de Rome)* à la suite d'une condamnation à un mois de prison encourue le 2 décembre précédent pour tentative de fraude. Le Dr Kirsch, avant de passer au vieux-catholicisme et au mariage, fut prêtre catholique et théologien de la *Kölnische Volkszeitung* (le grand organe

catholique-libéral de Cologne). Après l'apostasie de Kirsch (il y a trois ou quatre ans), ledit journal colonais prit pour théologien le Dr Froberger, qui fut jadis provincial des Pères Blancs et qui a quitté la vie religieuse.

Lire, dans *Chroniques de la Manécanterie* (décembre 1913), notes très intéressantes d'archéologie et de liturgie sur les églises et la liturgie du moyen âge à Rome (à propos de la célébration, selon le mode antique, de l'Office de S. Clément, pape, le 23 novembre dernier, dans l'église de St-Clément, la seule à Rome qui, avec Ste-Marie in Cosmedin, ait préservé presque intégralement la disposition liturgique médiévale). — N° de janvier 1914, article sur la *Cantoria* de Luca della Robbia, popularisée partout par la photographie et dont un groupe illustre magnifiquement la couverture même des *Chroniques* : *cantoria*, pluriel *cantorie*, mot italien qui désigne les tribunes réservées dans les églises aux musiciens : c'est pour les tribunes de la cathédrale de Florence que furent commandées en 1431, à Donatello et à Luca della Robbia, et exécutées en 1438 les deux œuvres, les deux bas-reliefs représentant des enfants occupés à chanter ou à danser : — les deux chefs-d'œuvre, déplacés plus tard et transportés aux *Uffizi*, ont été remis enfin en 1890 dans leur vrai milieu, et ornent maintenant les murs d'une salle haute de l'*Opera del Duomo* (derrière Ste-Marie des Fleurs), musée où l'on conserve maints objets d'art appartenant à cette église ou à son baptistère.

Revue Hebdomadaire, 27 décembre : M. Henry Cochin, député du Nord, au cours d'une conférence sur Lamartine, annonce une conférence de M. Barthou sur Hugo : « Victor Hugo enfant vous sera raconté par mon éloquent ami, M. Louis Barthou... admirable orateur que les Lettres, qui lui sont chères, ont repris pour quelque temps à la politique nationale, *pour très peu de temps, nous l'espérons tous* » : un député catholique qui choisit pour « ami » un Barthou, et qui met son espérance dans la rentrée de ce Barthou au ministère, et qui qualifie « nationale » une politique dont le sectarisme s'est affiché si effrontément sur la question scolaire !

Nos lecteurs seront tous très heureux d'apprendre que M. Crosnier, vice-recteur des Facultés catholiques d'Angers, vient de réunir en plaquette les très beaux articles qu'il a donnés l'automne dernier à la *Revue pr. d'Apologétique* sur *Louis Veuillot apologiste* (gr. in-8 de 70 p., 1 f., Paris, Beauchesne).

M. Lucien Maury n'aime pas M. Henry Bordeaux. Il le poursuit même d'une haine féroce :

> Chaque génération possède son Georges Ohnet : le nôtre s'appelle Henry Bordeaux... H. Bordeaux a conquis un vaste, un très vaste public — et c'est justice... Ses lecteurs le comprennent, le comprennent tout entier ; il est à leur hauteur, et comme on dit, à leur niveau ; il y est naturellement, de par le néant de sa pensée, son horreur des idées, son goût du *distingué*, son sens inné du banal et de la platitude. Si basse que soit cette attitude, il sait donner à ses fidèles l'impression que l'on ne s'y élève point sans effort ; et voilà bien le fin du fin, et la vraie marque de son génie... Ses récits n'ont point d'autre but que de faire briller cette pacotille édifiante : jeunes filles qui sont punies d'avoir méprisé l'amour, jeunes filles qui sont récompensées d'avoir accueilli l'amour, — l'amour légitime, bien entendu, l'amour dans le mariage, et l'on se demande si c'est vraiment l'amour qu'il entendit glorifier, ou bien la conception la plus bourgeoisement utilitaire de l'abri conjugal (ceci est donc, de par M. Maury, exclu de la conception de l' « amour » !)... et l'armée des vierges sages et fortes, la cohorte bêlante des fiancées, le bataillon des mères immuablement pieuses et touchantes, et tous ces honnêtes domestiques de vaudeville... De coquin authentique je n'en aperçois presque aucun dans tous ces livres... Ce romancier supprime le vice et le crime... Tous ces personnages, voués sans rémission au triomphe de la sagesse, manquent déplorablement d'imprévu... Et enfin il faut bien dire l'immoralité foncière de ces livres qui montrent toujours la vertu récompensée, et ainsi l'avilissent, la faussent, en font simplement la mise la plus habile au jeu de la fortune et du succès... (*Revue Bleue*, 10 janv. 1914).

Pourquoi cet acharnement contre M. Henry Bordeaux, et contre son public ? On l'a deviné, à travers quelques-unes des injures que nous venons de transcrire : c'est que M. H. Bordeaux est un romancier soucieux de moralité, et qui à ce titre a eu le tort de se faire une clientèle catholique : voilà, pour M. Lucien Maury, le crime impardonnable... M. L. Maury a déjà été présenté ici (*Ami* 1912, p. 475) : « Style déconcertant, désossé, désarticulé, disions-nous ; idées peu nettes ; des impressions plutôt que des idées, et encore mal précisées... » Cette fois, il a été très « net », non pas dans ses idées, qui sont inexistantes, mais dans l'expression de sa haine antichrétienne : c'est un progrès, et nous le pourrons lire désormais avec moins d'ennui.

Anjou historique (janv.-fév. 1914), notes piquantes sur une mission de deux commissaires de la Commune de Paris à Saumur en mai 1793 (à la nouvelle des premiers succès de l'armée vendéenne), sur le siège d'Angers par l'armée royaliste (3-4 décembre 1793) au retour de sa malheureuse expédition d'outre-Loire, sur la mission du conventionnel Jullien (de Paris) à Angers (février 1794) : Jullien écrit de tous côtés à ses amis de Paris qu'il faut se hâter de rappeler Carrier de Nantes, Carrier « qui tue la liberté... J'ai vu dans Carrier un satrape, un despote, un assassin de l'esprit public et de la liberté ». — Copie du dossier très curieux du futur cardinal Regnier, adressé (en 1832) par le préfet de Maine-et-Loire au Ministère des Cultes, qui avait mandé à tous les préfets de le documenter sur « l'esprit et la conduite » des vicaires généraux. M. Regnier était alors vicaire général d'Angers ; le préfet, tout en notant qu'il n'y a pas à compter sur lui pour incliner le clergé angevin vers le nouveau gouvernement issu de la Révolution de Juillet, rend hommage à son caractère et à ses talents (M. Regnier devint évêque d'Angoulême en 1842, et fut promu en 1850 à l'archevêché de Cambrai, où il mourut en 1881,

cardinal depuis 1873) (voir déjà, sur ces dossiers préfectoraux d'Angers, la brochure de M. Uzureau, annoncée *Ami* 1914, p. 95).

M. Uzureau, directeur de l'*Anjou historique*, poursuit, dans *Revue de Lille* (décemb. 1913), la publication d'*Une Histoire inédite de la guerre de Vendée :* l'auteur (inconnu) de cette relation désigne constamment les révolutionnaires sous le nom de « parti protestant ». Il est clair que son idée maîtresse est que la Révolution française a été préparée, conduite et accomplie par le protestantisme ; et l'on peut se rappeler que c'est là conclusion à laquelle aboutit ce que l'on sait des complots ourdis par les protestants de France non seulement au temps des guerres de religion, mais sous Henri IV, Louis XIII et Louis XIV (sous Louis XV, c'est l'action des jansénistes qui passe au premier plan ; mais jansénistes et calvinistes sont cousins germains). — Dans ce même fascicule de la *Revue de Lille, Les idées de J. de Maistre sur l'éducation des femmes* (1er article), par M. Lecigne (excellent : nous aimerons à en reparler quand paraîtra la suite).

Dans *Patronage* de décembre, lire l'admirable allocution de M. René Bazin aux jeunes gens de la *Conférence Olivaint* (un des plus sympathiques groupements de jeunesse étudiante, des plus modestement laborieux, des plus purement dévoués à l'Eglise que nous ayons à Paris) :

... Voici le temps pour les lâches, ou simplement pour les faibles, d'abandonner la partie. Il se fait un grand tumulte autour du navire de l'Eglise. Depuis longtemps, le métier de mousse ou de matelot, — même celui d'amiral, — sur ce navire-là n'était pas profitable. Il va devenir dangereux. C'est le moment de quitter le bord, avec les rats dont vous savez que l'espèce est prudente. Que ceux-là donc s'écartent pour qui la paix se confond avec l'entêtement à ne point se battre et qui ne veulent point se rappeler ou risquer d'apprendre qu'elle est, tout au contraire, un fruit de guerre, une conquête, une trêve qu'il faut acheter cher, et défendre tout le temps, et perdre quelquefois, et recommencer ensuite à conquérir...

Que dit encore l'heure qui sonne ? Elle dit : Voici, pour ceux auxquels répugne la lâcheté, le temps d'être fidèles. Messieurs, vous êtes de ceux-là... Soyez fidèles, d'abord au premier de vos amis, Jésus-Christ ; soyez-le à l'Eglise qu'il a fondée, et qui va vous demander des sacrifices nouveaux... Vous lui rendrez témoignage dans la vie publique et dans la vie privée, par votre parole et par vos écrits, et je crois entendre plusieurs d'entre vous qui ajoutent : « Autrement même, s'il le fallait ! » Mais ce n'est peut-être pas cet « autrement » qui est le plus difficile. Il y a dans ce qu'on appelle les grands sacrifices une brièveté de souffrance qui les rend peut-être plus aisés. Je me l'imagine du moins. L'épreuve qui vous sera demandée et qui est rude, consiste à modifier les conditions de sa vie et à contrarier son humeur... D'autres accepteront, rechercheront même, des fonctions de maire ou de conseiller général, dont les éloignent leurs goûts, leurs habitudes et quelquefois leur instinct ; d'autres renonceront à des carrières qui leur enlèveraient la liberté de combattre les ennemis de la foi... Il se fera beaucoup de choses encore, dont la plupart ne peuvent être prévues, car l'amour de Dieu, plus que l'autre encore, est capable d'invention, de patience et d'audace qui n'ont pas de précédents.

Vous serez de ces généreux... Mais pour en être tout à fait, laissez-moi ajouter qu'il y a une condition. Ceux-là n'ont pas d'action profonde sur les hommes, dans le sens du salut, qui ne confessent la vérité que des lèvres. Leur talent éblouit ou amuse, et ne persuade pas. Ils ne produisent que des demi-convictions ; leur illogisme apparaît et ruine leurs paroles, même éloquentes, même justes, même sincères et nullement hypocrites. Et quelqu'un, devant moi, exprimait cette pensée en termes lapidaires. Il disait : — « *Je déteste les cléricaux qui font la noce.* » C'est un mot à graver sur les palmarès des maisons d'éducation, années de rhétorique et de philosophie. Soyez bien assurés que ceux qui retireront la France de l'abîme où elle glisse seront des hommes sans reproche, fidèles de cœur, autant que fidèles d'esprit. A ce moment où l'on détruit le Concordat, je ne puis pas ne pas penser à ceux qui le firent. Je les ai bien connus, puisque j'ai connu leurs enfants et descendants. C'étaient des paysans et des paysannes de la Vendée, des tisserands, des marchands de toile, des domestiques de ferme. Ils se battaient ou ils se laissaient tuer pour leur foi. Et on a pu, comme dans toute œuvre collective humaine, relever des défaillances ou des actes de désordre dans l'épopée vendéenne ; mais le gros de la troupe, au début surtout, la masse anonyme, ce qui donnait au soulèvement sa puissance et son âme, c'étaient des gens qui portaient le Sacré-Cœur sur la poitrine, et qui récitaient le chapelet dans les chemins creux. La victoire fut l'œuvre de ceux-là. Et la prochaine victoire, dont je ne doute point, sera l'œuvre de ceux qui, moralement, ressembleront à ces pauvres paysans de l'armée catholique...

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 1 (19 janvier) des *Acta Apostolicæ Sedis* de 1914 renferme un *Motu proprio*, une Lettre de Pie X, un décret de la Consistoriale, un de la S. C. du Concile, une nomination d'évêque par la Propagande, un décret de la S. C. des Rites, 30 jugements de la Rote, un de la Signature apostolique et une Lettre de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Motu proprio. — 6 janvier 1914. — Règlement pour l'administration du Petit Séminaire du Vatican.

II. Lettre apostolique. — 13 décembre 1913. — Lettre à Mgr Bazan, évêque de Parana, le félicitant de l'extension qu'a prise le culte de S. Nicolas de Bari dans l'église de Rioja et lui donnant pouvoir de couronner la statue du saint.

S. C. Consistoriale

12 janvier 1914. — Révocation du décret d'interdit porté contre la ville de Galatina (cf. *Ami*, p. 119).

S. C. du Concile

15 déc. 1913.

BURGI S. SEPULCHRI ET ALIARUM [1]

I. *Quand une fête à laquelle est attachée l'obligation de la messe* pro populo *doit être transférée, soit parce qu'elle tombe le dimanche, soit*

[1] Borgo-San-Sepolcro, Italie.

parce qu'elle est empêchée par une fête de rite supérieur, l'obligation n'est pas transférée. — II. *Dans les chapitres où le service du chœur alterne avec les semaines, si une fête est transférée pour la messe et l'office comme en son siège propre, l'obligation commune du chœur et les distributions ne le sont pas, à moins d'une volonté expresse des fondateurs, ou d'un statut particulier, ou d'une coutume légitime.*

MISSÆ PRO POPULO ET SERVITII CHORALIS

De translatione festorum dierum statuta Motu proprio *Supremi Disciplinæ* d. d. 2 julii 1911, a sacra Congregatione Concilii quæsitum fuit :

1) An quando festum aliquod suppressum incidat in diem Dominicam, aut impeditam festo majoris ritus, curam animarum gerentes teneantur applicare missam pro populo, die in quam idem festum transfertur ?

2) An quando festum aliquod transfertur, quoad officium et missam tamquam in sedem propriam, in aliam diem, in ecclesiis in quibus servitium chorale alternis hebdomadis præstatur, obligatio chori *communis,* et distributiones, si quæ pro eo festo sint, pariter transferantur in eamdem diem ?

Et in plenariis comitiis, diei 12, loco diei 13, decembris 1913, Emi Patres respondendum censuerunt :

Ad I. Negative.

Ad II. Negative, nisi, quoad distributiones, obstet expressa fundatorum voluntas, statutum particulare, aut legitima consuetudo.

Hisce autem relatis Ssmo Domino nostro Pio PP. X, in audientia habita ab infrascripto S. C. Secretario, die 15 ejusdem mensis et anni, Sanctitas Sua sententiam Emorum Patrum in omnibus approbavit.

C. Card. Gennari, *Præfectus.*

O. Giorgi, *Secretarius.*

S. C. des Rites

26 novembre 1913. — Additions et changements au Martyrologe romain.

S. Rote Romaine

Les *Acta* publient les jugements prononcés dans les trente procès jugés *sub secreto* par la Rote durant l'année 1913. Sans intérêt général.

Signature Apostolique

9 déc. 1913. — Segusina. *Jurium seu nullitatis sententiæ Rotalis.* — Il est déclaré qu'une exception relative à la composition du tribunal doit être formulée au moment du premier jugement pour avoir quelque valeur.

Secrétairerie d'Etat

30 nov. 1913. — Lettre au comte Dalla Torre, président de l'*Union populaire des catholiques italiens.*

Le nº 2 des *Acta* (7 février) contient un *Motu proprio,* deux Lettres de Pie X, un décret de la Propagande, plus deux nominations de Vicaires apostoliques et la démission d'un Préfet apostolique, un décret de l'Index, un de la S. C. des Rites, un jugement de la Rote et un communiqué de la Signature Apostolique.

Actes de S. S. Pie X

I. Motu proprio « Quanta semper cura » du 16 janvier 1914. — Ce *Motu proprio* supprime les trois commissions annexes de la S. C. des Rites et établit une double série de consulteurs pour la même Congrégation :

PIUS PP. X

Quanta semper cura Decessores Nostri advigilaverint, ut ea qua par est pietate, religione et magnificentia coleretur Deus atque laudaretur in Sanctis suis, facile deprehendat quisquis reputet quæ templa ab ipsis excitata fuerint, quæ leges ad sacra facienda sancitæ, qui denique ritus divinorum officiorum pro diversitate temporum præscripti. Quæ ut integra manerent, vel sapienter et sancte temperarentur f. r. Sixtus V Apostolica Constitutione *Immensa* sacrorum Rituum Congregationem instituit, cui duplex præcipue demandavit munus, videndi statuendique de iis, quæ ad sacros ritus latinæ Ecclesiæ spectant, et curandi quæ ad beatificationem et canonizationem Sanctorum referuntur. Quæ omnia Nosmet ipsi in Constitutione Nostra *Sapienti consilio* confirmavimus.

Quo autem facilius utriusque generis negotia expedirentur, et Consultorum inductus est ordo, prælatorum nempe et theologorum, qui præcipue in singulis causis beatificationis et canonizationis suffragium ferrent super virtutibus, martyrio et miraculis Servorum Dei ; et asciti sunt cærimoniarum magistri, a quibus sententia exquireretur de iis quæ sacros ritus et cærimonias attingunt. Verum exortis quæstionibus et gravibus et arduis circa veteres Ecclesiæ ritus et normas a patribus traditas, quibus et divina officia ordinanda sunt et concentus sacer regendus, itemque circa historias Sanctorum, cum cærimoniarum magistri ad omnia haud sufficerent, res ipsa postulavit, ut viri consulerentur rei liturgicæ et christianæ antiquitatis specialiter periti : quo factum est ut tres peculiares *Commissiones* sacræ Congregationi Rituum adjunctæ sint, liturgica, historico-liturgica et pro sacro concentu, — de quibus in commemorata modo Constitutione mentionem fecimus, — quæ tamen essent tamquam externa instrumenta ad investigationem veri, non ipsius Congregationis membra ; cum harum commissionum participes numquam in consultorum numerum relati sint. Quod si ad tempus hunc commissionum statum retineri placuit, jam integritas Congregationis exigit, ut illæ funditus mutentur, atque ad ipsam roborandam expoliendamque Congregationem convertantur.

Quapropter, in consilium adhibitis aliquot S. R. C. Cardinalibus, nonnulla decernere visum est, quæ nunc Motu proprio observanda statuimus, edicimus.

Sacrorum Rituum Congregationis Consultores in duas classes seu sectiones sint divisi, alii ad suffragium ferendum in causis beatificationis et canonizationis, alii pro rebus ad liturgiam et reliquias Sanctorum quoquo modo pertinentibus. Sed nihil prohibet, quominus unus idemque Consultor in utraque sectione numeretur. Erit autem Cardinalis Præfecti eos Nobis proponere ad munus Consultoris assumendos, qui non solum vitæ honestate, sed ea quoque scientia sint instructi, ut idonei ad suffragium in quæstionibus sibi commissis recte ferendum videantur.

Igitur qui in primam sectionem ascribendi erunt, doctrina, integritate spectati atque ætate provecti homines intelligant onus sibi demandari maximi momenti, in quo cauta diligentia ac magna maturitate procedendum est.

Ii vero qui in altera sectione erunt annumerandi, pollere debent in primis scientia liturgiæ, tum rerum affinium, ut historiæ, hagiographiæ, cantus ecclesiastici et aliarum hujusmodi. Cum autem difficile admodum sit plures invenire qui in omnibus his excellant, curandum erit, ut nonnulli saltem sint, qui in aliqua ex doctrinis liturgiæ finitimis vere sint excellentes.

Itaque, cum ex una parte volumus ut ii omnes, qui in præsenti numerantur Consultores, in eodem munere perseverent et primæ sectioni maneant adscripti, tum ex alia parte omnes et singulas Commissiones quæ Congregationi sacrorum Rituum hucusque fuerunt adjectæ, hoc Nostro Motu Proprio supprimimus et omnino suppressas declaramus.

Dilecto autem Filio Nostro Cardinali hujus S. Congregationis Præfecto in mandatis damus ut quamprimum Nobis viros proponat, qui secundum præscripta Nostra possint a Nobis assumi ad munus consultorum sectionis secundæ.

Hanc vero Nostræ voluntatis declarationem volumus et jubemus futuris quoque temporibus religiosissime in omnibus et singulis servari, constitutionibus, ordinationibus apostolicis, privilegiis aliisque contrariis quibuscumque, etiam speciali atque individua mentione dignis, minime obstantibus.

Datum Romæ apud S. Petrum die XVI januarii anno MCMXIV, Pontificatus Nostri undecimo.

PIUS PP. X.

II. Lettres de Pie X. — 1° 15 janvier 1914. — Lettre au P. Emile Siebelink, supérieur général des *Frères de N.-D. de la Miséricorde,* pour le 75e anniversaire de la fondation de la Société.

2° 20 janvier. — Lettre au P. Eugène Meyer, supérieur des *Missionnaires du Sacré-Cœur,* pour le 50e anniversaire de la fondation de la Société.

S. C. de la Propagande

30 décembre 1913. — Erection de la nouvelle Préfecture apostolique de *Lang Son et Cao Bang,* au Tonkin.

S. C. de l'Index

26 janvier 1914. — Condamnation de MAURICE MAETERLINCK, *Opera omnia.* — MM. Karl Holzhey, Luigi Renzetti, Sebastian Merkle et Stéphen Coubé se sont soumis aux décrets les condamnant.

S. C. des Rites

17 janvier 1914.

BELLUNEN. [1]

Le baptême conféré à la maison avec la permission de l'évêque, en dehors du cas de danger de mort et d'urgente nécessité, *doit être administré avec toutes les cérémonies du Rituel.*

DE BAPTISMO DOMI COLLATO

Proposito dubio a Rmo Ordinario Bellunensi « An Baptismus de licentia Episcopi seu Ordinarii domi collatus, extra mortis periculum et urgentem necessitatem, cum omnibus cæremoniis Ritualis Romani sit administrandus », sacra Rituum Congregatio, audito Commissionis Liturgicæ suffragio, respondendum censuit : *Affirmative.*

Atque ita rescripsit die 17 januarii 1914.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Ep. Charyst., *Secretarius.*

S. Rote Romaine

1er juillet 1913.

SALUTIARUM [2]

Droits du chapitre et de l'archiprêtre

Il s'agit d'une situation *particulière,* et non d'une cause intéressant le droit général. Il est donc inutile que nous résumions les 35 pages de ce jugement.

Signature Apostolique

La Signature Apostolique déclare, à la date du 1er février, qu'elle a rejeté deux recours comme dénués de fondement en droit :

ANDRIEN. — *Restitutionis in integrum et jurium,* 25 avril 1913.

VARSAVIEN. — *Separationis seu Nullitatis sententiæ Rotalis,* 19 mai 1913.

LITURGIE

Q. — Là où la fête de la Sainte Famille est célébrée avec octave, quelle est la 3e oraison à dire dans les semi-doubles ?

R. — La 3e oraison sera pour l'Eglise ou pour le Pape ; car l'oraison *de Beata* ferait double emploi avec celle de l'octave de la Sainte Famille. (Cf. Rubr. gén. du Missel, Tit. IX, n. 9).

Q. — Deux candélabres, à trois branches chacun, placés de chaque côté du tabernacle, peuvent-ils remplacer les six chandeliers exigés sur l'autel *a)* pour la messe solennelle, *b)* pour la bénédiction du Saint-Sacrement ?

R. — Cette pratique ne peut être ni introduite ni tolérée :

« Parochus quidam pro sex candelabris hinc et hinc in utroque altaris latere collocandis, duo candelabra septiformia ad instar candelabri mosaici posuit. Quæritur hinc, an tolerari possit talis rubricis et usui derogatio ? — RESP. *Negative.* » (S. R. C., 16 sept. 1865, n. 3137, ad IV).

Q. — Dans nos campagnes, le dimanche, la messe de paroisse est presque toujours basse. A la seconde messe, celle de binage, il y a souvent du chant.

Faut-il dire après ces messes les prières prescrites par Léon XIII ou les supprimer ?

R. — A la messe principale que l'on dit le dimanche, lors même qu'elle serait lue, *on peut,* sans y être obligé, omettre les prières de Léon XIII à la fin, en raison de son caractère paroissial. Mais à l'autre qui se dit pour suppléer à l'insuffisance de la messe principale, on ne peut omettre les prières susdites qu'autant qu'elle se célèbre avec quelque solennité externe, v. g. avec chant, prédication, ou comme messe de confrérie. C'est ce qui semble ressortir du récent décret du 20 juin 1913. (Cf. *Ami* 1913, p. 675).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 25 februarii 1914.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de L'AMI DU CLERGÉ

[1] Bellune, Vénétie.
[2] Saluces.

36e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 10 5 MARS 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS..... { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

Les idées de M. Bayet sur la casuistique chrétienne contemporaine

§ 1er. — Où l'on retrouve une vieille connaissance

M. Bayet est pour nous une déjà vieille connaissance. Nous l'avons présenté aux clients de l'*Ami*, en l'an de grâce 1910, à propos de son manuel condamné : *Les Leçons de morale* (p. 5 et ss.). Nous avons même complété sa physionomie, en lui ajoutant certains traits caractéristiques empruntés à son autre très mauvais livre : *L'idée de Bien*. La lecture des dix colonnes que nous lui avons alors consacrées serait la meilleure des introductions au présent travail. Nous engageons fort nos lecteurs d'aujourd'hui à s'y reporter ; c'est court, et ce ne sera pas du temps perdu.

M. Bayet est un très gros personnage, officiel et maçonnique, doré, décoré, galonné sur toutes les coutures. Il remplit présentement au ministère de l'Instruction publique les hautes fonctions de Directeur de l'enseignement secondaire, après les avoir assez longtemps exercées dans l'enseignement primaire. C'est dire son influence redoutable et la portée lointaine de ses actes. S'il n'était que parfait fonctionnaire, nous ne lui ferions pas l'honneur de prendre garde à ses faits et gestes, non plus qu'à tant d'autres plus ou moins obscurs manœuvres attelés à la machine laïque et neutre de l'enseignement public. Mais M. Bayet est philosophe moraliste à ses heures, et il déteste profondément l'Eglise : deux points par où spécialement il nous intéresse. Philosophe, il a des idées et raisonne, ce qui n'est pas commun dans son monde ; anticlérical convaincu et militant, il nous boxe à l'occasion, avec entrain, et non sans adresse, quoique sans scrupule. Le prestige moral de l'Eglise est son cauchemar ; il lui pousse les vilains coups dont il est capable. Aucun n'est dangereux ; plusieurs pourraient blesser. Il convient de le calmer, ce qui sera peut-être par là-même un moyen d'en calmer d'autres, moins huppés, moins audacieux, et tout aussi perfides dans la sphère d'influence moindre où ils nous calomnient sous couleur de nous combattre.

Nous nous proposons de consacrer en détail une série d'articles à dégonfler des énormités qu'il y a soigneusement concentrées le réquisitoire de M. Bayet contre la casuistique chrétienne contemporaine.

En attendant, pour répondre en gros, et tout de suite, à la Préface, nous devons à l'érudition bibliographique et à la méthode de M. Bayet une critique préliminaire d'ensemble.

* * *

Deux mots, d'abord, de sa bibliographie, des sources catholiques auxquelles il dit avoir puisé ses textes. Il a lu, et parfois d'assez près, S. Alphonse de Liguori : c'est bien. Il eût été mieux de le lire dans une autre édition que celle de 1828. M. Bayet ignore la mise au point rigoureuse de la *Theologia moralis* faite tout récemment par le P. Gaudé dans sa magistrale réédition des œuvres du saint Docteur. C'est un détail. On ne peut pas tout savoir des choses d'Eglise quand on est anticlérical. Passons !

Le P. Timothée et le P. Michel, auteurs favoris de M. Bayet, sont assurément de bons moralistes. Ils seront surpris tout de même d'apprendre par M. Bayet que leurs ouvrages sont classiques dans les séminaires de France, où, en fait, à tort peut-être, on les ignore généralement. Plus répandue il y a vingt ans dans nos écoles ecclésiastiques, la *Théologie de Clermont* n'a jamais été non plus dans l'Eglise de France le manuel de morale officiel qu'imagine notre auteur, évidemment fourvoyé dans une littérature et des milieux qui lui sont étrangers, et dont il fait mine quand même de parler avec une compétence parfaitement sûre et entendue.

Il a beaucoup fréquenté Neyraguet aussi. Qui connaît aujourd'hui Neyraguet chez nous ? Personne ! Berthier, moins ignoré dans le clergé, n'est pas davantage manuel de séminaire.

C'est à se demander si M. Bayet n'a pas chargé quelque bouquiniste des quais de lui constituer sa rudimentaire bibliothèque de théologie morale, au hasard des bonnes occasions.

Dédaigneusement, d'un mot, il fait allusion aux théologiens scolastiques, qu'il trouve dépourvus d'originalité. A-t-il jamais ouvert un de leurs ouvrages ? Sait-il même que Lugo, Lessius, Molina, et d'autres, ont écrit des traités *de Justitia* tenus chez nous pour des chefs-d'œuvre, où il aurait pu rencontrer tout au long discutées et réfutées ses insinuations injurieuses à propos de vol, de dommage et de restitution ?

Et parmi les modernes, à côté de Lehmkuhl, d'Ærtnys et d'Annibale, combien de célèbres auteurs méritaient, un peu plus que Neyraguet, Matharan, Michel et Timothée, de figurer en place d'honneur dans la bibliographie de théologie morale vraiment un peu indigente qu'il met en tête de son livre !

Au surplus, c'est là une querelle de second ordre, de simple érudition, sur laquelle il n'y a pas lieu d'insister. Il importe assez peu que M. Bayet prête à rire, affublé d'un costume théologique d'emprunt mal adapté à sa taille, et qu'il porte avec une gaucherie un peu ridicule. Après tout, qu'il ignore ce qui se passe dans notre monde, qui n'est pas le sien, cela se conçoit et s'admet ; et s'il veut se targuer quand même de paraître savoir ce qu'il ignore profondément, au risque de se l'entendre dire et prouver, c'est son affaire !

Entre lui et nous le désaccord n'est pas là. Ce n'est pas une question d'érudition, mais d'idées et de principes, qui est en jeu. N'eût-il consulté que Gury, — manuel dans les séminaires, celui-là, — et il l'a lu de près, ce serait assez pour que nous rendions hommage à sa suffisante information des choses qui s'enseignent en fait de morale dans l'Eglise. Laissons cette critique bibliographique et livresque, dénuée d'importance quand il s'agit d'aller au fond des choses.

Or, sur le fond des choses, à propos d'autorités et d'auteurs, deux remarques s'imposent ici quant aux opinions citées par M. Bayet et à la valeur d'autorité qu'il leur prête.

Les citations presque toujours sont justes, mais toujours aussi trop courtes. Ce sont des textes vrais en eux-mêmes, qui deviennent faux par absence du contexte dont ils sont séparés. M. Bayet sait mieux que personne comment on trahit un homme en citant de lui une phrase, une conclusion, sans rien dire de la pensée qui l'inspire ou des preuves qui la justifient. C'est le système employé d'un bout à l'autre du pamphlet ; et c'est ce qui juge son auteur.

Voici maintenant une autre manœuvre frauduleuse que nous sommes disposés à lui pardonner plus volontiers. Il donne couramment comme *morale d'Eglise* ce qui n'est, en définitive, qu'opinion et *morale d'auteur*. L'approbation même donnée de la façon négative que l'on sait aux opinions propres de S. Alphonse, n'en fait pas des articles officiels de morale d'Eglise. On peut les suivre *tuta conscientia* en raison de la suffisante probabilité qui s'y attache ; mais on peut aussi très bien les contredire : preuve qu'elles ne sont nullement canonisées ni investies d'aucun privilège d'infaillibilité. A fortiori doit-on en dire autant de l'enseignement des autres moralistes qui n'ont pas, comme S. Alphonse, reçu la consécration publique du Doctorat. M. Bayet, qui n'entend rien, évidemment, à la doctrine et à l'usage des probabilités en morale, s'il est inexcusable d'avoir confondu infaillibilité avec garantie pratique *de licito*, mérite cependant un peu le bénéfice des circonstances atténuantes pour la raison que voici : l'enseignement de S. Alphonse, comme d'ailleurs l'enseignement commun des bons auteurs de théologie morale, dans l'exposé qu'ils font de leurs opinions personnelles, peut être dit, en un sens très vrai, « *morale d'Eglise* », non pas en droit, officiellement, sous la garantie du magistère suprême infaillible, mais en fait, comme doctrine courante communément admise dans les écoles sous les yeux de l'Eglise, donc avec une certaine garantie pratique indirecte de son autorité. M. Bayet ne nous comprendra pas si nous lui disons que chez nous le *sensus Doctorum* tout comme le *sensus fidelium* est un critérium d'autorité morale accepté dans la résolution de nos doutes casuistiques, sans que pour cela le magistère officiel de l'Eglise soit mis en cause.

Mais, après tout, rien n'empêche que nous soyons généreux autant que peut le souhaiter M. Bayet sur ce point-là. Ses citations sont authentiques, et les conclusions casuistiques qu'elles énoncent sont morale d'Eglise, morale couramment enseignée dans les séminaires et pratiquée par le clergé pastoral. Soit ! On va voir par quels procédés de sophistication il parvient à en faire, aux yeux des simples qui le liront, un épouvantail, une matière à scandale. Parlons maintenant de la méthode de M. Bayet.

Qu'est la personne de M. Bayet ? Nous l'ignorons absolument, et n'avons donc aucun jugement à en porter. Mais son prodédé d'écrivain nous appartient, sa méthode relève de notre critique ; et, si l'on doit avoir de l'indulgence pour les intentions secrètes du cœur quand les personnes sont en jeu, ce n'est plus la charité, mais seule la vérité, qui a son mot à dire lorsqu'il faut juger, tel qu'il est, le dossier objectif de la cause.

Or, en fait de dossier d'accusation, de choix d'armes et de tactique de combat, on sait à quel point la méthode des ennemis de l'Eglise sait être sournoise, cauteleuse et méchante à souhait. Cela ne suffit pas pour avoir raison, et ils le savent très bien ; cela suffit tout de même pour enlever un lambeau de son honorabilité au prochain, et se grandir, si faire se peut, soi-même, se couvrir au moins, de tout le prestige dont on l'a découronné.

Tel le cas de M. Bayet, dans le vilain pamphlet qu'il vient de publier sous le titre : *La casuistique chrétienne contemporaine*. Imaginez, sur des problèmes difficiles de morale, une série de solutions et de textes découpés dans nos meilleurs traités et manuels classiques : S. Alphonse, Gury, la Théologie de Clermont, Gousset, etc., mais tout cela encadré avec beaucoup d'art dans une prose

apparemment calme et très hypocritement suggestive, avec combinaison de jeux de lumière et d'optique savamment étudiés, qui donnent finalement une impression de répugnante immoralité, là où il n'y a en réalité que du vrai et du bien, qu'une morale rigoureusement irréprochable... et vous avez le secret du truquage, genre Voltaire, Paul Bert et autres. C'est tout le volume, et c'est toute la méthode : nous aurons soin de le prouver, pièces en mains, quand l'heure sera venue de désarticuler cette lamentable machine de guerre et de préciser pour M. Bayet, pour ses lecteurs aussi, les points où l'on porte à la morale de l'Eglise des coups qu'interdit également, en combat honnête, le souci du bon sens et de la loyauté.

Et tout d'abord, est-il loyal d'escompter la surprise et le scandale public causés par le déballage au grand jour, devant le peuple, sans précautions ni retenue, d'une technique dont certains détails, parfaitement irréprochables quand on les laisse dans leur milieu propre de culture, sont de droit commun réservés à une catégorie de professionnels ? M. Bayet restera, même devant ses compères, écrasé sous cet appel élémentaire au bon sens, tant qu'il n'aura pas avoué qu'il verrait avec indifférence étalées devant les enfants, primaires ou secondaires, certaines exhibitions réservées de l'anatomie et de la pathologie humaines, et même certains procédés secrets pratiqués loin du regard des profanes dans les bureaux de son administration, exhibitions et secrets en soi très légitimes, très inoffensifs, mais très dangereux si on les étale sottement dans un milieu et un jour différents.

Que M. Bayet ait du goût pour la casuistique, et qu'il trouve bon de la vulgariser dans le peuple, c'est son affaire, et nous n'entendons pas le lui interdire. Mais alors, que ne prend-il les précautions, simplement honnêtes, auxquelles sans doute il se croirait tenu s'il trouvait bon, ce qui peut arriver après tout, de révéler au public de ses écoles les mystères figurés de la génération sexuelle ? De ces mystères, il n'en est pas un qui ne puisse, à la rigueur, après convenable préparation des auditeurs et spectateurs, subir la lumière du plein midi. Il en est de même, exactement, des mystères, disons des particularités techniques de la casuistique ; pas une étude ni décision, en matière aussi scabreuse qu'on la veuille supposer, qui ne puisse être présentée et démontrée parfaitement honnête et vraie, à n'importe qui, sous condition, toutefois, de la laisser dans le cadre des concomitances très spéciales qui lui donnent sa physionomie intégrale exacte dans le milieu approprié d'où on l'a extraite.

Toute vérité n'est pas bonne à dire. Si M. Bayet s'insurge contre cet axiome de la prudence populaire, qu'il ose en convenir. Nous ne voulons pas aller jusqu'à lui prêter cette pensée. Nous aimerions, alors, savoir de quelle épithète il qualifierait, parmi ses subordonnés, le professeur qui dirait tout, apprendrait tout, dans sa classe, à des élèves quelconques, de n'importe quel âge : inconscient ou pervers : nous ne choisissons pas. Qu'il s'en charge.

Il s'étonne qu'on puisse dans les séminaires enseigner telles résolutions, pour lui scandaleuses, à propos de compensation occulte, de volontaire indirect ou de restriction mentale. Veut-il qu'on le prenne pour un naïf ? C'est difficile... Alors ? Comment n'a-t-il pas supposé que les séminaristes éprouveraient tout comme lui l'impression de scandale qui l'émeut, si les professeurs ne prenaient soin de justifier ces singularités qui ne sont pas à l'usage de la foule ? et, pour découvrir cette justification, point n'était besoin de revêtir une soutane et d'assister à nos cours de morale. M. Bayet l'aurait trouvée en toutes lettres dans les auteurs qu'il cite. Il prétend les avoir lus. Si c'est vrai, c'est fâcheux, vraiment, qu'il n'ait pas pu ou pas voulu les comprendre. C'est à quoi tout justement nous allons l'aider, pour le laisser sans excuse s'il a encore l'illusion d'en avoir une.

Au fait, l'observation qui précède ne vise qu'une simple question de tenue correcte sur le terrain, nullement le fond des choses. L'indiscrétion du procédé ne prouve pas la fausseté des conclusions qu'il jette en pâture à la curiosité publique ; et s'il nous plaît de montrer telle qu'elle est, un peu ridicule et passablement méchante, cette caricature réduite des *Provinciales,* nous n'entendons pas, pour autant, en avoir fait une critique suffisante, ni donner à croire à M. Bayet qu'on prend chez nous facilement, et, faute de mieux, des ironies pour des raisons. Cette satisfaction lui sera refusée sur toute la ligne. Qu'on attende un peu ; à la note plaisante succédera la note sérieuse, implacablement logique et vengeresse. Nous ne faisons pour le moment que dépouiller la casuistique-Bayet de son écorce, que mettre en pleine évidence sa manière, pas neuve, toujours la même, et toujours efficace, de distiller la calomnie sur l'Eglise, en criblant sa morale, dont elle est fière, d'insinuations aussi mensongères que perfides.

Insinuations, c'est le mot, et voilà un second vilain côté de la méthode chère à M. Bayet. Il est fort intelligent et sait mieux que personne que les gros coups, pour porter trop, ne portent pas. Il est avisé, adroit ; il a lu de près ses auteurs de théologie morale ; il n'ignore pas par où l'on peut les défendre, ni le danger qu'il y aurait pour lui à raisonner avec eux. Aussi, très prudemment s'abstient-il de raisonner. Il expose, voilà tout, et laisse au lecteur le soin de juger :

> D'attaque, dit-il, il ne sera pas question dans ce livre. Je n'entends ni suggérer mon opinion, ni engager personne à s'émouvoir. Je crois, d'ailleurs, que même au point de vue pratique, le fidèle exposé des faits est plus efficace, en morale, que les plus brillantes polémiques. (Page 6).

Oh ! le cher homme, et le bon apôtre ! Allez donc soupçonner du fiel dans une plume aussi sucrée !

Mieux que cela. Il aime bien la casuistique, M. Bayet : il en parle en forts bons termes :

En soi, la casuistique est le complément nécessaire de toute morale théorique qui prétend atteindre la vie, comme la jurisprudence est le complément de la législation. Vouée au gouvernement des consciences, l'Eglise est appelée à se prononcer en toute sorte de circonstances. Il est naturel et très légitime qu'elle réfléchisse d'avance à l'application de ses principes. (Page 4).

C'est parfait, en vérité. Ecoutez maintenant le couplet d'honneur à l'adresse des casuistes :

Je tiens à ajouter que, parmi les reproches qu'on a adressés aux casuistes, il en est qui me semblent tout à fait injustes. Les uns leur ont fait un grief de l'objet même de leur étude, comme si la casuistique en elle-même était immorale, ou tout au moins frivole. C'est oublier que Platon, Aristote, Théophraste furent casuistes à l'occasion tout autant que S. Ambroise ou Clément d'Alexandrie, et que les Stoïciens examinèrent des cas de conscience tout aussi subtils que ceux d'Escobar... D'autres vont plus loin. Ils expliquent les audaces de la casuistique par le scepticisme blasé des casuistes. Ceci encore me semble très inique et un peu naïf. Un long commerce avec les traités de théologie morale m'a laissé l'impression que leurs auteurs sont en leur âme et conscience les plus honnêtes gens du monde. Des deux maîtres qu'ils suivent pas à pas [S. Thomas, S. Alphonse], l'un fut un saint irréprochable en son zèle apostolique, l'autre une âme douce et limpide d'une exquise ingénuité. Je n'ai pas même aperçu dans l'œuvre des théologiens modernes la moindre trace de ces ironies légères dont se paraient à l'occasion les livres cités par Pascal. Visiblement l'œuvre dont ils sont les artisans consciencieux les enveloppe et les entraîne... (Pages 4, 5).

Oh ! la jolie page, n'est-ce pas ? et que voilà donc un homme habile à prendre ses précautions ! Il est plein de révérence pour la casuistique, dont il a d'ailleurs une conception fort exacte. Il juge très bien, avec éloges, les casuistes, et même il prend leur défense. Et si, par hasard, il rencontre dans leurs écrits certaines opinions qui lui paraissent un peu étranges, il se promet bien de les citer simplement, de les exposer telles quelles, fraîches sorties des livres où il les prend, « sans suggérer son opinion ni engager personne à s'émouvoir. » Lisez cela encore :

C'est ma grande ambition, dit-il, d'avoir banni de ce livre toute polémique, toute épigramme, toute ironie, de l'avoir réduit à n'être qu'un exposé sec, impersonnel, mais précis. J'ai laissé parler les faits. Ce n'est pas seulement pour être plus sûr de rester impartial. C'est aussi parce que leur langage est assez clair et assez fort pour convaincre sans irriter. (Pages 3, 4).

Nous voilà donc prévenus, et le plus clairement du monde, par un homme qui paraît vraiment bien honnête. Dans son livre, il nous le dit, nous trouverons du S. Alphonse, du Gury, du Gousset, etc. ; mais du Bayet, point, jamais ! Il imprime des phrases écrites par d'autres, le cher homme, et voilà tout. Quant à les apprécier, pour son compte à lui, Bayet, quant à les critiquer de façon quelconque, quant à suggérer son opinion sur leur compte, à communiquer son émotion si d'aventure il s'en trouve ému, cela, non !! Il est trop passionné de sereine impartialité, trop loyal narrateur de simple histoire des faits, pour se permettre quoi que ce soit de polémique, d'épigramme ou d'ironie... Et puis, ces textes parlent assez clair d'eux-mêmes, pas vrai ? Alors, à quoi bon y ajouter du Bayet ? Donc, Bayet, ne voulant rien dire par scrupule d'impartialité, et, au surplus, n'ayant rien à dire, ne dira rien. Voilà au moins un homme qui sait gentiment se présenter à son lecteur et régler comme il faut son entrée en scène. Nous connaissons l'endroit de la médaille, il est joli, n'est-ce pas ? Voici l'envers, maintenant.

a) Page 3 : — « Que valent les idées des casuistes « modernes ? Sont-elles morales ? Sont-elles immo- « rales ? — Mon sentiment, je crois devoir le dire » (il fallait vous taire, M. Bayet, vous nous l'aviez promis !), « est qu'elles sont mauvaises et dange- « reuses. Je me sens incapable de complaisance « pour les grandes théories du vol sans gravité, « de l'homicide indirect, de la restriction quasi- « mentale, de la désertion licite « en conscience. » (Hardi ! M. Bayet, ne nous gênons plus... puisqu'il est écrit et signé par vous que vous « n'entendez ni suggérer votre opinion, ni engager personne à s'émouvoir » : pag. 6). « Je croyais toutes ces idées « mortes et bien mortes depuis les *Provinciales*. « J'avoue avoir senti quelque émotion, en décou- « vrant, par des textes nombreux, précis et concor- « dants, qu'elles dirigent aujourd'hui tout l'ensei- « gnement de l'Eglise en France. Mais de cette « émotion on ne trouvera pas trace, je l'espère, « dans ce livre. » — Ceci, par exemple, est une perle... d'inconscience ou d'audace. Pas la moindre trace de l'émotion-Bayet dans tout le volume ?? Eh bien ! mais... et la phrase qui précède, et tout le contexte où elle est encadrée, et celles que nous allons citer encore ?!... Ce serait honteux, si ce n'était peut-être simplement triste et répugnant !

b) Page 6 : — « C'est parce que l'auteur de ces « lignes [le P. Michel] est un écrivain scrupuleux, « par surcroît avisé et docte, que la casuistique, « et non le casuiste, vaut peut-être qu'on l'at- « taque. »

Même page, à la suite : « D'attaque pourtant, j'y reviens, il ne sera pas question dans ce livre... » — Arrangez cela ! Après tout, M. Bayet, qui ne croit à rien, a peut-être perdu jusqu'à la foi au principe de contradiction !

c) Page 33 : — « Le troisième procédé (examen « de l'intention) est célèbre depuis les *Provin-* « *ciales*. Les casuistes modernes l'emploient com- « munément. Il consiste, comme on sait, à purifier « le mal de l'action « avec la pureté de notre inten- « tion. » C'est grâce à ce procédé qu'on verra les « casuistes contemporains excuser le père qui « souhaite la mort de son fils, le voleur qui ne « restitue pas, les enfants qui rougissent de leurs « parents, etc. »

P. 35 : — « Ce procédé [le 3e] est aujourd'hui cou-

« rant... On peut, à volonté, faire de l'ivresse, voire « de certaines maladies, des circonstances atté- « nuantes ou aggravantes. On peut, au nom de « l'intention, excuser des actes coupables, mais « aussi condamner des actes innocents d'apparence « et de fait ».

Et allez donc !... Puisque M. Bayet vous dit qu'il n'apprécie pas, ne critique pas, « ne suggère jamais son opinion, n'engage personne à s'émouvoir »... C'est entendu !

d) Pages 53-54 : — « Mederic surprend Sabinus « en train de voler. Il lui demande dix francs, le « menaçant, s'il refuse, de le dénoncer. Peut-il « garder cet argent? Il semble qu'un tel chantage « soit plus qu'inique. Mederic peut pourtant, « d'après Gury, garder l'argent. »

Il y a deux Bayet dans Bayet. Le Bayet de la préface, aux allures solennelles d'impartiale honnêteté, n'aurait pas écrit cette dernière phrase, s'étant sur l'honneur engagé à ne pas l'écrire. L'autre a moins de scrupule et ne s'en est pas gêné.

e) Page 74 : — « On ne voit pas bien pourquoi la « *Théologie de Clermont* ne nous autorise à tuer « que les enfants en bas âge. Mais c'est à peine « une restriction : car de tous les meurtres autori- « sés celui-là semble le plus odieux, et qui peut « le plus peut le moins. S. Alphonse et Timothée, « plus logiques, vont au bout de leur doctrine en « nous permettant de tuer, pour notre défense, « n'importe quel innocent. Leur décision surprend « d'abord. Il y faut voir l'application très rigou- « reuse du principe cité plus haut et qui nous « fait un devoir de préférer notre vie à la vie du « prochain ».

Qu'en termes impartiaux, calmes et impersonnels, sans critique ni suggestion d'horreur, ces choses-là sont dites !!...

Et c'est ainsi d'un bout à l'autre du volume. Nous n'en finirions pas s'il fallait relever toutes les *opinions* et *émotions* « suggérées » par M. Bayet à propos de l'aumône, de l'homicide, du vol, du mensonge, des impôts, etc.! Au surplus, il ne perdra rien, ni le lecteur non plus, pour attendre. On y reviendra.

Le bouquet, pour terminer. Voici deux passages, le dernier surtout, particulièrement odieux, et par la calomnie noire qu'ils énoncent, et par le démenti qu'ils infligent à Bayet-Préface dans ses fameuses promesses de ne joindre aucune suggestion d'appréciation personnelle à la pure et simple citation historique des textes.

f) Page 170 : — « Voilà environ cinquante ans « que la morale de S. Alphonse n'a plus, dans le « clergé français, d'adversaires décidés. Depuis « cette époque non seulement le nombre des « crimes n'a pas cessé d'augmenter, — je crois, « pour ma part, que cette progression a d'autres « causes, — mais une sorte de relâchement général a « énervé les convictions jusque-là les plus solides. « L'idéalisme romantique, succombant sous les « railleries, a fait place à l'esprit nouveau. Le nom « même d'homme à principes, soit en politique « ou dans la vie privée, a été tourné en dérision. « Le roman, le théâtre, la conversation ont pro- « posé à notre admiration l'individu débrouillard « dont la souplesse hardie sait transiger avec tous « les principes. Le besoin d'arriver et ses consé- « quences, l'égoïsme, le laisser-aller, l'indélicatesse, « l'improbité se sont parés du nom d'esprit pra- « tique. Qui oserait affirmer que le triomphe d'une « morale flétrie trente années plus tôt par la plus « grande partie du clergé français, est étranger à « ce fléchissement de la conscience commune ? »

On vous l'affirmera, Bayet, soyez tranquille ! On vous l'affirmera, et non point d'après votre méthode malpropre que nous repoussons du pied, mais avec raisonnements au grand jour et bonnes preuves à l'appui.

Savourez, enfin, ceci, ami lecteur :

g) Page 171 (suite du texte précédent) : — « Autre exemple, et celui-là précis. On sait que, « *depuis quelques années*[1], le nombre des insoumis « et des déserteurs devient assez considérable pour « que l'opinion par moments s'en inquiète. — Or « c'est justement *depuis quelques années* que les « manuels employés par l'Eglise et par conséquent « l'Eglise elle-même excusent, en termes de plus « en plus nets, l'insoumission et la désertion. N'y « a-t-il là qu'une coïncidence ? C'est possible. Ce « qui est certain, c'est que des théories si précises, » répandues par une société nombreuse et puis- « sante, ne peuvent pas à la longue ne pas influer « sur un peuple. »

Voilà tout l'homme, et tout le fond de sa mauvaise action. Suintement d'insinuations malveillantes à jet continu sans discussion, ni preuves, ni polémiques, comme il dit. Avec un raisonneur on raisonne, c'est correct et d'obligatoire loyauté. Avec un aboyeur on fait comme Veuillot-suisse qui mettait, comme vous savez, à la porte de l'église les insulteurs de Dieu, incapables de s'y tenir proprement.

Un penseur sérieux? Un adversaire loyal, celui-là ? A qui serait tenté de le croire nous demanderions, alors, ce qu'il pense des dernières lignes que voici, imprimées à la suite des précédentes, à la dernière page du volume :

h) Page 171-2 : — « Je m'arrête, ne voulant rien « dire qui sente la polémique. Mon ambition, dans « ce petit livre, a été de faire connaître la morale « de l'Eglise moderne. Je crois en avoir donné « une image fidèle. En tout cas, je l'ai exposée sans « passion, sans la railler, sans l'attaquer, sans la « juger. »

Alors, il n'y a donc ni polémique, ni passion, ni raillerie, ni attaque, ni jugement, dans cette double accusation, parmi tant d'autres, perfidement jetée à la face de l'Eglise catholique, d'avoir précipité depuis cinquante ans la décadence des mœurs publiques, d'avoir depuis quelques années provoqué, aidé le mouvement d'insoumission aux lois militaires du pays, ce qui est simplement une chose abominable, le crime de lèse-patrie !

[1] C'est Bayet qui souligne.

Nous le lui avons dit : la personne de M. Bayet nous est indifférente. Nous l'estimons dans la mesure, inconnue de nous, où elle peut être estimable. Pour l'écrivain, l'adversaire public de l'Eglise, ses procédés de combat, nous n'avons que du mépris. Nous y joindrions le dédain silencieux, si nous n'avions à cœur de prévenir, d'atténuer au moins, le mal que peut faire aux simples la lecture de ce mauvais petit livre.

Méchamment indiscrète et habilement calomnieuse, l'inspiration générale du volume réclame encore une troisième observation de critique préliminaire : elle est historiquement fausse.

Morale évangélique, morale catholique, morale moderne, morale contemporaine sont pour l'auteur quatre morales différentes, superposées au cours des évolutions historiques de l'Eglise.

Nous en sommes, dit-il, depuis une cinquantaine d'années, en France, depuis un bon siècle et plus peut-être ailleurs, en Italie, à la morale de S. Alphonse et de son école aujourd'hui triomphante : c'est la *morale contemporaine*. De bonne heure la *morale évangélique* a dû s'éloigner du type idéal de sa pureté originelle, pour s'adapter aux influences sociologiques du milieu romain, grec, oriental, et ce fut alors, dans l'âge primitif et patristique, la *morale catholique*. Rien de saillant comme nouveauté jusqu'à la période finale de l'ère scolastique. Il faut arriver jusqu'à la Renaissance, au XVIe siècle surtout, pour constater l'effort d'adaptation casuistique auquel les théologiens célèbres de ce temps-là se sont appliqués pour harmoniser la morale jadis catholique avec les exigences de la société nouvelle : c'est l'âge de la *morale moderne,* qui va jusqu'au milieu du XVIIIe siècle, jusqu'à la *Theologia moralis* de S. Alphonse.

Pour frapper donc son lecteur par un argument historique facile à saisir, M. Bayet affirme, sans aucun essai de preuve, bien entendu, que la morale présente *contemporaine* n'est pas du tout la morale *catholique,* encore moins la morale *évangélique,* et cela en gros, par voie de suggestions incidentes, là où il aurait fallu une sérieuse justification ; et cela, dit-il, parce que la casuistique d'aujourd'hui est une nouveauté qui ne se trouve pas dans la ou les morales d'autrefois, une nouveauté dont certaines conclusions — « tu peux tuer » — « tu peux voler » — sont en contradiction avec les bons vieux principes d'autrefois : « tu ne tueras point » — « tu ne voleras point. »

La casuistique aujourd'hui victorieuse a cependant failli périr, observe Bayet. Pendant longtemps et dès le XVIIe siècle (on cite Bossuet) elle a rencontré de puissants adversaires dans la masse du clergé français. Le temps n'est pas éloigné de nous où la théologie morale de S. Alphonse était qualifiée « d'immorale » par des hommes d'autorité, réputés maîtres dans l'enseignement de la morale aux élèves des Séminaires de France. D'un côté l'influence persévérante des Jésuites, à la remorque du P. Gury, et, d'autre part, la connivence de la conscience collective dans le relâchement des mœurs, ont fini peu à peu par assurer le triomphe des bénignités liguoriennes sur les sévérités du temps passé.

Et voilà comment nous sommes actuellement emportés par un courant nouveau, en sens contraire de l'ancien, avec des perspectives de relâchements de plus en plus accentués, dont se moque parfaitement M. Bayet, mais dont il ne manque pas d'inquiéter, en le troublant, le naïf lecteur qui veut bien le croire.

La réalité historique des faits est tout autre. Puisque M. Bayet a lui-même très exactement comparé la casuistique à la jurisprudence, qui interprète pratiquement l'application des lois, et comparé donc la morale théorique au *Code* civil où les textes législatifs sont consignés, que n'a-t-il eu la bonne foi de se demander s'il n'y aurait pas équité à raisonner de la *casuistique* comme de la *jurisprudence,* et de la *morale* comme du *Code,* quant à la manière d'apprécier, dans ce qu'elles ont de contraire ou de concordant, leurs évolutions respectives au cours des âges pour une société donnée ? C'était si indiqué et si simple ! Mais, trop simple, précisément, pour le but de dénigrement malveillant qu'il fallait atteindre.

Avec le temps, au cours des âges, et suivant le détail des exigences nouvelles et croissantes qui conditionnent le développement normal de la vie des nations, les lois se multiplient et les *Codes* grossissent ; les sentences de tribunaux et les répertoires de jurisprudence aussi. Est-ce à dire que la succession, voire l'opposition, des lois sur des points de pratique contingente, subordonnés nécessairement aux variabilités du temps et de l'espace, atteignent et blessent, dans une mortelle contradiction, les principes fondamentaux de la morale civile naturelle dans ce qu'elle a d'immuablement fixe et universel, comme la droite raison humaine elle-même, dont elle émane ?

L'Eglise, tout comme l'Etat, est une société d'hommes, et, de plus, une société qui, dans ses préoccupations d'ordre moral, englobe l'homme tout entier, tous les hommes, de tous les temps, de tous les pays, à la fois. Ce n'est pas un peuple seulement, c'est l'humanité qu'elle accompagne dans la série successive de ses évolutions. Quelle sottise, alors, que de lui reprocher ses variations législatives, qui sont la condition essentielle première de son adaptation aux nécessités changeantes de la vie des hommes !

Cette sottise, en gros, n'est point celle de M. Bayet. Chez un homme si avisé nous nous gardons de la supposer. Mais alors, pourquoi se montre-t-il si scandalisé des variations de la morale dans l'Eglise ? C'est donc que ces variations, pour lui, sont des contradictions ? — Très bien ! C'est un point de vue possible, une opinion présentable. Encore fallait-il, pour la présenter de bonne foi, et se parer de quelque raison d'y croire,

l'offrir au public autrement qu'en sous-entendu, ou dans une insinuation vague, sans le moindre essai de preuve ou de discussion.

Admettons un instant, bien que très contestable, la classification artificielle des morales dites « successives » de l'Eglise, en évangélique, catholique, moderne, contemporaine. Eh bien ! L'évangélique est la racine, la catholique la tige, la moderne les branches, et la contemporaine les fleurs. Voilà tout ! Ou encore, si l'on veut, plus simplement : la morale fondamentale, naturelle et évangélique, est la source d'où l'eau qui entretient la vie spirituelle de l'homme s'écoule par des canaux, indéfiniment ramifiés, de plus en plus étroits et nombreux à mesure qu'ils s'éloignent du point de départ. Il arrive que pour les besoins de l'irrigation, et suivant les modifications géolo-liques du terrain, tantôt l'on supprime certains de ces canaux, et que tantôt l'on en ouvre d'autres. Que font ces suppressions et ces additions à l'ensemble, à la réserve centrale d'où tout procède ? Pour être variés à l'infini dans leur structure, leur capacité, leur direction, ces conduits cessent-ils de rester en communication avec leur point d'origine commune, et l'eau qui y circule n'est-elle pas toujours, partout, l'eau même de la source qui les alimente ?

Liquide frelaté, sophistiqué, où il ne reste plus rien de la pureté évangélique, pense et insinue M. Bayet. Nous lui ferons voir le contraire, amplement. C'est tout l'objet de ces articles. Mais nous regrettons que l'auteur de *La Casuistique chrétienne contemporaine* ait cru pouvoir se permettre de manquer de respect à son lecteur, et à la vérité, au point d'énoncer tranquillement une énormité pareille sans aucun souci de la justifier.

C'est toujours le même esprit de haine enveloppée et prudente, la même méthode d'éclaboussures au détour des chemins, au lieu de coups directs dans un duel loyal face à face ! Et cela manque visiblement de tenue et de franchise. Cet esprit et cette méthode, M. Bayet pourrait nous reprocher de lui en avoir fait l'emprunt pour les retourner contre lui si nous entendions nous en tenir à cette critique générale de son livre. Ce serait notre droit, après tout, d'en rester là et de riposter à son attaque avec les armes de son choix. Nous les jugeons insuffisantes, et pas assez propres pour nos mains habituées à des procédés plus honnêtes de combat. Par charité pour les lecteurs qu'il pourrait tromper, nous allons donc faire à M. Bayet l'honneur de parer correctement tous ses coups et de lui en porter, par-dessus le marché, non moins correctement, quelques autres, qui sans doute ne troubleront point la quiétude de son parfait mépris pour l'Eglise, mais lui donneront à penser qu'il est peut-être un peu tard pour pasticher les *Provinciales*, et que sa gageure est vraiment bien osée de prétendre, lui, Bayet, se trouver à l'aise dans la peau de Pascal.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Que pensez-vous de ce principe ? « On est gravement obligé de communier, de par Notre-Seigneur, dans la mesure où c'est nécessaire pour ne pas mourir de faim, c'est-à-dire pour avoir la force d'éviter la mort spirituelle qui surviendrait par suite d'inanition spirituelle. »

Je n'ai trouvé nulle part le précepte divin de la communion présenté de cette façon. Mais il me semble qu'il découle logiquement de cette doctrine que l'Eucharistie est la nourriture des âmes, et que formulé dans ce principe général il reste inattaquable.

« Quand y a-t-il obligation grave de communier ? » A cette question, notre Catéchisme répond : « Il y a obligation grave de communier au moins une fois l'an, et quand on est en danger de mort. » Il me semble que cette réponse tient compte trop exclusivement du précepte ecclésiastique, et que le précepte divin s'impose plus fréquemment à beaucoup d'âmes. Ne pourrait-on pas expliquer ainsi la réponse du Catéchisme : « En danger de mort *spirituelle* et *naturelle* ? »

2° Le card. Gennari traitant de l'obligation du décret *Quam singulari* écrit : « Il y aurait *faute grave* à ne pas tenir compte pratiquement du précepte... Pèchent donc *a)* les parents qui n'ont cure de faire communier leurs enfants souvent et, si possible, tous les jours... »

Ces paroles ne confirment-elles pas ma manière de voir au n° 1 ? S'il n'y avait obligation grave de communier qu'une fois par an, comment pourrait-il y avoir faute grave à ne pas se soucier et s'efforcer d'amener les enfants à communier fréquemment, et à se contenter pour eux de la communion pascale ?

3° Les parents, en général, sont loin d'avoir assez de foi et de piété eucharistiques pour avoir « le souci de faire communier leurs enfants souvent et, si possible, tous les jours. »

Heureux sont les curés quand les parents ne s'opposent pas à ce que leurs enfants répondent aux convocations régulières faites à l'occasion de telle fête, du 1er Vendredi du mois... Mais jamais les parents ne se demanderont s'il leur est possible d'envoyer leurs enfants à la messe tous les jours, n'engageront leurs enfants à communier tous les jours, si le confesseur le leur permet. C'est la « neutralité » eucharistique. Quelle est, matériellement du moins, la faute des parents qui agissent ainsi ? Et pensez-vous qu'il y ait lieu de les interroger en confession sur ce péché de neutralité eucharistique ?

R. — Ad I. Vous exagérez beaucoup. Tenez-vous-en à la théologie, qui ne trouve pas que la communion (en dehors de la mort, pendant la vie) soit *per se* obligatoire *præcepto divino*, autrement que dans la forme et pour le temps où l'Eglise l'a précisé dans son commandement de la communion pascale.

Votre argumentation pèche radicalement par la base. Vous voyez le précepte divin là où il y a nécessité, et vous dites que, en dehors de la communion pascale, l'Eucharistie est nécessaire, ce que vous prouvez par la raison qu'elle est la nourriture spirituelle de l'âme. Nourriture, oui ; nécessaire à la manière de la nourriture matérielle pour le corps, non. Et là est votre erreur.

La vie spirituelle de l'âme consiste 1° dans l'infusion de la grâce sanctifiante, 2° dans la conservation de cette grâce, et par suite 3° dans les opé-

rations vitales qui découlent de ce principe de vie (de quoi nous n'avons rien à dire pour le moment).

Or, la grâce sanctifiante s'acquiert autrement que par l'Eucharistie, v. g. par les autres sacrements, par la contrition parfaite ; et cela est si manifeste que la communion suppose la grâce sanctifiante existant déjà dans l'âme de celui qui la reçoit.

De plus, la grâce sanctifiante se conserve, s'alimente et s'augmente par d'autres moyens que l'Eucharistie : les œuvres pieuses, la prière, les actes de charité, les autres sacrements, etc.

Il n'est donc pas vrai que, faute de communier, une âme est condamnée, soit à ne pas naître à la vie, soit à mourir d'inanition.

Réfléchissez donc seulement un peu à ceci : la communion fréquente n'a pas été, même dans les milieux les plus saints, en usage pendant la belle période catholique du moyen âge. Pensez-vous que l'Eglise, toujours identique à elle-même, toujours dépositaire officielle de la vérité révélée, aurait laissé dans l'ombre un précepte divin aussi important, et n'aurait commencé à y songer qu'au XX^e^ siècle de son histoire, sous le pontificat de Pie X ?

Ad II. Nous n'avons pas sous les yeux le texte auquel vous faites allusion. Mais le card. Gennari était trop bon théologien pour avoir eu dans l'esprit l'erreur que vous déduisez, à tort certainement, de ses paroles. Le décret *Quam singulari* ne vise que la communion pascale obligatoire pour les enfants avant l'âge fixé par l'ancienne vilaine coutume désormais disparue. Il s'agit bien là d'un précepte et, dès lors, de l'obligation grave qu'il impose, pour son accomplissement, à la conscience des enfants, et aussi de leurs parents, de ceux qui ont charge de les y aider ou qui sont en état de les en empêcher.

Quant à la communion fréquente, peut-être pourrait-on dire que *ratione caritatis* il y a dans certains cas particuliers faute grave chez ceux qui, au lieu de la favoriser, s'opposent à cette pratique chez l'enfant qui en a un grave besoin de son côté. On ne peut aller plus loin, et très sûrement le mot qu'on prête ici au card. Gennari doit s'appliquer au décret *Quam singulari* en ce qui concerne le précepte pascal pour les enfants, et non à la communion fréquente ou quotidienne.

Ad III. Même réponse que ci-dessus. Le péché formel grave pour « neutralité eucharistique, » comme vous dites, n'existe que par rapport au précepte pascal. Tenez-vous-en là quant aux sévérités éventuelles que peut comporter cette matière, et ne confondez plus les œuvres de zèle et de conseil avec celles qui sont l'objet d'un commandement positif, dont la violation entraîne une faute correspondante de conscience.

Q. — Dans le n° du 7 juin 1906 (p. 494), vous avez, à propos des vicaires généraux honoraires, traité la question de la préséance du vicaire général titulaire, mais en dehors du chœur. Je vous prie de vouloir bien compléter cette réponse très claire en précisant la place que doit occuper au chœur, pendant un office capitulaire, et en l'absence de l'Evêque, le vicaire général qui ne fait pas partie du Chapitre, mais est revêtu des insignes de chanoine honoraire, qu'on a le tort de confondre avec l'habit vicarial.

R. — Nous ne voyons pas ce qu'il serait possible d'ajouter à notre réponse de 1906 (p. 494) pour vous satisfaire. Le droit ne dit de la présente question que ce que nous vous en avons rapporté. Quant à la fixation pratique de la place du vicaire général *in choro*, à propos de laquelle surtout vous nous interrogez aujourd'hui, que voulez-vous que nous en disions ? C'est affaire de circonstances, de dispositions locales.

Evidemment, il faut éviter le ridicule, et parfois la distance qui sépare le trône épiscopal des stalles capitulaires n'est ni assez grande, ni assez en vue, ni enfin assez convenable, pour qu'on puisse décemment y « parquer » le vicaire général. Les chanoines sont en droit de refuser à celui-ci l'accès de leur enceinte chorale ; c'est entendu. Mais il est non moins entendu qu'ils *doivent* au vicaire général ainsi exclus une place qui soit digne de lui, c'est-à-dire, en définitive, digne de l'Evêque dont il partage la suprême juridiction, avec lequel il ne fait qu'une seule et même personne morale, aux termes du droit.

On pourrait faire établir un peu à côté du trône, entre celui-ci et les stalles, sur un gradin, un beau fauteuil en bois sculpté, avec un prie-Dieu correspondant, garni de tapisseries et de velours vert ; quelque chose de « très bien », qui tire l'œil et soit artistique, qui mette en relief le personnage et montre bien que le Chapitre ne le met en dehors et à côté que pour le mettre en réalité au-dessus de lui, ce qui est canoniquement très bien jugé. Dans ces conditions tout le monde serait satisfait, l'Evêque, les chanoines, le vicaire général et le droit aussi.

C'est donc une affaire de tact et de révérence, à régler, encore une fois, d'après la disposition des lieux. Tous les chœurs de cathédrales ne se prêteraient pas également bien à cette installation ; et MM. les chanoines peuvent se dire que jamais un Evêque n'acceptera pour son vicaire général une place où il aurait à subir, de façon quelconque, le désagrément de ce qui pourrait être pris pour une humiliation.

Ajoutons, pour finir, que le vicaire général n'a droit à aucune place à part, quand il est seulement revêtu des insignes de chanoine honoraire. Pour être traité comme vicaire général, il faut, conformément aux usages liturgiques, qu'il soit *in habitu vicariali*.

Au fond, cette difficulté de placement du vicaire général au chœur est très analogue, identique pourrions-nous bien dire, à celle qui se présente pour un prélat *habitu prælatitio indutus*, lequel ne peut exiger une stalle parmi les chanoines, mais doit avoir une place *d'honneur* à part, non pas avant, mais en dehors du Chapitre.

Que si le Chapitre ne réserve pas au prélat ou

au vicaire général la susdite *place d'honneur* en lieu convenable au chœur, alors il doit lui laisser occuper la première stalle canoniale, et cela non par droit du côté du personnage ainsi honoré, mais par devoir du côté du Chapitre, faute pour lui d'avoir quelque chose d'autre ou de meilleur à offrir.

Q. — Permettez-moi de vous consulter au sujet de l'Extrême-Onction. Les temps deviennent difficiles et plusieurs fois je me suis trouvé embarrassé. Voici ce que j'ai fait pour le cas suivant.

J'étais appelé près d'un vieillard qui allait mourir. Il avait une réputation assez mauvaise, mais pas scandaleuse pour l'instant. Au cours de la confession, je me vois dans l'impossibilité de lui donner l'absolution, même d'une façon large. Après l'avoir quitté, on me demande comment je le trouve et si je ne vais point l'administrer dès le soir. Je ne pouvais rien dire, et je me borne à dire que je reviendrai le lendemain le voir.

Le lendemain je revins, mais dans l'après-midi seulement, car son refus m'embarrassait, et je craignais un refus public, et je craignais aussi qu'on me sollicitât de l'administrer. Je me bornai en attendant à prier pour lui. Il aurait pu se décider lui-même à m'appeler.

Quand j'arrivai, il venait de mourir. J'exprimai mes regrets à la famille, et dis qu'ayant été empêché je n'avais pu revenir plus tôt.

Dans le voisinage, connaissant l'individu, on soupçonna qu'il avait refusé de se confesser, mais ce ne pouvait être que des soupçons, dont je ne tins pas compte, et je n'hésitai pas à lui donner la sépulture chrétienne.

Aurais-je dû faire autrement ?

R. — Tout d'abord, n'oublions jamais l'extrême rigueur absolue du secret de la confession. Une bonne manière de l'entendre en pareille circonstance, c'est d'agir après la confession exactement comme si elle n'avait pas existé, donc de n'en tenir aucun compte pour toute décision ultérieure à prendre, au moins au for externe.

N'oublions pas non plus qu'entre ces deux préoccupations : sauver son âme en péril et ménager au moribond une sépulture religieuse, c'est la première qui régulièrement doit l'emporter.

Il faut noter encore que si le sacrement d'Extrême-Onction est un sacrement des vivants, qui présuppose l'état de grâce, il est aussi *indirectement* un sacrement des morts, puisqu'avec la simple disposition minima de foi et d'attrition requises pour la Pénitence, il peut, tout comme celle-ci, effacer les péchés mortels non soumis au pouvoir des clefs de façon normale.

Dernière observation. Un refus de sépulture ecclésiastique est chose extrêmement grave, au double point de vue de l'âme qui est en cause et des répercussions sociales fâcheuses de cette sanction pénale d'ordre public. Sans doute, un curé aurait tort de se montrer faible ou peureux quand le refus s'impose nettement, comme justifié au grand jour de la publicité ; ce serait proprement trahir sa mission de gardien des choses saintes, et *projicere margaritas ante porcos,* au grand scandale des fidèles. Mais il aurait tort aussi de se montrer trop sévère sur ce point-là sans raisons évidemment suffisantes au point de vue externe.

In dubio, la bonne règle pratique est de tâter le pouls à l'opinion ambiante, et cela se conçoit, puisque nous sommes là sur le terrain des délits et sanctions publiques, donc sur un terrain où il y a lieu de tenir compte, sous ce double rapport, de l'appréciation grave des délits et de l'efficacité des sanctions. Ceci explique et justifie fort bien l'attitude des curés qui, pour un cas donné, refusent la sépulture en un certain milieu, très chrétien par exemple, alors que, pour un cas identique, en milieu différent, très peu chrétien, leurs confrères et eux-mêmes ne la refuseraient pas, autant dire que *in dubio* ils la refusent ou l'accordent, suivant que l'opinion commune des bons fidèles s'attend au refus ou ne s'y attend pas.

Arrivons maintenant à la résolution du cas proposé.

Vous auriez dû revenir voir le malade plus tôt, sans vous laisser arrêter par la perspective de l'Extrême-Onction et de la sépulture. Pour l'Extrême-Onction, vous pouviez toujours dire : « Dès qu'il la demandera prévenez-moi, rien ne me paraît urgent encore, » tout comme vous auriez fait pour un malade incapable de se confesser, mais pas encore *in extremis*. Revoyant votre homme avant sa mort vous aviez peut-être quelque chance, ou de le confesser enfin comme il faut, ou, aux approches de l'agonie, dans le coma, de l'administrer sous condition, malgré ce que vous pouviez savoir de ses indispositions antécédentes au point de vue de l'absolution sacramentelle. Votre conduite externe a été trop inspirée des impressions et connaissances dues à la confession.

A supposer qu'il eût demandé l'Extrême-Onction sans vouloir se confesser, mais aussi sans refus de confession public et scandaleux, vous deviez la lui donner en passant outre au refus secret d'absolution. Et n'allez pas croire qu'une Extrême-Onction ainsi donnée à un sujet, indigne au moment où il la reçoit, est chose entièrement nulle. Une solide doctrine théologique admet que le sacrement, inopérant en pareil cas à l'instant où un *obex* s'oppose à son effet, exerce toute sa causalité après coup, au moment où, sans autre intervention sacerdotale, l'*obex* est enlevé par le sujet lui-même. Vous auriez, il est vrai, coopéré à ce que vous estimiez, non sans raison peut-être, un sacrilège ; mais c'est là une coopération matérielle forcée qui n'eût que bien légèrement, et même pas du tout, pesé sur votre conscience.

La pire des hypothèses, — prévision d'un refus public de l'Extrême-Onction avec caractère scandaleux de mépris net du prêtre, de l'Eglise, des choses de la religion, — cette hypothèse, disons-nous, était meilleure encore que celle à laquelle vous vous êtes arrêté : plutôt courir le risque de la mort dans de mauvaises conditions que le risque d'un enterrement civil. Qui sait l'attitude qu'aurait pu avoir le moribond dans une seconde, une troisième visite ? C'est le secret de Dieu seul. Les exemples ne manquent pas de gens très mal disposés, auxquels l'approche de la mort suggère

des pensées qui amènent le désaveu de leur vie passée.

Vous avez fait pour le mieux, tel que, de bonne foi, vous l'avez compris. Donc, aucune faute morale de votre part, que vous ayez à vous reprocher. Mais, en y réfléchissant, vous verrez que ce « mieux » d'après vous, n'était pas le vrai « mieux » d'après les règles et la réalité objective des choses.

Q. — Que faire au confessionnal quand un pénitent, occupé à décharger une conscience douteusement tranquille jusque-là, vient inopinément faire connaître le complice de telles ou telles fautes ? Faut-il empêcher la continuation de l'accusation, alors que la personne du complice forme tout le nœud des péchés qui gênent ? Ne vaut-il pas mieux poursuivre, alors que la réputation du complice est maintenant compromise auprès du confesseur, pas autant toutefois qu'elle le sera vraisemblablement à la fin de la confession entièrement entendue ? Faut-il plutôt renvoyer le pénitent à un confesseur qui ne connaît pas le complice, pour l'achèvement de la confession ?

R. — Il est défendu au confesseur de chercher à connaître le complice, de demander son nom, d'amener le pénitent à le désigner. D'autre part, la loi de charité, d'après certains bons auteurs, impose à la personne qui confesse ses propres fautes le devoir de ne pas révéler celles du prochain en le diffamant auprès du confesseur. La première prohibition, renforcée par l'intervention du droit positif de l'Eglise, est grave, et cela pour des raisons faciles à comprendre ; la seconde l'est beaucoup moins, et, en fait, le complice est souvent révélé par le pénitent qui, confiant dans le secret sacramentel, ne se doute pas, la plupart du temps, de la diffamation qui est en cause et qu'il ferait mieux d'éviter.

Du reste, il ne manque pas de bons théologiens pour affirmer que, si à certains égards il a tort de trop parler, le pénitent, néanmoins, ne manque pas au respect de la réputation de son complice en le nommant, parce que ce complice y a lui-même implicitement renoncé dans sa coopération au péché commun, sachant bien, au surplus, que en cas de confession cette révélation était dans la logique et la pratique des choses.

Concluez de là qu'il faut laisser le pénitent s'exprimer comme il l'entendra, et ne pas interrompre une confession commencée, sous prétexte de garantir le complice contre cette diffamation qui après tout, au fond, n'en est pas une.

Q. — L'*Ami* a une doctrine en général très sûre, très bien appuyée sur les théologiens modernes. Je crois tout de même qu'au point de vue pastoral sa doctrine prête parfois au relâchement. Dernièrement encore, p. 64 de 1913, en parlant de la communion sans messe, je regrette qu'il n'ait pas indiqué une restriction à l'égard de ces bonnes dames qui se *font une habitude* d'arriver à la messe à la préface ou au *Sanctus* et qui vont communier sans préparation, alors qu'elles n'ont pas d'autre empêchement que leur paresse et leur négligence. Est-il bon que le clergé les endorme tranquillement sur ce sans-gêne ?

R. — Tout arrive. Parmi nos lecteurs il en est qui blâment nos tendances à la sévérité. D'autres, comme celui-ci, nous accusent de relâchement ! Ce qui prouve que sévérité et relâchement sont choses sujettes à motiver des appréciations très différentes, suivant la tournure d'esprit *subjective* que chacun met, plus ou moins consciemment, dans sa manière de voir, laquelle cependant, pour être vraie, doit être autant que possible *objective*. Nous entendons par jugement objectif celui où n'entrent que les motifs imposés par la réalité des choses telles qu'elles sont en dehors de nous.

Voilà de bonnes dames qui arrivent tard à la messe. Dites donc : « Elles arrivent tard à la messe, » et c'est tout. Pourquoi ajouter : « elles s'en font une habitude ? » Il vous plaît de penser ainsi. C'est peut-être vrai, c'est peut-être faux. Vous n'en savez rien au fond avec exactitude.

Vous ajoutez : « Elles n'ont pas d'autre empêchement que leur paresse et leur négligence. » — Cela vous plaît à supposer. Mais qu'en savez-vous ? Et si vous êtes hors d'état de prouver cette interprétation désobligeante de leur retard, pourquoi en faites-vous malgré tout la base de votre appréciation sévère à leur endroit ?

« Elles vont à la communion sans préparation... » Qu'en savez-vous, voyons ? Et de quel droit exigez-vous cette préparation qui consiste à être assis ou debout dans un banc à l'église dix minutes avant de se présenter à la sainte Table ?

« Mais, dites-vous, c'est du sans-gêne... » Distinguons, s'il vous plaît, le sans-gêne scandaleux et celui qui ne l'est pas. De ce dernier, qui est chose de pur for interne, à apprécier par Dieu et le confesseur de ces dames, vous n'avez pas à vous occuper, vous curé. Pour l'autre, c'est différent. Et voilà la vraie manière de présenter et de résoudre le problème sans sévérité ni laxisme.

Si le geste de ces dames cause du scandale à la population fidèle, parce qu'irrévérencieux pour la sainte Eucharistie, vous pouvez et devez même, en cas grave, intervenir pour en obtenir la suppression. Vous direz donc à ces bonnes personnes : « Vous pouvez, Mesdames, avoir les meilleures raisons du monde pour agir comme vous faites ; mais je vous prie de constater avec moi que vous scandalisez la paroisse, et de vous rappeler le précepte de charité qui vous oblige à éviter cela. » Très bien ! La monition peut se présenter ainsi, et ainsi rester assez objective pour qu'on ne vous accuse pas d'avoir un mauvais caractère ou de faire à ces paroissiennes dévotes un procès de tendance. Et encore vous pensez bien qu'il faudrait sérieusement étudier l'affaire avant de vous appuyer sur un scandale grave qui ne serait pas scandale ou qui ne serait pas grave. Tout cela demande de la théologie, de la prudence et du doigté, trois qualités casuistiques qui ne risquent jamais de mener personne au rigorisme ou au laxisme.

Q. — Une femme veuve passe pour avoir eu jadis des relations coupables avec un homme veuf également. Ne pouvant l'épouser, pour pouvoir continuer à jouir d'une rente qu'elle reçoit en qualité de veuve d'un

ancien fonctionnaire, elle a eu dernièrement l'idée d'aller vivre dans la maison de cet homme. Chacun d'eux toutefois a une chambre qui lui est propre, mais les deux chambres communiquent entre elles. Il y a donc bien concubinage, en apparence du moins ; c'est ce que disent les honnêtes gens du pays, malgré les dénégations de la veuve.

Comment le curé doit-i se comporter à l'égard de cette personne ? Que devrait-il faire si elle le faisait appeler en cas de maladie grave ? si elle venait à mourir subitement sans avoir pu voir le prêtre ?

R. — Nous questionnons à notre tour :

Que veut dire au juste ce mot *passe* dans l'expression : « une femme *passe* pour avoir eu des relations, etc. ? » Auprès de qui ? Sur quels faits se base un pareil soupçon ? Est-il généralement répandu dans le milieu où elle est actuellement ? Et répandu, non comme soupçon, mais comme persuasion morale dans l'opinion commune de l'entourage ?

« Pour avoir eu jadis... » — Qu'est-ce que cela peut faire, et fait en réalité, quant au présent ? Ce n'est sans doute pas le scandale passé qu'il s'agit d'atteindre, mais le présent, le scandale de la vie publique dans le péché. Où est-il ? On ne le nie pas. Mais enfin, il y aurait une induction exagérée à le conclure du simple fait qu'il a autrefois existé. Au surplus, l'exposé du cas laisse bien entendre qu'il continue encore dans le fait de la cohabitation survenant après la vie suspecte d'autrefois.

« Une veuve, un veuf... » — Quel âge ont-ils ? Le détail n'est pas indifférent, et nous ne pouvons pas de nous-même le préciser.

« Il y a donc bien concubinage, en apparence du moins. » — Pas si sûr que cela ; le « en apparence du moins » est une réserve prudente. Le fait que deux chambres communiquent autorise des suspicions sans doute ; mais de là à une certitude, il peut y avoir loin. L'apparence même n'est pas si démonstrative que cela, surtout si les intéressés, mis au courant du bruit dont ils sont l'objet, font l'effort de le démentir en protestant de leur mieux. Le délit de concubinage public, par quoi homme et femme sont avec certitude dans la situation de pécheurs publics, réclame, pensons-nous, des caractéristiques plus nettement accusées que celles dont on nous parle, qui, faibles déjà par elles-mêmes, ont encore l'inconvénient de laisser dans l'ombre plusieurs circonstances importantes qu'il faudrait connaître pour arriver à un jugement de certitude morale plus solide.

D'où nous concluons, sous réserve de meilleur et plus ample informé :

1° Qu'en cas de mort subite le curé pourrait, profitant au moins du *doute,* procéder à la sépulture religieuse, quitte à expliquer les motifs de sa décision, s'il y a lieu, pour éviter l'étonnement de certains fidèles dignes d'être pris en considération et respectés ;

2° Qu'en cas de maladie grave, le curé devrait, bien entendu, aller voir, même spontanément, cette personne, et alors, suivant l'urgence du cas, ou bien la confesser et l'administrer avec le minimum de réparation, devant témoins, du scandale, dans la mesure où il a pu exister, ou bien la traiter comme il est dit au n° suivant ;

3° Qu'en règle normale de conduite, si cette personne, bien portante, vient à confesse et demande à recevoir la communion, le curé devra *a)* éclaircir avec elle le problème du concubinage au for externe (quoi qu'il en soit de ses culpabilités internes) et la mettre en présence du scandale à éviter, à réparer, s'il y a scandale dans son affaire ; puis *b)* l'absoudre ou ne l'absoudre pas, suivant que son attitude sur ce point-là la montrera bien ou mal disposée à recevoir validement le sacrement de Pénitence.

Q. — Je voyageais récemment dans un rapide qui fait tout d'un trait le trajet de la frontière à Paris. Seul dans mon compartiment, je récitais mon office, lorsque le contrôleur entra. Il s'excusa, me demanda la permission de m'entretenir quelques instants et me mit au courant de certains secrets très intimes et pénibles. L'ayant encouragé et consolé de mon mieux, je m'apprêtais à reprendre mes prières, lorsqu'il me demanda de vouloir bien l'entendre en confession : « Je ne connais aucun prêtre à Paris, me dit-il, et mon service m'empêche d'y remplir mes devoirs religieux ; je ne tiens pas non plus à dire tout ce que je viens de vous confier aux prêtres de ma localité. »

Je lui répondis qu'étant en voyage, je n'avais aucun pouvoir pour l'absoudre. Je lui indiquai, en conséquence, le moyen de me trouver à Paris.

Etant donné la décision du Saint-Office accordant à tout prêtre approuvé dans son diocèse la faculté d'entendre les confessions en mer, n'aurais-je pas pu, en étendant la faveur, absoudre ce contrôleur qui, s'il ne m'eût pas été possible de le revoir à Paris, ne se serait peut-être pas confessé ailleurs ?

R. — Avec la meilleure volonté du monde il semble tout de même difficile d'assimiler à une expédition maritime un voyage en chemin de fer. Non ! très certainement, le décret du St-Office, à propos des prêtres *navigantes,* n'a pas ici son application. Vous n'aviez pas de juridiction pour donner une absolution valide. Pas possible même de supposer le « supplément » qu'accorde l'Eglise *in casu necessitatis*, lequel véritablement n'existait pas dans la circonstance. La seule réponse à faire est précisément celle à laquelle vous vous êtes arrêté. Vous avez revu votre homme à Paris, c'est bien. Mais s'il ne vous avait pas retrouvé, et, malgré la facilité de se confesser un peu partout, à n'importe qui, s'il s'était refusé à le faire, sa seule pleine culpabilité eût été en cause, et vous n'auriez quand même eu aucun reproche à vous faire.

Q. — J'ai dû refuser un enfant à la Première Communion solennelle. Pendant les vacances, les parents voulant lui épargner une nouvelle année de catéchisme — c'est là le seul motif qui les guide — lui font faire sa Première Communion privée dans une paroisse étrangère. Le curé de cette paroisse avait-il le droit de l'admettre sans autorisation du curé de l'enfant ?

R. — Le curé en question n'était dans son droit qu'autant qu'il avait rempli, pour admettre cet enfant à la communion privée, les conditions posées 1° par le décret *Quam singulari* et 2° par les règlements diocésains. Du 1° ne disons rien,

puisque rien dans la question posée ne nous invite à en parler.

Pour le 2° c'est autre chose. Bien que vous n'y fassiez pas allusion, nous supposons que le curé a dû, dans votre diocèse à peu près comme partout, exiger des parents et de l'enfant la promesse de suivre régulièrement les catéchismes après sa Première Communion privée. S'il l'a fait, les parents alors et l'enfant sont seuls répréhensibles de n'avoir pas tenu leur promesse. S'il ne l'a pas fait, il a eu tort.

Ne parlons pas d'autorisation au sens strict du mot en cette affaire. La communion privée, en soi, n'est pas chose « paroissiale », réservée juridiquement au propre curé, exigeant par conséquent sa délégation ou autorisation quand il ne s'y mêle pas lui-même personnellement.

Cependant, par voie indirecte, le curé a sur ce chapitre certains droits moraux qu'un confrère de paroisse étrangère ne doit pas méconnaître ; et droits, sinon quant à la communion elle-même, tout au moins quant à certaines de ses circonstances adjacentes qui présentent un intérêt paroissial. C'est ainsi, par exemple, que le curé doit être dûment informé — et il convient que ce soit par son confrère — du fait de la communion donnée à l'enfant. Il doit aussi avoir communication des promesses d'avenir faites par rapport au complément d'instruction catéchistique à donner au jeune communiant. Enfin, et de façon générale, comme le point de l'assistance publique aux catéchismes réguliers ainsi que la participation à la Communion solennelle est « paroissial », il est tout naturel de conclure que le curé est en droit d'exiger qu'on lui rende possible sur ce point-là l'exercice de sa charge pastorale, soit en l'y aidant positivement, soit, tout au moins, en n'y mettant pas d'obstacle.

Q. — Nous avons dans nos facultés celle « benedicendi coronas precatorias, cruces et numismata, cum applicatione omnium *indulgentiarum consuetarum.* » Quelles sont ces *indulgentiæ consuetæ ?*

R. — Les indulgences *ordinaires* visées dans votre feuille de pouvoirs sont les indulgences *apostoliques,* celles dont chaque Souverain Pontife, après son élection, fait publier de nouveau le catalogue. Celui qui est en vigueur aujourd'hui porte la date du 28 août 1913 ; S. S. Pie X a maintenu celui de Léon XIII sans aucune modification ; vous le trouverez à la Maison de la Bonne Presse, Paris, 5, rue Bayard, pour 0 f. 10 (port en sus).

Q. — 1° Dans notre contrée, la majeure partie des jeunes gens abandonnent toute pratique chrétienne dès la 15e ou 16e année. Pour le mariage, ils se préparent en général assez bien. Presque tous se confessent convenablement, en apparence au moins, plusieurs même tiennent à communier. Est-ce pour faire plaisir à la fiancée ? Toujours est-il que l'expérience atteste qu'ils ne persévèrent nullement après, pour le devoir pascal notamment.

Dans ces conditions, que faire ? Continuer à absoudre et à admettre à la sainte table, avec la quasi-conviction qu'après le mariage il en sera de la pratique comme par le passé ?

2° Plusieurs hommes, jeunes gens, enfants après la Communion solennelle, femmes même, faisant leurs pâques, manquent la messe le dimanche d'une manière habituelle, la moitié, les deux tiers, les trois quarts du temps, plus ou moins. A Pâques, à Noël aussi pour certains, on ne manque pas de leur rappeler l'obligation de satisfaire au précepte dominical. Ils ont toujours des raisons à alléguer : les occupations, les bestiaux à conduire paître, le mauvais temps, les travaux en retard, l'éloignement de l'église de 1 à 5 kilom. Finalement ils promettent de faire leur possible, et en fait retombent bientôt dans leur routine.

Peut-on, dans ces conditions, continuer à les admettre aux sacrements ?

R. — Cas on ne peut plus connu et classique, qui se rencontre ailleurs que chez vous, un peu partout. Devant cette difficulté, il faut appliquer les règles de la théologie morale concernant les récidivistes, ou plutôt la doctrine théorique et pratique du *bon propos* comme élément nécessaire de la confession *ex parte pœnitentis.* Après tout, une chose est nécessaire, et une seule : c'est que ces gens-là reçoivent une absolution valide *hic et nunc,* au moment où ils se présentent, quoi qu'il en soit de vos prévisions fâcheuses d'avenir à leur sujet. Pourvu qu'ils aient une attrition surnaturelle suffisante, le regret sincère de leurs péchés passés, avec intention au moins implicite de se mieux conduire plus tard, sans autre prévision ni promesse, le sacrement peut encore opérer leur justification ; et il y aurait faute à le leur refuser, quand ils sont dans ces dispositions minimas mais suffisantes, sous prétexte qu'ils ne persévèreront pas.

La persévérance, comme prévision et comme fait, est, rigoureusement parlant, un élément étranger au sacrement de Pénitence. Comme fait, c'est un futur contingent libre auquel on n'a pas le droit de subordonner les décisions du présent ; comme prévision, c'est un *acte d'intelligence,* placé donc en dehors de la sphère des *actes de volonté* qui seuls interviennent formellement dans le concours que prête le pénitent à l'absolution, en tant que matière prochaine sacramentelle. C'est beaucoup de donner une bonne absolution, dût-elle n'être suivie d'aucune autre ; et, même avec cette perspective, le prêtre n'a pas le droit de la refuser, malgré le désir qu'il aurait de l'accorder dans de meilleures conditions. Tirez de ces observations sommaires la conclusion qui peut convenir aux cas pratiques dont vous nous parlez.

Q. — Une personne étrangère à la maison, qui assiste sans motif à la messe le dimanche dans un oratoire domestique réservé, a-t-elle satisfait au précepte de l'assistance à la messe ? Quelle faute y a-t-il pour elle et pour la personne qui l'a admise ?

R. — Comme il s'agit d'une personne *étrangère* à la maison, elle ne peut satisfaire au précepte par l'assistance à la messe dans un oratoire strictement privé ; mais aucune loi ne lui interdit cette assistance par dévotion.

Pour l'accomplissement du précepte *dominical,*

elle devra entendre une seconde messe dans un oratoire semi-public ou dans une église paroissiale. En cas d'impossibilité pour elle d'entendre *deux* messes le dimanche, elle doit d'abord donner la préférence à la messe de précepte, et les propriétaires de l'oratoire domestique sont tenus par la charité, *sub gravi*, à la tirer de sa bonne foi.

Dans le cas d'impossibilité d'assister à une messe dans une autre église, la personne fait une action *louable* en assistant à la messe dans l'oratoire, mais elle n'y est pas tenue [1].

Q. — En 1909, je crois, Rome a porté une ordonnance sur l'admission des veuves dans les Congrégations religieuses. En avez-vous parlé ? Il paraît que Mgr Battandier l'a publiée dans sa 5e édition.

R. — La 5e édition du *Guide canonique* de Mgr Battandier ne contient aucun décret relatif à l'admission des *veuves* dans les instituts à vœux simples. Quant à l'autorisation donnée par Rome en 1909, nous n'en avons pas gardé souvenir. Nous pensons donc avec Mgr Battandier que l'admission des veuves reste interdite, sauf dans les instituts qui ont pour cela des privilèges de Rome, comme les Visitandines.

Q. — Un établissement d'enseignement secondaire, tenu par des religieux-prêtres à vœux simples, formant une communauté canonique puisqu'ils sont au nombre de sept, ne possède à sa disposition qu'un seul confesseur désigné par le supérieur local. Ne pensez-vous pas que pour ce qui regarde ces jeunes gens, traversant pour la plupart l'âge critique, ce défaut de confesseurs soit bien fâcheux ? Et pour ce qui regarde les religieux, n'est-ce pas violer le décret de Clément VIII selon lequel « in quavis domo religiosa, etsi parva sit, constitui debent saltem duo confessarii » ? — Il est à noter que l'institut est isolé en pleine campagne, et que la facilité de recourir à un confesseur étranger, très réduite pour les religieux, n'existe pas pour les élèves, qui ne sauraient s'absenter sans permission.

R. — Le décret *Sanctissimus* de Clément VIII, du 26 mai 1593, que vous invoquez, ne concerne que les *Réguliers proprement dits ;* mais il donne sur la pensée du Saint-Siège une indication précise dont doivent s'inspirer les Supérieurs des instituts à vœux *simples*.

De fait, la jurisprudence romaine actuelle marche largement dans la voie de la liberté laissée aux religieux et aux religieuses pour le choix d'un confesseur : liberté qui est supprimée par la pratique dont vous parlez, qui est donc à réformer.

LITURGIE

Q. — Un prêtre qui est obligé de dire deux messes le dimanche peut-il, à la première, prendre la première ablution, quand, en purifiant le corporal et la patène, il s'aperçoit qu'il a fait tomber dans le calice des parcelles notables détachées de la sainte Hostie ? N'y aurait-il pas en effet inconvenance grave à laisser ainsi ces parcelles consacrées dans le vase aux ablutions jusqu'à la seconde messe ?

R. — Le prêtre qui doit dire une seconde messe ne peut sous aucun prétexte prendre la 1re ablution à la 1re messe, et il n'y a d'ailleurs pas de cas où, par suite de la purification du corporal et de la patène, il soit exposé et comme obligé de verser jamais des parcelles d'hosties dans le vase des ablutions.

S'il dit ses deux messes dans la même église, la question ne peut pas même se poser. A la 1re messe, en effet, l'ablution du calice s'omet ; il y a seulement l'ablution des doigts du célébrant dans le vase destiné à cet usage et placé à demeure sur les gradins de l'autel pour les cas de communions distribuées *extra missam*. C'est le mode suivi le jour de Noël et assigné par l'Eglise « ut magis expeditus et conformis praxi universali. » (S. R. C., 6 fév. 1892, n. 3764, ad XV).

S'il ne dit pas ses deux messes dans la même église, rien de plus facile encore : il suffit de se conformer à la rubrique.

Que le célébrant, par exemple, purifie corporal et patène avant de prendre le Précieux Sang, comme c'est prescrit : il devient impossible que les parcelles recueillies passent dans le vase des ablutions, elles sont prises en même temps que le prêtre communie sous l'espèce du vin. Si quelques-unes cependant restaient par hasard adhérentes aux parois du calice, il les amènerait doucement avec l'index sur le bord du calice et les prendrait ensuite avec le même respect que le Précieux Sang.

Supposons maintenant qu'il y ait des communions à cette messe et pas de tabernacle pour recevoir la sainte Réserve : le célébrant consommera les hosties qui peuvent rester, et s'il y a quelques parcelles, soit sur le corporal où elles reposaient, soit dans le ciboire et même sur la patène, il réunit tous ces fragments sur la patène ou dans le ciboire, les amène sur le bord avec l'index et les prend ensuite *ut supra*. Après quoi, il essuie avec le purificatoire l'endroit où il a posé ses lèvres pour absorber ces particules d'hosties, purifie ses doigts dans le vase placé pour cet usage sur le gradin de l'autel et, la messe finie, prend les quelques gouttes du Précieux Sang qui auraient pu s'amasser au fond du calice, procède à l'ablution du calice, la verse dans un vase *ad hoc*, et rentré à la sacristie il la jette dans la piscine ou l'emporte pour la prendre avec celle de sa 2e messe.

En résumé, il n'y a donc pas ici à faire fond sur la prétendue présence de parcelles consacrées dans l'ablution du calice pour s'autoriser à la prendre à une 1re messe ; et de plus c'est un cas absolument chimérique, du moment où l'on se conforme aux rubriques concernant le binage. (Cf. Appendice du Rituel Romain, *De Missa bis eadem die celebranda).*

Q. — 1° Les fêtes précédemment fixées à un dimanche auront désormais leur jour d'incidence en une férie de la semaine. Mais quand le quantième du mois auquel est fixée une fête de 1re ou de 2e cl. tombera accidentel-

[1] Duballet-Tachy, *Traité des choses ecclésiastiques*, n. 225-229. — *Ephemerides liturgicæ*, 1906, p. 556.

lement un dimanche, cette fête se célébrera-t-elle alors le dimanche ou sera-t-elle renvoyée au lendemain ? V. g. en 1914 sainte Anne 26 juillet sera un dimanche ; et chez nous elle est de 1re cl., étant titulaire et très fêtée. Devrons-nous la célébrer ce dimanche 26 ou le 27 ?

2° Dans les colonies françaises il peut arriver que l'église du Vicaire apostolique (tenant lieu de cathédrale) ne soit point consacrée. Dans ce cas, que faire dans tout le Vicariat ?

3° Comment ordonner le jour octave des fêtes de 2e cl., dont le rit est simple ?

4° Les messes privées de *Requiem* sont-elles toujours défendues chaque fois que l'Ordo assigne en semaine la messe du Dimanche comme messe du jour ?

R. — Ad I. Rien n'est changé à la célébration des fêtes de 1re et de 2e cl. dont le jour propre coïncide une année ou l'autre avec un dimanche. Ainsi, en 1914, sainte Anne tombant le dimanche, vous en ferez la fête ce jour-là même, et vous n'avez pas à la renvoyer au lendemain.

Ad II. On n'aura à faire l'anniversaire de la Dédicace que dans les églises particulières qui ont été consacrées.

Ad III. Vous ordonnerez ce jour octave n'ayant que le rit simple, absolument comme vous feriez pour un saint du même rit. En conséquence, tout se prendra à l'office de la férie courante, sauf ce qui est propre ou du Commun dans les fêtes simples, tels que l'invitatoire, les hymnes, capitule et répons.

Ad IV. Non, il n'en est pas toujours ainsi.

Pour que la messe du dimanche assignée en semaine par l'Ordo empêche les messes privées de *Requiem,* il faut, ou bien que cette messe, faute de place avant la Septuagésime ou l'Avent, *corresponde effectivement à l'office anticipé du dimanche,* ou bien que, empêchée le dimanche par un office supérieur de 1re ou de 2e classe, *elle soit vraiment au premier jour où l'office courant est de la férie.* (Nouv. Rubr., tit. X, n. 2).

Hors de là, la messe du dimanche en semaine n'exclut pas les messes privées de *Requiem.*

Q. — Ne pouvait-on pas user, les 2, 3 et 4 janvier, de l'indult permettant de dire la messe de *Requiem* « cum cantu, bis in hebdomada... in diebus duplicibus ?... » J'ai un confrère qui prétend que c'est défendu, et un autre qui n'ose se prononcer. *L'Ami* voudrait-il trancher le cas ?

R. — Sauf le cas où l'un de ces jours coïncidait avec le dimanche, on pouvait déjà jusqu'ici, les 2, 3 et 4 janvier, user de l'indult diocésain permettant les messes chantées de *Requiem* dans les jours doubles ; car l'octave privilégiée de Noël n'a jamais dépassé le 1er jour de l'année. Mais on le pourra à fortiori désormais, puisque ces jours seront du rit simple à partir de 1915.

Q. — Que dire de l'habitude de laisser la clef sur la porte du tabernacle nuit et jour ? Y a-t-il une *loi* qui oblige à l'enlever ?

R. — C'est un abus intolérable, qu'il faut faire disparaître sur-le-champ. De Herdt, t. III, n. 180, résumant les prescriptions de la S. C. du Concile à ce sujet, dit que « nullatenus ad tabernaculum aut in loco aperto sunt relinquendæ (claves), sed a parocho aliove sacerdote sub sera custodiendæ. » — « Damnanda prorsus est, dit à son tour De Amicis, consuetudo illorum sacerdotum qui negligentiæ indulgentes in re tam facili simulque maximi momenti, relinquunt habitualiter clavem tabernaculi ostiolo insertam. » (*Cæremoniale Parochorum,* t. I, p. 25).

Q. — 1° A la page 543, au sujet des chants en langue vulgaire pendant la distribution de la sainte communion, s'agit-il aussi de la messe basse ?

2° Le sel bénit pour un baptême peut-il être mélangé à d'autre sel bénit déjà *ad faciendam aquam benedictam* ? Et le mélange effectué, faut-il procéder à une nouvelle bénédiction ?

3° Dans un pensionnat de jeunes filles, il est d'usage pendant l'octave de la Fête-Dieu d'exposer le St-Sacrement pendant la messe. Il n'y a ni nécessité, ni raison grave, ni indult. L'usage remonte à une douzaine d'années. Est-ce raison suffisante pour continuer ?

4° Est-il permis à des femmes (religieuses ou autres) de répondre au prêtre distribuant la sainte communion *extra missam* ?

5° L'antienne *ad Benedictus* « in festis B. M. V. per annum » doit-elle se terminer par *Alleluia* en dehors du Temps pascal ? Cela n'est pas toujours indiqué dans les bréviaires.

6° Le dimanche, nous avons des messes à toutes les heures depuis 6 h. jusqu'à 11 h. Une de ces messes est dite par un prêtre bineur. Est-ce licite ?

R. — Ad I. Le décret que nous avons cité p. 543, défendant les chants en langue vulgaire pendant la distribution de la communion aux fidèles, ne concerne que la messe solennelle ou chantée.

Ad II. Il n'est pas permis de mélanger le restant du sel bénit pour un baptême avec du sel déjà bénit pour faire l'eau bénite ; mais, *post factum,* on peut néanmoins s'en servir *ad faciendam aquam benedictam* sans le bénir de nouveau.

Ad III. L'usage d'exposer le Saint-Sacrement à la messe pendant l'octave de la Fête-Dieu est à garder ; on le trouve mentionné dans le Cérémonial des Evêques, liv. II, ch. XXXIII, n. 33.

Ad IV. Une femme pouvant, en cas de nécessité, répondre au prêtre disant la messe, à fortiori le peut-elle quand il s'agit seulement de donner la communion *extra missam.*

Ad V. Aux fêtes de la Sainte Vierge *per annum,* l'antienne de *Benedictus* « Beata es Maria » se termine toujours par *Alleluia,* sauf de la Septuagésime à Pâques. (S. R. C., 12 juillet 1892, n. 3780, ad VII).

Ad VI. Si le prêtre qui dit la messe est autorisé par l'Ordinaire à biner, il n'y a rien là d'illicite ; *secus, si secus.*

Q. — Un certain nombre de mes paroissiens veulent faire tranférer leurs morts d'un ancien cimetière dans un nouveau que la commune vient de faire construire. Quelques-uns me demandent d'accompagner les restes de leurs défunts d'un cimetière à l'autre avec croix, chantre et enfants de chœur, et même de les faire passer à l'église pour chanter une messe comme le jour de l'enterrement. Puis-je accéder à leurs désirs ?

R. — A l'occasion de ces exhumations vous ne pouvez pas dire la messe d'enterrement, mais vous

devez prendre la messe quotidienne avec trois oraisons, la 1re pour le ou les défunts exhumés, la 2e *ad libitum*, et la 3e *Fidelium*.

Sous cette réserve, il vous est parfaitement loisible d'accéder aux désirs de vos paroissiens.

Q. — Au mariage d'une veuve, on omet la prière spéciale après le *Pater*. Doit-on de même omettre la prière après le *Benedicamus Domino*, et aussi la messe propre de mariage ?

R. — Oui, la prière qui suit le *Benedicamus Domino* aux messes de mariage, faisant partie de la bénédiction nuptiale au même titre que celle qui suit le *Pater*, s'omet absolument au mariage d'une veuve [1], et la messe propre *Deus Israel* est également interdite [2].

Q. — Lorsqu'après avoir porté la communion à des malades, on trouve, en rentrant à l'église, des personnes à la Sainte Table, faut-il bénir les fidèles avec le saint Ciboire avant de leur donner la communion ?

R. — Dans le cas proposé il y a deux fonctions bien distinctes : la communion des malades, portée solennellement à domicile, et la communion distribuée à l'église *extra Missam*, ayant chacune leurs règles particulières.

Si l'on veut observer ces règles, le prêtre en rentrant à l'église avec le ciboire doit avant tout terminer à l'autel la première fonction, comme le prescrit le Rituel, et bénir alors avec la Pyxide ceux qui ont accompagné le Saint-Sacrement chez les malades.

Après la bénédiction donnée, s'il y a des personnes à la Sainte Table, le prêtre quitte le voile huméral et le servant dit le *Confiteor*, qui ouvre la seconde fonction. Après le *Confiteor*, le prêtre récite les prières d'usage, *Misereatur*, *Indulgentiam*, etc., donne la communion selon le cérémonial accoutumé, et de retour à l'autel, il ferme le ciboire, dit les prières prescrites au Rituel en se purifiant les doigts, replace la Pyxide dans le tabernacle, et bénit de la main les personnes qui viennent de communier en disant : « Benedictio Dei omnipotentis etc. » (Cf. Van Der Stappen, t. IV, n. 199).

Si l'on agissait autrement, ce serait troubler l'ordre établi par l'Eglise et violer la rubrique.

Q. — 1° Le célébrant peut-il, en faisant l'élévation, dire : *Dominus meus et Deus meus*, pour gagner les indulgences ?

2° Peut-on, aux fêtes de 1re classe ou autres, quand les messes *pro defunctis* ne sont pas permises, dire pour le défunt la messe du jour *corpore præsente* ?

3° Quand on a besoin d'une lumière supplémentaire pour lire au Missel, peut-on se servir d'une lampe ou d'une bougie, ou faut-il employer un cierge en cire ?

4° Les nouvelles rubriques portent que les Chapitres ou les Collégiales n'ont plus à dire qu'une seule messe *au chœur*, les jours de vigiles, de féries, pendant le Carême, les Quatre-Temps. Mais faut-il dire la messe de la férie avec commémoraison de la fête, comme on peut le faire pour les messes privées, ou la messe de la fête avec commémoraison de la férie et dernier évangile de la vigile ou de la férie ?

R. — Ad I. D'après la teneur du rescrit de Pie X, daté du 18 mai 1907 (*Ami*, p. 860), l'indulgence n'est accordée qu'aux fidèles regardant avec foi la sainte hostie élevée par le prêtre, et disant en même temps les paroles de S. Thomas : *Dominus meus et Deus meus !* Le célébrant est ici hors de cause et doit suivre simplement la rubrique du Missel, sans rien ajouter. C'est du moins notre avis. Mais nous souhaiterions qu'une réponse officielle de Rome vînt trancher — même contre nous — cette question qui intéresse tous les prêtres.

Ad II. Il est absolument défendu de dire la messe du jour en présence du corps, et cela s'entend de toutes les fêtes où la messe de *Requiem* est prohibée, *præsente corpore*. (S. R. C., 8 janvier 1904, n. 4130, ad I).

Cette règle ne souffre-t-elle pas cependant quelques exceptions ? Le même décret dit : « Negative, et Rvmus Episcopus pro sua prudentia provideat, ut præscripta Ritualis Romani et decreta S. R. C. observentur. » (*Ibid.*, ad II).

Ad III. Quand il s'agit de suppléer au défaut de lumière ou à la faiblesse de la vue du célébrant, le mode d'éclairage employé à cette fin est laissé à la liberté de chacun, pourvu qu'on n'use pas, sauf indult, du bougeoir réservé à l'évêque. (Cf. De Amicis, t. I, p. 38).

Ad IV. Le changement apporté aux messes conventuelles par les nouvelles rubriques porte sur les deux points suivants : 1° en dehors de la messe du jour, les autres messes occurrentes auxquelles le chœur était obligé d'assister et qui étaient chantées, pourront se dire sans l'assistance du chœur et sans chant ; mais 2° on continuera à les célébrer et à les appliquer, comme par le passé, suivant le droit, au nom du Chapitre. En conséquence, à la messe de la fête on ne fera pas mémoire de la férie ou de la Vigile, ni mémoire de la fête à la messe de la férie ou de la Vigile. (Cf. Dr Piacenza, *In Constitutionem « Divino afflatu »*, p. 124).

Q. — Est-il permis, pour éviter que la cire coule sur les nappes, surtout en été, de recouvrir d'une toile cirée blanche, en dehors des offices évidemment, un autel sur lequel le Saint-Sacrement est exposé nuit et jour ?

R. — *Transeat.*

Q. — En 1903, p. 652, l'*Ami* a dit que même dans la récitation privée du bréviaire, on devait dire « Jube, *Domne*, benedicere, » en demandant la bénédiction avant les leçons, pour la raison que ce n'est pas à Dieu qu'on s'adresse. La Rubrique actuelle dit : « Quando ab uno tantum recitatur officium, ante singulas lectiones... dicitur : Jube, *Domine*, benedicere. »

1° Est-ce qu'aujourd'hui on s'adresse à Dieu en demandant la bénédiction ?

2° Et, dans la négative, pourquoi ce changement de *Domne* en *Domine* ?

R. — A n'en pas douter, c'est à Dieu et à Dieu

[1] Rituel, Tit. VII, ch. I, n. 15 ; S. R. C., 9 mai 1893, n. 3798, ad III.

[2] S. R. C., 3 mars 1761, n. 2461, ad I ; 30 juin 1896, n. 3922, § VI, in fine.

seul qu'on s'adresse, lorsqu'on dit avant chaque leçon : *Jube Domine benedicere.* Il n'y a que Lui qui soit plénièrement et absolument *Dominus*, et s'agirait-il même du Pape, on n'emploie que le mot syncopé *Domnus, Domnus apostolicus,* comme le reconnaissent tous les auteurs. (Cf. Tetamo, t. IV, p. 75).

Voyez d'ailleurs l'*Ordinarium divini officii,* au premier Nocturne de Matines. Qu'y lit-on ? A l'office où il y a un hebdomadier ou préposé du chœur pour donner la bénédiction, on la demande en disant : *Jube, Domne, benedicere.* C'est aussi le cas de toute récitation du Bréviaire en commun, et il n'y a pas jusqu'à l'évêque qui, avant de chanter la 9e leçon de Noël, ne doive dire : *Jube Domne benedicere,* si un légat ou un prélat plus digne est là au chœur pour lui donner la réponse. (Cérém. des Ev., liv. II, ch. v, n. 9). Mais s'il n'y a personne qui lui soit supérieur à l'office, alors il dit : *Jube Domine benedicere,* et le chœur se contente de répondre *Amen. (Ibid.,* n. 7).

Quand, au contraire, on récite seul son Bréviaire, la formule à employer pour demander la bénédiction avant chaque leçon sera toujours *Jube, Domine, benedicere,* et l'on ajoutera tout aussitôt la bénédiction correspondante.

Rien de plus clair que cette rubrique, mais aussi rien de plus embarrassant pour donner un sens vraiment satisfaisant aux bénédictions demandées directement à Dieu par celui qui récite seul son Bréviaire. Car cette rubrique nouvelle ne peut être mise sur le même plan que la rubrique du Missel à propos de la bénédiction avant l'évangile.

Sans doute à la messe privée où le célébrant n'a pas de supérieur, on dit la même formule : « *Jube Domine benedicere,* Daignez, Seigneur, me bénir, » mais la réponse n'est pas la même qu'aux messes solennelles.

Aux messes solennelles, le diacre dit en s'adressant à l'officiant : « *Jube Domne benedicere,* Daignez me bénir, » et l'officiant, par humilité, demande en guise de bénédiction que Dieu lui-même soit dans le cœur et sur les lèvres du diacre pour annoncer dignement son évangile. Mais *aux messes privées,* comme il n'y a personne pour faire cette prière en sa faveur, alors il la fait pour son propre compte (après avoir demandé auparavant à Dieu de le bénir) en disant : « *Dominus* sit in corde *meo* et in labiis *meis,* » au lieu de « in corde *tuo* et in labiis *tuis.* » Cela s'explique et se comprend.

Mais dans la récitation privée du Bréviaire, au contraire, rien de semblable. Après avoir dit : « *Jube Domine benedicere,* » je m'expliquerais la réponse : « Que le Père éternel *me* bénisse d'une bénédiction perpétuelle, » mais quoique seul, on dit : « Que le Père éternel *nous* bénisse » ; j'avoue ne plus comprendre.

Comme il en est de même de toutes les autres bénédictions qui ne répondent nullement aux demandes adressées *à Dieu* avant chaque leçon, nous serions heureux d'avoir nous-même de ce cas tout nouveau une explication autorisée.

Q. — D'où vient que, dans les différentes heures du Bréviaire, les hymnes sont placées tantôt au commencement, avant les psaumes (Matines et Petites Heures), tantôt après le Capitule (Laudes et Vêpres), tantôt avant le Capitule (Complies) ? Y a-t-il à cette divergence des raisons historiques et symboliques ?

R. — Cavalieri, au t. II de ses œuvres, ch. 35, après avoir reproduit la rubrique, se borne à dire que la place des hymnes à l'office est celle même qu'on trouve assignée dans la règle de S. Benoît.

D'après Bona que notre regretté maître, M. Maugère, cite dans son *Bréviaire Romain commenté,* à Matines, l'hymne suit l'Invitatoire pour témoigner de la joie que nous ressentons d'être appelés à bénir Dieu, et elle excite de plus à la psalmodie, dans ce commencement de l'office de nuit, où les cœurs pourraient être encore assoupis. Aux Petites Heures, l'hymne précède les psaumes, parce qu'alors le cœur, au milieu des sollicitudes de la journée, a besoin de s'arracher à la terre et d'être rappelé par la mélodie de l'hymne à la douceur de l'amour divin. Enfin, à Laudes, Vêpres et Complies, où l'on est encore exempt des soucis ou délivré des préoccupations du jour, c'est le cas de commencer par les psaumes, suivant l'ordre marqué par l'Apôtre : *Psalmis, Hymnis et Canticis.* (Coloss., III, 16).

Q. — Pourquoi célébrer la fête de la Visitation de la Sainte Vierge le 2 juillet, lorsque S. Jean-Baptiste est né le 24 juin, d'après le calendrier romain ?

R. — On ne saurait nier que, suivant le texte évangélique, la Visitation devrait historiquement se placer peu après l'Annonciation, puisque la Sainte Vierge partit en toute hâte, après la visite de l'archange S. Gabriel, pour aller voir sa cousine Elisabeth.

Mais d'après la remarque du Dr Battandier, cette fête serait toujours tombée alors dans le mois de mars, et par conséquent en Carême ; et comme au XIVe siècle, où le pape Boniface IX l'institua, la discipline de l'Eglise n'admettait que très difficilement des fêtes en Carême, cette date ne pouvait convenir.

Aussi, en présence de cette difficulté liturgique, on songea à la renvoyer au moment où la Sainte Vierge allait quitter sa cousine et rentrer à Nazareth. L'Evangile dit en effet que Marie resta environ trois mois chez elle, ce qui nous reporte à la naissance de S. Jean-Baptiste au 24 juin. Il y avait ensuite la cérémonie de la circoncision, qui était une fête de famille, et comme la Sainte Vierge ne pouvait guère s'en dispenser, on pense qu'elle ne repartit pas avant le 2 juillet. Telle est la raison qui aurait fait fixer la Visitation au lendemain de l'octave de S. Jean-Baptiste. (Cf. Benoît XIV, *Traité des fêtes,* liv. II, ch. 5).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

1° Consultations

Q. — Dans ma paroisse très étendue j'ai deux écoles libres de filles avec à la tête un personnel assez nombreux.

Je voudrais, pour ce personnel de maîtresses d'école primaire paroissiale, constituer une bibliothèque, comprenant une série d'ouvrages sous les rubriques suivantes :

1° Spiritualité ;
2° Pédagogie ;
3° Hagiographie ;
4° Variétés.

Voudriez-vous me dresser un petit catalogue ? Il va de soi que vous pouvez diviser autrement ou compléter ma division.

R. — En réponse à votre demande, voici quelques notes groupées dans un cadre sensiblement analogue à celui que vous proposez. Nos indications s'inspirent de l'utilité que les divers ouvrages peuvent présenter, au point de vue personnel ou professionnel, pour les personnes auxquelles vous les destinez. Elles n'impliquent pas nécessairement une approbation complète de l'esprit du livre et de son contenu ; elles supposent plutôt les réserves faites antérieurement par l'*Ami* dans ses recensions. Pour les matières étrangères à l'éducation et à l'enseignement primaire, nous nous sommes bornés généralement à signaler sur chaque point quelques ouvrages choisis parmi les meilleurs. Sur le terrain pédagogique, nous sommes descendus jusqu'à des volumes de second ou troisième ordre. Telle nous paraît, en effet, la règle qui doit présider à la constitution d'une bibliothèque : dans le domaine professionnel, recueillir tout ce qu'on peut ; en dehors de ce champ, prendre seulement des livres de choix : *non multa sed optima*.

§ 1er. — Ascétisme

1° Vie religieuse personnelle

Bible abrégée *à l'usage des gens du monde et des maisons d'éducation secondaire. Extraits de la traduction de M. l'abbé A. Crampon,* petit in-8, 3 f. 75, rel. toile anglaise, 5 f., Lille-Paris, Desclée.

Le Nouveau Testament, *avec introductions, notes et sommaires, traduit en français d'après les textes originaux, par l'abbé A. Crampon. Edition revisée par les Pères de la Cie de Jésus avec la collaboration de plusieurs professeurs de St-Sulpice,* petit in-8, 2 f. 25, rel. toile angl., 3 f. 25, Desclée. — Nombreuses versions françaises du texte de la Vulgate ; voir par ex. celle de Fillion (2 in-18 raisin illust., 4 f., Paris, Letouzey et Ané).

Le Psautier. Traductions de Fillion (in-12, 3 f. 50 ; Paris, Lecoffre-Gabalda), Lesêtre (petit in-18, 2 f. ; Paris, Lethielleux), Pannier (in-8, 4 f. ; Lille, Giard, ou Paris, Lethielleux). Ce sont les plus récentes ; il en est beaucoup d'autres.

Le Saint Evangile. Traductions multiples, offrant soit les quatre textes séparés, soit une harmonie évangélique. Dans le premier genre : *Les Saints Evangiles... et les Actes des Apôtres,* en cinq fascicules in-32 (12×7), 0 f. 50 net, Desclée ; — *Le Saint Evangile de N.-S. Jésus-Christ et les Actes des Apôtres. Nouvelle traduction approuvée avec notes,* in-16, 0 f. 30 net, Section française de la Société Saint-Jérôme, Lyon, place Bellecour, 6 (cf. *Ami* 1911, p. 877) ; — *Les Evangiles, traduction nouvelle des Augustins de l'Assomption.* Edition in-32 : édition populaire illustrée, chaque évang., 0 f. 20, cart. 0 f. 35 ; les quatre réunis, 0 f. 60, cart. 0 f. 85 ; édition pop. non illustrée, *Les quatre Evangiles et les Actes des Apôtres,* in-32, 0 f. 50, relié toile, 1 f. — Edition in-8 : *S. Mt.,* 0 f. 40, relié toile 0 f. 85 ; *S. Marc et S. Luc,* 1 vol., 0 f. 40 et 0 f. 85 ; *S. Jean* it. ; *les Actes,* 0 f. 40 ; *Les quatre Evangiles et les Actes,* 1 f. et 1 f. 50. Editions de luxe dans les deux formats pour *Les quatre Evangiles,* 3 et 4 f., Paris, Bonne Presse. — Etc.

Dans le genre Concorde : Lesêtre, *L'Evangile,* in-18 illustré, cart. 0 f. 50 ; édit. de luxe, in-12, 1 f. 50, Lethielleux ; — Weber, *Le Saint Evangile,* in-18 carré, relié 0 f. 60 net, chez l'auteur, Verdun, 20, rue Mautroté ; — Abbé Garnier, *Le Saint Evangile de J.-C.,* in-8, rel. 0 f. 60, Paris, Ligue de l'Evangile, 123, rue Montmartre ; — Etc.

* * *

Lesêtre, *Notre-Seigneur Jésus-Christ dans son Saint Evangile,* gr. in-8, 7 f. 50 ; 2 in-12, 5 f., Lethielleux.

Fouard, *Vie de N.-S. J.-C.,* 2 in-8, 14 f. ; 2 in-12, 8 f., Gabalda.

Mgr Le Camus, *La Vie de N.-S. J.-C.,* 3 in-12, 10 f. 50, Poitiers-Paris, Oudin ; *Nouvelle Vie de N.-S. J.-C.,* in-4 illustré, 10 f. ; *La Vie populaire de N.-S. J.-C.,* in-12, 3 f. 50.

Lesêtre, *La Sainte Eglise au siècle des Apôtres,* gr. in-8, 7 f. 50, Lethielleux.

Fouard, *Les Origines de l'Eglise : S. Pierre, S. Paul* (2 vol.), *S. Jean ;* 4 vol. in-8, 30 fr. ; 4 in-12, 16 f., Gabalda.

Mgr Le Camus, *L'Œuvre des Apôtres,* 3 in-8, 18 f., Oudin.

* * *

Le Paroissial des fidèles. Edit. in-32 depuis 2 f. (papier ordinaire) et 4 f. (papier indien), suivant reliure ; édit. in-18, depuis 3 et 5 f., Desclée. On peut s'adresser aussi : St-Honoré d'Eylau, rue Boissière, 67, Paris, ou au secrétariat de l'Evêché de Meaux. Il en est de même pour les autres volumes (voir plus bas) de la *Bibliothèque de la vraie et solide piété,* due à l'initiative de Mgr Marbeau.

Vigourel, *La Liturgie et la Vie chrétienne,* in-8 écu, 4 f., Lethielleux.

Dutillet, *Petit Catéchisme liturgique,* in-16, 1 f., Paris, Mignard.

Martin de Cochem, traduction Rugemer, *L'Explication du saint sacrifice de la messe,* in-8, 0 f. 80, Paris, Casterman ; — même ouvrage sous ce titre : *La sainte messe,* avec préface du P. Monsabré, in-12, 2 f. 50, Paris, Amat (donne la teneur intégrale de l'œuvre allemande).

Mazoyer, d'après Gihr, *La Sainte Messe. Explication dogmatique, ascétique et liturgique,* in-32, 1 f. 50, Lethielleux.

Mgr Breton, *Le Drame Eternel, Essai doctrinal sur la Messe,* in-12, 3 f. 50, Gabalda.

Dom Cabrol, *Le Livre de la Prière Antique,* in-12, 3 f. 75, Oudin.

Beringer et Hilgers, *Recueil et Calendrier des principales Indulgences plénières faciles à gagner,* in-32, 0 f. 50, Lethielleux.

Chanoine Rothe, *Manuel général* (in-32, 0 f. 10) et *Calendrier des indulgences* (in-32, 0 f. 15), Paris, Bonne Presse.

* * *

Catéchisme du Concile de Trente, fort in-32, relié toile, 1 f. 50, dans la « Bibliothèque de la vraie et solide piété, » Desclée, St-Honoré d'Eylau, évêché de Meaux.

* * *

Duquesne, *L'Evangile médité,* nouvelle édition, 4 in-12, 7 f. 50, Gabalda.

Duquesne-Durand, *Abrégé de l'Evangile médité pour*

toute l'année, 3 séries en 4 volumes in-18 jésus, 10 f. net, Paris, Bloud.

Hamon, *Méditations,* nouvelle édition (140e mille), 3 in-12, 9 f., Gabalda.

Vercruysse (R. P. Bruno de), *Manuel de solide piété* ou *Nouvelles méditations pratiques... à l'usage des personnes du monde,* 2 in-12, 7 f., rel. toile 8 f. 50, Paris, Roger-Chernoviz.

Jésus-Christ médité et contemplé tous les jours de l'année, 6 in-18 ornés de filets rouges, brochés, l'un 1 f. 50, rel. perc. 1 f. 75, Desclée.

Manrèze ou *Exercices spirituels de Saint Ignace mis à la portée de tous dans une exposition simple et facile,* in-12, 3 f., Gabalda.

* * *

Saint Augustin, *Les Confessions;* traduction Moreau, in-12, Gaume ; — traduction et commentaire Péronne-Pihan, 4 in-12, 4 f., Bonne Presse; — traduction d'Arnaud d'Andilly, avec notes de Victor Giraud, 2 in-16, 1 f. 20, Bloud.

L'Imitation de Jésus-Christ, traduction de Bellegarde, in-32 raisin 1/2 toile, 0 f. 75, Desclée ; avec réflexions et prières tirées de S. François de Sales, it. 1 f. ; — traduction Moreau, in-32, 0 f. 60, Gabalda ; — traduction et réflexions de Lamennais, in-12, 1 f., Bonne Presse ; — item, petit in-32, 0 f. 60, rel. toile 0 f. 80, Mame ; — édit. de Gonnelieu, in-32, 0 f. 45, imit. basane 0 f. 60, Mame. — *L'Imitation... expliquée verset par verset,* de Herbet, 2 in-12, 4 f., Gabalda ; — *méditée,* du même, 2 in-12, 6 f., Gabalda. — *L'Imitation..., version rythmique* d'Albin de Cigala, in-32, 4 f., Desclée.

Scupoli, *Le Combat spirituel,* traduction Bonhomme, in-18, 1 f. 40, Gabalda ; — traduction Gabriel de Belcastel, in-32, 0 f. 50, Bonne Presse ; — traduction Morteau, in-32 jésus, rel. toile souple 1 f. 25, Paris, Beauchesne ; — traduction Riche, in-32 raisin, 1 f. 20, Paris, de Gigord ; — traduction nouvelle, édition intégrale, in-48, 1/2 toile, 0 f. 70, Desclée ; édition abrégée avec exemples, à l'usage de la jeunesse et des enfants de Marie, in-32, 1/2 toile, 0 f. 50, Desclée. — Traduction Fitte, in-32, 0 f. 45, imit. basane, 0 f. 60, Mame.

Saint François de Sales, *Introduction à la Vie dévote,* dans la « Bibliothèque des Auteurs choisis », in-8, 1 f., Bonne Presse ; — dans la « Collection Pagès, » texte intégral, en vieux français, in-8, 1 f., Roger-Chernoviz ; — édit. Bonhomme, in-18, 1 f. 40 ; gr. in-32 (pour maisons d'éducation), 0 f. 80, Gabalda ; — édit. nouvelle, à l'usage de la jeunesse, in-32 et in-48, 1 f. et 1 f. 25, Desclée. — Voir aussi chez Mame et ailleurs.

Du même, *Traité de l'Amour de Dieu,* Biblioth. des A. C., 2 in-8, 2 f., Bonne Presse ; — dans la Coll. Pagès, 2 in-8, 2 f., Roger-Chernoviz ; — édition Bonhomme, 2 in-18, 2 f. 80, Gabalda.

Du même, *Lettres spirituelles,* B. des A. C., in-8, 1 f., Bonne Presse ; — Coll. Pagès, in-8, 1 f., Roger.

Du même, *Les Vrais entretiens spirituels* (de S. F. de S.), gr. in-32, 1 f., Gabalda.

Esprit de Saint François de Sales, d'après Mgr Camus, dans la « Bib. de la vraie et solide piété, » in-32, rel. toile, 1 f. 50, Desclée, St-Honoré d'Eylau et évêché de Meaux.

S. Alphonse de Liguori, *Visites au Saint-Sacrement et à la Sainte Vierge,* éditions diverses, entre autres, in-32, 1/2 toile, 0 f. 75, Desclée ; — it. broch. 0 f. 45, imit. basane 0 f. 60, Mame.

Du même, *La pratique de l'Amour envers J.-C.,* in-32 jésus, relié toile souple, 1 f. 25, Beauchesne.

Du même, *Réflexions sur la Passion de N.-S. J.-C.,* in-32, 1/2 toile, 0 f. 80, Desclée.

Du même, *Les gloires de Marie,* 2 in-18, 1 f. 20, Gabalda.

Bienheureux Grignion de Montfort, *Traité de la Vraie dévotion à la Sainte Vierge,* in-18, 1 f., Oudin.

Alph. Rodriguez, *Pratique de la perfection chrétienne,* traduction Regnier-Desmarais, 4 in-12, 6 f., Paris, Berche et Tralin ; — traduction Crouzet, 4 in-12, 8 f., Gabalda.

Bossuet, *Elévations sur les Mystères,* in-8, 1 f., dans la Bibl. des A. C., Bonne Presse ; — in-32, relié toile, 1 f. 50, dans la Bibl. de V. et S. P., Desclée, St-Honoré d'Eylau, évêché de Meaux.

Du même, *Méditations sur l'Evangile,* 2 in-8, 2 f., dans la B. des A. C., Bonne Presse ; — in-32, relié toile, 1 f. 50, dans la B. V. S. P., Desclée, etc.

Du même, *La Sainte Vierge* (17 sermons du grand orateur), in-32, relié toile, 1 f. 50, dans la B. V. S. P., Desclée, etc.

Du même, *Sermons,* 3 in-8, 3 f., dans la B. A. C., Bonne Presse.

Du même, *Lettres de direction,* édition Cagnac, in-12, 3 f. 50, de Gigord ; — *Lettres de piété et de direction,* 3 in-8, 3 f., dans la B. A. C., Bonne Presse.

Bourdaloue, *La Passion de N.-S. J.-C.,* in-32, relié toile, 1 f. 50, dans la B. V. S. P., Desclée, etc.

Du même, *Choix de sermons,* 2 in-8, 2 f., dans la B. A. C., Bonne Presse.

Faber, *Tout pour Jésus,* in-12, 3 f., Téqui.

Du même, *Le progrès de l'âme dans la Vie spirituelle,* in-12, 3 f., Téqui.

Du même, *Conférences spirituelles,* in-12, 3 f., Téqui.

Du même, *Bethléem,* 2 in-12, 6 f., Téqui.

Du même, *Le Saint-Sacrement,* 2 in-12, 6 f., Téqui.

Du même, *Le pied de la Croix,* in-12, 3 f., Téqui.

Du même, *Le Créateur et la Créature,* in-12, 3 f., Téqui. (Les trois premiers ouvrages d'un intérêt plus général).

Mgr Gay, *De la Vie et des Vertus chrétiennes considérées dans l'état religieux,* 2 in-8, 12 f.; 3 in-12, 10 f. 50, Oudin.

Du même, *Instructions pour les personnes du monde,* 2 in-12, 7 f. 50, Oudin.

Du même, *Elévations sur la Vie et la doctrine de N.-S. J.-C.,* 2 in-8, 12 f., Oudin.

Du même, *Conférences aux Mères chrétiennes,* 2 in-8, 12 f., Oudin.

Du même, *Entretiens sur les mystères du Rosaire,* 2 in-12, 7 f. 50, Oudin.

Du même, *Lettres de direction spirituelle,* 4 in-8, 24 f., Oudin.

H. L., *Fleurs de doctrine et de piété* extraites des œuvres de Mgr Gay, in-32, 2 f. 50, Oudin. (Le premier ouvrage, *De la Vie...,* hors pair, d'une utilité générale, malgré son titre).

Monsabré, *Or et alliage dans la vie dévote,* in-18, 2 f., Lethielleux.

Du même, *La prière :* I. *Philosophie et théologie de la Prière ;* II. *La Prière divine, Le Pater ;* 2 in-8 carré, 8 f.; 2 in-12, 7 f., Lethielleux.

Du même, *Petites méditations pour la récitation du Rosaire,* in-16, cadres rouges, 4 f., Lethielleux.

Saudreau, *La Voie qui mène à Dieu,* in-12, 3 f., Paris, Amat.

Excelsior et les opuscules connexes, Lyon, Librairie du Sacré-Cœur.

Mgr de Gibergues, *Pratique de l'Amour de Dieu,* in-18 raisin, 3 f., de Gigord.

Chanoine Jacob, *Directoire du Bon Chrétien selon l'esprit de S. François de Sales,* in-16, 1 f. 50, Lethielleux.

Chanoine Rolland, *Le Paradis sur Terre* (Mystère Eucharistique), 2 in-12, 8 f., Gabalda ; — *La Reine du Paradis* (La T. S. Vierge), 2 in-12, 7 f., Gabalda (l'un et l'autre aux bureaux de l'*Ami*).

2° Formation religieuse de la Jeune Fille

Pour l'instruction voir *infra,* III, 2, A). Il s'agit ici surtout de l'ascèse pratique.

Auteur des Paillettes d'Or, *Le Livre de Piété de la Jeune Fille* (565e édition), fort in-18, 2 f. 50, relié percaline, 3 f. 25, Avignon, Aubanel.

Du même, *La Vie au pensionnat,* in-16 raisin, 2 f. 50 et 4 f., ib.

Du même, *Les Petites Vertus et les Petits défauts de la Jeune Fille,* in-18, 0 f. 70, ib.

Du même, *Allez à Marie,* in-18, 1 f. 25 et 2 f., ib.

Du même, *Paillettes d'Or,* les années parues 3 in-18 à 3 f. l'un, ib. — Abonnement annuel, 2 f.

Girard, *Livre de poche de la Jeune Fille catholique et française au XXe siècle,* in-32, 1 f. 50, rel. 2 f., Beauchesne.

* * *

Bourdon (Mme), *Journée chrétienne de la Jeune Fille, Méditations à l'usage des jeunes personnes,* in-18, 2 f. 50, rel. 3 f. 50, Gabalda.

Violet, *Méditations sur la Vie de N.-S. J.-C. pour les Jeunes Filles,* in-18 raisin, 2 f. 50, Gabalda.

* * *

Cordonnier, *Retraites progressives aux Jeunes filles sur la Vie chrétienne,* Ire série, *Bethléem,* in-12 écu, 2 f.; — IIe série, *Nazareth,* in-12 écu, 2 f. 50 ; — IIIe série, *Au temple de Jérusalem,* in-12 écu, 2 f., Lethielleux.

Mgr de Gibergues, *La Ferveur, Instructions aux dames et aux jeunes filles,* in-12, 1 f. 50 ; — *La Sainte Communion,* in-12, 1 f. 50, de Gigord.

Guibert, *La piété,* in-32 encadré, 1 f. 50 ; — *La bonté,* it., 1 f.; — *Le caractère,* it., 1 f., de Gigord.

Larfeuil, *La Jeune Fille à l'école de Marie,* in-12, 3 f., Roger-Chernoviz.

Méchin, *Conférences aux Jeunes filles,* in-16, 2 f. 25 net, Bloud.

X..., *Pratique progressive de la Confession et de la Direction,* I. De la Tiédeur à la Ferveur, in-18 jésus, 1 f. 50 ; II. De la Ferveur à la Perfection, it., Lethielleux.

Du même auteur (Abbé Beaudenon), *Les Sources de la Piété,* in-18, 1 f. 50, Lethielleux.

Du même, *Formation morale et religieuse de la Jeune fille,* in-18, 1 f. 50, Lethielleux.

Du même, *Méthodes et formules pour bien entendre la messe,* 2 in-18, 3 f., Lethielleux.

Du même, *Pratique de l'examen particulier d'après S. Ignace,* cart. 0 f. 30, Lethielleux.

Du même, *Formation à l'humilité* et par elle à l'ensemble des autres vertus, très fort in-18 jésus, 1 f. 50, Lethielleux.

Roucau, O. P., *Chemin d'ombre, Aux Jeunes filles,* in-12 écu, 2 f., Lethielleux.

Du même, *Vos horizons, Aux Jeunes travailleuses,* it., 2 f., ib.

Toublan, *Les Vertus chrétiennes enseignées aux Jeunes filles,* in-12, 2 f., Lethielleux.

Vaudon, Collection *Chemin de Lumière* : 1° *La Vie surnaturelle,* — 2° *La Vie de piété,* — 3° *Les Livres de piété,* 3 vol. in-12 écu à 3 f. l'un, Lethielleux.

Du même, *Une âme de Jeune Fille,* in-12 écu, 2 f., ib.

X... (Une Visitandine), *La Jeune Fille à l'école de Jeanne d'Arc,* in-8, 2 f. 50, Desclée.

X..., *La Vierge chrétienne dans sa famille et dans le monde,* in-18, 2 f. 50, Beauchesne.

X..., *Journal et pensées intimes,* in-18, 2 f. 50, Beauchesne.

* * *

Artaud, *Les amies de Jeanne d'Arc,* in-12, 2 f. 50, Beauchesne.

Champly, *Avis au public, Petits grains de philosophie à l'usage des Jeunes filles,* in-12, 1 f. 50, Lethielleux.

De Céez, *En attendant l'avenir,* in-16, 2 f. 50, Beauchesne.

Du même, *La Vie bien comprise,* in-16, 2 f. 50, Beauchesne.

Millot, *Suis-je appelée à la vie religieuse ? Lettres à une jeune fille préoccupée de la question de sa vocation,* in-12, 2 f. 50, Lethielleux.

Nysten, « *Quelle est ma vocation ?* » *Ce que toute jeune fille pieuse doit savoir,* in-12, 1 f. 50, en dépôt chez Brunet, Arras.

Martin, *La Chambre de la Jeune fille,* in-16 carré, 2 f., aux bureaux de l'*Ami.*

Mgr Landriot, *La femme forte,* in-12, 3 f. 50, Gabalda.

— *La femme pieuse,* in-12, 3 f. —

Mgr Turinaz, *Les femmes de l'Evangile et la femme selon l'Evangile,* in-12, 3 f. 50, Roger-Chernoviz.

Signalons, en terminant, la *Petite Bibliothèque des Jeunes Filles et des Mères chrétiennes* à l'*Œuvre de Saint-Charles,* Grammont (Belgique). Elle comprend 100 brochures illustrées de 24 à 32 pages. Le paquet de 10 : 1 f. 25, net 0 f. 30. Voir encore ibid. les *Publications pour Jeunes Filles,* livres ou opuscules de propagande dont le *prix net* est aussi réduit que possible.

§ 2. — Hagiographie et biographie édifiante

1° Vies de Saints, Bienheureux ou Vénérables

A) Ouvrages généraux

Giry, édition Guillaume, *Vie des Saints pour chaque jour de l'année,* 4 in-8, 20 f., 4 in-12, 12 f., Beauchesne ; — édition Guérin, ou *Les Petits Bollandistes,* avec supplément de Dom Piolin, 20 in-8, 120 f., Bloud.

Dret et Lerouge, *Vie des Saints pour tous les jours de l'année,* in-12, 4 f., Beauchesne.

Vies des Saints pour tous les jours de l'année, 2 in-8, 7 f., Bonne Presse ; — *Vies des Saints selon l'ordre des fêtes,* 4 in-8, 12 f. (575 vies), 6 in-8, 24 f. (1200 vies), Bonne Presse, ib.; — brochures mensuelles de 30 Vies, chacune 0 f. 50.

B) Sainte Famille

La Sainte Vierge : R. de la Broise, in-12, 2 f., Gabalda (dans la Collection *Les Saints.* — Paraît sous la direction de M. Henri Joly, de l'Institut, en volumes in-12 de 200 pages environ, au prix uniforme de 2 f. Quelques biographies trahissent un travail hâtif ou n'offrent qu'un aspect de la vie du personnage. On reproche à d'autres de manquer d'onction. De fait, le souci de la concision, le respect des exigences de la critique historique ont engendré fréquemment une sécheresse plus apparente que réelle. L'ensemble est instructif, édifiant au sens élevé du terme, et vraiment recommandable. Pour plus de brièveté nous désignerons cette collection sous le sigle LS, qui rappellera tout ensemble le caractère du livre, l'éditeur, le prix et le format). Voir aussi : *Histoire de la S. V.,* Lecanut, in-8, 7 f. 50, Letouzey et Ané ; — *Les Premières Années de la T. S. V.,* — *La Très Sainte Vierge Marie,* — *Dernières Années de la T. S. V.,* Perdreau, 3 in-32 à 3 f. l'un, Oudin ; — *Vie de la T. S. V.,* Bourrassé, révision Verger, in-12, 0 f. 35, Mame.

Saint Joseph : ...sa Vie et son Culte, Mgr Ricard, petit in-4, grand luxe 12 f., ordinaire 5 f., demi-luxe 7 f. 50 (net 3 f. 50 pour prop.), Desclée ; — *S. J. époux de Marie, Père nourricier de Jésus, Patron de l'Eglise, Considérations théol., mor. et hist...,* Mercier, fort in-12, 3 f. 50, Lethielleux ; — *Le Culte de S. J. Les divines préparations, affinités, grandeurs, intimités et gloires de S. J.,* Sauvé, in-8 écu, 3 f. 50, Amat ; — *S. J. dans la vie de J.-C., dans la vie de l'Eglise,* Meschler, traduction Mazoyer, in-12 écu, 1 f., Lethielleux ; — *S. J.,* Colrat, in-8 écu, 3 f. 50 ou 4 f., Lethielleux.

C) Saintes

Sainte Anne : Madame saincte Anne et sainte Anne d'Amérique, Charland, in-8 raisin, ill., Montréal, Cadieux et Derome, et aux bureaux de l'*Année Dominicaine.*

Sainte Marie-Madeleine : Moisson, in-18 jésus, 2 f., Beauchesne. Voir aussi, notamment au point de vue de la défense des traditions provençales, Sicard, 2 vol. gr. in-8 de 3 et 5 f., Paris, Savaète ; — Sagette, in-12, 2 f. 50, Téqui ; — de Laubespin, in-12, 0 f. 50, Téqui ; — et l'œuvre, bien connue et discutée, de Lacordaire, in-32, 1 f. 25, de Gigord.

Sainte Marthe : Ctesse de Saint-Bris, in-8, 2 f., Téqui ; — *S. M., sa vie, son histoire et son culte,* Sagette, in-18, Cassard, Périgueux.

* * *

Sainte Cécile : S. C. et la société romaine aux deux premiers siècles, Dom Guéranger, 2 in-12, 7 f. 50, aujourd'hui chez Téqui.

Sainte Agnès : ...Vierge et Martyre de la Voie Nomentane, Jubaru, in-12, 2 f., Lethielleux ; — *L'Aimable petite sainte Agnès,* du même, 1 f. 50, Lethielleux ; — voir aussi : *S. Ag. et son siècle,* T. de Belloc, gr. in-8, 5 f., Desclée ; — *Sainte Agnès dans la légende et dans l'histoire,* L. de Kerval, in-8 écu, 2 f. 50, Amat.

Sainte Catherine d'Alexandrie : Vierge et Martyre, R. P. Vanderspeeten, in-12, 1 f., Desclée ; — *Vie de...,* Jean Miélot, texte revu par Sepet, in-4 ill. 30 f., Hurtrel.

Sainte Lucie : ...à Catane, Beaugrand, in-8 ill., 2 f. 50, Librairie des Saints-Pères (contient la substance de la *Vie de Sainte Lucie,* du même auteur, épuisée) ; — Martelli, *Histoire et culte de sainte Lucie,* in-12, 3 f. 50, Berche et Tralin.

Sainte Philomène : ...Vierge et Martyre, sa Vie, ses miracles, son culte, Comtesse de Chabannes, in-18, 1 f. 25, rel. 2 f., Lethielleux.

Les Vierges Martyres, F. Martin, 2 in-12, 7 f. 50, Téqui.

Sainte Hélène : Rouillon, LS ; — Couzard, in-12, 3 f., Bloud.

Sainte Paule, Mgr Lagrange, in-12, 4 f., de Gigord.

Sainte Monique, Mgr Bougaud, in-12, 4 f., de Gigord.

Sainte Mélanie, G. Goyau, LS.

* * *

Sainte Clotilde : G. Kurth, LS ; — Poulin, fort in-12, 2 f. 50, Bonne Presse.

Sainte Geneviève : Lesêtre, LS. — Plus développés : *S. G. de Nanterre,* Delaumosne, in-8, ill., 10 f., Paris, Baltenweck (le même à 5 f. chez Amat) ; — *S. G. Patronne de Paris,* Vidieu, in-4 ill., 30 f., Paris, Firmin Didot.

Sainte Bathilde, Dom Couturier, in-8, 3 f. 50, Téqui.

Sainte Odile : ...Patronne de l'Alsace, Welschinger, LS ; — plus ancien, de Bussières, in-12, 2 f., Beauchesne.

Sainte Mathilde, Hallberg, LS.

Sainte Claire d'Assise : Léopold de Chérancé (R. P.), in-12, 1 f. 50, de Gigord ; — Mgr Ricard, in-8, 3 f., Desclée ; — *Une fille de S. François, Sainte...,* Moisson, in-12, 3 f. 50, Librairie des Saints-Pères.

Sainte Elisabeth de Hongrie : Horn, in-12, 3 f. 50 ; — *Influence sociale de sainte Elisabeth de Hongrie,* du même, in-12, 1 f. 50, Gabalda. — Voir aussi l'œuvre, au charme toujours vivace, de Montalembert, 2 in-12, 7 f., Téqui (édit. de luxe, petit in-4 ill., 15 f., Mame) ; — la récente publication pour jeune âge, d'*Une Maman,* in-8 ill., 1 f., Bonne Presse ; — et Saubin, in-16, 2 f., de Gigord.

Sainte Rose de Viterbe : Barascud, in-12, 1 f. 50, de Gigord ; — de Kerval, in-12, 1 f. 50, Vanves, Imprimerie des Franciscaines, et Paris, Amat.

Sainte Gertrude : Ledos, LS ; — *Vie et révélations de S. G.,* Anonyme, 2 in-12, 4 f., Gabalda.

Sainte Julienne Falconieri : ...sa Vie, son Temps, son Œuvre, Lépicier, in-12 ill., 3 f. 50, Lethielleux.

Sainte Brigitte de Suède : ...sa Vie, ses Révélations et son Œuvre, Comtesse de Flavigny, fort in-8, 5 f., Oudin.

Sainte Catherine de Sienne : Vie, Raymond de Capoue (son confesseur), traduction nouvelle par le P. Hugueny, fort in-8 écu ill., 4 f., Lethielleux ; — *Histoire de S. C. de S. et de sa famille religieuse,* R. M. Drane, traduction Cardon, 2 in-8 écu ill., 8 f., Lethielleux. — Voir aussi : Cardinal Capecelatro, traduction Jal, in-12, 3 f. 50, de Gigord ; — Comtesse de Flavigny, in-8 écu, 5 f. 50, Lethielleux ; — Chirat, in-8, 6 f., Vitte.

La Bienheureuse Jeanne d'Arc : L. Petit de Julleville, LS ; — Mgr Debout, *Grande Histoire illustrée,* 2 in-8, 25 f., — *L'Histoire admirable de la B. J. A.,* in-4 ill., 5 f., — *Nouvelle vie populaire illustrée,* in-16, 0 f. 50, Bonne Presse ; — Dunand, édit. de luxe, in-12 ill., 1 f. 50, — édit. de propagande, in-18 cart., 0 f. 50 net, Lethielleux. — En dehors de ces publications les plus répandues, il en est beaucoup d'autres, p. ex. l'ouvrage magistral du P. Ayroles, *La Vraie Jeanne d'Arc,* 5 in-4, net 50 f., Vitte ; — la *Jeanne d'Arc* de Wallon qui obtint jadis le grand prix Gobert, 2 in-16, 7 f., Hachette ; — celle de Marius Sepet, petit in-4 ill., 15 f., Mame (édit. in-8 à 2 f. 50).

Sainte Lidwine de Schiedam : Huysmans, in-12, 3 f. 50, Paris, Stock, pour personnes mûres ; — Coudurier, in-12, 3 f., Téqui.

Sainte Françoise Romaine, Comtesse de Rambuteau, in-12, 3 f., Gabalda.

Sainte Colette : Pidoux, LS. — Voir aussi : les biographies de Germain, in-12, 2 f., de Gigord ; — Douillet, in-8, 4 f., Téqui ; — Chan. de Vregille, in-18, 0 f. 20, Besançon, chez les Clarisses ; et le travail érudit du P. Ubald d'Alençon, in-8, 8 f., Picard.

* * *

Sainte Angèle de Mérici : ...et les Origines de l'Ordre des Ursulines, Bouthors, in-8, 1 f., Abbeville, Paillart.

Sainte Rose de Lima, Masson, in-8, 3 f. 50, Vitte.

Sainte Thérèse : Vie de S. T., écrite par elle-même, édit. Bouix-Peyré, in-12, 4 f., Gabalda ; — *Vie de S. T.,* François de Ribeira, édition Bouix, 2 in-8, 10 f., Gabalda. — Parmi les biographies modernes voir surtout : *Histoire de Sainte Thérèse d'après les Bollandistes, ses divers historiens et ses œuvres complètes,* nombreuses édit. in-8 et in-12 chez Retaux, maintenant 2 in-12, 8 f., chez Lethielleux (due à une future Carmélite ; l'intérêt égale la valeur) ; — Henri Joly, LS ; — *S. T., d'après sa correspondance,* Condamin, in-18 raisin, 3 f., Vitte.

Le Ménologe du Carmel ou Vie des Saints etc... de l'Ordre du Carmel, 3 in-12, 10 f. (net pour prop., 3 f.), Desclée.

Sainte Germaine Cousin, Louis et François Veuillot, LS.

La Bienheureuse Marie de l'Incarnation, Madame Acarie : E. de Broglie, LS. — Voir également, ancien, *Vie admirable de...,* André du Val, nouv. édit. in-12, 4 f., Gabalda.

La Bienheureuse Marie-Victoire Fornari : ...fondatrice des Annonciades célestes (Gênes), Dumortier, in-12, 1 f. 25, Monastère des Annonciades, à Langres.

La Bienheureuse Jeanne de Lestonnac, Couzard, LS ; — *La..., fondatrice des Filles de Notre-Dame,* Anonyme, in-8, 3 f. 50, Oudin.

Sainte Jeanne de Chantal : Histoire de Sainte Chantal, Mgr Bougaud, 2 in-8, 15 f., 2 in-12, 8 f., de Gigord. — Voir aussi : Daurignac, in-12, 3 f., Téqui.

La Vénérable Louise de Marillac, Mademoiselle Le Gras (Fille de la Charité) : E. de Broglie, LS ; — Mgr Baunard, in-8 écu, 5 f., de Gigord. — Voir aussi : Comtessse de Richemont, in-8, 7 f. 50, in-12, 3 f. 50, de Gigord.

La Bienheureuse Marguerite-Marie : Demimuid (Mgr), LS ; — *Vie de la...,* R. P. Hamon, gr. in-8 ill., 7 f. 50, Beauchesne. — Voir aussi : Mgr Bougaud, in-8, 7 f. ; in-12, 3 f. 75, de Gigord ; — Croiset, in-18, 1 f. 50, Téqui.

Madame Louise de France, la Vénérable Thérèse de Saint-Augustin : Geoffroy de Grandmaison, LS. — Voir aussi : Gillet, in-8, 5 f., Téqui ; — L. de la Brière, in-18 jés., 3 f. 50, Téqui ; — Anonyme, 2 in-12, 6 f., Gabalda.

Les Bienheureuses Carmélites de Compiègne, Victor Pierre, LS.

* * *

La Vénérable Anne-Marie Javouhey (Fondatrice de la Congrégation de Saint-Joseph de Cluny) : V. Caillard, LS ; — Chaumont, in-8, 2 f., de Gigord. — Voir aussi : Delaplace, 2 vol., 10 f., Amat.

La Vénérable Emilie de Rodat (Fondatrice des Religieuses de la Sainte-Famille), Mgr E. Ricard, LS.

La Bienheureuse Mère Barat (Fondatrice des Dames du Sacré-Cœur) : Geoffroy de Grandmaison, LS ; —

Mgr Baunard, 2 in-4 ill., 25 f., 2 in-8, net 10 f. 50, de Gigord.

La Vénérable Catherine Labouré (Médaille miraculeuse), Ed. Crapez, LS.

* * *

Saintes pour Jeunes Filles, Mgr Bolo, in-12, 3 f. 50, de Gigord.

D) Saints

S. Jean-Baptiste : Planus, in-12, 3 fr. 50, Paris, Berche et Tralin.

S. Pierre : Fillion, LS. — Voir en outre, les ouvrages de Fouard, Mgr Le Camus, et Lesêtre sur les *Origines du Christianisme.* Sup. p. 225 ; — et, plus ancien, Janvier, in-8, in-12 ill. (éd. abrég.) 0 f. 35, Mame.

S. Paul : Fouard, Mgr Le Camus, Lesêtre, ouvrages cités ; — puis, Rambaud, in-8 écu, 4 f., Lethielleux.

S. Jean l'Evangéliste : Fouard, ouv. cité ; — Fillion, in-16, 3 f., Beauchesne ; — Mgr Baunard, in-12, 4 f., de Gigord.

S. Etienne :... et son sanctuaire à Jérusalem, R. P. Lagrange, gr. in-8, 5 f., Picard.

* * *

S. Hilaire : Largent, LS. — Plus ancien, P. Barbier, in-8, 3 f. 75, autrefois chez Poussielgue.

S. Martin de Tours : Regnier, LS, — et l'œuvre monumentale de Lecoy de la Marche, petit in-4, ill., 15 f., gr. in-8, 3 f. 50 (édit. pour Prix), Mame. — Voir aussi : Bas, in-4, 15 f., Tours, Dubois ; Des Chesnais, in-12, 1 f., Tours, Dubois ; Dom Rabory, in-8, 1 f. 50, Abbeville, Paillart.

* * *

S. Ambroise : Mgr Baunard, in-8 écu, 5 f., de Gigord ; duc de Broglie, LS.

S. Jérôme : Largent, LS. Voir aussi, d'occasion, l'ouvrage, ancien, de Collombet, *Hist. de S. J., Père de l'Eglise au* IVe *siècle,* 2 in-8 (Paris-Lyon, 1844, épuisé en librairie).

S. Augustin : Hatzfeld, LS ; — *Vie de S. A.,* R. P. Tonna-Barthet, 2 f., Desclée. — Voir aussi : *S. A.,* Barberis, in-8, 5 f., Amat ; — *Histoire de S. Augustin d'après ses écrits et l'édition Bénédictine,* Religieux anonyme, 2 in-8, Bruxelles, 1892. — On relit encore Poujoulat *(Histoire de S. A., sa vie, ses œuvres, son siècle, influence de son génie),* dern. édit. 2 in-8, Mame (épuisé). — L'édition actuelle de Bertrand (édit. complète) ne convient pas pour votre but.

S. Athanase : Bardy, LS. — Voir aussi : P. Barbier, in-12, 4 f., Letouzey et Ané, — et l'œuvre, ancienne, de caractère scientifique de Moehler, traduction Cohen, 3 in-8, Paris, 1840.

S. Basile : Paul Allard, LS. — Voir aussi : P. Barbier, in-8, 4 f., Paris-Lyon, Delhomme et Briguet (d'occasion).

S. Jean Chrysostome : Puech, LS. — Plus développés, bien plus anciens : *Histoire de S. J. C., patriarche de Constantinople,* Rochet, 2 in-8, Téqui (épuisé), — et *S. J. C., ses œuvres et son siècle,* E. Martin, Montpellier, 1860, 3 in-8.

Les Moines d'Orient : Dom Besse, gr. in-8, 7 f. 50, Oudin.

S. Léon le Grand : Regnier, LS.

S. Grégoire le Grand :... Pape et Docteur de l'Eglise, son Pontificat, ses Œuvres, son Temps, Ed. Clausier, gr. in-8, 2 f. 50, Desclée.

S. Benoît (de Nursie) : *Le Patriarche Saint Benoît,* Dom L'Huillier, fort in-8, 7 f., Téqui. — Voir aussi le *Discours historique* de Dom Tosti dans la traduction française de Labis, petit in-4 ill. 6 f., Desclée (net pour propag. 3 f. 50).

Les Moines d'Occident : Montalembert, 7 in-8, 52 f. 50 ou 7 in-12, 28 f., Gabalda.

* * *

S. Bruno : Vie de..., un Religieux de la Grande Chartreuse, in-8, Montreuil-sur-Mer 1898 (S'adresser à une Chartreuse). — Voir aussi : Gorse, in-8 ill., 4 f. Téqui ; et *S. B. et l'Ordre des Chartreux,* Lefebvre, 2 in-8, 15 f., Lib. St-Paul.

S. Anselme : Histoire de..., Ragey, 2 in-8 raisin, 15 f., Beauchesne ; — *Vie de S. A.,* du même, in-8, 4 f. ib. — Voir aussi, ancien : *S. A. de Cantorbéry,* Ch. de Rémusat, in-12, 3 f. 50, Perrin.

S. Bernard : Vie de..., abbé de Clairvaux, Vacandard, 2 in-12, 8 f., Gabalda. — Voir aussi *Histoire de S. B.,* Chevalier, 2 gr. in-8, 10 f., Desclée, — et *H. de S. B. et de son siècle,* Th. Ratisbonne, 2 in-12, 6 f., de Gigord.

S. Thomas Becket : Demimuid, LS ; — Dom L'Huillier, 2 gr. in-8 ill., 10 f., Téqui. — Voir aussi : Mgr Darboy, 2 in-8, 12 f., Bray (1860).

S. Henri, Lesêtre, LS.

S. Ferdinand, Laurentie, LS.

S. Louis : Sepet, LS, — et le grand ouvrage de H. Wallon, petit in-4 rich. illust., 15 f., Mame. — Voir aussi : *S. L., son gouvernement et sa politique,* Lecoy de la Marche, in-8 ill., 2 f. 50, Mame.

S. François d'Assise : Histoire de..., Le Monnier, 2 in-8, 12 f., ou 2 in-12, 7 f., Gabalda ; — *S. F. A., sa vie et son œuvre,* Joergensen, traduction T. de Wyzewa, in-12, 5 f., Paris, Perrin. — Voir aussi : R. P. L. de Chérancé, in-12, 2 f. 50, de Gigord ; — R. P. Bernard d'Andermatt, 2 in-12, 3 f., de Gigord ; — *S. F. A. et l'Ordre Séraphique,* de Kerval, fort in-8 ill., 3 f. 25, Vanves, Missionnaires Franciscaines ; — et, plus anciens, Chavin de Malan, in-8, 6 f., Téqui, — Daurignac, in-12, 3 f., Téqui ; — Chalippe, 3 in-12, 5 f. 50, Gabalda ; — Marquis de Ségur *(Vie populaire),* in-18 raisin, 1 f. 25, de Gigord ; etc.

Fioretti ou *Petites Fleurs de S. F. A.,* traduction T. de Wyzewa (sur le texte latin), in-12, 3 f. 50, Perrin ; — traduction Riche (sur le texte italien), in-12, 3 f. 50, Téqui ; — édit. Goffin, 2 in-16, 1 f. 20, Bloud.

L'Auréole Séraphique ou *Vie des Saints et des Bienheureux de l'Ordre de S. F.,* R. P. Léon, 4 très forts in-16, 14 f. net ; édit. abrég., in-8, 5 f. net, Bloud.

S. Dominique : Guiraud, LS ; — *Histoire de...,* R. M. Drane, traduction Cardon, in-8, 7 f. 50, Lethielleux ; — *S. D. fondateur de l'Ordre des F. P.,* R. P. Mortier, gr. in-12 ill., 0 f. 35, Desclée ; — plus ancienne, toujours jeune, la *Vie de S. D.,* Lacordaire, in-12, 3 f., de Gigord. — Voir aussi Pradier, in-12, 0 f. 35, Mame.

Saints de l'Ordre de Saint-Dominique (Vies illustrées des...) : Série de 14 brochures illustrées, in-18 de 32 pp., publiées sous la direction du R. P. Mortier. L'unité, net 0 f. 10 ; la douzaine assortie, net 1 f., port en plus, Desclée.

Saint Antoine de Padoue : Lepitre, LS ; — Mgr Ricard, in-12, 3 f. 50, Téqui ; — R. P. de Chérancé, in-12, 1 f. 25, de Gigord ; — et maints autres.

S. Bonaventure, R. P. de Chérancé, in-18 jésus, 1 f. 50, de Gigord.

S. Thomas d'Aquin : J. Didiot, in-12, 2 f., de Gigord (publié d'abord en in-8 chez Desclée) ; — *S. T. A., patron des écoles catholiques,* R. P. Joyau, gr. in-8, ill. 4 f. 50, Vitte.

S. Vincent Ferrier, R. P. Fages, 2 in-12, 5 f., Bonne Presse (publié d'abord en 2 in-8, chez Picard, 12 f. 50).

S. Bernardin de Sienne : Un prédicateur populaire dans l'Italie de la Renaissance, S. B. de S., Thureau-Dangin, in-12, 3 f. 50, Paris, Plon.

* * *

S. Charles Borromée : Léonce Celier, LS ; — *Histoire de S. C. B., d'après sa correspondance et des documents inédits,* C. Sylvain, 3 gr. in-8, 7 f. 50, Desclée.

S. Ignace de Loyola : H. Joly, LS ; — *Histoire de...,* Bartoli, traduction révisée Michel, petit in-4 ill., édit. de grand luxe, 10 f., net pour propag. 5 f., Desclée ; — *Vie...,* Clair, gr. in-8 ill., 20fr., Plon. — Voir aussi : Daurignac, 2 in-12, 6 f., Téqui ; — *S. I. L., Son aimable sainteté et son admirable puissance,* R. P. Denis, 2 in-12, 4 f., net 2 f. ; le même, fort in-16, 1 f. 50, net 0 f. 75, Desclée ; — et, beaucoup plus ancien, Genelli, traduction C. de Sainte-Foi, 2 in-12, Lecoffre (épuisé).

Saints de la Compagnie de Jésus (Vie des) : 8 brochures in-16 de 50 p., publiées par le P. Rouvier, édition encadrée, l'unité 0 f. 40, net 0 f. 25 ; — édition populaire, l'unité 0 f. 15, net 0 f. 10, la douzaine assortie 1 f., Desclée ; — *Les Saints, Confesseurs et Martyrs de la Compagnie de Jésus,* R. P. Rouvier, petit in-4 ill., édition de luxe, 20 f., net 5 f., Desclée.

S. François Xavier : R. P. A. Brou, 2 in-8 raisin, 12 f., Beauchesne. — Voir aussi : plus anciens, *Vie de S. F. X., apôtre des Indes et du Japon,* d'après Bouhours, 2 in-12, 4 f., Desclée ; — *Vie de...,* R. P. Michel, in-8, 6 f., Casterman ; — *S. F. X., sa vie et ses lettres,* R. P. Cros, 2 in-8 raisin, 12 f., Téqui ; — *Vie de...,* du même, in-8, 5 f., Téqui ; — *Histoire de...,* etc., etc., Daurignac, 2 in-8 jésus, 6 f. ; abrégé du même ouvrage, 2 f. 50, Téqui ; — Anonyme, in-12, 0 f. 35, Mame.

S. Louis de Gonzague : Vie de..., R. P. Meschler, traduction Lebréquier, in-8 écu ill., 3 f., Lethielleux ; — *Abrégé* de l'ouvrage italien, bien connu, de Cepari, traduction Le Monnier, gr. in-12, 0 f. 45, net 0 f. 25, Desclée ; — œuvre similaire chez Mame, traduction Galpin, in-12, 0 f. 35 ; — *S. Louis de Gonzague étudiant,* R. P. Chérot, in-8 ill., 0 f. 80, Desclée. — Voir aussi : *Vie de S. L. G.,* R. P. Maineri, in-8 ill., 0 f. 80, net 0 f. 50 ; — Aymard, in-8 ill., 1 f. 75, autrefois chez Vitte.

Jeunes Saints de la Compagnie de Jésus (S. Stanislas Kostka, S. Louis de G., S. Jean Berchmans), R. P. Rouvier, in-16, 1 f. 25, Desclée.

S. Philippe de Néri : Cardinal Capecelatro, traduction Bazin, 2 in-12, 8 f., de Gigord ; — Comtesse d'Estienne d'Orves, in-12, 3 f., Gabalda.

S. François de Sales : Vie de..., M. Hamon, édition révisée Gonthier-Letourneau, 2 in-8 ill., 12 f. ; abrégée, in-12, 3 f. 50, Gabalda ; — André de Margerie, LS. — Voir aussi : Pérennès, *Histoire de...,* 2 in-8, 12 f., 2 in-12, 7 f., Téqui ; — *Vie de...,* in-8, 5 f., in-12, 3 f., Téqui.

S. Pierre Fourier : Pingaud, LS ; — *S. Pierre Fourier,* Bonnard, gr. in-8 ill., 1 f. 50, Desclée ; — *Notice sur S. Pierre Fourier,* in-12, 1 f., Desclée. — Etc.

S. François Régis : Vie de..., R. P. Cros, in-8, 3 f. 50 ; — R. P. de Curley, in-8, 4 f., Beauchesne. — Deux ouvrages en préparation, recommandés : l'un de M. Jos. Vianey dans la Collection LS, l'autre d'un R. P. de la Compagnie de Jésus (s'adresser au sanctuaire du Saint à La Louvesc).

S. Vincent de Paul : Em. de Broglie, LS ; — Maynard, *S. V. de P., sa vie, son temps, ses œuvres, son influence,* 4 forts in-12, 15 f., et, du même, *Vie de S. V. de P.,* in-12, 3 f., Téqui ; — *S. V. de P. et sa mission sociale,* Arthur Loth, in-4, rich. ill., 30 f., Vitte. — Voir aussi : Mgr Bougaud, 2 in-12, 6 f., de Gigord ; — au point de vue sociologique, Boudignon, in-8, 4 f., Vitte ; — plus spécial pour prêtres, *S. V. de P. et le Sacerdoce,* Un prêtre de la Mission (M. Motte), in-8, 4 f., Desclée.

S. Jean-Baptiste de la Salle : Delaire, LS ; — R. P. Bainvel, in-16, 0 f. 50, rel. 0 f. 75 ; — *Histoire de...,* Guibert, in-8 raisin, 6 f., de Gigord ; édit. ill., petit in-4, 15 f. ; — *Vie et vertus de...,* du même, in-8 écu, 3 f. 50, *ib.* ; — *Vie populaire de...,* Tilloy, brochure in-8, 0 f. 10, Tours, Cattier. — Voir aussi, plus anciens : Ravelet, in-8, 5 f., jadis chez Palmé ; — et Blain, in-8, Desclée. (En vente actuellement : *Vie de S. J.-B. de la S.,* d'après Blain, gr. in-12 ill., 0 f. 35, et *Vie ill.,* d'après Blain, in-16, 0 f. 15).

S. Alphonse de Liguori : Angot des Rotours, LS ; — *Vie de...,* R. P. Berthe, 2 in-8, 12 f., Téqui ; — Cardinal Capecelatro, traduction Le Monnier, 2 in-8, 10 f., net 5 f., Desclée ; — *Vie de...,* Bernard, in-12, 2 f. 50, Lethielleux.

S. Benoît-Joseph Labre : Mantenay, LS ; — Léon Aubineau, autrefois chez Douniol, puis chez Palmé.

Le Bienheureux Curé d'Ars : Joseph Vianey, LS ; — *Vie du...,* Monnin, 2 in-12, 7 f. 50 ; édit. abrégée, in-12, 2 f., Téqui ; — *Vie du B. Jean-Marie Vianey, curé d'Ars,* G. Renoud, in-12 ill., 0 f. 80 et 1 f. suivant papier, Desclée ; — *Vie du B. Jean-Baptiste-Marie V...,* A. Avond, gr. in-8 ill., édition de luxe 2 f. 50, édit. ordin. 1 f. 25, Desclée. — Voir aussi : A. L. Masson, in-8, 3 f. 50, Vitte.

Le Bienheureux Chanel : Vie du B. Pierre-Louis-Marie Chanel, R. P. Nicolet, in-8, 3 f. 50, Vitte. — Voir aussi : Planeix, broch. in-12, 0 f. 75, édit. chez Lethielleux ; Petites Fleurs et d'autres ouvrages, sans doute, que vous connaissez bien mieux que nous.

Le Bienheureux Perboyre : Vie du B. J.-Gabriel P., anonyme, in-8 ill., 5 f., Vitte ; — *Le B. P.,* G. de Montgesty, in-8, 2 f. 50, Lethielleux.

Le Bienheureux Théophane Vénard : Vie du B..., Abbé Vénard, in-8, 5 f., Téqui ; — *Lettres* du B., id. ; — *Martyre et béatification,* in-12, 2 f., ibid. ; — *Vie et correspondance de J. Théophane Vénard,* in-12, 2 f. 50, Oudin.

* * *

Les ouvrages suivants se rapportent aux Saintes et aux Saints à la fois :

Dom Leclercq : *Les Martyrs, Recueils d'actes authentiques depuis les origines chrétiennes jusqu'au XXe siècle.* L'ouvrage complet doit comprendre environ 15 volumes. En 1913 les onze premiers avaient paru, conduisant le lecteur jusqu'à 1794 (I : Les Temps Néroniens ; — II : Le Troisième Siècle. — Dioclétien ; III : Julien l'Apostat ; — IV : Juifs, Sarrasins, Iconoclastes ; — V : Le Moyen Age ; — VI : Jeanne d'Arc, Savonarole ; — VII et VIII : La Réforme ; — IX : Le XVIIe siècle ; — X : Le XVIIIe siècle ; — XI : La Révolution (1791-1794). — Il est superflu d'observer que tous les personnages en cause n'ont pas reçu du jugement de l'Eglise la consécration officielle du titre de martyr). Chaque volume in-8 écu, 4 f. 50, pour les souscripteurs à l'ouvrage complet 3 f. 50. En publication chez Oudin.

Ch. d'Héricault : *Les Grands Saints de France et leurs amis,* in-8, 4 f., jadis chez Bloud.

Marquis de Ségur : *La Bonté et les affections naturelles chez les Saints,* 3 séries, 3 in-12 à 3 f. 50 l'un, Téqui.

2° Biographies pieuses

Deux jeunes **thaumaturges** (sous réserves que de droit) pour commencer :

Sœur Thérèse de l'Enfant Jésus et de la Sainte Face : édition complète, gr. in-8, 7 f. ; la même, sans les poésies, in-8, 2 f. 50 ; édition populaire sans les poésies ni les lettres, in-12, 1 f. 50 ; au Carmel de Lisieux.

Fleur du Cloître ou *Vie édifiante de Sœur Marie-Céline de la Présentation* (morte en odeur de sainteté, à 19 ans, chez les Clarisses de Bordeaux-Talence, présentement à Mons, rue de Nimy, 125), Une pauvre Clarisse (Abbesse actuelle), in-8, 4 f. 50, franco 5 f., Desclée (en vente au monastère, Mons). — *Prodiges et faveurs dues à l'intercession de S. M.-C. de la P.,* in-8, 1 f., *ib.*

* * *

Puis un groupe de **religieuses,** Fondatrices, Supérieures de Communautés, simples Sœurs, vouées à la contemplation, à l'apostolat de l'enseignement ou à celui de la charité :

Histoire de Madame Duchesne, Mgr Baunard, in-12, 3 f., de Gigord.

Vie de la Mère Anne-Séraphine Boulier, E. Veuillot, in-12, 2 f., Téqui.

A travers une longue vie, la T. R. M. Claire-Isabelle de Saint-François (fondatrice de trois monastères de Clarisses), Une pauvre Clarisse, petit in-4, franco 8 f., Desclée (en vente chez les Clarisses de Mons, rue de Nimy, 125).

La R. M. Marie-Antoinette (Victoire Andrieu), deux. Sup. gén. des Sœurs servantes de Marie : anonyme, in-12, Paris, 7, rue Duguay-Trouin.

Vie de la R. M. du Cœur de Marie, Sup. générale de la Congrégation de S. Joseph de Bourg : Laplace, in-12, 2 f. 50, Vitte.

Une Ame religieuse, Marie-Elisabeth de Louvencourt, fondatrice (de la Cong.) des SS. CC. de J. et de M., *sa Vie, ses Œuvres,* Monteuuis, in-8, 4 f., Téqui.

Une Ame d'élite, Comment on aime Dieu : Vie de la Mère Marie de l'Enfant Jésus, écrite par elle-même, in-8 carré, 4 f., Aubanel.

Vie de la R. M. Marie de Sainte-Euphrasie Pelletier, fondatrice du Bon Pasteur d'Angers, Mgr Pasquier, 2 in-8 écu, ill., 8 f., Lethielleux.

La R. M. Marie-Gertrude, Prieure de l'Annonciade de Langres, 1843-1910; Esquisse biographique, H. M., in-8, 2 f. S'adresser au Monastère ou aux Bureaux de l'*Ami.*

La M. Marie de Jésus, Marie Deluil-Martiny, fondatrice des Filles du Cœur de Jésus, Laplace, in-16, 3 f., Vitte.

Vie de la Bonne Mère Marie de Jésus, née Sophie Brochet de la Rochetière, fondatrice des religieuses de Marie-Thérèse, Condamin, fort in-8, 5 f., Vitte.

Notice sur la Vie de la R. M. Marie-Josèphe, Céline de S. F., fondatrice des Clarisses-Collettines, d'Enghien, in-12, 2 f., Desclée.

La R. M. Marie-Lucie (éducatrice remarquable), R. P. Dérély, in-16, Tournai, 19, rue des Choraux.

Vie de la V. M. Marie Poussepin, fondatrice de la Cong. de la Présentation de Tours, in-8 raisin ill., 7 f., Lethielleux. — *Vie* par le P. Mainage, fort in-12, 3 f. 50, Lethielleux.

L'Ange du Carmel de Lectoure ou *Sœur Aimée de Jésus,* R. P. E. L., in-12, 1 f. 50, Desclée.

Joséphine (Madame), religieuse de l'Adoration perpétuelle du S. C., et son œuvre d'éducation, in-8, 3 f., Vitte.

Une Religieuse réparatrice, d'après son journal et sa correspondance (préface de R. Bazin), M. S. S., in-16, 3 f. 50, Perrin.

Sabine de Ségur, Marquis de Ségur, in-12, 2 f. 50, Tolra.

Sœur Elisabeth de la Trinité, Religieuse Carmélite, 1880-1906, Souvenirs, in-8, Dijon, Impr. Jobard (S'adresser au Carmel de Dijon).

Sœur Marie du Divin Cœur, née Droste zu Vischering, *Religieuse du Bon-Pasteur,* L. Chasle, gr. in-18 ill., 4 f., Beauchesne.

Une petite Sœur, Sœur Marie-Lucie, Landrieux, in-16, 1 f. 50, Bonne Bresse.

La Sœur Natalie Narischkin, Fille de la Charité de S. V. de P., Mᵉ A. Craven, in-16, 4 f., Perrin.

Vie de la Sœur Rosalie, Fille de la Charité, Armand de Melun, in-12, 1 f. 50, de Gigord; — *Sœur Rosalie,* F. Laudet, in-16, dans « Science et Religion », 0 f. 60, Bloud.

L'Héroïne du Pé-Tang : Hélène de Jaurias, sœur de Charité, H. Mazeau, in-12, 3 f. 50, Téqui.

Une Femme apôtre, ou *Vie et Lettres d'Irma Le Fer de la Motte, en religion sœur François-Xavier,* Anonyme, in-12, 3 f., Gabalda.

Jeanne Jugan et les Petites Sœurs des Pauvres, du même auteur que *F. A.,* in-12, 2 f. 50. (Voir l'ouvrage de Mgr Baunard, *Ernest Lelièvre et les Fondations des Petites Sœurs des Pauvres,* in-8 écu, 4 f., sans portrait, 3 f. 50, de Gigord).

* * *

En dehors du Cloître :

Dans la Collection « Figures de Femmes » publiée en in-12 de 150 à 200 pp., 2 f. l'un, à la Librairie des Saints-Pères, ont paru :

Eugénie de Guérin intime (1805-1848), Comte de Colleville (voir d'elle, *Journal et fragments,* publiés par Trébutien, in-12, 3 f. 50, Gabalda, 50ᵉ édit. en 1911; — *Lettres,...* in-12, 3 f. 50, *ib.* 38ᵉ édit.);

Madame Craven intime (1808-1891), Eug. Flornoy (pour ses œuvres principales, voir *sup.* et *inf.*);

Mme Swetchine intime (1782-1857), André Pavie;

Marie Jenna intime (1834-1887), Marie Pesnel. Cet ouvrage trouve son complément naturel dans celui de J. Lacointa, *Marie Jenna, Etude suivie de Lettres de M. J.,* et dans les *Cahiers inédits* de Céline Renard, dont une partie, après avoir paru dans les *Annales de Sainte Solange,* a été réunie en volume par le P. Vaudon, sous ce titre : *Une âme de cristal, Marie Jenna,* gr. in-8, Lethielleux. (L'âme de Marie Jenna, une belle âme, tendre et croyante, vibre tout entière dans ses œuvres, notamment dans ses *Elévations poétiques et religieuses,* in-18 jésus, 3 f., de Gigord, et dans *Enfants et Mères,* in-12, 3 f., Perrin);

Marie-Edmée Pau intime (1845-1871), Marie Pesnel;

La Duchesse d'Alençon intime (1847-1897), Gouraud d'Ablancourt;

Madame Florent intime (1831-1910), Edm. Thiriet;

La Sœur Rosalie intime (1786-1856), Charles Baussan. — Sur Sœur Rosalie, voir plus haut.

Comme monographies détachées, voir par ex.:

Pauline-Marie Jaricot (Propagation de la Foi); L. Masson, in-8, 1 f. 20, Vitte; — et L. Petit, in-16, 0 f. 20, Vitte.

Maria Dubouis, Auxiliaire de P.-M. Jaricot..., J. Maurin, in-8 ill., 3 f. 75, Vitte.

Exemples de Vies chrétiennes offerts aux jeunes personnes, Anonyme, 4 séries en 4 vol. in-8, 1 f. 20 l'unité, Vitte.

Denise, broch. in-16, 0 f. 60, Beauchesne.

Nellie, la petite Violette du St-Sacrement, in-12, 2 f., en dépôt chez Brunet, Arras.

Désirée de Montseignat, sa vie, ses œuvres, ses vertus, Mgr Latieulle, petit in-4, ill., édit. de luxe 5 f., édit. ordinaire 2 f. 50, Desclée.

Marguerite Bosco (mère de Dom Bosco), J. B. Lemoyne, in-12, 3 f., Beauchesne.

Madame de Bussières, H. Congnet, in-12, 2 f. 50, Lethielleux.

Madame Pasteur, Vallery-Radot.

Mrs Fanny Pittar, Iʳᵉ P., *Conversion;* IIᵉ P., *Mrs F. P. et ses enfants,* Charruau, 2 in-12 à 2 f. 50 l'un, Téqui.

Les Mères des Saints, Ch. d'Héricault, in-12, 3 f. 50 Téqui; 3 f., Vitte.

Michelle Collin, Une chrétienne de nos jours, E. Dessiaux, in-8, ill., 1 f., Bonne Presse.

Vous trouverez dans *Les Contemporains* de la Bonne Presse d'autres biographies attachantes. Prendre, par exemple, dans la nouvelle série à 1 f., les 5 volumes ayant pour titre : *Les Femmes célèbres du Siècle.*

* * *

Pour les **biographies d'hommes,** ecclésiastiques ou laïques, elles offrent pour votre but moins d'intérêt; par ailleurs le nombre de ces Vies édifiantes est très considérable. Nous ne pouvons entrer dans le détail. Il suffit de vous rappeler :

Les Contemporains, déjà mentionnés. Voir notamment les dix volumes (séries à 2 f.) ayant pour objet *Les Gloires contemporaines de l'Eglise* (plusieurs vies féminines).

Les mêmes physionomies se retrouvent dans la Collection *Les grands hommes de l'Eglise au XIXᵉ siècle,* vol. in-12 d'environ 200 pages, 2 f., librairie des Saints-Pères. Les biographies sont ici plus développées, et l'on a pris tout d'abord les figures les plus saillantes : *Le Cardinal Pie, Mgr Freppel, Mgr Dupanloup, Le Cardinal Lavigerie, Mgr de Ségur, Mgr Gay, Mgr Ketteler, Le Cardinal Manning, J.-H. Newman (le Cardinal), Le P. Lacordaire, Le P. de Ravignan, Le P. Gratry, L'Abbé H. Perreyve, Le P. Ventura, Montalembert, Windthorst, Lamoricière, Ozanam.*

Ce dernier vient d'être, à l'occasion de son centenaire, l'objet d'une série de publications. Voir entre beaucoup d'autres : *Ozanam, Livre du Centenaire,* dû à la collaboration de G. Goyau, Lanzac de Laborie, H. Cochin, E. Jordan, E. Duthoit, Mgr Baudrillart; gr. in-8, 6 f., Beauchesne; — *Frédéric Ozanam,* Mgr Baunard, in-8, 5 f., de Gigord.

Le charme de la composition en même temps que l'intérêt du sujet assurent un attrait durable aux diverses biographies écrites par l'infatigable ex-recteur de Lille : *Histoire du Cardinal Pie,* 2 forts in-8, 15 f., Oudin et de Gigord; — *Le Cardinal Lavigerie,* 2 in-8 écu, 9 f., de Gigord; — *Ernest Lelièvre et les Fondations des Petites Sœurs des Pauvres* (1826-1889), in-8 écu, 4 f., *ib.*; — *Le Vicomte Armand de Melun,*

in-8 écu, 4 f., *ib.* ; — *Le Général de Sonis*, in-8 écu, 4 f., *ib.* ; — *Philibert Vrau et les œuvres de Lille* (1829-1905), in-8 écu, net 2 f. 50, *ib.* ; — *Les Deux Frères* (Phil. Vrau et Camille Feron-Vrau), in-8 écu, 3 f. 50, *ib.* et Bonne Presse.

Indiquons encore, au hasard, parmi maints autres : sur *Dom Bosco*, *Vie de D. B.*, J.-M. Villefranche, in-8, 4 f. net, Bloud ; — *D. B. et la pieuse société des Salésiens*, Du Boys, in-8, 6 f., Téqui ; — Francesia, in-8 écu, 3 f. 50, Paris, Proc. génér. des Œuvres cathol., 22, rue St-Sulpice ; — sur *Dom Guéranger*, *Vie de D. G.*, Un Bénédictin de Solesmes, 2 forts in-8, 8 f. l'un, Oudin ; — sur *Montalembert*, les 3 vol. de Lecanuet, in-8 écu, 5 f. l'un, de Gigord (avec réserves nécessaires pour vos lectrices) ; — sur *L. Veuillot*, sa *Vie*, par E. et Fr. Veuillot, 4 in-8 à 7 f. 50 l'un, Téqui et Lethielleux ; le vol. de Lecigne, in-12, 3 f. 50 ; la biographie populaire par Renault, in-8 raisin, 2 f. ; la double étude de C. Cerceau sur l'âme de L. V. (*L'Ame d'un grand chrétien*, un vol., *d'un grand catholique*, 2 vol.), 3 vol. in-12 à 3 f. 50 l'un ; tous ces ouvrages chez Lethielleux ; tout récent, *L. Veuillot*, Vie populaire, par Fr. Veuillot, gr. in-8, franco 1 f. 20, Paris, Bonne Presse.

§ 3. — Pédagogie

1° Ouvrages théoriques sur l'Education

[1] *Fénelon, *Traité de l'éducation des Filles*, édition Gosselin, in-18, 0 f. 60, Gabalda.

*Maintenon (Mme de), *Extraits de ses lettres sur l'éducation*, édition Gréard, in-16, 2 f. 50, Hachette.

*Mgr Dupanloup, *De l'Education*, 3 in-12, 10 f. 50, Téqui ; — *Lettres sur l'Education des Filles*, in-12, 4 f., *ib.*

* * *

*Ancienne Normalienne (une), *Conseils pédagogiques pour l'enseignement primaire catholique*, in-18 jésus, 2 f. 50, rel. toile 3 f. 25, Beauchesne.

Emma Angot, *Pour toutes les Françaises*, in-12, 3 f. 50, Paris, Emile-Paul.

Pol Anri, *Comment enseigner l'art de l'éducation dans les écoles ménagères, dans les autres établissements d'instruction et dans les réunions de parents*, opuscule, en vente aux Bureaux de l'*Education familiale*, Bruxelles, 44, rue Rubens.

Gabriel Aubray, *Lettres à ma cousine*, in-12, 3 f. 50, Bonne Presse ; — *L'allée des Demoiselles*, item.

*Auteur des « Paillettes d'Or, » *Notes de Pédagogie*, in-16 raisin, 2 f. 50, Aubanel.

O. Barès, *Directoire scolaire à l'usage des religieuses enseignantes*, in-8 écu, 6 f., Lethielleux.

Berthem Bontoux (Mme), *Billets à ma filleule*, in-16, 3 f. 50 net, Bloud.

Sara Bryant, traduction Escande, *Comment raconter des histoires à nos enfants et quelques histoires racontées*, vol. 13×19, 3 f., Paris, Nathan (l'auteur est protestante, mais l'esprit du livre est bon).

*Burret (Mlle), *Pédagogie : De la Théorie à l'Action*, in-16 couronne, 3 f. 50, Beauchesne.

Combes (Paul), *Le Livre de l'Educatrice*, in-8 cour., 3 f., Aubanel.

Conseils aux parents et aux maîtres ; notions de pédagogie familiale... En vente aux Bureaux de l'*Education familiale*.

Mgr Curé, *La Classe, Conférences à des religieuses institutrices sur la manière d'instruire et d'élever les enfants*, in-18, 1 f., Œuvre de St-Paul, Paris, rue Cassette, 6.

Mgr Dadolle, *Education intellectuelle de la femme chrétienne*, in-16, 1 f., Vitte.

*Daguirre, *Ce que Fénelon dirait au XXe siècle sur l'Education des Filles*, in-16, 3 f. 50, Beauchesne.

A. Fessy, *La Poésie éducatrice*, in-8 raisin, 3 f. 50, Vitte.

Feyel (Paul), *Les Jeunes Filles Françaises et le problème de l'Education*, in-16, 0 f. 60, Collect. « Science et Religion, » Bloud.

Fœrster, traduction C. Thirion et M. Paris, *Pour former le caractère*, fort in-16, 4 f., Paris, Fischbacher. (On voudrait aux enseignements de *Lebenskunde* un fondement religieux plus accusé ; l'auteur, pédagogue zurichois fort estimé, est protestant de confession, mais chrétien sincère et sympathique au catholicisme).

*Gabriel, *Manuel de Pédagogie à l'usage des Ecoles catholiques*, in-12, rel. perc., 3 f., Mame (Collection des F. E. C.).

P. Gaultier, *La vraie éducation*, in-16, 3 f. 50, Hachette.

*Gellé, *Conscience et Confession des Enfants*, 0 f. 60, Collection *Enfance et Jeunesse*, Librairie des Catéchismes.

Germery (R. P.), *La Mémoire : définition, analyse, perfectionnements*, in-8 cour., 3 f., Aubanel.

*Gillet (R. P.), *La valeur éducative de la morale catholique*, in-12, 3 f. 50, Desclée ; — *Religion et Pédagogie*, in-12, 3 f. 50, *ib.*

Françoise Harmel, *Une grave question de l'éducation des jeunes filles, La Chasteté*, in-12, 2 f. 50, Perrin. (Signalé à titre documentaire, et sous toutes réserves non pour l'inspiration, mais pour la valeur de la thèse défendue).

*Heinrich, *Guide de pédagogie pratique*, in-16, 3 f. 50 net, Bloud,

L. Hénin, *Psychologie de l'enfant*, in-12, 3 f. 50, Tolra.

Hoguet, *L'éducation des enfants, Devoirs de l'heure présente*, broch. de 0 f. 25, Bonne Presse.

La jeune fille française et son avenir, Série de conférences données au Cours ménager de Saint-Sulpice, 1 f. 50, Lethielleux.

H. Joly, *L'Enfant*, in-16, 0 f. 60, dans la Collection « Science et Religion, » Bloud.

*Marie Kermarel, *Le Livre de Paula*, in-8, 4 f. net, Bloud.

*Kergomard et Brès (Mmes), inspectrices générales des écoles maternelles, *L'Enfant de 2 à 6 ans*, ill., 2 f. 75, Nathan. (Utile comme guide et commentaire autorisé des programmes des écoles maternelles et des classes enfantines).

A. Lafon, *L'Elève Gille*, in-12, 3 f. 50, Perrin.

Lasne (Mgr), *Essai théorique et pratique de pédagogie chrétienne*, in-18, 3 f., Taffin-Lefort, Lille.

Le Camus, *L'éducation chrétienne*, in-12, 1 f. 50, Téqui.

Legendre (Maurice), *Le problème de l'éducation*, in-16, 3 f. 50 net, Bloud.

Lhande, *Jeunesse, Petit code d'éducation au foyer, d'après Clément d'Alexandrie*, in-16 cour., 2 f., Beauchesne.

*Libercier (R. P.), *L'Education des Jeunes Filles d'après Madame de Maintenon*, in-12, 3 f., Téqui ; — *L'Education des Jeunes Filles par les Religieuses enseignantes*, in-12, 3 f., *ib.*

Mgr Lobbedey, *Education de l'Enfance, principes et applications*, Collection *Enfance et Jeunesse*, 0 f. 60, Librairie des Catéchismes.

H. Marion, *Psychologie de la femme*, in-12, 3 f. 50, Paris, Armand Colin ; — *L'éducation des jeunes filles*, in-12, 3 f. 50, *ib.* (L'un et l'autre ouvrage, avec certaines réserves de fond).

A.-L. Masson, *Du sentiment religieux dans l'éducation*, in-18, 1 f., Vitte.

Mendousse, *Du dressage à l'éducation*, in-16, 2 f. 50, Alcan. (Vise plus particulièrement la jeunesse masculine, comme l'autre ouvrage du même auteur, *L'Ame de l'adolescent*, in-8, 5 f., *ib.*).

Meschler, traduction Mazoyer, *Principes d'éducation catholique*, in-12, 1 f. 50, Lethielleux.

Me Moll-Weiss, *De la Rue au Foyer, Trois ans d'expériences pédagogiques et sociales*, in-12 ill., 3 f., Nathan. (Indications utiles pour les garderies enfantines ; mais réserves à faire d'ordre religieux et historique, sur les fondements de la morale préconisée).

R. P. Monfat, *La Pratique de l'Education chrétienne*,

[1] L'astérisque signale des ouvrages d'une importance ou d'une utilité particulière.

in-12, 3 f. 50, Téqui ; — *La Pratique de l'Enseignement chrétien* (deux parties : *Grammaire et Littérature ; Histoire et Philosophie)*, 2 in-12 à 3 f. 50 l'un, Téqui.

Mongrand (Thérèse), *Le Bréviaire des petites mamans*, in-8, 3 f., Aubanel.

*De Montgermont (Mlle), *Avis d'une directrice de patronage*, in-12, 2 f., de Gigord ; — *Aide morale et pratique des directrices de patronage*, in-12, 2 f., de Gigord.

H. Morice, *Jeunesse et idéal*, in-12, 2 f., Téqui.

F. Nicolay, *La vie compliquée, la vie qui se complique, la vie que l'on complique ; étude d'actualité, exemples typiques*, in-16, 3 f. 50, Perrin.

Œuvres périscolaires (Les), MM. les Drs Calmette, Gallois, de Pradel ; MM. Berthier, Ed. Petit, etc., in-8, cart. 6 f., Alcan (signalé en vue de l'utilité professionnelle, avec toutes réserves nécessaires sur l'esprit).

**Les Patronages de Jeunes Filles*, in-8, 1 f. 50, Action populaire, Reims, 5, rue des Trois-Raisinets ; — à la même adresse, divers rapports de Congrès diocésains sur ce sujet.

Mme Permond, *Conseils d'une mère à ses filles*, in-32, 0 f. 50, Bonne Presse.

E. Picard (Abbé), *Comment traiter l'Enfant à l'école*, in-12, 2 f., Paris, Firmin Didot (favorable aux idées de Demolins).

Ponsard, *Formation de la Conscience*, 0 f. 60, Collection *Enfance et Jeunesse*, Librairie des Catéchismes.

Mme Ponson, *L'éducation par la famille et par l'école*, in-16, 2 f. 50, Vitte.

*Pouget, *Guide de l'Ecole libre*, in-8, 3 f., Gabalda.

Religieuse des SS. Cœurs de Jésus et Marie (Une), *Notre œuvre d'éducatrices*, in-16, 2 f., Beauchesne.

*J. Renault, *L'Education morale*, in-12, 1 f., Lethielleux ; — *L'éducation dans la famille et à l'école, collaboration des parents et des maîtres*, in-12, 2 f., ib.

Riché (Chan.), *Guide théorique et pratique des œuvres de piété, d'enseignement, de persévérance, d'économie sociale, à la ville, à la campagne*, in-8 écu, 4 f., Lethielleux.

Mgr Rozier, *L'Art d'être maman*, petit in-8, 3 f., Gabalda.

*Schæfer, *Comment diriger nos patronages de Jeunes filles*, in-18 raisin, 1 f., Gabalda.

Simaris d'Yèvre, *La Jeune Fille chrétienne et moderne, Lettres à ma filleule*, in-16, 2 f. 50, Vitte.

Simon (Abbé), *L'art d'élever les enfants, Notions de pédagogie maternelle*, in-12 cart., 0 f. 85, Namur, Picard-Balon, 12, rue de Fer.

*Toulemonde (Abbé), *Les Nerveux : Comment les reconnaître ? Comment les corriger ?* in-18, 2 f. 50, Bloud. (Vise les jeunes gens, mais peut servir à tout éducateur).

*Max Turmann, *Les Patronages*, in-12, 3 f. 50, Gabalda ; — *Les Œuvres complémentaires de l'Ecole*, in-12, 3 f. 50, Gabalda.

*Vagner (Mlle), *Cours de pédagogie théorique et pratique préparatoire au certificat d'aptitude pédagogique*, gr. in-16, 3 f. 50, Vitte. — Au même point de vue pratique de la préparation immédiate à l'examen du B. A. P., vos institutrices pourront utiliser, avec le contrôle voulu, divers manuels rédigés pour les écoles officielles, par ex. Carré et Liquier, *Cours de pédagogie scolaire*, 4 f., Armand Colin ; — Charbonneau, *Cours de pédagogie*, 2 f. 75, Delagrave ; — Janet et Thamin, *Psychologie et pédagogie*, 1re année, 3 f., Delagrave.

Comtesse Zamoyska, traduction H. C., *Entretiens sur l'Education*, in-12, 3 f. 50, Lethielleux.

* * *

Sur l'**éducation religieuse** en particulier, voir, parmi beaucoup d'autres ouvrages :

*Mgr Dupanloup, *L'Œuvre par excellence* ou *Entretiens sur le Catéchisme*, in-8, 5 f., Téqui.

Cappliez, *Directoire du Catéchiste*, in-8, 2 f., Lib. des Catéchismes.

Dementhon, *Directoire de l'Enseignement religieux dans les maisons d'éducation*, 2 in-12, 5 f., Beauchesne.

Désers, *Instruction et éducation au Catéchisme*, in-12, 1 f. 50, Lethielleux.

*Directeur général des Catéchismes de St-Sulpice, *Méthode des Catéchismes de Saint-Sulpice*, in-32, 0 f. 20, Lethielleux.

*Finot, *Catéchistes et Catéchismes*, ou *Traité théorique et pratique de pédagogie catéchistique*, gr. in-12, 4 f., Gabalda.

Gellé, *Aux Catéchistes, Programme pour le temps présent*, in-16, 0 f. 75, Beauchesne.

Grangier, *Manuel d'éducation religieuse des Enfants*, in-16, 3 f., Lethielleux.

L. B., *La Dame catéchiste*, 1 f. 50, Lib. des Catéchismes.

A. Lecensier et Th. Simon, *Les Méthodes pratiques en éducation religieuse*, brochure, 0 f. 30, Tourcoing, Duvivier.

Mgr de Ligonnès, *Retraite aux Dames catéchistes*, in-32, 1 f. 25, Lib. des Catéchismes.

*Lodiel, *Manuel des catéchistes volontaires*, in-12, 1 f., Bonne Presse.

**Manuel du Catéchiste* ou *Méthodologie de l'enseignement de la religion*, édit. complète, fort in-8, 4 f., rel. toile 5 f., Mame ; — édit. abrégée, in-12, 1 f. 80, rel. perc. 2 f. 25, Mame (Collection classique des F. E. C.).

*Moisset, *Manuel complet et pratique des Catéchistes*, 3 f., Lib. des Catéchismes.

Mury, *Guide des Catéchismes*, in-12, 2 f. 50, Reims, Action populaire.

*Poey, *Manuel pratique et complet des Catéchistes volontaires*, fort in-12, 3 f. 50, Lethielleux ; — *L'Enseignement de l'Apologétique dans les Maisons d'éducation*, gr. in-8, 0 f. 40, Desclée.

Reignat, *Le Catéchisme et sa Pédagogie*, in-16 jésus, 2 f., Paris, Haton.

* * *

Au sujet de l'**enseignement ménager**, signalons :

Beaufreton, *L'enseignement ménager*, in-12, 2 f., Gabalda.

Diesbach (Comtesse de), *Enseignement ménager*, in-12, 1 f. 50, Téqui.

Vasse (Mme), *Théorie et Pratique ménagère*, petit in-4° ill., 2 f. net, cart. 2 f. 50, Bloud.

De Lavaur de Laboisse (Mme), *Causeries familières avec des jeunes filles de la campagne sur l'économie domestique, l'hygiène, et l'éducation des enfants*, in-18 gr. jésus, cart. 1 f. 60 net, Bloud.

* * *

Vos institutrices trouveront profit, pour leur formation pédagogique, à suivre divers **périodiques** spéciaux, par ex. :

L'Ecole française, Revue méthodique de l'Enseignement primaire, paraissant le 1er et 3e jeudi de chaque mois. — Partie scolaire et partie générale, 6 f. ; avec le supplément pédagogique, 11 f. ; le supplément seul, 6 f. — Chez Vitte.

L'Ecole et la famille, 5 f., Fontaine-sur-Saône, Rhône.

L'Education chrétienne, 6 f., 10 f. avec supplément, Paris, 7, rue de Mézières.

L'Enseignement dans la famille, mensuel, 12 f., Paris, 2, rue de l'Université.

L'Education familiale, mensuel, 6 f., Bruxelles, 44, rue Rubens.

La Revue pratique de pédagogie, 3 f., Limoges, place de l'Ancienne-Comédie.

Revue Catéchistique (Organe de l'Union de Propagande catéchistique), mensuel, 6 f., Lib. des Catéchismes.

La Voix du Bon Catéchiste (Organe de l'Archiconfrérie des Catéchismes), mensuel sauf août et septembre), 3 f., rue Cassette, 22, Annexe de la Librairie Lethielleux.

Revue des Catéchismes, 6 f., Arras, Sueur-Charruey.

Le Catéchisme du Foyer, 3 f. 50, Paris, Tolra.

L'Ange de la Première Communion, 3 f., Tolra.
Annales de la Première Communion, 5 f., Paris, Haton.

Revue des Patronages, mensuel, 5 f., Lethielleux (vise surtout les garçons).
Le Patronage des Jeunes filles, mensuel, 4 f., avec le supplément, 5 f., Commission centrale des Patronages, Paris, 20, rue de Varenne.
Le Guide des Patronages de Jeunes filles, organe mensuel des aumôniers et directrices d'œuvres de jeunesse, 5 f., Gabalda (Directeur : Abbé Schæfer).
La Vie au Patronage, édition *Filles*, Sillery (Marne).

2° Livres classiques

A) Instruction religieuse

a) Exposition de la Doctrine chrétienne. — Ces exposés du Christianisme ou Catéchismes sous toutes formes abondent, complets, abrégés, élémentaires, à l'usage des personnes mûres, de la jeunesse, des petits — voire des tout petits — enfants. Il suffira, pensons-nous, de rappeler ici les diverses publications de :

La Libr. des Catéchismes : *Le Catéchisme expliqué sans Maître*, in-18 cart., 1 f. 50 ; — *Mgr Le Roy, *Grand Catéchisme* (leçons et images), gr. in-4, 1 f. 50, cart. 2 f. 50 ; — *Rabet-Vanblotaque et Villeneuve, *Le Catéchisme des familles*, in-16, 3 f. 50 ; — *Le Grand Catéchisme des familles*, 72 tableaux de maîtres en chromo., en feuilles 14 f., en 3 albums 18 f., sur cartons 45 f. ; — *Hillaire, *La Religion démontrée*, in-8, 2 f. 50 ; — Albin de Cigala, *Dictionnaire de la Religion chrétienne*, Elémentaire, in-8, 0 f. 30, — Petit, in-8, 1 f. 50, — Grand, 3 f. 50 ; — *Moisset, *Manuel...*, cf. supra ; — etc.

La Bonne Presse : **Grand Catéchisme en images*, 70 tabl. en chromo., 100 f. ; — **Cat. en images*, édit. popul., in-4 jésus, 1 f. 50, cart. 2 f. 25 ; — Fourrière, *Explication du Grand Cat. en im.*, in-16, 0 f. 75 ; — RR. PP. Alexis et Théophile, *Abrégé du Catéchisme du S. C. de Trente*, in-12, 2 f. 50, rel. 3 f. 50.

Aubanel : *Auteur des Paillettes d'Or, *Sommaire de la Doctrine catholique en Tableaux synoptiques*, 3 gr. in-16 de 2 f. 50, 4 f. 50 et 6 f. (pour Catéchismes de persévérance) ; — *Après le Catéchisme, Cours d'Instruction religieuse*, Ire Part., doctrinale, in-18, 2 f., — IIe Part., apologétique, it. (pour classes sup. de maisons d'éducation) ; — *L'Auxiliaire du Catéchiste, Dictionnaire des mots du Catéchisme...*, in-16, 3 f. 75.

Beauchesne : *Gagey, *Catéchisme du Concile de Trente*, trad. nouv., 2 in-8, 10 f. ; — *Guillois, *Explication du Catéchisme*, 4 in-12, 8 f. ; — du même, *Abrégé de l'Exp...*, in-12, 2 f. ; — *Lesêtre, *La Foi catholique*, in-16, 3 f. 50 ; — Moulin, *Exposition élémentaire de la Doctrine chrétienne*, in-12, 3 f. ; — Pègues, *Catéchisme catholique*, in-12, 2 f. ; — Schouppe, *Cours abrégé de religion*, in-12, 3 f. ; — du même, *Instruction religieuse en exemples*, 3 in-18, 14 f. ; — *Terrasse, *Cours complet d'Enseignement religieux : Le Dogme*, in-16, 0 f. 75, — *Morale*, 0 f. 60, — *Moyens de sanctification et liturgie*, in-16, 0 f. 80, — *Histoire de l'Eglise*, in-12, 2 f. 75, — *Apologétique chrétienne*, in-16, 2 f. 75.

Bloud : Brugerette, *Catéchisme de Maman*, in-16 cart., 0 f. 60 ; — Davot, *Premières Leçons de Catéchisme*, in-24 cart., 0 f. 60 ; — Dequin et Ledieu, *Mon Grand Catéchisme, Manuel d'Instruction et de Formation chrétienne*, in-16 cart., 2 f. 50 ; — Howe, traduct. Debreyne, *Le Catéchiste expliquant la doctrine catholique*, 3 in-16, 10 f., sépar. 3 f. 50 ; — Maudouit, *Pratique de l'Enseignement du Catéchisme de P. C.*, 3 in-16, 10 f. 50 ; — *Le Catéchisme par l'Image*, tabl. artist. en couleurs, chacun 2 f. 50, sur toile 3 f. (en voie de publication).

Desclée : Ancien Doyen (Un), *Petit Cours de Catéchisme en cent pages*, in-18, 0 f. 30 ; — Couderc, *Catéchisme chanté*, 0 f. 30 ; — Graveline, *Le Catéchisme de Persévérance* ou *Développement du Catéchisme de Cambrai*, grand in-12 cart., 3 f., — Abrégé, in-12, 1 f. 50 ; — Chan. Louis et Abbé Paul, *Manuel de religion*, traduit et amplifié de l'allemand, in-8, 3 f. 75 ; — *Abbé Poey, *Nouveau Manuel complet et pratique d'Instruction religieuse* (pour collèges et pensionnats), 6 parties en 6 vol. in-12 dont 5 à 1 f. 25 et le 6e à 2 f. 25 ; les 4 premières parties réunies 4 f., les 2 autres 3 f. (celles-ci forment un cours complet d'apologétique) ; — Dom Vuillemin, *Courte explication du Catéchisme de Pie X*, in-12, 3 f. 75.

Gabalda : Mgr Donney, *Catéchisme du Concile de Trente*, 2 in-8, 8 f. ; — Icart, *Cours d'Instruction religieuse*, 4 in-12, 10 f. ; — Labourt, *Cours supérieur d'Instruction religieuse*, édit. revue et corrigée, 3 f. ; — *Malinjoud, *Catéchisme des tout petits*, in-12, 3 f. 50 ; — *Directeur des Catéchismes de St-Sulpice, *Explication du Cat. de Paris*, in-12, 2 f. 50 ; — du même, *Exposition de la religion chrétienne*, in-18 rel., 0 f. 80 ; — etc.

De Gigord : Bouvet, *Premières notions d'instruction religieuse et Leçons de choses religieuses*, in-8 cart., 2 f. ; — *Leçons de choses religieuses*, it., 0 f. 80 ; — *Cauly (Mgr), *Cours d'Instruction religieuse :* I. *Le Catéchisme expliqué*, in-18 jésus, 3 f., rel. toile pleine, 3 f. 60, — II. *Histoire de la religion et de l'Eglise*, it., 3 f. 50 et 4 f. 25, — III. *Recherche de la vraie Religion*, it., 3 f. et 3 f. 60, — IV. *Apologétique chrétienne*, it., 3 f. et 3 f. 60, — V. *La Morale chrétienne*, it., 3 f. et 3 f. 60 ; — *Poey, *Exposé nouveau et pratique de la Doctrine chrétienne en tableaux synoptiques*, 3 in-8 dont 2 parus à 1 f. 50 l'un ; — *(A. R.), *Catéchisme simplifié dédié aux Petits Enfants*, in-32 raisin, 0 f. 25.

Lethielleux : **Catéchisme de Rome*, I. *Edition complète*, in-18, net 1 f., cart. 1 f. 25, — II. *Extraits : Premières notions de Cat.*, in-18, 0 f. 05, — *Petit C. de R.*, cart., net 0 f. 30, — *Grand C. de R.*, cart., net 0 f. 50, — *Petite Histoire de la Religion*, in-32, 0 f. 25, cart. 0 f. 40, — III. *Commentaires :* Maudouit, *Explication des Premières Notions du C. de R.*, in-18, 0 f. 25, — Maudouit et Lemaigre, *Explication du Petit C. de R.*, fort in-12, 3 f., — Lemaigre, *Explication du Grand C. de R.*, 2 in-12, 6 f. — Albot, *Manuel d'Instruction religieuse*, in-18, 0 f. 50, cart. 0 f. 65, — *Petit Catéchisme*, in-32, 0 f. 15 ; — Ardennes et de Kerlys, *Histoires et récits pour Catéchismes...*, in-12, 1 f. ; — Coqueret, *L'essentiel de la religion catholique*, in-12, 1 f. 50, cart. 1 f. 75 ; — du même, *La Religion catholique* (abrégé de l'ouv. préc.), in-12, 0 f. 20 ; — Cuvillier, *Petit Dictionnaire de la Foi*, in-16 gr. jésus, 1 f. 25, cart. 1 f. 50 ; — *Mgr Le Roy, *Catéchisme de la Foi catholique*, in-12, 1 f., cart. 1 f. 20 ; — Millot, *Manuel des Catéchistes, Explications et histoires*, in-12, 3 f. 50 ; — du même, **Trésors d'Histoires... pour Catéchisme de P. C.*, in-12, 3 f. 50, *...pour C. de Persévérance*, it., *...pour l'explication de la Doctrine chrétienne suivant l'ordre du Catéchisme du C. de Trente*, 2 in-12, 7 f. ; — Motte, *Le Trésor des Catéchistes volontaires* (recueil de traits...), 3 in-12, à 1 f. 50 l'un ; — *Spirago, traduction Delsor, *Catéchisme catholique populaire*, fort in-8 raisin, 5 f. ; — des mêmes, *Recueil d'exemples au Catéchisme populaire*, in-12, 4 f. ; — etc.

Mame : *Nouveau traité des Devoirs du Chrétien envers Dieu* (dans la Collection des Frères), in-12, 1 f. 15 ; — *R. P. Wilmers, *Précis de la doctrine catholique*, in-8, 7 f. 50.

Mignard Frères : Barthe et Fabre, *Catéchisme du Catéchisme*, 2 in-12, 8 f. ; — Fourrière, *La Religion comprise et aimée par les Petits Enfants*, in-18 cart., 0 f. 25 ; — Poussin, *Catéchisme tout en Histoires ou le Catéchisme du Concile de Trente expliqué par des faits...*, 4 in-12, 12 f.

Oudin : Bouloumoy, *Manuel d'Instruction religieuse*, 3 f.

Plon : *Girodon, *Exposé de la Doctrine catholique*, in-8, 5 f.

Téqui : Broussolle, *Cours d'instruction religieuse : — La Vie surnaturelle*, in-12, 2 f. ; — *Théorie de la Messe*, it. ; — *La Religion*, it. ; — *Les religions*, it. ; — Brulon,

Une explication du Catéchisme, 4 in-12, 12 f. ; — Carron, *La Religion catholique exposée brièvement et simplement,* in-12, 1 f. ; — Chauvet, *Exposition de la Doctrine chrétienne,* 3 in-8, 10 f. ; — Courat, *Le Christianisme en exemples,* 2 in-12, 6 f. ; — Dupanloup (Mgr), *Le Catéchisme chrétien,* in-8, 2 f. 50 ; — *Duplessy, *Le Pain des Petits, explication dialoguée du catéchisme,* 3 in-12, 6 f. ; — *Gibbons, traduction Saurel, *La Foi de nos Pères,* in-8, 4 f. ; — Marotte, *Cours complet d'instruction chrétienne,* fort in-8, 4 f. ; — *Abrégé* du même ouvrage, in-18 cart., 1 f. 75 ; — Turcan, *Le Directeur des Catéchismes de Première Communion et de Persévérance,* 3 in-12, 12 f.

Tolra : Quinet, *Exercices pratiques de Catéchisme,* Cours élément., in-18, 0 f. 75.

Vitte : Desbos, *Trésor des catéchistes,* 3 in-12, 8 f. ; — *Gaume (Mgr), *Le Catéchisme de persévérance,* 8 in-8, 30 f. ; — du même, *Catéchisme des Mères,* in-18 cart., 0 f. 50 ; — Jouve, *Le Catéchisme des grands et des petits,* 3 in-18 jésus, 10 f. ; — *Catéchisme du diocèse de Lyon,* in-18, 0 f. 30 ; — it. *Livre du Maître,* par Ollagnier, 2 forts in-8, 10 f. — Etc.

Pour mémoire, Grenet, dit d'Hauterive : *Grand Catéchisme de la Persévérance chrétienne,* 14 in-12, 56 f. (occasions fréquentes), convient plutôt pour bibliothèque sacerdotale.

b) Histoire Sainte et Histoire de l'Eglise. — Nombreux ouvrages également. Voir par exemple chez les éditeurs déjà mentionnés :

Bonne Presse : *Grande Histoire Sainte illustrée,* in-8, 1 f., rel. 1 f. 50 ; — *Histoire Sainte illustrée,* in-4 (120 tableaux chromo.), 0 f. 75, cart. 1 f. 50.

Librairie des Catéchismes : Bonnot, *Histoire Sainte en images,* 0 f. 30, cart. 0 f. 50 ; — Jaud, *Grande Histoire Sainte en images,* in-4, 1 f. 50, cart. 2 f. 50 ; — d'Ysné, *Histoire de l'Eglise en images,* 0 f. 30 et 0 f. 50.

Beauchesne : Terrasse, *Hist. de l'Egl.,* cf. sup., p. 234.

Bloud : *Ecker, *Petite Bible illustrée des Ecoles,* in-8, rel. souple, 2 f. ; — *Petite Bible illustrée de l'Enfance, Nouveau Cours élémentaire d'Histoire Sainte,* in-4, cart. 0 f. 50 ; — *David et Lorette, *Histoire de l'Eglise,* in-16, cart. 3 f. ; — des mêmes, *Petite H. de l'Egl.,* in-16, cart. 1 f. 50.

Gabalda : *Albers-Hedde, *Manuel d'Histoire ecclésiastique,* 2 forts in-12, 8 f. (pour maîtresses).

De Gigord : Cauly, *Hist. de la Rel. et de l'Eg.,* cf. sup. ; Menuge, *Histoire Sainte,* in-12, 2 f. 50 ; — du même, *Histoire de l'Eglise,* in-12, 2 f. 50 ; — *Saltet, *Histoire de l'Eglise,* in-8, 4 f.

Lethielleux : Hays, *Avant Jésus-Christ, Petite Histoire Sainte illustrée,* in-16, 0 f. 05 ; — du même, *Vie de J.-C.,* in-16, 0 f. 05 ; — *Lesêtre, *Histoire Sainte illustrée,* in-18, cart. 0 f. 50 net ; — *Livre du Maître,* in-18, net 1 f., cart. 1 f. 25 ; — du même, *La Clef des Evangiles,* in-12, 1 f. 50 ; — (voir aussi son volume, *Le Temple de Jérusalem,* in-16 cour., 2 f. 50, chez Beauchesne) ; — Choiselat, *Catéchisme historique de l'Eglise catholique en France,* Livre de *l'Elève,* in-12, 0 f. 30 ; — Livre du *Maître,* fort in-8 écu, 3 f.

Mame : *Histoire Sainte, Cours préparatoire illustré,* in-16, 0 f. 70, — *Cours élémentaire illustré,* in-12, 0 f. 60, — *Cours moyen* (avec un abrégé de l'Histoire de l'Eglise), in-12, 1 f. 20 ; — *Histoire de l'Eglise illustrée,* in-16, 1 f. 60 (Collection des Frères).

Mignard : Fourrière, *L'Histoire Sainte enseignée aux Petits Enfants,* in-18, 0 f. 15 ; — du même, *Histoire Sainte abrégée pour les écoles,* in-12, cart. 0 f. 60 ; — du même, *Histoire ecclésiastique,* in-18, cart. 0 f. 25.

Voir encore :

Cordonnier, *Histoire Sainte* (Partie de l'Elève), in-8, cart. 1 f., Paris, Vanelsche ; — du même, *L'Histoire Sainte commentée à l'usage des Catéchistes et des professeurs de religion,* gr. in-8, 5 f., *ib.*

Guéret, *Petite Histoire Sainte illustrée,* 0 f. 35, chez l'auteur, curé-doyen à Doyet (Allier).

Michel, *Hist. Sainte,* in-8, Namur, Wesmael-Charlier.

Nicaise et Gevelle, *Cours d'Hist. Sainte* (voir *Ami* 1913, p. 941).

Sackebant, *La Petite Histoire Sainte des Enfants du Catéchisme,* in-12, cart. 0 f. 30 ; — du même, *Petite Histoire Sainte,* édit. de propagande, in-12 illust., rel. papier cuir, 0 f. 30, Lille, Giard.

c) Apologétique. — En dehors des Manuels, déjà cités, de Cauly, Terrasse et *Poey, voir celui de :

*Moulard et Vincent, *Apologétique chrétienne,* in-16, cart. 4 f. net, Bloud ; — et l'œuvre, plus considérable, du chanoine *de la Pâquerie, *Apologie élémentaire de la foi chrétienne :* I. *Dieu et religion,* in-16, 4 f. Bloud ; II. *Jésus et l'Eglise,* it. *ib.* ; III. *Objections et problèmes,* it. *ib.*

Puis, pour les divers aspects de la préparation à la foi ou de la défense des dogmes, outre *Gibbons, *La Foi de nos pères* (qui a conquis tant d'âmes aux Etats-Unis), in-8, 4 f., Téqui :

*Guibert, *Le Mouvement chrétien, « dans l'âme humaine, devant l'incrédulité, devant la science, devant la critique, devant les exigences sociales »,* in-16, 3 f., Bloud.

*Lepin, *Pourquoi l'on doit être chrétien,* in-16, 0 f. 50, 35 f. les cent exemplaires, Beauchesne.

*Ligeard, *Vers le Catholicisme,* in-16, 1 f. 50, Vitte.

*Lodiel, *Nos raisons de croire,* in-12, 2 f. 50, Bonne Presse ; — du même, *Y a-t-il des miracles scientifiquement prouvés ?* in-12, 0 f. 15 ; — *La valeur historique de l'Evangile,* it. *ib.*

*Monsabré, *Introduction au Dogme catholique,* 4 in-12, 12 f., Lethielleux.

*Mgr Gibier, *Dieu et son œuvre,* in-8 écu, 4 f. ; — *Jésus-Christ et son œuvre,* 2 in-8 écu, 8 f. ; — *L'Eglise et son œuvre,* 4 in-8 écu, 16 f. ; — *Objections contre la religion,* 2 in-8 écu, 8 f. ; — *Objections contre l'Eglise,* 2 in-8 écu, 8 f., Lethielleux.

*Duplessy (Abbé), *Les Apologistes laïques au dix-neuvième siècle,* in-8, 6 f., édit. de propagande 3 f., Beauchesne ; — *Les idées de Matutinaud,* in-8, 2 f. 50, Téqui ; — *Les Cousins de M...,* it., — *Les Frères de M...,* it. ; — *Les Neveux de M...,* it.

*Bertrin (G.), *Histoire critique des événements de Lourdes,* in-8 ill., 4 f. 50, Gabalda.

*Mgr Chollet, *Le Fait de Lourdes,* broch. 0 f. 15, Bonne Presse.

*Gorini, *Défense de l'Eglise contre les erreurs historiques de MM. Guizot, Aug. et Am. Thierry... etc.,* 4 in-8, 16 f., Gabalda (œuvre toujours recommandable, dont la place est marquée *chez vous*).

*Jean Guiraud, *Histoire partiale, Histoire vraie,* 2 in-16, 7 f., Beauchesne.

*Guibert, *Les Croyances religieuses et les Sciences de la nature,* in-16, 3 f., Beauchesne ; — *Les Origines, Questions d'Apologétique,* gr. in-8, 6 f., Letouzey et Ané.

*De Lapparent, *Science et Apologétique,* in-16, 3 f. net, Bloud.

Pour celles de vos institutrices dont l'esprit est plus mûr et plus cultivé, sous votre contrôle et direction :

*Ollé-Laprune, *Les sources de la paix intellectuelle,* in-12, 1 f. 50, Paris, Belin ; — *Le prix de la vie,* in-12, 4 f., Belin ; — *La Vitalité chrétienne,* in-16, 3 f. 50, Perrin.

*Bainvel, *Nature et surnaturel, élévation, déchéance, état présent de l'humanité,* in-18 jésus, 3 f. 50, Beauchesne.

*Hugueny, *Critique et Catholique : I. l'Apologétique,* in-16, 3 f. 50, Letouzey et Ané.

**Christus, Manuel d'histoire des Religions,* in-16 cour. (de plus de 1000 p.), rel. 7 f., Beauchesne.

*L. Picard, *Chrétien ou Agnostique,* in-8, 7 f., Paris, Plon ; — *Transcendance de Jésus-Christ,* 2 in-8, 16 f., *ib.*

**Dictionnaire Apologétique de la Foi catholique,* édition refondue sous la direction de A. d'Alès, en voie de publication chez Beauchesne, à 5 f. le fascicule. (La moitié environ, soit 10 fasc., a paru).

Les volumes de la Collection « L'Apologétique vivante », chez le même éditeur. Par exemple, *Retour à la sainte Eglise,* de Van Ruville, traduction Lapeyre, in-16 cour., 2 f. 50. — Etc. etc.

B) Instruction profane

Il nous est impossible d'entrer ici dans de grands détails. Il suffira, du reste, au but poursuivi d'appeler votre attention sur les collections de classiques publiées chez les principaux éditeurs catholiques :

Mame : *Ouvrages classiques rédigés en cours gradués conformément aux programmes officiels, par une réunion de Professeurs, à l'usage des pensionnats et écoles de garçons et de filles* (Collection des Frères des Ecoles chrétiennes). — Visant spécialement les Ecoles et pensionnats de filles : Collection *Stella.*

Vitte : Collection « *L'Ecole libre* » par un groupe de professeurs ; — Baconnet et Grillet, *Nouveaux Cours de Langue française (Petite Gramm. fr.,* in-16 cart. 1 f. 20. ; it. partie du Maître, 2 f. 50 ; — *Grammaire française pour toutes les classes,* in-16, rel. toile 2 f. 50 ; — *Exercices...* it. ; partie du Maître, in-16, rel. toile 3 f. ; — *Petit Traité d'analyse grammaticale et logique,* in-16, cart. 0 f. 60 ; partie du Maître, it., 1 f. 50). — Signalons encore à la même librairie : Mlle de Kereven, *La Politesse des petites filles,* cours élémentaire, in-16, cart., 1 f. 50 ; — Mlle Brocard, *Le Maître, lectures morales pour les élèves des Cours supérieur et complémentaire et pour les patronages,* in-18, 1 f. 25.

De Gigord : *Ouvrages classiques rédigés en cours gradués, conformément aux Programmes officiels, par une réunion de Professeurs,* — et Collection *Stella* comme chez Mame. — A noter, en outre, les divers *Cours d'Arithmétique* de Camman *(Préparatoire,* 0 f. 75 ; *élémentaire,* 1 f. 50, Livre du Maître, 3 f. 50 ; *Moyen,* 2 f., Livre du Maître, 3 f. 50 ; *Supérieur,* 2 f. 50, Livre du Maître, à paraître). — René Bazin, *La Douce France,* in-8 illustré, 3 f. 50.

Bloud : Collection en voie de publication. A signaler particulièrement : le *Cours d'Histoire* de Mgr Baudrillart *(Cours élémentaire,* gr. in-16, cart. 0 f. 90 ; *Cours moyen,* pour certificat d'études, it., 1 f. 60 ; *Cours supérieur,* pour brevet élémentaire, it., 4 f. ; *Histoire générale : Orient. Grèce. Rome. Moyen Age. Temps modernes. Histoire contemporaine,* it., 5 f.) ; — Henri Joly, *Cours d'Histoire de la Civilisation,* gr. in-16, 3 f. 50.

Notons encore à la même librairie : Maryan et Béal, *Le Fond et la Forme. Le Savoir-Vivre pour les Jeunes Filles,* in-16, 2 f. 50 ; — A. Bossu, *Botanique et plantes médicinales,* fort in-16 ill. (plus de 1000 gr.), 7 f. 50 ; — P. Cannot, *L'Horticulture dans les petits jardins,* in-16 ill., 4 f. — Tous les prix indiqués pour la librairie Bloud sont à prendre nets.

Desclée : Collection de classiques dite *S. M.*

En dehors de ces Collections, indiquons encore, chez les éditeurs catholiques :

Gustave Dantu, *Manuel de morale pratique à l'usage des Ecoles primaires* (en conformité avec le programme officiel), in-16, rel. toile souple, 2 f., Beauchesne.

Chambon, *Dictionnaire du Savoir-vivre,* in-12 écu, 2 f. 50, Lethielleux.

Marg. de Saint-Genès, *Traité de savoir-vivre,* in-18, 1 f., Bonne Presse.

De la Guillonière, *Manuel d'Instruction civique,* in-16 jésus, 0 f. 75, cart. 1 f., Lethielleux.

P. d'Orsay, *Carnet de Morale et d'Instruction civique,* Livre du Maître, petit in-8, rel. angl. 2 f. 50 ; Livre de l'Elève, in-12, 0 f. 20.

Bourceau et Fabry, *Manuel de Morale et d'Instruction civique à l'usage des Ecoles libres,* in-12, 1 f. 60, Téqui.

Auteur des Paillettes d'Or, *La Science du Ménage,* in-18, 0 f. 70, Aubanel.

Naturellement, on peut choisir aussi, avec discernement, dans les Collections de classiques pour l'Enseignement primaire, en vente chez :

André Fils (notamment les volumes, anciens mais toujours précieux pour leur clarté, de Ph. André sur l'Arithmétique, l'Algèbre, la Géométrie).

Delagrave.

Garnier (à noter pour formation aux travaux manuels : Mme du Berry, *La Dentelle,* in-12, 3 f. 50 ; — Mme de Brieuvres, *La Broderie,* in-16, 2 f. ; *La Tapisserie,* in-12, 2 f. — Malgré leur caractère historique, ces trois volumes présentent une réelle utilité pratique).

Hachette (par ex. certains ouvrages géographiques de Schrader).

Hatier (par ex. Brémant, Sciences physiques et naturelles ; Kœppelin, Cours moyen de géographie).

Masson ; — et Vuibert.

* * *

Les **récréations** font partie de l'éducation ; les ménager, les diriger n'est pas le moindre art du pédagogue à la hauteur de sa mission. Voici sur ce sujet quelques indications, plutôt sobres ; elles formeront à cette section une sorte d'*Appendice.*

Duranthon, *Vade-mecum des Ecoles et Patronages, Saynètes, dialogues,* etc., in-8 carré, 3 f. 50, Aubanel.

Foucaut, *La Technique d'un théâtre d'œuvre,* in-8, 1 f. 50, Union des Associations ouvrières catholiques, Paris, 82, rue de l'Université.

Jehan Greech, *Théâtre pour Jeunes Filles,* in-16, 2 f. 50, Bloud.

G. de Grandmorin, *Le Livre des Joyeux Passe-temps,* in-8 écu, 3 f. ; *Le Livre des Jeux,* it. ; l'un et l'autre en dépôt chez Brunet, Arras.

Marie Lucie, *Jeux et chants au Patronage,* in-8 carré, 3 f. 50, Lethielleux.

Pour **représentations théâtrales** vous trouverez des séries de pièces pour Jeunes Filles chez divers éditeurs, par ex. :

Bonne Presse : *Théâtre chrétien pour la Jeunesse* (élégantes plaquettes, la plupart à 0 f. 25, port en sus) comprenant une quinzaine de pièces pour jeunes filles : *Nadalette, Sainte Eustelle, Ruth et Noémi, Sans ailes, Une fille des Muses, Fleur de Soleil,* etc.

Beauchesne : Plusieurs pièces de Mme Bourdon ou de Mme de Stolz (prix variant de 0 f. 50 à 1 f.).

Desclée : 6 comédies (pour jeunes filles exclusivement), *La Petite Gourmande* (0 f. 40) ; — *La Somnambule ; — La Patte dans la Pâte ; — La Babillarde ; — Les Deux Robes ; — Trop heureuse* (ces 5 dernières, 1 f. l'unité) ; — plusieurs pièces dramatiques ou comiques adaptées pour jeunes gens ou jeunes filles : *Athalie* (0 f. 15) ; — *La Grève* (1 f.) ; — *La Mère Michel et son Chat* (1 f.) ; — *Les Bijoux de la Marquise* (1 f.) ; etc. ; — enfin deux pièces avec musique : *Fleur des Champs* et *les Deux Laitières.*

Téqui : Comédies ou drames de Camus, David, Monnin, Moret, etc.

Brunet : Ce dernier a, en dépôt, une collection très variée de drames, comédies, monologues. Demandez son catalogue spécial pour ce genre d'ouvrages.

De même chez Haton, Paris, 35, rue Bonaparte.

§ 4. — **Variétés**

Sous cette rubrique, des ouvrages de genres divers pourraient se grouper, nombreux à l'excès. Aussi nous bornons-nous, pour cette fois, à amorcer le chapitre par quelques indications.

M. T. de la Girennerie, *Le Livre de l'Apôtre* (fragments recueillis par M. T...), in-16 carré, publié chez Lecoffre, paraît épuisé.

Max Turmann, *Initiatives féminines,* in-12, 3 f. 50, Gabalda.

Vincq, *Manuel des hospitalières et des garde-malades,* in-8 écu, ill., 5 f. 50, rel. 6 f., de Gigord.

Comtesse d'Haussonville, *La Charité à travers la Vie,* in-12, 3 f. 50, Gabalda.

Debize, *L'Education de la Charité,* in-18, 1 f. 25, de Gigord.

Mgr Baunard, *L'Evangile du pauvre,* in-12, 3 f. 50, de Gigord.

* * *

Mgr Bolo, *Les Jeunes Filles d'aujourd'hui,* 1 f. 50, Paris, Klotz.

Jean Charruau, *Vers le Mariage,* in-12, 3 f. 50, Téqui.

* * *

P. Thureau-Dangin, *Histoire de la Monarchie de Juillet,* 7 gr. in-8, 56 f., Plon ; — *La Renaissance catholique en Angleterre au XIXe siècle,* 3 in-8 à 7 f. 50 l'un, *ib.*

Pierre de la Gorce, *Histoire de la IIe République Française,* 2 gr. in-8, 16 f., Plon ; — *Histoire du second Empire,* 7 gr. in-8, 56 f., *ib.* ; — *Histoire religieuse de la Révolution française,* 2 in-8, 15 f., *ib.*

G. Goyau, *L'Allemagne religieuse : le Catholicisme, 1810-1870* (2 parties : 1800-1848 ; 1848-1870), 4 in-12 à 3 f. 50 l'un ; *Bismarck et l'Eglise, Le Culturkampf* (2 parties : 1870-1878 ; 1878-1887), 4 in-12, 15 f., Perrin.

* * *

R. P. Longhaye, *Théorie des belles lettres, l'âme et les choses dans la parole,* fort in-8, 7 f. 50, Téqui ; — *Histoire de la Littérature Française au XVIIe siècle,* 4 in-8, 20 f., *ib.* ; — *Dix-neuvième siècle : Esquisses littéraires et morales,* 5 in-12, 17 f. 50, *ib.*

Louis Veuillot, *Agnès de Lauvens,* gr. in-8, ill., 1 f. 50, Mame ; — *Les Pèlerinages en Suisse,* it. ; — *Rome et Lorette,* it. ; — *Historiettes et Fantaisies,* in-18, 3 f. 50, Lethielleux ; — *Çà et là,* 2 in-18, 8 f., *ib.* ; — *Le Parfum de Rome,* 2 in-18, 7 f., *ib.* ; — *Corbin et d'Aubecourt,* in-18, 2 f., *ib.* ; — *Correspondance,* 9 in-8 à 6 f. l'un, *ib.*

François Veuillot, *Humbles victimes,* in-12, 2 f. 50, Lethielleux.

Cal Wiseman, *Fabiola,* gr. in-8 ill., 2 f. 50, Mame ; — *La Lampe du sanctuaire,* in-8 ill., 0 f. 50, Mame.

Mlle Reynès-Monlaur, *Le Rayon,* in-8 écu, 3 f. 50, Plon ; — *Jérusalem : « Quand vous passiez par nos chemins »,* et *Les derniers pas,* 2 in-8 écu à 3 f. 50. Puis, faisant suite au *Rayon,* sans l'égaler, *Après la neuvième heure,* in-8 écu, 3 f. 50, Plon ; « *Ils regarderont vers Lui* », it. ; — *Ames celtes* (épuisé), et le tout récent *Songe d'Attis,* 3 f. 50, Grasset, se rattachent au même thème général ; — *Alain et Vanna,* in-8, 1 f., Bonne Presse, nous transporte au moyen âge, tandis que *Le Sceau,* d'une douloureuse actualité, et *Leur vieille maison* se placent dans le cadre de la vie contemporaine (l'un et l'autre, in-16, 3 f. 50, Plon).

Myriam Thélen, *La Mésangère,* in-16, 3 f. 50, Plon.

Ces dernières œuvres nous ont fait entrer déjà dans le domaine de la fiction. C'est au même genre que se rattachent : Mlle Monniot, *Le Journal de Marguerite,* 2 in-12, 5 f., Paris, Périsse, *Marguerite à vingt ans,* 2 in-12, 5 f., *ib.*, et maints autres volumes de Mesdames Bourdon, Julie Lavergne, Zénaïde Fleuriot, etc., qui eurent leurs heures de vif succès et que des éducatrices féminines peuvent relire encore avec intérêt ou profit. L'ouvrage, bien connu, de l'abbé Bethléem, *Romans à lire et Romans à proscrire,* in-16, 3 f. 50, Cambrai, Masson, vous permettra de fixer votre choix parmi les œuvres de pure imagination, conformément au tempérament moral des lectrices de votre bibliothèque. Le *Guide général de Lectures,* du même, vous fournira, sur demande, les indications de librairie ou de prix, et l'*Ami* reste prêt à vous rendre le même service.

* * *

Terminons par les **publications périodiques.** Nous vous avons indiqué déjà un certain nombre de revues, de bon esprit, utiles pour des éducatrices chrétiennes. En voici plusieurs autres que vos institutrices pourront lire, avant de les passer à leurs élèves, grandes ou petites :

Annales de Sainte Solange (Directeur : Abbé J. Vaudon), mensuelles, 5 f., Tours, Quai Paul-Bert, 21.

La Jeune Fille Catholique, anciennement *La Jeune Fille Contemporaine* (Directeur : Chanoine Lagardère), bi-mensuelle, 12 f., Paris, Librairie des Saints-Pères.

Le Noël, revue pour les jeunes filles, hebd., 12 f. 50 par an ; — et *L'Etoile Noëliste,* revue pour la jeunesse, hebd., 10 f. ; — les deux ensemble, 20 f., Bonne Presse.

Le Journal des Demoiselles et Petit Courrier des Dames, bi-mensuel, 14 f. pour Paris, 19 f. pour départements, Paris, rue Drouot, 14 (journal de modes, d'esprit chrétien, habituellement irréprochable).

Petit Echo de la Mode, hebdomadaire (bien intentionné ; n'est point déplacé sur la table à ouvrage d'une jeune fille chrétienne), 6 f. par an, Paris, 5 et 7, rue Lemaignan.

Petit Echo de la Broderie, hebd., it., *ib.*

Travail de la Femme et de la Jeune Fille et Enseignement professionnel, mensuel, 3 f. par an, 8, rue Boissac, Lyon.

La Semaine de Suzette, hebdomadaire, 6 f., Paris, Gautier ; — et *La Poupée Modèle,* mensuelle, Paris 7 f., Départements 9 f., Paris, 46, rue Saint-André des Arts. — L'une et l'autre pour fillettes.

Union des Jeunes Filles chrétiennes (Directeur : Dom Max Hérault,) mensuelle, 5 f., Lille, 48, rue d'Antin, — revue belge, — de même que *La Semaine d'Averbode,* complétée par *La Semaine de l'Enfance,* hebd., Union postale, 4 f. 50, Abbaye d'Averbode, Brabant.

L'excellente *Revue de la Jeunesse,* quoique visant plus spécialement les jeunes gens, contient beaucoup de choses fort utiles pour des jeunes personnes d'une certaine instruction, à plus forte raison pour des éducatrices ; bi-mensuelle, 6 f., Lethielleux.

* * *

Pour faciliter votre correspondance, nous donnons ci-dessous l'adresse complète des éditeurs ou libraires cités dans les pages qui précèdent :

Action Populaire (Lib. de l'), 5, rue des Trois-Raisinets, Reims.

Alcan, 108, boulevard Saint-Germain, Paris.

Amat Charles (anc. Vic et Amat), 11, rue Cassette, Paris.

André Fils (anc. André-Guédon), 6, rue Casimir-Delavigne, Paris.

Aubanel Frères, Avignon.

Beauchesne (Gabriel), 117, rue de Rennes, Paris.

Belin, 52, rue de Vaugirard, Paris.

Berche et Tralin, 69, rue de Rennes, Paris.

Bloud et Gay (anc. Bloud et Barral, puis Bloud et Cie), 7, place Saint-Sulpice, Paris.

Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris.

Brunet, 32, rue Gambetta, Arras.

Casterman, 66, rue Bonaparte, Paris.

Catéchismes (Lib. des), devenue la « Cité du Bon Livre, » 9, rue Cassette, et 10, rue de Mézières, Paris.

Colin (Armand), 5, rue de Mézières, Paris.

Delagrave, 15, rue Soufflot, Paris.

Desclée et Cie (Société de Saint-Jean-l'Evangéliste, et Société de Saint-Augustin), 41, rue du Metz, Lille, et 30, rue Saint-Sulpice, Paris.

Firmin-Didot, 56, rue Jacob, Paris.

Gabalda (anc. V. Lecoffre), 90, rue Bonaparte, Paris.

Garnier (Frères), 6, rue des Saints-Pères, Paris.

De Gigord (anc. Poussielgue), 15, rue Cassette, Paris.

Grasset, 61, rue des Saints-Pères, Paris.

Hachette, 79, boulevard Saint-Germain, Paris.

Hatier, 8, rue d'Assas, Paris.

Lethielleux, 10, rue Cassette, — Annexe, 22, rue Cassette, Paris.

Letouzey L. (anc. Letouzey et Ané), 87, boulevard Raspail, Paris.

Librairie des Saints-Pères, 83, rue des Saints-Pères, Paris.
Mame, Tours.
Œuvre de Saint-Charles, Grammont (Belgique).
Oudin, Poitiers, et 24, rue de Condé, Paris.
Paillard, Abbeville.
Perrin et Cie (anc. Didier), 35, quai des Grands-Augustins, Paris.
Picard (anc. A. Picard et Fils), 82, rue Bonaparte, Paris.
Plon-Nourrit et Cie, 8, rue Garancière, Paris.
Roger et Chernoviz, 95, boulevard Raspail, Paris.
Sueur-Charruey, Arras.
Téqui (anc. Bray et Retaux, puis Retaux et Douniol), 82, rue Bonaparte, Paris.
Vitte (Emmanuel), 3, place Bellecour, Lyon, et 14, rue de l'Abbaye, Paris.

2° Comptes rendus bibliographiques

Les Vertus théologales, par le P. Sertillanges. — 3 vol. gr. in-8 de 200 à 220 p., illustrés chacun de 122 gravures, à 5 f. l'un (les 3 vol. en un seul, 15 f.). — Paris, H. Laurens.

Le Culte des Mystères et des Paroles de Jésus. *Elévations évangéliques,* IIIe Série : *Vie souffrante et glorieuse,* par M. Sauvé. — In-8 écu de 590 p., 3 f. 50. — Paris, Ch. Amat.

La Dernière Année. *Lectures évangéliques pour le Temps de la Septuagésime et du Carême;* par l'abbé Dard. — 2 vol. in-12 de 348 et 285 p., 4 f. — Paris, Gabalda.

Méditations pour les Jeunes, par A. Texier. In-12 de xx-422 p., 3 f. 50. — **Epis de bon Grain,** par Alfred Bernard. In-12 de 117 p., 1 f. 50. — Paris, Beauchesne.

Méditations sur la beauté du monde, par Paul Bonté. — In-12 de 208 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

I. — Les trois volumes du P. Sertillanges ont paru pour les étrennes de 1914 ; mais leur actualité dépasse de beaucoup — dépasse infiniment (puisque nous y contemplons les vertus théologales) — une saison d'étrennes.

Ils font partie d'une collection qui s'intitule *Anthologies illustrées :* deux mots qui en expriment fort bien le contenu.

Ce sont des « anthologies », puisque, à la suite de préfaces substantielles qui sont de la plume du P. Sertillanges, ils sont faits de morceaux de choix empruntés quelques-uns aux Pères et Docteurs de l'Eglise, la plupart à nos poètes et littérateurs.

Ces morceaux sont très variés de ton, mais l'unité de fond qui se dégage de leur rapprochement n'en est que plus admirable. Ils nous disent tous les mêmes vérités, mais reprises par divers biais, mises en contact avec des états d'esprit fort divers au cours des siècles, mais toujours en rapport avec l'âme éternelle.

C'est ainsi que, au tome I, *La Foi,* à côté de S. Théophile d'Antioche († 190), de S. Athanase, de S. Bernard, de S. Thomas d'Aquin, du B. Albert le Grand, de S. Jean Chrysostome, de Bossuet et de Bourdaloue, de S. Irénée et de S. Jérôme, de Dante et de Corneille, de sainte Catherine de Sienne et de S. Jean de la Croix, nous entendons, plus près de nous, Chateaubriand et Joubert, Lamennais et Lamartine, Hello et Veuillot, etc. Newman chantant la joie de la foi, les victoires de la foi, répond à Sully Prudhomme implorant une issue à l'angoisse du doute. Le cri désespéré de Musset expire dans la Prière de S. Thomas pour obtenir la sagesse...

Au tome II, on sent que la matière déborde et que les morceaux se pressaient en foule sous la plume du P. Sertillanges. Poètes de tous les temps ont à l'envi chanté le bonheur de l'espérance : la *Chanson de Roland* et la suprême prière du chevalier mourant ; Dante et la « pauvre larme » qui suffit pour obtenir miséricorde ; Marguerite de Navarre et les quatrains de Pibrac ; Malherbe et Desportes ; Corneille (dans sa version de l'*Imitation)* et Racine (dans ses *Cantiques spirituels) ;* Lamartine et l'*Hymne à la mort ;* Hugo et ses exquises allégories de la *Moissonneuse,* de la *Tombe et la Rose ;* — Musset et son immortel *Espoir en Dieu ;* Verlaine et ses « ailes de victoire » ; Sully Prudhomme et « Les yeux qu'on ferme voient encore » ; tout près de nous, Charles Guérin († 1907) et Francis Jammes... Tout cela est superbe ; et comme toutes ces strophes cependant de nos poètes, même les plus chrétiens, pâlissent auprès des précisions lumineuses et des aspirations enflammées de S. Ignace d'Antioche ou de S. Athanase, de S. Augustin ou de S. Ambroise, de S. Thomas ou du B. Albert le Grand, de S. Bernard ou de S. Bonaventure, de S. Jean de la Croix ou de sainte Thérèse, de Bossuet ou de Gerbet !

Quelle moisson ardente encore de pages sur la charité ! Ici le P. Sertillanges a mesuré plus parcimonieusement la place aux poètes, sans doute parce que les poètes ont trop souvent laïcisé ce beau vocable d'amour : quelques morceaux seulement : Hugo, *Pour les pauvres ;* Francis Jammes, *L'Annonce de la vocation ;* Verlaine, *Humble charité ;* Dante, *La prière des âmes pour la terre et la prière de la terre pour les âmes...* Mais par contre, quelle poésie incomparable que les pages de S. François d'Assise et de S. François de Sales, de Jacopone de Todi et de sainte Catherine de Sienne, de Bossuet et de Pascal, de Montalembert et de Lacordaire !

Et il y a l'illustration. L'écueil, en des livres de ce genre, c'est que l'on risque de se laisser hypnotiser par la splendeur des images et de ne pénétrer pas plus avant, de n'aller pas jusqu'au texte. Mais ici les images sont si bien choisies, si appropriées au texte, si évocatrices d'idées théologiques, qu'elles font naître invinciblement le désir, le besoin d'aller jusqu'au bout, de s'assimiler la substance doctrinale qui a si divinement inspiré les artistes. On verra ici ce que c'est que l'art au service de la vérité. Le P. Sertillanges a mis à contribution tout le monde chrétien, tout l'art chrétien : Byzance, Rome, l'Italie, l'Espagne, les Flandres, l'Allemagne, la France : orfèvres, émailleurs, tailleurs d'ivoire, enlumineurs de manuscrits, sculpteurs de cathédrales, Primitifs, maîtres de la Renaissance et du XVIIe siècle, restaurateurs modernes de l'art chrétien (Ingres, Flandrin, Puvis de Chavannes, Maurice Denis)...

II. — Avec ce IIIe volume s'achèvent les *Elévations évangéliques* de M. Sauvé. Sur le plan de l'auteur et l'idée centrale qui l'inspire et qui rayonne à travers chacune de ces *Elévations*, voir *Ami* 1911, p. 1081, et 1913, p. 109 : ce n'est pas seulement en Notre-Seigneur lui-même qu'il faut étudier ses mystères, mais en nous aussi. Les voir en Jésus, parce qu'ils sont siens. Mais les voir en nous de même, parce qu'ils sont nôtres. Voir ce qui se passe dans le Cœur de Jésus. Et par répercussion, voir ce qui doit se passer dans le nôtre. Nous tenir, quand nous lisons l'Evangile, en ardent contact de cœur avec Jésus ; et, sur son Cœur divin, nous éprendre de la vie divine dont il est la source et le foyer. Tout ce qu'il a dit et fait dans l'Evangile, il l'a dit et fait, non pas seulement pour des auditeurs d'un jour ou pour des miraculés d'un jour, mais pour nous tous, pour chacun de nous. Chacune de ses paroles, chacun de ses actes dégage et dégagera toujours, pour toutes les âmes qui le voudront, une énergie vitale. Il vivra toujours en nous, non pas seulement par son Eucharistie, mais par son Evangile. Il revit sans cesse en nous son Evangile, non point sous la même forme extérieure, mais aussi réellement quant à la substance et à la grâce, et d'une manière aussi féconde.

On a médité dans les deux précédents volumes com-

ment il y revit les mystères de son Enfance, de son Adolescence, de sa Vie publique, Bon Pasteur qui visite toute la terre et toutes les âmes, qui multiplie les pains, qui guérit les malades, qui évangélise les pauvres, qui accorde un entretien à Nicodème, qui demande une hospitalité à Zachée...

On méditera dans cette IIIe Série comment il ne cesse de revivre les mystères, gestes et paroles, de sa Passion et de sa Mort, de sa Résurrection, de ses entrevues avec Madeleine, de son cheminement avec les disciples d'Emmaüs, de ses ostensions à ses Apôtres, de son Ascension qu'il ébauche en nous...

Et tout cela, par son Eglise. Il vit dans l'Eucharistie par son Humanité personnelle ; et il vit dans l'Eglise par une humanité d'adoption. Ce n'est que dans l'Eglise que l'on vit la vie de Jésus ; ce n'est que par l'Eglise, et en vue de l'Eglise, même si on l'ignore de bonne foi, qu'on peut arriver au salut. Toutes les grâces qui descendent sur la terre, n'y descendent qu'en vue de l'Eglise, où Jésus se complaît, où il réside. Même dans son Eucharistie d'où jaillissent tant de grâces, il veut être au pouvoir de son Eglise, et nul n'y a droit que par elle. Et l'Evangile aussi ne nous est venu que par l'Eglise ; et c'est par l'Eglise seule que nous pouvons en pénétrer le sens et le vivre.

III. — M. Dard ajoute deux nouveaux volumes à la série de ses *Lectures évangéliques* : la « dernière année » de la vie de N.-S. (jusqu'au dernier départ de Jéricho vers Jérusalem). C'est d'une lecture honnête. Certaines références au bas des pages témoignent de visées exégétiques qui sont superflues.

IV. — Le titre dont a fait choix M. Texier trompe sur les destinataires de son volume. Il a écrit ces *Méditations* « spécialement », « non pour des adolescents, dit-il, mais pour les âmes pieuses qui vivent dans le monde, pour les âmes religieuses qui vivent dans le cloître, pour nos frères vénérés dans le sacerdoce, pour vous surtout, chère Jeunesse des Grands Séminaires... » Ces *Méditations* sont distribuées en quatre livres : 1° plan de Dieu dans la création ; 2° le Christ dans le plan de Dieu ; 3° l'homme dans le plan de Dieu ; 4° les créatures dans le plan de Dieu. Elles sont écrites « sous forme d'épanchements de l'âme devant Dieu, suivant en cela la manière si chère à S. Augustin dans ses Confessions ». Il y a de bonnes choses dans ce livre, des choses solides, d'autres qui sont surtout ingénieuses, et point toujours exemptes de recherche et de préciosité. Au surplus, l'auteur nous avertit qu'il a écrit ceci dans « l'infirmité et la solitude » et que, « si l'on y sent parfois la langueur ou l'effort, cela tient à bien des causes, sans doute, mais surtout peut-être à ce que, pour les composer, nous n'avions pas ce qu'il eût fallu, sérénité et liberté d'esprit. » (p. xix).

V. — *Epis de bon grain :* ce sont, dit l'auteur, « des pensées qui m'ont affermi dans la foi de mon baptême ». Ce sont des réflexions sensées sur Dieu, la raison humaine, la science, la vie chrétienne, l'épreuve, la tentation, l'Eucharistie, etc. L'auteur les a notées comme on eût fait au cours d'une conversation, sans grande apparence de méthode ou de lien. Ce sont des « épis », non encore une gerbe ; — épis dont plusieurs au surplus ne sont pas dénués de saveur.

VI. — *Méditations sur la beauté du monde :* ô l'aimable titre ! Ce sont des vers, œuvre d'un poète jeune, semble-t-il, et dauphinois. En tout, 75 piécettes, chacune d'une trentaine de vers en moyenne, distribuées en trois parties qui sont dédiées chacune à un prêtre des amis de l'auteur (MM. les abbés C. Pic, Félix Vernet, prof. aux Facultés catholiques de Lyon, E. Soulas) : 1° *la Terre* (Richesse, Amour, Beauté, Intimité, Contemplation. etc.) ; 2° *le Christ* (l'Incarnation, Noël, les paysages, les blés, la vigne, les lys, les oiseaux, les béatitudes, les oliviers, Emmaüs, etc.) ; — 3° *le Chrétien* (le péché, le triomphe de l'âme, la mort de Pan, le détachement, la vue de Dieu, l'innocence des choses, le bréviaire, les psaumes, les cloches, fête des morts, etc.). — Poèmes dont la facture révèle encore de ci de là quelque inexpérience, mais qui sont d'une inspiration noble, élevée, très douce et très pieuse.

Le Saint Evangile commenté par les Apôtres dans leurs Epîtres, par le chanoine A. Weber. — In-8 de 682 p., 5 f. — Œuvre catholique de la diffusion du Saint Evangile, 20, rue Mautroté, à Verdun (Meuse).

Ce livre que récemment (1913, p. 206 des *couv.*) nous avions déclaré ne pas connaître, nous est signalé de différents côtés ; à notre tour, nous nous empressons de le présenter à ceux de nos lecteurs qui l'ignoreraient encore.

C'est un travail absolument neuf ; rien n'ayant été tenté dans ce genre jusqu'alors. « N'était-ce pas dangereuse témérité, dit l'auteur, de nous risquer sans indication et sans guide, dans une région jusque là inexplorée, et de prétendre y tracer nous-même notre voie ? »

Le chanoine Weber a eu cette témérité et elle lui a réussi. Il ouvre son livre par une introduction historique sur les Evangiles et les Epîtres Apostoliques : pour ces dernières il rétablit les circonstances de composition et donne une brève analyse.

Le corps du volume comprend l'Evangile et les Epîtres dans l'ordre que voici : nous avons d'abord en entier le texte français des quatre Evangiles fondu en un seul récit, avec en marge le texte latin correspondant. La Vie du Sauveur s'y déroule en six parties : — Vie Cachée, — les 3 années de la vie publique forment autant de parties, — la Semaine Sainte, — Après la Résurrection.

Au dessous de l'Evangile figurent en caractères plus petits les passages des Epîtres qui ont quelque rapport avec lui et en constituent comme le commentaire ; la disposition est celle de l'Evangile : traduction française avec en marge le texte latin correspondant. Ce plan, dit l'auteur, « nous a permis de conserver dans leur ampleur les grandes thèses de S. Paul sur les vérités et les vertus fondamentales du Christianisme. D'autre part nous avons apporté tous nos soins à ce que la pensée des Apôtres ne soit ni mutilée ni dénaturée par l'inévitable morcellement de leurs Epîtres. Enfin nous sommes parvenu à reproduire intégralement, à part quelques passages qui n'ont plus d'actualité, toutes les Epîtres de S. Paul, de S. Pierre, de S. Jean, de S. Jacques et de S. Jude avec de nombreux extraits des Actes des Apôtres et de l'Apocalypse. »

Les pages déjà bien remplies par ce double — ou plutôt ce quadruple texte — se terminent par d'assez nombreuses notes exégétiques, historiques, topographiques et même ascétiques, et dans celles-ci on rencontre avec plaisir des citations fréquentes de Bossuet.

Ce simple aperçu montre tout de suite l'utilité d'un tel volume. Du rapprochement des Epîtres et des Evangiles jaillit une lumière plus complète sur les divines vérités qui y sont renfermées. Nous avons ainsi « la théologie la plus sainte et la plus autorisée, puisqu'elle nous est révélée dans l'Evangile, par le Fils de Dieu, et commentée dans les Epîtres sous l'inspiration de son Esprit, par les interprètes que lui-même a daigné choisir et voulu former. »

La lecture des Epîtres devient plus facile et plus attrayante ; plus facile aussi et plus prompte leur adaptation à la Chaire chrétienne. Sous ce rapport le chanoine Weber a rendu un service signalé à la prédication. Une synthèse de 60 pages compactes classe l'enseignement des Apôtres sous des chefs principaux et permet d'embrasser d'un seul coup d'œil toute leur pensée ; des renvois indiquent l'endroit du livre où il faut se reporter pour trouver leur texte complet. C'est

là une innovation vraiment heureuse et dont les prédicateurs surtout apprécieront l'opportunité.

A un ouvrage de ce genre on ne demandera pas la hauteur de vues et la précision méticuleuse qu'on attend d'un cours d'Ecriture Sainte. Bien que, même sous ce rapport, l'auteur donne ce qui est suffisant pour la majorité des prêtres, il a voulu surtout faire une œuvre de vulgarisation, — assez semblable à celle qu'il avait faite pour l'Evangile, — il a voulu rendre accessible au commun des fidèles l'enseignement apostolique trop ignoré d'eux. Et de cela nous lui sommes sincèrement reconnaissants.

Le Chemin du bonheur, par l'abbé J.-A. Daubigney. — Un fort vol. in-12, 3 f. 50. — Paris, Lethielleux.

Quel titre engageant !... Les belles et consolantes choses écrites dans ce livre !... Quand on l'aura lu une première fois, on se sentira attiré à le relire, pour en méditer et savourer plus à loisir les pieuses et charmantes pages.

L'ouvrage débute par une introduction qui est un excellent Traité de la Béatitude en général ; puis vient l'étude plus ou moins développée de chacune des Béatitudes : en tout, vingt-trois chapitres. Ce sont des considérations qui peuvent servir de lectures spirituelles et de méditations aux personnes du monde, aux religieuses et même aux prêtres. Ceux-ci pourront y trouver facilement des idées et des plans pour sermons. Tout y est clair, simple, sobre, sans prétention.

L. Rouzic, aumônier « rue des Postes » : **Se connaître.** *L'Examen.* Lettre-préface de Mgr Morelle, évêque de Saint-Brieuc. — **Se vaincre.** *La Lutte.* Lettre-préface de Mgr Gouraud, évêque de Vannes. — **Se perfectionner.** *L'Idéal.* Lettre-préface de Mgr Duparc, évêque de Quimper. — **Se dévouer.** *L'Apostolat.* Lettre-préface de Mgr Dubourg, archevêque de Rennes. — **La Distinction. — Le Prêtre.** — Chaque vol. in-32, cadres rouges, 1 f. — **La Journée sanctifiée** (Bibliothèque de la *Revue de la Jeunesse).* In-12 de 19-404 p., 3 f. 50. — Paris, Lethielleux.

Nous avons eu déjà l'occasion d'attirer l'attention de nos lecteurs sur les excellents opuscules de M. l'abbé Rouzic, aumônier de la célèbre et toujours florissante « rue des Postes » (aujourd'hui transférée à Versailles, 2, rue de la Vieille-Eglise). Livres charmants, parce qu'ils sont comme autant de gracieux bouquets composés des fleurs les plus exquises de la sagesse antique et de la piété chrétienne ; livres instructifs, parce que les enseignements qu'ils renferment sont puisés aux meilleurs sources : la science théologique et l'expérience des âmes ; livres pratiques, puisqu'ils ne visent qu'à former des chrétiens convaincus, et généreux ; livres chers à la jeunesse, parce que visiblement ils ont jailli du cœur d'un prêtre tout dévoué aux jeunes, et qui s'efface le plus souvent avec une modestie charmante pour laisser parler les apôtres que la jeunesse du siècle dernier a le plus aimés : Lacordaire, Gratry, Olivaint, d'Hulst, Perreyve... C'est proprement un charme de voir comment, sans dogmatiser ni prêcher, avec élégance sobre et distinguée, — même quand il ne parle pas de *la distinction*, — l'auteur a su faire entrer dans ses jolis petits volumes les éléments d'un véritable traité de la vie chrétienne.

Nous possédions déjà plusieurs bons opuscules ayant pour but de montrer aux jeunes gens l'excellence et les fonctions du sacerdoce. M. l'abbé Rouzic dédie son *Prêtre* à trois de ses jeunes amis appelés miséricordieusement au sacerdoce : un officier, un ingénieur et un élève de l'Ecole normale supérieure. Il s'adresse donc plus particulièrement aux jeunes gens des classes élevées pour leur apprendre ce qu'est le prêtre et quels sont leurs devoirs envers le sacerdoce.

S'il fallait faire un choix entre ces charmants volumes, c'est à *La Journée sanctifiée* qu'iraient nos préférences. L'auteur y enseigne à ses chers jeunes gens, avec un heureux mélange de force et de suavité, et en s'inspirant des meilleurs maîtres de la vie spirituelle, qu'on n'arrive pas à la perfection par bonds et par sauts, mais « en mettant un pied devant l'autre », c'est-à-dire en sanctifiant, en surnaturalisant par l'amour de Dieu toutes les actions ordinaires de la journée, si vulgaires et si monotones qu'elles puissent être. Si bien que tout le livre n'est que le commentaire pratique de cette belle pensée de Louis Veuillot, citée dans le premier chapitre : « Le petit sacrifice de tous les instants, l'obscur petit sacrifice des petites joies et des petites choses de ce monde est le plus grand de tous les sacrifices, lorsqu'il est soutenu et renouvelé avec un plein consentement du cœur. C'est là le dernier comble de la grandeur humaine. »

H. Pinard, S. J. **L'Apologétique, ses problèmes, sa définition.** — Brochure in-8, 1 f. — Paris, Beauchesne.

Paru d'abord sous forme de bulletin apologétique dans les *Recherches de Science religieuse* (t. IV, 1913, p. 443 ss.), puis tiré à part, enfin publié en brochure, ce travail du P. Pinard est un compte rendu critique des ouvrages du P. Gardeil, *La Crédibilité* (voir *Ami*, 27 juin 1912, p. 596), et du P. de Poulpiquet, *L'objet intégral de l'Apologétique (Ami*, 11 avril 1912, p. 347). Nous avions nous-même signalé les principaux points sujets à discussion dans l'ouvrage du P. Gardeil. Le P. Pinard y insiste avec preuves à l'appui.

Il rappelle que la théorie thomiste sur la surnaturalité substantielle et objective de l'acte de foi n'est point admise par tous. Il critique, comme psychologiquement inaperçues et rationnellement insuffisantes, les suppléances de crédibilité que le P. Gardeil demande à la grâce pour rendre possible et plus facile le jugement catégorique de crédendité. D'un mot (qu'il eût bien fait de développer) il écarte la théorie des suppléances totales, et rappelle fort à propos que les arguments des simples ou des convertis, qui paraissent, tels qu'ils sont formulés, incapables d'établir solidement le jugement de crédibilité, tirent souvent leur force concrète de motifs réellement existants, mais latents et inexprimés. Enfin, à propos du nom à donner aux disciplines apologétiques, et de la définition de cette science, il est amené, parmi d'autres remarques auxquelles nous ne souscririons pas sans quelques réserves, à insister sur le point qui nous a toujours paru le plus faible dans la systématisation du P. Gardeil, et la source de toutes les difficultés qu'elle soulève. Ce point le voici : le P. Gardeil n'a pas, dans son analyse d'ailleurs si remarquable de la crédibilité et de l'acte de foi, attaché assez d'attention au jugement de crédendité et au processus psychologique *distinct* qui le prépare ; mais il a résorbé ce jugement de crédendité d'une part dans la crédibilité inspirée, d'autre part dans la crédibilité nécessitante et surtout dans l'intention de croire.

Les théologiens que ces questions intéressent feront bien de lire attentivement la brochure du P. Pinard, écrite du reste avec clarté et modération, et de la placer dans leur bibliothèque tout près du volume du P. Gardeil.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 4 martii 1914.

Al. Ravry, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de L'AMI DU CLERGÉ

36e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 11 — 12 MARS 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS . . . . . { **15 francs à l'Édition complète.** / **10 — à l'Édition partielle.**

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

LES CANTIQUES DU PSAUTIER DE PIE X

IX

Le Cantique d'Ezéchias : *Ego dixi : In dimidio dierum meorum* [1] pour les 2es Laudes du Mardi

Il n'y a pas de doute que le cantique en question ne soit du pieux roi Ezéchias. Le texte hébreu le lui attribue expressément [2]. De même les Septante : προσευχη Εζεκιου βασιλεως της Ιουδαιας, κτλ. La Vulgate rend textuellement l'hébreu massorétique en disant : « *Scriptura* Ezechiæ regis Juda. »

Ezéchias fut un roi aimé de Dieu ; il compte parmi les plus saints monarques de l'histoire sacrée. Son père, l'impie Achaz, lui laissa bien des ruines religieuses à réparer. Quand il lui succéda, Ezéchias avait vingt-cinq ans ; c'était la troisième année du règne parallèle d'Osée, roi de Samarie. Ezéchias régna en tout vingt-neuf années sur Juda. Il occupait depuis quatorze ans [3] le trône de ses aïeux, quand il fut pris de la maladie qui devint l'occasion de son *miktâb* ou cantique, et il était âgé — à ce qu'il semble — de trente-neuf ans [4].

Quelle était cette maladie qui le mit aux portes du tombeau ? Les interprètes ne peuvent le préciser avec certitude. On a parlé de la peste [5], du charbon, d'un ulcère, d'une angine [6]. Quoi qu'il en soit, l'état d'Ezéchias demeurait fort grave ; il était « malade à mourir ». Et le fils d'Amos, Isaïe le prophète vint le trouver, et au nom de Jéhovah lui dit : « Mets ordre à ta maison, car tu vas mourir et tu ne vivras plus. » Atterré, Ezéchias tourna son visage vers le mur, et pleurant supplia le Seigneur de se souvenir de ses bonnes œuvres, de le ramener à la vie. Cependant Isaïe n'était pas sorti de la cour intérieure du palais, lorsqu'il entendit Jéhovah lui intimer l'ordre de retourner auprès du malade et de lui dire : « J'ai écouté ta prière ; j'ai vu tes larmes. Voici que je vais te guérir ; dans trois jours tu monteras au temple... et j'ajouterai à tes jours quinze années, et de la main du roi d'Assur je te délivrerai, ainsi que cette ville... à cause de moi et de David mon serviteur. »

Isaïe fit alors composer un cataplasme de figues et le plaça sur l'ulcère du malade. Ezéchias demanda quel signe le ciel lui donnerait de sa guérison. « Le voici », reprit le prophète : « je vais faire reculer de dix degrés l'ombre qui est descendue sur le cadran [1] d'Achaz. » Et le soleil recula de dix degrés, suivant la parole d'Isaïe.

Or le roi guérit de sa maladie [2]. Trois jours plus tard il pouvait monter au temple rendre grâces au Seigneur.

C'est en reconnaissance de ce bienfait que le pieux monarque écrivit son cantique.

Dans le texte hébreu actuel ce chant est appelé *miktâb*, mais les Septante, nous l'avons vu, le désignent sous le nom de *prière*. Le terme *miktâb* doit être retenu de préférence, parce qu'il se retrouve également dans la *Peschito* et dans la Vulgate. Il convient du reste fort bien pour qualifier l'hymne du royal poète. Ce mot, en effet, servait d'ordinaire à désigner un document qui en raison de son importance ou du sujet traité méritait d'être gravé sur la pierre. Ainsi les deux tables de la Loi sont appelées le *miktâb* de Dieu, parce qu'elles étaient censées être de son écriture [3]. De même les lois fondamentales du royaume se nommaient le *miktâb* de David et de Salomon [4]. Il est parlé également dans II Par., xxxvi, 22, du *miktâb* de Cyrus. Nul doute par conséquent que le chant d'Ezéchias n'ait été regardé comme un morceau littéraire de première importance, digne d'être gravé en lettres éternelles sur la pierre ou sur l'airain [5]. Il se peut d'ailleurs que l'hymne royal précieusement conservé dans les annales du royaume,

[1] Is., xxxviii, 10-20.
[2] *Miktâb l'hits'qiâhou* (avec le *lamed* d'attribution), lisons-nous dans l'original.
[3] Nous le concluons de ce fait que Dieu lui accorda quinze années de vie après sa guérison. (Cf. Is., xxxviii, 3). Comme il mourut après 29 ans de règne, il y avait donc exactement quatorze ans qu'il était assis sur le trône de Jérusalem quand il tomba malade.
[4] Nous savons en effet qu'il commença de régner à 25 ans. (Cf. 4 Rois, xviii, 2 ; 2 Par., xxix, 1).
[5] D'après Is., xxxvii, 36 ; 4 Rois, xix, 35. Cf. Rosenmüller, *In Is.*, t. ii, p. 507. Voir Josèphe, *Antiq.*, lib. x, cap. 1, n. 5.
[6] A cause de Is., xxxviii, 14. Cf. Rosenmüller, *op. cit.*, pp. 536-538.

[1] Les Septante portent : *sur les dix degrés de la maison de ton père.* Il se peut donc qu'il ne s'agisse point ici d'un cadran solaire, mais tout simplement des marches d'un escalier du palais royal. (Cf. Josèphe, *Antiq.*, lib. x, cap. 2, n. 1).
[2] Cf. 4 Rois, xx, 1-11 ; Is., xxxviii, 1-8, 21-22.
[3] Cf. Exod., xxxii, 16.
[4] Cf. 2 Par., xxxv, 4.
[5] On désignait par un mot tout semblable — *miktâm* — certains psaumes (le xv, le lv, le lvi, le lvii, etc.) plus importants par leur objet même, et traitant presque tous, comme le chant d'Ezéchias, d'une délivrance de grands dangers. Cf. Reinke, *Die messian. Psalm.*, t. i, pp. 132 et suiv.

et écrit de la main même du monarque, ait été copié soit par Isaïe, soit par un de ses secrétaires, et introduit dans le livre du prophète à la place où nous le lisons aujourd'hui; ceci expliquerait encore pourquoi on l'appelle le « *miktâb* d'Ezéchias, roi de Juda » [1].

* * *

Le cantique d'Ezéchias semble tenir à la fois de la *qinâh* et de la *tehillâh ;* on y trouve l'élégie et le chant d'action de grâces, la plainte qui s'exhale et la louange qui monte jusqu'à Dieu.

Cet hymne comprend deux parties très distinctes; l'une, 10-14, est consacrée aux sentiments de tristesse et d'angoisse qui étreignaient l'âme du monarque; l'autre, 15-20, exprime la reconnaissance du roi à l'égard de Jéhovah son Sauveur.

Sous le rapport du rythme le poème se compose, d'après Bickell [2], de distiques et de tristiques entremêlés; on n'y compte pas moins de huit distiques et de quatre tristiques. Les distiques assemblés toujours deux par deux sont suivis régulièrement d'un tristique. Ni les distiques ni surtout les tristiques ne comprennent un égal nombre de syllabes ; néanmoins ils sont tous parallèlement disposés suivant le même mètre. Ainsi les deux vers de chaque premier distique sont régulièrement de dix syllabes ; le premier vers du second distique en a dix aussi, mais le deuxième n'en a jamais que huit. Dans chaque tristique règne une variété plus grande : le premier vers est de six syllabes, le second de huit, le troisième de dix.

Nous n'entendons point garantir dans le détail cette métrique, ni même dans l'ensemble, car le texte hébreu du cantique d'Ezéchias a subi, en de certains passages surtout, de considérables remaniements ; on s'en aperçoit assez en comparant avec lui les anciennes versions, Septante, Peschito, etc. La Massore peut donc bien ne pas représenter toujours le texte primitif; tous les critiques sont d'accord là-dessus depuis longtemps. Néanmoins les observations de Bickell ne laissent pas d'être souvent fort ingénieuses, et il était opportun de les signaler. Inutile d'ajouter que sur cette question de la prosodie hébraïque les docteurs, à l'heure actuelle encore, sont très partagés.

Quant à la strophique de notre chant, nous garderons celle qu'on propose communément. Que le lecteur veuille bien se reporter plus loin à notre traduction française.

* * *

Voici en regard l'un de l'autre le texte du cantique d'Ezéchias tel que la Vulgate le conserve, et le même texte latin tel qu'il a été disposé pour la psalmodie dans le Psautier :

[1] On s'expliquerait aussi par là pourquoi le cantique n'est pas dans le 4e livre des Rois, chap. xx, ℣ 7. Cf. Touzard, *De la conservation du texte hébreu,* dans *Rev. Bibl.,* 1897, p. 199.
[2] *Carmina Vet. Test. metrice,* pp. 207-208.

PSAUTIER	VULGATE
1. — Ego dixi : In dimidio dierum meorum Vadam ad portas inferi.	℣ 10. — Ego dixi : In dimidio dierum meorum vadam ad portas inferi. Quæsivi residuum annorum meorum.
2. — Quæsivi residuum annorum meorum. Dixi : Non videbo Dominum Deum in terra	℣ 11. — Dixi : Non videbo Dominum Deum in terra viventium ; non aspiciam hominem ultra, et
3. — Non aspiciam hominem ultra, [viventium. Et habitatorem quietis.	habitatorem quietis.
4. — Generatio mea ablata est, et convoluta est a me, Quasi tabernaculum pastorum.	℣ 12. — Generatio mea ablata est, et convoluta est a me quasi tabernaculum pastorum. Præcisa est velut a texente vita mea ; dum adhuc ordirer, succidit me. De mane usque ad vesperam finies me.
5. — Præcisa est velut a texente vita mea : dum adhuc [ordirer, succidit me : De mane usque ad vesperam finies me.	
6. — Sperabam usque ad mane, Quasi leo sic contrivit omnia ossa mea ;	℣ 13. — Sperabam usque ad mane : quasi leo, sic contrivit omnia ossa mea. De mane usque ad vesperam finies me.
7. — De mane usque ad vesperam finies me : Sicut pullus hirundinis sic clamabo, meditabor	℣ 14. — Sicut pullus hirundinis, sic clamabo ; meditabor ut columba. Attenuati sunt oculi mei, suspicientes in excelsum. Domine, vim patior, responde pro me.
8. — Attenuati sunt oculi mei, [ut columba : Suspicientes in excelsum ;	
9. — Domine, vim patior, responde pro me. Quid dicam, aut quid respondebit mihi, cum ipse	℣ 15. — Quid dicam, aut quid respondebit mihi, cum ipse fecerit ? Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ.
10. — Recogitabo tibi omnes annos meos [fecerit? In amaritudine animæ meæ.	
11. — Domine, si sic vivitur, et in talibus vita spiritus [mei, corripies me, et vivificabis me. Ecce in pace amaritudo mea amarissima :	℣ 16. — Domine, si sic vivitur, et in talibus vita spiritus mei, corripies me, et vivificabis me.
12. — Tu autem eruisti animam meam ut non periret : Projecisti post tergum tuum omnia peccata mea.	℣ 17. — Ecce in pace amaritudo mea amarissima. Tu autem eruisti animam meam ut non periret ; projecisti post tergum tuum omnia peccata mea.
13. — Quia non infernus confitebitur tibi, neque mors [laudabit te : Non exspectabunt qui descendunt in lacum, [veritatem tuam.	℣ 18. — Quia non infernus confitebitur tibi, neque mors laudabit te ; non exspectabunt qui descendunt in lacum veritatem tuam.
14. — Vivens, vivens ipse confitebitur tibi, sicut et ego [hodie : Pater filiis notam faciet veritatem tuam.	℣ 19. — Vivens, vivens ipse confitebitur tibi, sicut et ego hodie ; pater filiis notam faciet veritatem tuam.
15. — Domine, salvum me fac, Et psalmos nostros cantabimus cunctis diebus [vitæ nostræ in domo Domini.	℣ 20. — Domine, salvum me fac, et psalmos nostros cantabimus cunctis diebus vitæ nostræ in domo Domini.

* * *

Voici maintenant la traduction française du cantique d'après l'hébreu et suivant la division en strophes [1] :

1. — Je disais : Je m'en vais [2]
Au milieu de mes jours ;
Aux portes du Schéol je suis privé
Du reste de mes ans.

2. — Je disais : Je ne verrai plus Jéhovah
Sur la terre des vivants ;
Et je ne contemplerai plus les hommes
Parmi les habitants du monde [3].

3. — Ma tente est enroulée et emportée loin de moi,
Comme un abri de berger ;
J'ourdissais ma vie comme un tisserand,
Et du métier il m'arrache ! [4]

4. — Du jour à la nuit il me livre,
Et je crie [5] jusqu'au matin.
Comme un lion il broie
Tous mes os !

5. — Comme l'hirondelle au cri perçant je crie,
Je gémis comme la colombe.
Mes yeux s'épuisent [à regarder] en haut [6].
Jéhovah, l'angoisse me presse [7], sois ma cau-
[tion !

6. — Pourquoi parler ? Il me [l'] a dit
Et il [l'] a fait.
J'avancerai dans [le cours de] toutes mes années,
Malgré [8] l'amertume de mon âme.

7. — Seigneur, ces années [par moi] seront vécues !
Et c'est en tout cela qu'est la vie de mon esprit.
Tu me guéris et tu me fais revivre.
Voici que pour [mon] salut l'amertume suprême
[m'a été infligée] [9].

8. — Et toi, tu as préservé mon âme
De la fosse de corruption ;
Tu as jeté derrière ton dos
Toutes mes iniquités !

9. — Car ni le Schéol ne te loue,
Ni la mort ne te célèbre ;
Ils n'espèrent pas, ceux qui descendent dans le
[gouffre,
En ta fidélité !

10. — Le vivant, le vivant, c'est lui qui te loue,
Comme moi aujourd'hui.
Le père à ses enfants apprend
Ta fidélité.

11. — Jéhovah, à mon secours [1] !
Et nous toucherons nos harpes
Tous les jours de notre vie
Devant le temple de Jéhovah.

* * *

Comme il est permis d'en juger à la simple lecture, le cantique d'Ezéchias comprend deux parties : des *plaintes* qu'inspire un péril de mort prochaine, et une *action de grâces* pour une miraculeuse guérison. Quoi qu'en disent certains critiques modernes [2], la seconde partie nous semble bien commencer avec la 6e strophe. Tel est d'ailleurs le sentiment de la plupart des exégètes anciens et modernes [3] ; nous tenons compte de cette démarcation dans notre commentaire.

1re Partie : *la plainte d'Ezéchias*

Le royal malade en exhalant sa plainte essaie d'apitoyer l'Eternel sur son triste sort ; chaque strophe, chaque distique même devient un argument en faveur de sa cause.

1. — Je disais : Je m'en vais
Au milieu de mes jours ;
Aux portes du Schéol je suis privé
Du reste de mes ans.

Evidemment Ezéchias se lamente ici à cause de sa mort *prématurée*. Ce qui l'afflige donc tout d'abord, c'est de se sentir disparaître « au milieu de ses jours » ; de se voir « privé » à tout jamais « du reste de ses ans, » dont pourtant il espérait si bien jouir.

Les interprètes traduisent assez diversement le second hémistiche du premier vers [4]. Beaucoup suivent comme nous la Vulgate, mais d'autres préfèrent traduire : « dans le *silence* de mes jours », ou « dans le repos de mes jours », ou encore « au *sommet* de mes jours » ; quelques-uns : « dans la *faiblesse* de mes jours [5]. » Au fond la plupart de ces traductions ne sont point si différentes qu'on ne puisse les ramener à celle que nous avons adoptée [6]. La vie de l'homme sur la terre se peut comparer à la marche du soleil sur l'horizon. Quand l'astre du jour arrive au milieu de sa course n'est-il pas permis de dire qu'il est au *sommet*, au point de *repos*, puisque avant midi il est censé monter et qu'après il semble descendre? Ainsi d'Ezéchias. Le monarque arrivait à cette heure de la vie qui marque vraiment le sommet, la maturité, le midi de l'existence. C'est encore à peu près ce qu'ont voulu dire, mais au figuré, ceux qui traduisent par : « dans le *silence* de mes jours » ; pour Ezéchias, en effet, une ère de

[1] Nous avons dans notre traduction partagé chaque vers de l'hébreu en hémistiches, ainsi qu'on peut le voir.

[2] Ce verbe appartient au second hémistiche du vers hébreu ; avec Condamin, Duhm, Marti, nous le reportons dans le premier hémistiche à cause du rythme.

[3] Avec S. Jérôme nous admettons que dans le dernier mot du stique hébreu il s'est produit une transposition des deux lettres finales *daleth* et *lamed* ; dès lors au lieu de lire avec la Vulgate ho*del* = quietis il est préférable de lire he*led* = mundi. Cf. Ps., XVII, 14 ; XLIX, 2.

[4] Tout ce passage dans l'hébreu a souffert et les critiques sont embarrassés pour retrouver la leçon primitive. Bickell paraît suivre surtout les Septante afin, sans doute, de reconstituer plus facilement le tristique d'après sa métrique. — Nous avons adopté dans notre traduction une autre manière de voir qui nous semble plus obvie, et plus en rapport aussi avec le parallélisme de la strophe.

[5] On pourrait également bien traduire : *Mais je m'apaise jusqu'au matin,* la nuit apportant par le sommeil quelque repos au royal malade. — La traduction que nous adoptons est cependant la plus commune aujourd'hui.

[6] Les mots entre crochets ne sont pas dans l'hébreu.

[7] Mot à mot : *la détresse sur moi !*

[8] Avec le P. Condamin nous traduisons ainsi la préposition hébraïque. Cf. Gesen.-Buhl, p. 609.

[9] Cette traduction de la septième strophe n'est qu'approximative. Cependant le sens que nous donnons répond bien au contexte des strophes qui précèdent et qui suivent, et découle des mots que nous lisons dans l'hébreu actuel. Mais il est sûr que la Massore en ce passage a subi des altérations considérables, au point que nombre d'interprètes (Condamin, Kautzsch, Cheyne) désespérant de reconstituer la leçon primitive *probable* se refusent même à traduire.

[1] Mot à mot : *à sauver moi !* ou : *pour sauver moi !*

[2] Touzard en particulier dans *Rev. Bibl.*, 1899, p. 98.

[3] Rosenmüller, Delitzsch, Reuss, Fillion, Condamin, etc.

[4] Cela vient de ce que l'expression hébraïque *(bìd'mi iâmai)* ne se trouve nulle part ailleurs dans la Bible. Cf. Touzard, *Rev. Bibl.*, 1899, p. 84.

[5] Cf. Knabenbauer, *In Is.*, t. II, pp. 37-38 ; Gesenius, *Thes.*, col. 343.

[6] On s'explique moins que plusieurs interprètes (le Targum, Symmaque, Aquila) traduisent : « dans la *faiblesse* de mes jours, » pressant trop ainsi la notion de *quies, quiescere* qui s'attache au radical. L'idée alors serait : « Je sens que je m'en vais, languissant, et que ma vie s'éteint sous l'étreinte du mal. »

calme, de paix, de prospérité, allait se lever, quand un mal soudain vint le frapper à mort.

Il s'ensuit que le monarque se désole vivement de ce que le trépas arrive pour lui si vite, et que le fil de ses jours va être si prématurément tranché. Comme l'a remarqué le rabbin Kimchi [1], pour tout enfant d'Israël c'était le sujet de la plus amère tristesse, et même une honte, de se voir mourir avant d'atteindre la cinquantième année. On comprendra que cette peine devait être incomparablement plus profonde encore pour un roi parvenu au faîte de la puissance et des honneurs, et à la veille de triomphes éclatants sur ses ennemis.

Au premier vers font écho les paroles du stique suivant :

Aux portes du Schéol je suis privé
Du reste de mes ans !

Le royal malade continue donc à se plaindre d'être privé des années que, selon la longueur ordinaire de la vie, il pouvait encore se promettre. Il se voit déjà aux portes de ce terrible *Schéol,* régime des ténèbres, terre de silence [2], où les ombres des trépassés n'ont plus rien de tout ce qui réjouit les vivants sous la lumière du soleil.

On sait que le *Schéol* était pour les Hébreux le rendez-vous des âmes après la mort ; bons et méchants, tous y descendaient au terme de la vie présente. A ce Schéol il y avait des portes et des verrous ; le gouffre était vaste [3], profond [4], insatiable [5], inexorable [6], inflexible. On s'explique dès lors les épouvantements que son souvenir tout seul suffisait à inspirer, et c'est de quoi notre royal malade se lamente sur son lit de douleurs.

D'autres chagrins non moins amers ajoutaient encore à son angoisse :

2. — Je disais : Je ne verrai plus Jéhovah
Sur la terre des vivants ;
Et je ne contemplerai plus les hommes
Parmi les habitants du monde.

Double privation qui le désolait ! Voir Jéhovah, c'est-à-dire jouir du spectacle des cérémonies saintes, le chanter aux jours des grandes solennités, le prier dans le temple en compagnie de ceux de sa tribu, c'était pour l'Hébreu fidèle une des meilleures joies de la vie :

Quel autre ai-je au ciel que toi, [Jéhovah] ?
Avec toi, je ne désire rien sur la terre.
...Mon partage c'est Dieu à jamais !
. . . . . .
Pour moi, être uni à Dieu, c'est mon bonheur ;
En Adonaï-Jéhovah je mets ma confiance,
Afin de raconter toutes tes œuvres [7].

Et puis, quelle joie encore pour l'Israélite de vivre avec ses frères, assis sous les mêmes vignes et les mêmes figuiers [8], de partager avec les siens les mêmes travaux, les mêmes succès, de se sentir aussi dans les mêmes peines, enfin de se sentir tous ensemble les élus du Seigneur, le peuple préféré de Jéhovah ! Le Psalmiste à ces pensées ne pouvait retenir son allégresse :

Qu'il est bon, qu'il est doux,
Pour des frères d'habiter ensemble !
. . . . . .
C'est comme la rosée de l'Hermon
Qui descend sur les sommets de Sion.
C'est là que Jéhovah a établi la bénédiction,
La vie pour toujours [1].

Ces consolations de la vie religieuse et de la vie nationale, Ezéchias les avait goûtées ; aussi à la veille de les perdre il se lamente et pleure. Dans le Schéol il n'espérait plus les avoir ; au ℣ 18 il le répète avec amertume. Voilà pourquoi le Schéol répugnait tant au Juif :

Celui qui meurt n'a plus ton souvenir (Jéhovah) ;
disait-on.

Qui te louera dans le séjour des morts ?
Tes prodiges sont-ils connus dans les ténèbres,
Et ta justice dans la terre de l'oubli ? [2]

Voici un nouveau sujet de plainte pour Ezéchias : la soudaineté et la violence du coup brusque qui le frappe au midi de ses années :

3. — Ma tente est enroulée et emportée loin de moi,
Comme un abri de berger ;
J'ourdissais ma vie comme un tisserand,
Et du métier il m'arrache !

Dans ces stiques parallèles c'est bien la même idée qui revient sous deux formes différentes, à savoir la rapidité avec laquelle l'inexorable mort vient saisir le royal malade. Les écrivains d'Israël ont toujours aimé à comparer la vie humaine au séjour sous la tente, et notre corps au frêle abri qui protège le voyageur au désert [3]. S. Paul aussi, et S. Pierre [4] emploient quelquefois dans le même sens ces figures de langage ; de sorte que nous ne devons pas nous étonner de les retrouver sous la plume de notre poète. Mais lui paraît plus explicite que personne et plus saisissant ; en le lisant nous assistons presque à la scène et nous voyons sa tente que l'ouragan arrache tout d'un coup rouler violemment au loin brisée par la tempête ; ici l'hébreu est en effet très expressif.

L'autre métaphore — la vie comparée à une toile qu'on ourdit — n'est pas moins classique que la précédente ni moins saisissante. Job disait également :

Mes jours passent plus rapides que la navette [5].

Et donc chacun de nous tisse sa vie comme le tisserand tisse sa toile ; nous enroulons au fur et à mesure qu'ils s'écoulent les jours de notre mortelle existence comme le tisserand enroule son tissu au fur et à mesure qu'il le fabrique. Mais voilà que Jéhovah, lorsque Ezéchias tissait ainsi ses jours et les enroulait, décide de les rompre soudain, et il les

[1] Cité par Muis, *Comm. in Psalmos et cantica V. T.*, t. II, p. 698, Lovanii 1778.
[2] Cf. Job, X, 21, 22 ; Ps. XCIV, 17 ; CXV, 17.
[3] Cf. Habacuc, II, 5.
[4] Cf. Job, XI, 8 ; Deut., XXXII, 22.
[5] Cf. Prov., I, 12 ; Is., V, 14.
[6] Cf. Cant., VIII, 6.
[7] Ps. LXXIII, 25, 26, 28.
[8] Cf. 3 Rois, IV, 25.

[1] Ps. CXXXII, 1, 3.
[2] Ps. VI, 6 ; LXXXVIII, 13.
[3] Cf. Job, VIII, 22 ; XV, 34 ; LI, 7 ; Jérém., IV, 20 ; X, 20 ; Prov., XIV, 11.
[4] Cf. II Cor., V, 1, 4 ; II Pet., I, 13-14.
[5] Cf. Job, VII, 6.

arrache brusquement du métier, sans attendre que la toile s'achève, que la vie soit arrivée à son terme normal. C'est de quoi le monarque se plaint amèrement. — On trouve dans Job des expressions analogues [1], qui rappellent tout à fait la poésie de notre cantique.

Un quatrième motif de plainte provoque de nouveaux gémissements de la part d'Ezéchias :

4. — Du jour à la nuit il me livre,
Et je crie jusqu'au matin.
Comme un lion il broie
Tous mes os !

On sent que le malade se débat ici sous la violence du mal qui l'étreint et le torture. Affreuses sont ses journées ; affreuses sont ses nuits. Car Jéhovah le *livre* au mal de l'aurore jusqu'au soir, la douleur ne lui laisse ni repos ni trêve jusqu'au matin. Notre Vulgate a traduit un peu différemment : « de mane usque ad vesperam *finies me* » ; le texte massorétique semble autoriser cette leçon. Nous préférons substituer au sens de *finies me* le sens de *tradidit me,* d'accord en cela avec les Septante et la Peschito [2] ; les interprètes grecs ont même réuni au verbe παρεδόθην le *sicut leo* (ὡς λέοντι) du stique suivant ; d'où ce sens général, très naturel dans le passage : « J'ai été livré (par Jéhovah) comme à un lion, tant mon mal est dévorant, et ainsi je sens que mes os sont brisés par la violence de la douleur. » Ces variantes entre les anciennes versions d'une part, la Vulgate et la Massore de l'autre, accusent évidemment quelques désordres dans le texte primitif.

La Vulgate a traduit aussi : « *Sperabam* usque ad mane », alors que nous traduisons : « Et *je crie* jusqu'au matin ». La diversité d'interprétation vient de ce que le traducteur latin a dû avoir sous les yeux un texte où, comme dans la Massore actuelle, le verbe hébreu renfermait par suite d'une légère altération un *iod* au lieu d'un *aïn ;* avec le P. Houbigant [3] et nombre de critiques modernes [4] nous préférons à la version latine la leçon que nous avons proposée, laquelle d'ailleurs cadre beaucoup mieux avec le parallélisme général des stiques et le contexte.

Il semble donc que pour apitoyer Jéhovah sur son triste sort Ezéchias lui représente ses atroces souffrances, souffrances de jour et de nuit, ne se pouvant comparer qu'au martyre que fait endurer le lion à sa victime.

Un cinquième motif de plainte pour Ezéchias, c'est l'abandon où on le laisse malgré ses gémissements continus :

5. — Comme l'hirondelle au cri perçant, je crie,
Je gémis comme la colombe.
Mes yeux s'épuisent [à regarder] en haut.
Jéhovah, l'angoisse me presse, sois ma caution !

Il se compare à l'hirondelle et à la colombe, parce que tantôt il pousse des cris perçants comme la première, et tantôt de sourds et profonds gémissements comme la seconde. Des traducteurs font intervenir un troisième oiseau : la grue : « Comme l'hirondelle et *la grue* [1] je crie. » Nous ne croyons pas devoir admettre cette version : le mot hébreu de la Massore *(hagour)* [2] n'est probablement qu'un qualificatif du nom précédent, et désigne une des propriétés de l'hirondelle qui est de crier d'un ton perçant, ou de piauler comme a traduit la Peschito [3] ; de sorte que nous avons pensé devoir adopter l'interprétation de Gesenius : *Ut hirundo garriens ita pipiebam* [4]. Somme toute, ces légères nuances de traduction importent peu au sens général. — Quant à la colombe ou tourterelle, chacun sait combien mélancoliques sont ses murmures ; la métaphore est donc choisie à point pour exprimer les soupirs prolongés et incessants du malade se lamentant sous la violence du mal [5].

Malgré tous ses gémissements, Ezéchias déclare que le secours ne lui vient de nulle part : « Mes yeux s'épuisent à regarder en haut », s'écrie-t-il. C'est du côté du ciel évidemment qu'il se tournait, ainsi que le faisait déjà le Psalmiste :

Je m'épuise à crier ; mon gosier est en feu ;
Mes yeux se consument dans l'attente de mon Dieu [6].

Et Jéhovah paraissait toujours l'abandonner. Alors un dernier cri, plus puissant que les autres, semble-t-il, lui échappe soudain : *Domine, vim patior.* L'original est beaucoup plus expressif : *l'angoisse sur moi !* dit-il. C'est de l'angoisse la plus violente qu'il s'agit ici, celle dont souffrent les malheureux poursuivis, frappés par un plus fort, dont ils ne peuvent absolument pas esquiver les coups [7]. Voilà pourquoi l'infortuné malade supplie Jéhovah de s'interposer et d'être *sa caution,* en d'autres termes, de le prendre sous sa garantie et de ne le point laisser opprimer [8] ; ce que Rosenmüller semble avoir bien saisi, quand il paraphrase en ces termes la formule du poète : « *In fidem recipere (être caution à quelqu'un)* locum habet ubi debitor impar solvendo, dum a creditor prehenditur, ex lege ducendus in carcerem, circumspicit ditiorem et potentiorem qui fide sua interveniat et caveat, et sic ei præstet libertatem [9]. »

2e Partie : *l'action de grâces d'Ezéchias.*

Nous venons de voir le pieux roi appeler de tout son cœur Jéhovah à son aide. Mais à peine a-t-il achevé qu'aussitôt il se reprend, confus, semble-t-il, d'avoir commis une telle hardiesse :

Pourquoi parler ?...

C'est l'exclamation de celui, observe Rosenmüller [10], « cui præ facto quodam inopinato in stupo-

1 Job, IV, 21 ; VI, 9 ; XXVII, 8.
2 Cf. Gesenius, *Thesaurus,* p. 1122.
3 Dans sa *Biblia hebraica cum notis criticis.*
4 Touzard, Cheyne, Grætz, etc.

1 Cf. Jérém., VIII, 7.
2 Verbe à forme passive mais avec signification active, ainsi que l'observe Gesenius, *Thesaurus,* p. 990. Cf. Touzard, *Rev. Bibl.,* 1899, pp. 94-95.
3 « Comme l'hirondelle qui *piaule,* ainsi je criais. »
4 *Thesaurus,* loc. cit.
5 Comp. Is., LIX, 11.
6 Ps. LXVIII, 4.
7 Cf. Gesenius, *Thesaurus,* p. 1080.
8 Comp. Ps. CXVIII, 122.
9 *In Is.,* t. II, p. 530.
10 *Loc. cit.*

rem rapto, vox faucibus hæret, adeo ut ne quidem quæ verba prolaturus sit, in promptu habeat. » Le fait inattendu qui s'est passé, c'est le second message d'Isaïe annonçant à Ezéchias sa guérison ; de sorte que, entre la 5e strophe et la 6e, on doit placer l'incident que raconte le narrateur sacré : « La parole de Jéhovah fut adressée à Isaïe en ces termes : Va et dis à Ezéchias : Ainsi parle Jéhovah, le Dieu de David ton père : J'ai entendu ta prière, j'ai vu tes larmes ; *je te guérirai ; dans trois jours tu monteras à la maison de Jéhovah ; j'ajouterai à tes jours quinze années* [1]. »

Transporté de joie à cette nouvelle, le malade soudain interrompt sa plainte et laisse éclater sa confiance et son bonheur. Ici véritablement commence la partie eucharistique du poème.

6. — ...Il me [l'] a dit
Et il [l'] a fait.
J'avancerai dans le cours de toutes mes années
Malgré l'amertume de mon âme.

La connexion de ces paroles avec l'événement que nous rappelions tout à l'heure est visible. C'est donc bien la foi du monarque en la parole de Dieu, qui se révèle maintenant avec l'allégresse intense qu'il éprouve déjà, à la pensée que des années nombreuses lui sont réservées, malgré l'amertume du mal dont son âme à peine remise souffre encore. Cette allégresse se devine presque à la rapidité des formules dont se sert le roi subitement guéri :

Il me [l'] a dit :
Et il [l'] a fait !

L'avenir s'offre à lui assuré, tranquille ; car il proteste que c'est en paix et tout doucement qu'il s'avancera dans ces années qu'on lui promet, de même que l'on s'avance doucement et avec solennité dans un cortège religieux [2] ; tel est en effet le sens dans l'hébreu : « *Procedam* in omnes annos meos. »

Ces sentiments de confiance paraissent remplir encore la strophe suivante, mais le poète y accentue davantage le bonheur de son âme rassurée :

7. — Seigneur, ces années [par moi] seront vécues !
Et c'est en tout cela qu'est la vie de mon esprit.
Tu me guéris et tu me fais revivre.
Voici que pour [mon] salut l'amertume suprême
[m'a été infligée].

Le premier vers n'est qu'une répétition de l'avant-dernier hémistiche de la strophe précédente. On ne s'en étonnera point, car ce qui devait le plus réjouir Ezéchias revenu miraculeusement des portes du tombeau, n'était-ce pas la pensée de voir devant lui de nombreuses années à vivre dans la paix et dans la gloire ? Aussi bien est-ce de cet avenir qu'il lui plaît de parler davantage ; il en vit déjà, pour ainsi dire, tout entier ; perspective souriante qui remplit l'horizon de son âme :

C'est en tout cela qu'est la vie de mon esprit !

Au surplus il déclare mieux comprendre maintenant les raisons supérieures de la conduite du Seigneur à son endroit : s'il a tant souffert, c'est que Jéhovah voulait lui faire mériter sa guérison, et se ménager aussi à lui-même l'occasion de manifester à la maison de David sa fidélité et sa miséricorde. La maladie d'Ezéchias, comme celle de Lazare, ne fut donc point *infirmitas ad mortem ;* c'était une épreuve : la main qui frappait voulait aussi guérir et faire revivre. Voilà pourquoi le Seigneur avait prononcé : « J'ai entendu ta prière, j'ai vu tes larmes ; je te guérirai... à cause de David, mon serviteur. »

Tel est notre commentaire de cette strophe septième ; nous le donnons pour ce qu'il vaut, ainsi que la traduction sur laquelle il se base, et nous laissons à d'autres le plaisir de trouver une interprétation plus heureuse. Volontiers nous redisons avec un habile exégète : « En tibi hunc versum ex nostro sensu explicatum. Cuperem doceri meliorem [1]. »

Les strophes qui suivent sont beaucoup plus faciles à comprendre.

Ezéchias y continue de remercier Jéhovah en énumérant les bienfaits qu'il doit à sa miséricordieuse bonté. C'est d'abord et encore la conservation de la vie que le Seigneur lui assure ; ensuite c'est le pardon de ses fautes qu'il lui octroie. Au physique et au moral le pieux monarque s'estime donc comblé des largesses de Dieu.

8. — Et toi tu as préservé [2] mon âme
De la fosse de corruption ;
Tu as jeté derrière ton dos
Toutes mes iniquités.

On devine sans peine le lien théologique qui unit ces deux vers. Dans la pensée juive (et en réalité les choses arrivent souvent ainsi [3]), les maladies corporelles étaient réputées un châtiment des péchés personnels. Dès là par conséquent que Jéhovah guérissait le pieux monarque de sa maladie mortelle, il était censé lui avoir pardonné et remis toutes ses fautes.

Des critiques prétendent que le texte du second hémistiche du premier vers a subi quelques altérations, que les mots y ont été transposés, puis mal divisés, de sorte que au lieu de lire : *de la fosse de corruption*, il faudrait traduire : *elle* (mon âme) *ne périra pas*, ou : *de peur qu'elle ne périsse* [4]. Ces observations ne changent rien au sens général que nous proposions ; on peut donc très bien conserver la leçon de la Massore et adopter l'interprétation que nous avons donnée.

Ce qui mérite davantage notre attention, c'est la formule :

Tu as jeté derrière ton dos
Toutes mes iniquités ;

pour signifier : Tu m'as pardonné toutes mes fautes. C'est exactement le contraire d'une autre expression : « garder les iniquités » dans le sens de *ne pas pardonner*. En effet le Psalmiste disait :

[1] 2 Rois, xx, 4-6 ; Is., xxxviii, 4-6.
[2] Cf. Gesenius, *op. cit.*, p. 321. Comp. Ps. xli, 5 dans l'hébreu.

[1] Siméon de Muis sur le ℣ 15. *Op. cit.*, t. ii, p. 701.
[2] L'hébreu est plus expressif : « Tu t'es attaché amoureusement à mon âme [l'empêchant ainsi de tomber dans] la fosse de corruption. »
[3] Cf. Jean, ix, 2.
[4] Cf. Touzard, *Rev. Bibl.*, 1899, pp. 102-103.

Si *tu gardes les iniquités,* ô Jéhovah !
Adonaï, qui subsistera ?
Mais auprès de toi est le pardon
Afin qu'on te révère [1].

Les deux formules bibliques s'expliquent l'une par l'autre. Quand l'Ecriture veut faire entendre que Dieu pardonne les péchés des hommes, elle dit qu'il les *jette loin de lui*, qu'il *les laisse aller* (remittere, ἀφιέναι, παριέναι). C'est précisément ce qu'exprimait Ezéchias en disant : « *Projecisti post tergum tuum* peccata mea. » Et Jésus-Christ donnant aux apôtres le pouvoir des clefs disait à son tour : « Quorum *remiseritis* (ἀφῆτε) peccata *remittuntur* (ἀφίενται) eis [2]. » Au contraire « garder les iniquités » c'est ne pas vouloir les pardonner. Les péchés que Dieu ne *laisse pas aller*, il les conserve « scellés dans une bourse, » dit Job [3], pour les remettre devant ses yeux [4] afin de les compter sans doute, de les rétribuer et de les punir.

On le voit, il y a là toute une théologie qu'il n'était peut-être pas inutile de signaler.

Dans les trois strophes qui suivent, Ezéchias chante les motifs d'ordre supérieur qui ont incliné Jéhovah à lui accorder sa guérison, et en même temps il fait au Seigneur la solennelle promesse qu'il le louera, le célébrera aux jours des grandes fêtes d'Israël dans les parvis du temple.

La gloire de Jéhovah était donc intéressée à la guérison du royal malade, puisque si la mort était intervenue il y aurait eu sur terre une voix de moins pour chanter le Seigneur, une intelligence de moins pour reconnaître sa fidélité et ses bienfaits :

9. — Car ni le Schéol ne te loue,
Ni la mort ne te célèbre ;
Ils n'espèrent pas, ceux qui descendent dans le [gouffre,
En ta fidélité !

De là il ne faudrait pas conclure que Jéhovah, dans la pensée juive, ne régnait point sur le séjour des morts comme il règne sur l'univers entier ; le contraire ressort de plusieurs passages de l'Ancien Testament [5]. Il ne faudrait pas davantage en déduire qne les âmes après la mort ne gardaient plus, d'après la théologie juive, l'intelligence, ni le souvenir, ni la reconnaissance, ni le sentiment ; on se mettrait en contradiction avec maintes assertions des Saints Livres [6]. Mais notre poète entend répéter ici ce que disent souvent les psalmistes, à savoir que la louange solennelle, extérieure, publique, telle qu'on l'adressait dans le Temple, au Dieu d'Israël, ne résonne plus dans les sombres demeures du Schéol, au point que Jéhovah y semble oublié :

Celui qui meurt n'a plus ton souvenir ;
Qui te louera dans le séjour des morts ?
Est-ce pour les morts que tu fais des miracles ?
Les morts se lèvent-ils pour te louer ?
Parle-t-on de ta bonté dans le sépulcre,
De ta fidélité dans l'abîme ? [1]

Une autre raison encore pour laquelle les morts « n'espèrent plus en la fidélité » de Jéhovah, c'est que la plupart de ses promesses, dans l'Ancien Testament, se rapportent à la vie présente. Pour l'Israélite, le théâtre ordinaire des œuvres de Dieu c'est le monde de la terre avant tout [2].

On s'explique donc que le pieux roi ajoute aussitôt — non sans une allégresse visible — que ce sont les vivants sur terre qui rendent à Dieu l'hommage public de l'adoration, de la reconnaissance et de l'amour, et cela non pas seulement pour le temps présent où la vie leur est donnée, mais pour toujours, de générations en générations, car ils assurent dans le monde la glorification perpétuelle de Jéhovah.

10. — Le vivant, le vivant, c'est lui qui te loue,
Comme moi aujourd'hui,
Le père à ses enfants apprend
Ta fidélité !

Ici Ezéchias se réfère aux exhortations de Moïse à Israël :

Considère les années des générations passées !
Interroge ton père et il te l'apprendra,
Tes vieillards et ils te le diront.
Quand le Très-Haut assigna aux nations leur héritage,
Et fixa les limites des peuples,
D'après le nombre des enfants d'Israël :
La portion de Jéhovah c'est son peuple,
Jacob est le lot de son héritage, etc. [3]

En même temps le royal poète répondait avec joie à l'invitation que lui avait faite implicitement le Seigneur par son prophète : « Dans trois jours tu monteras à la maison de Jéhovah. » Tout à l'heure — dans la strophe 11e — il redira la même chose :

Et nous toucherons nos harpes
Tous les jours de notre vie
Devant le temple de l'Eternel !

Allusion manifeste au soin que prit le pieux monarque durant son règne de restaurer et d'organiser définitivement le culte et la liturgie dans le temple [4]. Par là il continua d'exprimer au Dieu d'Israël son amoureuse reconnaissance pour le bienfait si éclatant de sa guérison. On croit même que le cantique d'Ezéchias fut l'un des principaux chants liturgiques de la Synagogue après l'exil, et qu'il servit à cet usage avant de prendre place dans le livre d'Isaïe [5].

* * *

Ce qui est certain, c'est que l'Eglise a voulu nous le mettre sur les lèvres, parce qu'il traduit admirablement les sentiments du chrétien qui espère en son Rédempteur et Sauveur, N.-S. Jésus-Christ.

1 Ps. CXXIX, 3, 4.
2 Jean, XX, 23.
3 Job, XIV, 17.
4 Cf. Ps. XC, 8.
5 Cf. Ps. CXXXVIII, 8 ; Job, XXVI, 5-6.
6 Cf. Is., XIV, 9-17 ; Ezéch., XXXI, 16 ; XXXII, 17 ; I Rois, XXXVIII, 15-19 ; Ps. LXXXVIII, 11. — Cf. Lods, *La croyance à la vie future dans l'antiquité israélite*, t. I, pp. 212-214 ; Gesenius, *Thes.*, p. 1302 ; Knabenbauer, *In Is.*, t. II, p. 48 ; Hetzenauer, *Theologia biblica*, t. I, pp. 614-615.

1 Ps. VI, 6 ; LXXXVIII, 11, 12.
2 Cf. Crampon, *La Sainte Bible commentée*, in h. l.
3 Deut., XXXII, 7-9.
4 Cf. 2 Par., XXIX-XXXI.
5 Cf. Cheyne, cité par Touzard, *Rev. Bibl.*, 1899, p. 107, note.

Nous ne le récitons pas seulement aux Laudes du mardi ; nous le chantons aussi aux Laudes de l'office des morts. Il est facile de voir combien cet hymne est alors de circonstance, puisque nous y trouvons si éloquemment traduits les accents qu'inspire la douleur et les consolations que suggère l'espérance.

Mais nous y trouvons aussi les leçons de la vie. Pour nous la vie n'est qu'un séjour très éphémère sous la tente au désert de ce monde; que la tempête survienne tout à coup, et voilà cette tente emportée et le fil de nos jours brusquement tranché ; même pendant que nous en jouissons, la vie est saturée d'épreuves ; nous la passons trop souvent dans les gémissements et les larmes. Notre consolation n'est qu'en Dieu, notre espoir qu'en sa miséricorde, notre appui qu'en sa puissance. C'est donc à le louer, à l'invoquer, à le bénir, à le chanter, que nous consacrerons le meilleur de notre temps ; notre joie, à nous surtout qui sommes ses ministres et ses préférés, sera de

... faire résonner les cordes de notre harpe
Tous les jours de notre vie
Dans la maison de Jéhovah.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 3 des *Acta* (24 février) contient une Lettre de Pie X, un décret du St-Office (section des Indulgences), deux de la S. C. des Rites, un jugement de la Rote et trois lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Lettre de S. S. Pie X

31 janvier 1914. — Au cardinal Martin de Herrera, archevêque de St-Jacques de Compostelle, à l'occasion du 25e anniversaire de son élévation à Compostelle.

Saint-Office (Section des Indulgences)

22 janvier 1914.

Indulgences et privilèges concédés pour l'exposition solennelle du Saint-Sacrement

DECRETUM DE INDULGENTIIS ET PRIVILEGIIS EXPOSITIONI SSMI SACRAMENTI ADNEXIS

Augetur in dies, auspicatissimo fervore, fidelium desiderium publice expositum adorandi Ssmum Eucharistiæ Sacramentum, eadem mente qua jam vetus, a XL Horis nuncupatum, institutum almæ Urbis ordinatur, et non dissimili apparatu. Attamen plurimæ solent ad Apostolicam Sedem supplicationes porrigi, ut a Clementinæ, quam vocant, Instructionis, ad rem datæ, nonnullis conditionibus dispensetur, pro rerum locorumque adjunctis, præsertim vero ut nocturno tempore oratio et expositio ipsa interrumpatur, sive consuetis servatis indulgentiis ac privilegiis, sive novis peculiaribus attributis. Hisce mature consideratis SS. D. N. Pius div. prov. Pp. X, quamvis summopere exoptet ut res jugiter ad tramitem Clementinæ Instructionis componatur, majori tamen prospicere volens fidelium emolumento, et ampliori cupiens animarum in Purgatorio degentium providere suffragio, plurimorum inclinatus sacrorum Antistitum voto, de Emorum Patrum Cardinalium Generalium Inquisitorum consulto, feria V die 22 januarii 1914, ita decernere ac indulgere dignatus est :

I. Confirmantur indulgentiæ, quæ per s. m. Pium Pp. IX, die 26 novembris 1876, pro Urbanis XL Horarum, vel ad earum tramitem ubilibet habendis, expositionibus determinatæ sunt, ac privilegia altarium, per s. m. Pium Pp. VII, die 10 maii 1807, concessa.

II. Permittitur tamen ut ubi exercitium XL Horarum, judice Rmo loci Ordinario, fieri nequeat prout ab Instructione Clementina exigitur, sit satis, ad effectum indulgentiarum et privilegii obtinendum, primo die sanctissimum Sacramentum, quacumque hora matutina, vel circa meridiem, publicæ venerationi in ostensorio exponere, et perdurante ipso die et per diem alterum ejusmodi expositione, die tertio, meridie aut de sero, Idem deponere, quamvis noctu expositio interrumpatur.

III. Si aliquibus precibus vel exercitiis, quæ a memoratis differant, sive publice sive privatim in ecclesiis vel oratoriis quibuslibet peragendis, eadem adnexa sunt indulgentiæ ac privilegia quæ sub n. I citantur, quomodocumque concessa fuerint, penitus abrogantur.

IV. Ubi continua habetur almi Sacramenti solemnis item in ostensorio expositio, saltem per mensem, etiamsi de nocte interrupta, plenariam christifideles, confessi ac s. Synaxi refecti, et ad mentem Summi Pontificis pie orantes, indulgentiam assequi valeant, semel tantum in singulis hebdomadis ; septem autem annorum et totidem quadragenarum, in alia quacumque, corde saltem contrito, peragenda visitatione. Celebrantibus vero sacrosanctum Missæ sacrificium in eadem ecclesia vel oratorio, privilegio altaris, in defuncti alicujus levamen, die quolibet gaudendi esto potestas.

V. Quotiescumque demum diverso modo provisum minime sit de aliqua indulgentia acquirenda, pro quavis alia venerabilis Eucharistiæ palam expositæ visitatione, tribuitur, quoties hæc, corde saltem contrito, peragatur, indulgentia septem annorum totidemque quadragenarum.

VI. Omnes prædictæ indulgentiæ, per modum suffragii, animabus in Purgatorio degentibus, ad cujuslibet christifidelis arbitrium, applicari possunt.

Præsenti in perpetuum valituro, absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

D. Card. Ferrata, *Secretarius*.
† D. Archiep. Seleucien., *Adsessor S. O.*

Remarques. — Tout en souhaitant qu'on s'en tienne le plus possible aux prescriptions de l'Instruction Clémentine, le Saint-Père accorde les faveurs suivantes :

1º Il confirme les indulgences et privilèges concédés à l'exposition des vraies Quarante-Heures, à Rome et partout, c'est-à-dire : *a)* indulg. plénière une fois pendant les 40 heures de chaque exposition (confession, communion, *visite* du St-Sacrement exposé, et prière aux intentions du Pape) ; — *b)* 10 ans et 10 quarantaines pour chaque visite faite en outre ; — *c)* tous les autels des églises où se font les prières des Quarante-Heures sont privilégiés pendant ce temps-là.

2º Pour jouir de ces indulgences et privilèges, il suffira, si l'Evêque juge qu'on ne peut suivre l'Instruction Clémentine (c'est-à-dire avoir les 40 heures d'exposition consécutives), d'exposer le Saint-Sacrement comme suit : le 1er jour, depuis l'heure qu'on voudra dans la matinée jusqu'au soir ; le lendemain, toute la journée ; le 3e jour, au moins jusqu'à midi ou à l'heure qu'on voudra dans la soirée. Donc, pas besoin d'exposition la nuit.

3° Abrogation de *toute* concession des faveurs du 1° qui aurait pu être accordée à des exercices différents de ceux qui viennent d'être décrits.

4° Dans les églises et chapelles où il y a exposition continuelle du St-Sacrement durant la journée, au moins pendant un mois : *a)* indulgence plénière une fois par semaine aux conditions ci-dessus (1°, *a)* ; — *b)* 7 ans et 7 quarantaines pour chaque visite faite en outre ; — *c)* tous les autels sont privilégiés pendant ce temps.

5° En l'absence de quelque autre concession d'indulgences, on gagnera 7 ans et 7 quarantaines pour toute visite faite au Saint-Sacrement exposé.

6° Toutes ces indulgences sont applicables aux âmes du Purgatoire.

S. C. des Rites

I

23 janvier 1914.

VERSAILLES

Sur le baptême conféré ailleurs qu'à l'église

DE BAPTISMO EXTRA ECCLESIAM COLLATO

Rmus Dnus Episcopus Versaliensis sequentes quæstiones de administratione Baptismi a sacra Congregatione Sacramentorum ad sacrorum Rituum Congregationem transmissas pro opportuna solutione humillime proposuit :

I. An, in administratione Baptismi, quando imminet periculum mortis, post infusionem aquæ, urgeat sub gravi Ritualis Romani præscriptum quoad unctionem Chrismatis, traditionem linteoli et cerei ?

II. Quum in Versaliensis diœcesi et, uti fertur, nonnullis circumstantibus locis, obsoleverit usus addendi hos ritus in casu enuntiato, nonne curandum est ut isti ritus stricte adimpleantur, et sacerdos in casu sanctum Chrisma, linteolum cereumque secum deferre atque adhibere debeat ?

III. An, quando extra casum necessitatis, quum Ordinarius ob rationes ipsi expositas, licentiam concesserit administrandi domi Baptismum, urgeat præscriptio Ritualis explendi ritus unctionis Chrismatis et traditionis linteoli et cerei ?

Et sacra eadem Congregatio, audito Commissionis Liturgicæ suffragio, omnibus accurate perpensis, respondendum censuit :

Ad I et II. Standum Rituali Romano.

Ad III. Detur Decretum Bellunen. 17 januarii 1914.

Atque ita rescripsit die 23 januarii 1914.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Ep. Charystien., *Secretarius*.

II

12 février 1914.

Sur la fête de la Dédicace et les octaves des fêtes tombant du 19 au 23 décembre

DUBIA DE FESTO DEDICATIONIS ET DE OCTAVIS

A sacra Rituum Congregatione, pro opportuna declaratione reverenter expostulatum est, nimirum :

I. An Festum anniversarium Dedicationis omnium ecclesiarum alicujus diœceseos ita sit intelligendum, ut, ob enuntiatum Festum, singulæ ecclesiæ suam propriam Dedicationem celebrent ?

II. An reviviscant Octavæ de jure vel ex privilegio concessæ Festis a die 19 ad diem 23 decembris occurrentibus, quum ipsæ deinceps a Festo Nativitatis D. N. J. C. haud amplius impediantur ?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, omnibus mature perpensis, respondendum censuit :

Ad I. Affirmative : nempe ut in singulis ecclesiis consecratis agatur Festum Dedicationis propriæ ecclesiæ.

Ad II. Affirmative.

Atque ita rescripsit, die 12 februarii 1914.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Ep. Charystien., *Secretarius*.

S. Rote Romaine

22 nov. 1913. — Vingt-deux pages consacrées au jugement du procès entre Pierre Dib et Jean Dib qui se disputent le droit de patronage sur le monastère de Saidet-el-Haklè, au diocèse d'Héliopolis.

Secrétairerie d'Etat

1° 6 déc. 1913. — Lettre au R. P. Carrara, S. J., pour l'hommage au Saint-Père de sa brochure sur la question de Galilée.

2° 28 janvier 1914. — Au cardinal Ferrari, arch. de Milan, sur son synode diocésain.

3° 29 janvier. — A M. René Bazin, de l'Académie Française, pour l'hommage au Saint-Père de son discours sur les Prix de vertu.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Commentaire sur la Règle de S. Benoît, par l'Abbé de Solesmes. — In-8 raisin de VII-570 p., 10 f. — Paris, Plon.

Quand le soir tombe... ou *Pensées du soir* du cardinal Manning. Trad. de l'angl. par Marie-Julia Le Riche. — In-12 de XVI-121 p., 1 f. 75. — Paris, Beauchesne.

Mgr DADOLLE. **Le Prêtre.** *Edition revue et augmentée.* In-12 de 316 p., 3 f. 50, Lyon, Vitte. — **Vos estis lux mundi.** *Conférences au Grand Séminaire.* In-12 de 390 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

I. — Le *Commentaire* que publie dom Delatte reproduit, en les condensant, les conférences d'initiation monastique faites au Noviciat de Saint-Pierre de Solesmes. C'est la « lecture de la Règle » telle qu'elle se fait dans tous les Noviciats. C'est l'œuvre donc, non pas seulement d'un homme et non pas seulement d'une abbaye, mais de toute une tradition monastique, et de la plus glorieuse et de la plus féconde des traditions monastiques. Et c'est un chef-d'œuvre.

Nous voudrions que ce livre fût aux mains de tous nos confrères dans le Sacerdoce. Ce serait un thème incomparable de méditations. Les vœux ne sont que pour les moines ; mais les vertus monastiques elles-mêmes sont bien pour nous tous, et, dans une mesure moindre mais très large, pour tous les chrétiens.

Ce n'est pas sans une émotion profonde et grandissante à la lecture de ces pages que l'on se rappelle que cette Règle a été, il y a quinze siècles, l'instrument de choix donné par Dieu à son Eglise pour la fondation des sociétés chrétiennes du moyen âge, pour la civilisation de notre Europe au lendemain des ruines barbares. Après l'Evangile, y a-t-il un texte qui ait été médité par plus d'âmes d'élite que celui-ci, et avec autant de fécondité ?

Louis Veuillot regrettait un jour que le monde eût perdu le secret de faire une même chose de l'autorité et de la liberté.

Ce secret, Veuillot allait souvent le voir fonctionner à Solesmes ; et l'on en respirera le charme à travers les pages de ce *Commentaire*. Toute autorité est de Dieu ; et toute autorité doit être donc paternité, à l'image de Dieu, *ex quo omnis paternitas* : c'est ce caractère paternel de l'Abbé que S. Benoît est attentif à mettre en relief tout le long de sa Règle, et dès la première ligne : *Ausculta, o fili... et admonitionem pii patris libenter excipe...* Ce père aimant, *pius pater*, c'est S. Benoît ; et, nous dit dom Delatte, « il est d'expérience que nulle paternité spirituelle au monde n'a ressemblé à la Paternité divine comme celle de S. Benoît. L'Eglise le vénère comme l'ancêtre de tous les moines occidentaux ; et Dieu a disposé de telle sorte les événements historiques que chacun des Ordres religieux est venu s'attacher à lui en quelque manière et s'est mis à l'école de sa paternité. »

Combien nous sommes à mille lieues de la conception rigide, sèche, brève, impérieuse que les gens du monde se font de la vie religieuse ! On ne prend point ici le ton du code d'instruction militaire, ni d'ailleurs le ton d'aucun code laïc : le code de la vie monastique commence comme une conversation aimable.

L'Abbé de Solesmes commente la Règle article par article. Il ne donne qu'en latin le texte des articles eux-mêmes. Une version française était superflue sans doute pour ses frères comme pour nos confrères. Mais nous songeons à tant de religieuses pour qui ce *Commentaire* pourrait devenir un livre de chevet ! C'est un vœu dont nous espérons que dom Delatte tiendra compte dans une nouvelle édition. Peut-être cette édition nouvelle pourrait-elle être aussi en format in-12, en 2 ou 3 volumes. Non certes que le majestueux format de l'édition actuelle ne soit pas de notre goût. Bien au contraire ; et il nous semble que la majesté même du format est un attrait de plus qui nous aide à mieux goûter la majesté des choses qui sont dites ici. Mais d'autre part, et pour un livre aussi « pratique, » les exigences de l'utilisation pratique ne sont pas à laisser de côté.

II. — *Quand le soir tombe...* n'est pas précisément une œuvre du cardinal Manning. C'est une de ses filles spirituelles qui a extrait de son œuvre 365 pensées, une pour chaque jour de l'année : Manning lui-même a vu le recueil et en a permis la publication. En fait, tout est bien de lui ; et chacune de ces pensées disait beaucoup de choses à sa fille spirituelle et dit sans doute beaucoup de choses dans le contexte. Ici, isolées et détachées qu'elles sont, on ne peut pas dire qu'il en soit toujours de même ; et l'on éprouve parfois, à feuilleter ce livre, la même impression que laissent à certains jours ces « Calendriers à effeuiller » où tout est cependant pensées de grands Saints ou de grands hommes.

III. — *Le Prêtre* est un des premiers recueils qui aient paru en volume au lendemain de la mort de Mgr Dadolle ; et 3000 exemplaires s'en sont rapidement écoulés. Tous les entretiens qui le composent avaient été publiés (sauf un) par Mgr Dadolle lui-même dans le *Bulletin* de l'Œuvre des Vocations sacerdotales : c'est donc bien la pensée définitive du regretté défunt que nous avons ici, telle qu'il l'avait voulu livrer lui-même à la typographie.

Cinq parties : 1° *la Vocation*, 5 entretiens ; — 2° *le Lévite*, 7 entretiens ; — 3° *le Prêtre*, 20 entretiens ; — 4° *l'Evêque*, 2 entretiens ; — 5° *le Pape*, 7 entretiens.

IV. — *Vos estis lux mundi* : œuvre inédite publiée sur les manuscrits de Mgr Dadolle, qui, comme on ne le sait pas assez, écrivait soigneusement tout ce qu'il devait dire (et, pour un homme qui n'a jamais su refuser l'aumône de sa parole sacerdotale ou épiscopale, quel labeur et quelle conscience cela représente !).

On méditera, dans *Vos estis lux mundi* : 1° 24 conférences données aux Grands Séminaires de Lyon et de Dijon ; — 2° 7 conférences aux étudiants du Séminaire Universitaire de Lyon *(Le Prêtre étudiant)* ; — 3° 3 conférences sur *le Prêtre éducateur*.

« Ah ! l'espérance ! aimait-il à répéter, cette chère vertu d'espérance, la plus maltraitée des trois Sœurs !... Vous savez que je n'aime pas qu'on parle du malheur des temps !... Ah ! le beau temps pour être prêtre !... Je reste résolument dans la théorie de la Providence qui sait tirer et qui tire en effet le bien du mal... L'avenir meilleur se produira à cette seule condition que le sacerdoce ne chôme pas chez nous... *Onus Christi pennas habet* (S. Aug.) : il y a une façon de porter le devoir qui non seulement fait disparaître la sensation d'un poids, mais qui au contraire donne l'autre sensation, que l'on dit délicieuse, la sensation du vol... »

Eusèbe. **Histoire ecclésiastique.** *Livres IX-X*. Texte grec et trad. fr., avec index général, par E. Grapin. In-12 de LXXXVI-541 p., 6 f. — **Les Sources de l'Histoire de France.** *XVII*e *siècle (1610-1715)*, par Emile Bourgeois, prof. à la Sorbonne, et Louis André, prof. au lycée Louis-le-Grand. T. I : *Géographie et Histoires générales*. In-8 de XVIII-330 p., 5 f. T. II : *Mémoires et Lettres*. In-8 de XII-414 p., 7 f. 50. — Paris, Picard.

Histoire générale de l'Eglise, par F. Mourret, prof. d'hist. au Séminaire St-Sulpice. T. I : *Les Origines chrétiennes*. In-8 raisin de 544 p., 7 f. 50. — **Histoire de France.** *Cours supérieur*, par Mgr Baudrillart. In-8 écu de 725 p., gravures et cartes, cartonné 4 f. — **Histoire contemporaine (1815-1913),** par Paul Feyel, prof. agrégé d'hist. au Collège Stanislas. In-8 écu de 890 p., richement illustré, relié 6 f. — Paris, Bloud.

I. — M. Grapin achève enfin cette nouvelle édition de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe, qui ainsi sera complète en trois volumes (sur le volume précédent, voir *Ami* 1911, p. 513). Ce tome III et dernier, — les livres IX-X d'Eusèbe, — raconte la fin de la X[e] persécution et la paix de l'Eglise : c'est là qu'on trouvera, en version grecque, le texte le plus complet qui nous ait été conservé de l'Edit de Milan (au texte officiel latin qui a été transcrit par Lactance, il manque le préambule, qui ne nous est connu que par Eusèbe).

M. Grapin a ajouté à son édition de l'*Hist. eccl.* le célèbre livre d'Eusèbe sur *Les Martyrs de Palestine* (p. 170-301), qui peut en effet passer pour un appendice au VIII[e] livre de l'*Histoire* et qui est un des plus vivants tableaux de persécution que nous ayons : c'est le tableau des exécutions capitales dont Eusèbe a été le témoin lui-même, au cours des années 303-310, à Césarée de Palestine (sa ville natale probablement, la ville en tous cas où certainement il fut élevé et qui l'appela ensuite au trône épiscopal en 313).

M. Grapin a muni son travail de toutes les notes critiques désirables et d'un Index général (des personnes et des choses) qui est très copieux (p. 335-538, sur 2 colonnes) et qui vraiment constitue un répertoire d'un prix inestimable.

M. Grapin, en tête de ce III[e] volume, nous donne une longue Introduction (80 pages) qui répand autant de clarté que faire se peut sur la personne et sur l'œuvre d'Eusèbe. Et cette vie n'est point très belle. Eusèbe est le père de l'Histoire ecclésiastique ; mais il n'est pas un Père de l'Eglise. Une ombre plane sur son attitude durant la grande persécution (il n'était point encore évêque) : ombre qui a offusqué déjà les contemporains, et que la postérité n'a point éclaircie. Evêque après la paix de l'Eglise, quand s'assemble le Concile de Nicée, la faveur impériale lui donne l'illusion qu'il est fait pour guider le Concile ; et il rêve en effet d'un tiers parti, d'un compromis entre Athanase et l'hérésiarque. S. Jérôme l'a appelé le chef et le porte-étendard de la faction arienne, le champion de l'impiété. Et il est

entendu que S. Jérôme ne ménage pas ses termes ; mais S. Jérôme savait ce qu'il disait, et qu'il n'y a pas de pires ennemis de la vérité que ces amateurs de solutions mitoyennes et de compromis qui compromettent tout, endormeurs qui créent l'atmosphère propice à la préparation de tous les attentats. Plus tard, au IXe siècle, Photius résumera tout uniment l'opinion de l'Eglise orientale, en appelant Eusèbe arien, catégoriquement.

Le plus incriminé de ses écrits est sa *Vie de Constantin*, écrite au lendemain de la mort du grand empereur (survenue en mai 337), donc en pleine effervescence arienne. Quant à l'*Histoire ecclésiastique*, elle est heureusement antérieure à l'éclat arien : elle fut d'abord en huit livres, et ces huit livres furent écrits entre 311 et 313, donc avant la paix de l'Eglise ; plus tard seulement, Eusèbe ajouta les livres IX et X, qu'il remania à plusieurs reprises (et non sans intentions courtisanesques), mais qui dans leur forme actuelle ont été achevés peu après la défaite et la mort de Licinius (en 324) et en tous cas avant le Concile de Nicée (325).

M. Grapin ne veut pas pourtant qu'on fasse de lui un évêque de cour ni un évêque de carrière ; et il est de fait qu'il a refusé le siège patriarcal d'Antioche. — « Sa vie s'est écoulée dans l'étude, après comme avant son épiscopat, au milieu des ses compatriotes, entre la basilique et la bibliothèque. Le premier, il a compris et il a montré que l'Eglise a une histoire, une histoire aussi variée, aussi riche, aussi pathétique que celle des plus grands peuples. Seul, il a conservé pour nous des traits, des traditions religieuses, des noms et des pages, toute une antiquité qui, sans lui, eût été presque entièrement perdue. » — Il est mort, certainement après 337, puisqu'il a écrit la Vie de Constantin, et certainement aussi avant l'été de 341, puisqu'au synode qui se tint à Antioche de mai à septembre de cette année-là, c'est déjà son successeur Acace qui siège. Quant à la date de sa naissance, on ne peut la fixer qu'approximativement, soit entre 275 et 280, soit plutôt entre 260 et 265.

II. — MM. E. Bourgeois et L. André poursuivent, pour le XVIIe siècle, ces *Manuels des Sources de l'Histoire de France* qui furent inaugurés par feu Aug. Molinier pour le moyen âge et continués ensuite pour le XVIe siècle par M. Hauser (voir *Ami* 1913, p. 397). Ce sont des recueils indispensables à tout travailleur qui veut aborder avec méthode l'étude d'une question d'histoire. Et même pour ceux qui ne se piquent pas de suivre les méthodes critiques, même pour les amateurs et les lecteurs simplement curieux d'histoire, il y a là une mine de notes très intéressantes, souvent fort piquantes et savoureuses, sur les productions historiques du temps passé.

Cette étude des Sources, pour le XVIIe siècle, comprendra au moins trois volumes. Le Ier, qui vient de paraître, débute par une *Introduction géographique*, ou indication des cartes, descriptions, voyages, nécessaire à la connaissance de la France moderne, de son rôle en Europe et déjà hors d'Europe : plus de 600 nos bibliographiques sont ainsi passés en revue, qui nous édifient fort sur la manie voyageuse et le zèle cartographique de nos pères du temps de Richelieu. — Les 60 dernières pages de notre volume, en une soixantaine de nos, dressent la bibliographie, avec notes historiques et critiques, de ce qui nous reste d'*Histoires générales* de la même époque. — Les volumes suivants étudieront les *Mémoires* et les *Lettres*, les *Biographies*, les ouvrages de polémique (pamphlets, brochures, périodiques, etc.), les ouvrages d'*Histoire politique et militaire, religieuse, administrative, locale et provinciale*.

Et déjà voici le tome II qui paraît. Il comprend les *Mémoires* et les *Lettres* : 630 nos. Tout le monde s'est mis, au XVIIe siècle, à écrire des *Mémoires*, — non plus seulement les grands personnages comme aux siècles précédents, — mais, dans la bourgeoisie même, des esprits avisés se plaisent, le soir, à confier par le menu au papier ce qu'ils ont, pendant le jour, vu ou entendu dire. Et cela dans la France entière. Et ceux qui ne se font pas mémorialistes, sont épistoliers, ce qui à cette époque est presque la même chose. De toute cette littérature historique, beaucoup de pages sont restées inédites ; et même parmi celles qui ont été publiées, qu'en a-t-on retenu souvent, autre chose que des anecdotes, des bons mots, des médisances savoureuses, de délectables « rosseries » ? Il y a autre chose cependant à en tirer ; il y a une vérité historique à démêler là-dessous ; il y a à faire la critique de ces documents. Et voilà ce que nous aideront à faire MM. Bourgeois et André. Grâce à eux, et en leur compagnie, nous pourrons, sans courir aussi fort le risque d'être mystifiés, nous aventurer chez Tallemant des Réaux, ou chez Retz, ou chez l'abbé de Choisy, ou chez ce scélérat de Bussy-Rabutin ; nous apprendrons que dans les six gros volumes manuscrits du médecin Héroard († 1628), il y a autre chose que ce qu'y voyait Tallemant, ou Michelet après lui (qui l'appelait « le journal des digestions de Louis XIII ») : Héroard vivait à la cour, il voyait bien des choses, et c'était un parfait honnête homme, d'une sincérité absolue. Etc., etc.

III. — De son *Histoire générale de l'Eglise*, qui doit être complète en huit volumes, M. Mourret nous a donné déjà les tomes III, V, VI et VII. Voici enfin le tome I. Nous avons dit les mérites de cette œuvre, qui comptera certainement parmi les plus heureuses productions de la littérature ecclésiastique de ce temps : documentation suffisante, bonne philosophie de l'histoire, grand sens de la vie de l'Eglise, dextérité à présenter poliment l'état des controverses entre érudits (les 10 pages consacrées, par exemple, à la question de l'apostolicité des Eglises des Gaules sont un petit chef-d'œuvre, p. 170-180), et surtout un style excellent, une exposition d'un charme rare. — Ce n'est pas un ouvrage destiné à devenir classique : il sera trop étendu et d'un prix trop élevé pour cela ; mais, pour gens du monde désireux de s'initier très largement au développement de la vie de l'Eglise à travers les âges, c'est bien ce que l'on peut conseiller de mieux.

IV. — L'*Histoire* de Mgr Baudrillart est publiée avec la collaboration de M. l'abbé J. Martin, prof. à l'Ecole Massillon. On ne peut pas dire que la collaboration en ait favorisé le charme littéraire ; et nous sommes loin de l'intérêt avec lequel se lisent les pages de M. Mourret. Il y a beaucoup de savoir dans ce livre. Ce sera aux mains des maîtres un répertoire précieux de faits dûment alignés et agencés. Pour les élèves il semblera sans doute un peu touffu. Les deux auteurs passent rapidement sur les premiers siècles de notre histoire pour s'étendre davantage à mesure qu'ils se rapprochent de l'âge moderne : c'est ainsi qu'en 100 pages nous allons de la Gaule préhistorique à S. Louis ; 100 autres pages nous amènent au seuil de la Réforme ; 200 pages encore, et nous voici à la Révolution ; 200 pages pour la période qui va de 1789 à 1871 ; 120 pages enfin pour les 40 ans écoulés depuis la constitution de l'unité allemande.

V. — L'*Histoire contemporaine* de M. Feyel se donne comme destinée aux classes de Philosophie et de Mathématiques. C'est dire qu'elle suit le programme même de l'enseignement officiel. Mais elle dépasse de beaucoup la portée d'un Manuel. C'est un tableau très développé, admirablement composé et vivant, du siècle d'histoire qu'ont inauguré les traités de 1815. Ce sera un beau livre de bibliothèque pour nos confrères. Ils y trouveront surtout l'histoire politique, intérieure et extérieure : les précis des opérations militaires sont fort remarquables, et faciles à suivre (y compris les campagnes balkaniques de 1912-1913). L'auteur donne quelques pages seulement au tableau du mouvement intellectuel, social et religieux : pages d'ailleurs très substantielles, avec quelques erreurs : où l'auteur a-t-il pris que le Syllabus n'était pas destiné à la

publicité ? (p. 834). — Que penser de cette répartition des Pères du Concile du Vatican : — « 723 prélats formèrent deux partis : majorité d'infaillibilistes (Orientaux, Italiens, évêques sans diocèses, généraux d'Ordres religieux) ; minorité de non-infaillibilistes (évêques allemands, autrichiens et français) » ? Ce mot même de « partis, » appliqué à un Concile, ne convient pas ; et cette répartition est tout à fait fantaisiste : on la dirait calculée pour jeter le discrédit sur les « infaillibilistes » : « évêques sans diocèses, » ne perçoit-on pas dans cette désignation un écho des suspicions formulées par Mgr Dupanloup et ses amis contre les évêques missionnaires, suspicions qui ont amené sous la plume de Veuillot une des plus admirables pages de son *Rome pendant le Concile* ? De plus, il est faux de représenter les évêques français en bloc comme non-infaillibilistes, attendu que 25 d'entre eux seulement (sur plus de 80 prélats) ont voté contre la définition dans la Congrégation du 16 juillet et se sont abstenus ensuite au vote définitif du 18 juillet, et que c'est parmi nos évêques que se sont trouvés quelques-uns des plus illustres champions de la proclamation du dogme, le cardinal Regnier, Mgr Pie, Mgr Plantier, Mgr Cousseau, Mgr Berteaud, Mgr de la Bouillerie, etc. ...M. Feyel est chrétien ; mais il est clair qu'il a suivi, en ces questions, des sources peu « ultramontaines. » — L'illustration est superbe : portraits de la plupart des célébrités du XIXe siècle ; et de plus, 32 magnifiques photogravures hors texte (d'après les grands maîtres contemporains).

Introduction à l'étude et à l'enseignement de la Scolastique, par T. Richard, lecteur en théologie. — Un vol. in-8 de VIII-332 p., 3 f., franco 3 f. 20. — Paris, Bonne Presse.

Le pire ennemi de la Scolastique, c'est, si l'on peut dire, elle-même, ce qu'elle porte, dans ses méthodes et ses principes, de rébarbatif et d'opposé aux instinctives tendances libres et primesautières de l'imagination humaine. C'est, a-t-on dit, un fruit délicieux, nutritif, mais cuirassé de quelle dure et épineuse écorce ! De cette écorce le volume que nous présentons ici parle tout au long, pour la bien faire connaître telle qu'elle est, et, en réalité, en atténuer notablement les aspérités légendaires. Il montre comment on arrive sans peine, avec un peu de patience et de volonté bonne, à la briser, à s'y habituer tout au moins, et de quelle douceur est le fruit qu'on peut ensuite savourer tout à son aise.

Donnons ici les titres des chapitres, qui ont constitué autant d'articles très remarqués déjà dans la *Revue thomiste* : *Nature et rôle de la Scolastique ; Défense de la méthode Scolastique ; Pensée et sentiment ; Un modèle d'exposition Scolastique ; Opportunité de la méthode Scolastique ; Procédés oratoire et Scolastique ; L'enseignement des écoles et le progrès de la science ; Aperçu de la philosophie Scolastique ; La Scolastique et le Modernisme ; La pensée Scolastique et la pensée moderne ; Raisons actuelles d'étudier S. Thomas.*

On voit assez comment ces développements justifient le titre de l'ouvrage. L'auteur, professionnel de l'enseignement dont il parle, n'ignore aucun des obstacles qu'il peut rencontrer auprès des élèves mal préparés à le recevoir par la tournure d'esprit qu'ils ont gardée généralement de leur formation classique précédente. Aussi faut-il admirer le soin qu'il prend de réduire à leur juste valeur ces obstacles là où ils existent réellement, de les supprimer quand ils ne sont que le produit d'une imagination peureuse et mal informée.

Nous nous associons très volontiers au vœu que l'auteur formule en finissant : la Scolastique, comme toute personne de dignité, peu ou mal connue, demande à être *présentée* aux élèves avant qu'on les oblige à subir sa compagnie. Quelques leçons préliminaires pourraient suffire à détruire bien des préjugés, à mettre en valeur, dès le début, aux yeux des novices, la méthode et les principes de l'enseignement scolastique, à les familiariser par avance avec des difficultés éventuelles dont ils auront d'autant moins de peine à triompher, qu'ils les auront prévues et appréciées, au moins en gros, dès l'origine. Pour ce travail d'*introduction*, le livre que nous recommandons très chaudement à ceux de nos lecteurs que ce sujet intéresse, rendra très bon service aux professeurs et aux élèves.

Catéchisme en prière, eucharistique et marial, par M. l'abbé Waguet, curé du Charmel (Aisne). — In-12 de 254 p., 2 f. 50. — Paris, Cité du Bon Livre, 10, rue de Mézières.

Un mois de préparation à la Première Communion, par l'abbé Pracht, aumônier des Dominicaines de Cette. — In-16 de 460 p., 4 f. 75, relié 2 f. 75. — Montpellier, L. Valat, 9, place de la République.

Allons à Jésus, par M. l'abbé Millot, vic. gén. de Versailles. — In-12 de 686 p., 3 f. 50. — Paris, Lethielleux.

I. — Voici un titre qui paraît à première vue bien compliqué. Nos lecteurs nous sauront gré d'en reprendre chaque terme et de le justifier par le contenu du livre. Ce sera, du reste, la manière la plus simple de leur faire connaître ce petit volume.

« *Catéchisme en prière* ». C'est une méthode catéchistique qui consiste à enseigner la Religion aux enfants en leur suggérant des prières très courtes qui portent avec elles les vérités à apprendre. Écoutons l'auteur : « A chaque question de catéchisme récitée par un enfant, je fais faire par celui-ci, debout, les mains jointes... une courte prière en rapport avec la question récitée. P. ex. sur la réponse : Je suis chrétien par la grâce de Dieu, l'enfant dit : Seigneur, donnez-moi la grâce d'être un bon chrétien. Et tous les autres répètent la même prière doucement, ensemble, les mains jointes. Je fais faire aussi des actes de foi, d'espérance, de charité, de désir, de contrition suivant les cas par un enfant d'abord, puis par tous. Quand il s'agit de la morale, rien n'est plus facile : car il y a toujours à demander la pratique d'une vertu ou la grâce de combattre un vice, ou de vaincre une tentation... Le principal avantage de ce catéchisme en prière est d'introduire le surnaturel à forte dose dans l'âme des enfants, quoique cette opération s'effectue peu à peu et presque sans effort... Il aide par des répétitions, non pas fastidieuses, mais pleines de douceur, à graver les mots dans la mémoire ingrate des enfants... »

« *Eucharistique et marial* ». L'auteur a eu l'idée originale d'établir une relation entre chaque vérité qu'il expose au catéchisme et les deux grandes dévotions catholiques : à l'Eucharistie et à la Sainte Vierge. En ce qui concerne l'Eucharistie notamment, il ne néglige aucune occasion d'affectionner ses jeunes auditeurs à la communion fréquente.

Vouloir tout rapporter à l'Eucharistie et à la Sainte Vierge expose à des rapprochements peu naturels, à des exagérations. Ce serait beaucoup dire que l'auteur y a complètement échappé. Je n'oserais pas affirmer non plus que son langage a toujours la précision théologique dont on doit prendre l'habitude quand on parle à des enfants. Mais ces réserves faites, je trouve dans les nombreux exemples qu'il donne de sa méthode une piété communicative et un procédé assez pratique de pédagogie catéchistique. C'est d'ailleurs après en avoir fait une heureuse expérience dans une paroisse peu chrétienne, que M. l'abbé Waguet s'est décidé à faire connaître sa méthode ; il y a été encouragé, dit-il, par plusieurs « personnalités ecclésiastiques ». Puisse-t-il avoir rendu, par là, un réel service à tous ceux qui ont à cœur la formation chrétienne de l'enfance !

II. — Le *Mois* de M. l'abbé Pracht est un recueil de 31 histoires sur la Première Communion ; chacune est

suivie d'une petite poésie et d'une pensée de Saint. Parmi les ouvrages de ce genre, qui pullulent — à parler vrai, — celui-ci a un mérite que nous sommes heureux de reconnaître : il donne des récits non fantaisistes mais historiques, et il indique soigneusement les auteurs à qui il les emprunte ; toutefois, le contrôle serait plus facile encore si avec le nom des auteurs on avait l'indication de l'ouvrage cité.

Les histoires sont parfaitement choisies ; il y en a dans le nombre qui sont littéralement charmantes ; ajoutez qu'elles sont fort bien écrites et qu'elles se présentent sous un vêtement extérieur qui ne laisse rien à désirer ; l'éditeur a tout fait pour que ces pages plaisent à l'œil.

Elles plaisent à l'âme surtout et lui font du bien ; c'est leur meilleure recommandation.

III. — Comme le sous-titre l'indique, on trouve dans le gros vol. de M. l'abbé Millot de courtes instructions et des histoires puisées aux meilleures sources, pour les enfants des Catéchismes de Première Communion.

L'auteur y a rassemblé toute la partie doctrinale et historique de ses quatre précédents petits volumes, bien connus de nos lecteurs, et dont l'éloge n'est plus à faire :

Le grand devoir de la Prière enseigné aux enfants du catéchisme (nature, nécessité, précepte, conditions, temps, lieu, circonstances de la prière) ;

La première absolution, ou entretiens sur le sacrement de Pénitence pour les enfants du catéchisme (la contrition, la confession, la satisfaction) ;

Voici votre Mère, ou entretiens sur la Sainte Vierge pour les enfants qui se préparent à la Première Communion (Vie de la Sainte Vierge, dévotion envers elle) ;

Ce qu'il y a dans une hostie, ou entretiens sur la Sainte Eucharistie pour les enfants qui se préparent à la Première Communion (la présence réelle, le saint sacrifice de la messe, la sainte communion).

Pour terminer, quelques formules de prières à Jésus-Christ, au Saint-Esprit, à la Sainte Vierge, et un examen de conscience à l'usage des enfants.

Abbé Stéphen Coubé. — **Gloires et Bienfaits de l'Eucharistie.** In-8 de 402 p. — **Gloires et Bienfaits de la Sainte Vierge.** In-8 de 414 p. — **Gloires et Bienfaits des Saints.** In-8 de 406 p. — Chaque vol., 3 f. 50. — Paris, Lethielleux.

I. — S. E. le cardinal Amette écrivait récemment à M. le chanoine Coubé : « Vous êtes décidément le chantre de l'Eucharistie et de Jeanne d'Arc, et ces deux grands sujets vous inspirent d'éloquents accents. » Rien n'est plus vrai. Les auditeurs des conférences et discours sur l'héroïne de Domrémy peuvent en témoigner ; les lecteurs de *Gloires et Bienfaits de l'Eucharistie* en témoigneront aussi.

Les sermons qu'il renferme (19) ont été prononcés soit aux grands Congrès eucharistiques, soit dans nos principales églises. Du mystère de l'autel on nous présente la nature intime et surtout la merveilleuse efficacité : sur la puissance régénératrice de l'Eucharistie, l'orateur a des pages superbes que nul ne lira sans être ému. Dans tels de ses sermons, par exemple la Communion des hommes, la Révolution sociale et l'Eucharistie, l'idée se développe en une progression qui saisit l'âme et y porte la pleine conviction : c'est là qu'il faudra chercher, croyons-nous, la mesure du talent de M. le chanoine Coubé.

Talent d'orateur au premier chef : il se révèle tout de suite à la chaleur, au souffle qui anime tous ses discours. Talent de théologien aussi : les aperçus profonds de la science catholique sur le mystère exposé n'effraient point M. Coubé ; il y pénètre en compagnie des Pères et de l'Ecole, et il rend assez clairement ce que nous pouvons en comprendre. Toutefois, je l'ai dit, là n'est pas son terrain préféré. J'ajouterai même — c'est un danger fréquent chez ceux qui parlent — que parfois la précision théologique a peine à saillir sous la richesse de la forme et le *pectus* de l'orateur.

Si l'on nous permet cette petite réserve, nous trouverons vraiment excellent le volume en question. Qu'il ait mérité de hautes approbations, notamment celle du Souverain Pontife, nous n'en sommes nullement surpris ; nous le sommes moins encore que beaucoup de prêtres l'aient adopté comme manuel de prédication eucharistique. Ceux qui voudront les imiter n'auront certainement pas à s'en repentir.

II. — Les mêmes qualités se remarquent dans les *Gloires et Bienfaits de la Sainte Vierge*. 19 sermons, dont plusieurs prononcés à la clôture d'un congrès Marial, sont consacrés à la Mère de Dieu. Ils nous redisent ses grandeurs (Immaculée Conception, Royauté, Assomption), et plus encore, l'éclat de son culte. Ici M. le chanoine Coubé fait la part large à l'histoire. Nous voyons défiler en un sermon magistral (40 pages) « l'épopée mariale de l'Espagne », tout le passé religieux de ce catholique pays. Quant à la France, elle a avec Marie des relations étroites que rappellent les noms de N.-D. des Victoires, la Salette, Lourdes, Pontmain, Pellevoisin, Brebières, N.-D. des Champs : tout autant de sermons où la leçon morale se mêle au récit historique, dans une heureuse proportion. L'apologétique y entre également à l'occasion : ainsi à propos de *Lourdes* nous avons une étude assez serrée sur la réalité des miracles qui s'y opèrent. Plus loin c'est une causerie charmante sur la théorie et l'histoire du chapelet. — On voit par ce simple aperçu l'intérêt qui s'attache à ce recueil et les services qu'il peut rendre.

III. — Non moins intéressants sont les 15 panégyriques groupés sous le titre *Gloires et Bienfaits des Saints*. C'est, pour bien dire, toute l'histoire de l'Eglise qui se déroule à nos yeux. Voici les origines avec S. Jean-Baptiste, S. Pierre et S. Joseph ; puis le développement de la foi en Gaule par les apôtres Quentin, Martin, Remy ; les croisades avec la grande figure de S. Louis ; les Ordres religieux avec S. Dominique ; la rénovation chrétienne aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles avec Pierre Fourier et le « doux » François de Sales ; et enfin la sainteté dans les temps modernes représentée par Jean-Baptiste de la Salle, la bienheureuse Postel, Dom Bosco, le Curé d'Ars.

La biographie de chaque personnage est abondante ; elle dépasse même parfois les limites ordinaires du panégyrique. Souvent, elle sert de cadre à un thème d'ordre dogmatique ou apologétique ; ainsi en S. Pierre c'est le magistère de la foi, à propos de S. Quentin la preuve de la religion par le martyre ; S. Dominique met en lumière le rôle des moines prêcheurs, S. Pierre Fourier le rôle social du prêtre ; S. Jean-Baptiste de la Salle nous montre dans l'Eglise le souci de l'instruction du peuple. Ces aperçus développés généralement avec bonheur font ressortir davantage la physionomie du saint.

Ajoutez-y l'âme d'un orateur pénétré et convaincu, et vous saurez à quoi vous en tenir sur les riches discours du P. Coubé.

Une ame de Saint : **Le chanoine Camille Costa de Beauregard,** par Mgr Costa de Beauregard, Camérier secret de Sa Sainteté. — Un vol. in-12 de 307 pages. — Chambéry, librairie catholique, et Paris, Plon, 1913.

Voici une délicieuse vie de saint prêtre, délicieusement écrite.

Le chanoine Camille Costa de Beauregard (1841-1910) était le cinquième des neuf enfants du marquis Costa de Beauregard, député au Parlement de Turin avant l'annexion de la Savoie. Sa grand'mère maternelle, la vicomtesse de Noailles, fut une des victimes de la Révolution. Quelle éducation il reçut dans sa famille,

on peut en juger par ces lignes que le marquis écrivit pour ses enfants : « N'oubliez pas que la vraie noblesse consiste dans la générosité, dans la pureté de la vie, dans l'élévation des sentiments, dans le don continuel de soi et dans une horreur invincible pour tout ce qui est faux et bas. » Les sentiments de foi et d'honneur que le jeune Camille avait puisés au foyer paternel, furent encore fortifiés en lui par son précepteur, le saint abbé Chenal. Docile à l'appel de Dieu, il entra au séminaire et reçut la prêtrise en 1866. L'année suivante, une épidémie de choléra qui fit à Chambéry et dans les environs une multitude d'orphelins, révéla au jeune prêtre sa deuxième vocation. Il fonda au Bocage, tout à côté de Chambéry, sa ville natale, un orphelinat. C'est là qu'il vécut jusqu'à sa mort; pendant 43 ans, menant une vie cachée et laborieuse, pratiquant avec une rare perfection les vertus de foi, d'humilité et de dévouement, s'efforçant de sanctifier les enfants et les jeunes gens qui, au nombre d'environ 200, étaient élevés au Bocage. Il mourut en odeur de sainteté, le vendredi saint 25 mars 1910. Ses funérailles ressemblèrent à un triomphe. Il avait été inhumé dans le cimetière de Chambéry. Mais, l'année suivante, le 19 avril 1911, à la suite d'une guérison miraculeuse obtenue par son intercession, ses restes furent rapportés au Bocage.

Le biographe de ce saint prêtre est à la fois son neveu et le continuateur de son œuvre. On raconte que, quand le fils de Racine commençait à composer le poème de la *Religion*, Boileau lui dit un jour : « Vous êtes bien hardi de faire des vers, avec le nom que vous portez. » Il semble qu'on aurait pu faire une observation semblable à l'auteur de *Une Ame de Saint*, les plus belles pages hagiographiques de la fin du XIXe siècle étant signées du nom de Costa de Beauregard. Mais il faut avouer que la hardiesse a été ici heureuse de tout point. Le livre est clairement divisé, élégamment écrit, émaillé de charmantes anecdotes. L'auteur a eu la bonne idée d'insérer dans son récit un grand nombre de paroles prononcées ou écrites par son oncle. Comme celui-ci avait une âme d'artiste aussi bien que de saint, les mots que l'on nous cite de lui sont très intéressants. Un dernier mérite du livre, c'est qu'il est profondément édifiant. Beaucoup estimeront, comme l'auteur lui-même, qu'en ces temps de foi troublée, l'exemple du chanoine Costa est singulièrement opportun. « Il nous redit fort à propos que la prière, l'esprit de foi, la bonté, l'humilité sont des armes souveraines pour vaincre les cœurs et les gagner à Dieu. Il nous fait souvenir très utilement que la sainteté est accessible à tous, et que les vertus cachées, dont on a tant médit, en restent la condition à la fois nécessaire et infaillible. »

LITURGIE

Q. — 1° A quoi correspond la rubrique *Infra actionem* du Canon de la messe?

2° Comment faire la génuflexion aux mots « Et procidentes adoraverunt eum » de l'évangile de l'Epiphanie, lorsque le St-Sacrement est exposé ?

3° Un prêtre peut-il sortir du chœur et passer à travers les rangs des fidèles pour distribuer la communion dans toute l'église ? Peut-il s'arrêter au beau milieu pour manifester dans un petit discours son contentement en face de la dévotion de ses fidèles et continuer ensuite à distribuer la communion dans le reste de l'église ? Est-ce qu'une femme peut l'accompagner dans cette même cérémonie pour porter la patène qui, dans nos églises d'Espagne, remplace la nappe de communion ?

4° Que penser de l'usage adopté en Espagne pour l'exposition et la bénédiction du St-Sacrement ?

Avant la cérémonie un prêtre se rend à l'autel du tabernacle pour placer la Sainte Réserve dans l'ostensoir et, accompagné seulement de deux enfants portant un cierge, transporte le St-Sacrement à l'autel principal derrière un petit voile qui le cache aux yeux de l'assistance.

Au commencement de la cérémonie, on jette de l'encens dans l'encensoir, on chante le *Tantum ergo* et le prêtre encense, en même temps que le sacristain soulève peu à peu le petit voile jusqu'à ce que l'ostensoir soit complètement découvert.

Pour la bénédiction finale que l'on appelle « reserva », c'est-à-dire acte par lequel on cache de nouveau le St-Sacrement aux yeux de l'assistance, on chante le *Tantum ergo* (sans le *Genitori)*, puis le verset, l'oraison, et en même temps qu'on encense, le voile baisse peu à peu jusqu'à ce qu'il soit tombé complètement, et après seulement on sonne la clochette. Quand les fidèles se sont retirés, on transporte de nouveau secrètement la Sainte Réserve à l'autel du tabernacle.

R. — Ad I. Selon les auteurs, la rubrique *Infra actionem* qui se lit avant le *Communicantes* ordinaire du Canon correspond à celle qu'on trouve à la suite de la Préface propre de certaines fêtes, et elle rappelle ainsi au célébrant que dans ces solennités il doit échanger cette prière commune contre le *Communicantes* spécial placé après la Préface du jour.

Ad II. En disant « Et procidentes adoraverunt eum » de l'évangile de l'Epiphanie, le célébrant génuflecte en se tournant un peu vers le Saint-Sacrement, lorsque celui-ci est exposé à l'autel où l'on dit la messe. (S. R. C., 30 nov. 1895, n. 3875, ad IV).

Ad III. La simple lecture de la rubrique, Tit. X, n. 6, suffit pour juger cette étrange manière de donner la communion et la réprouver absolument.

Ad IV. Ce mode d'exposition a été proposé à l'approbation de la S. R. C., laquelle a répondu que malgré son ancienneté quasi immémoriale on ne pouvait le continuer. (S. R. C., 12 juillet 1901, n. 4077, ad I).

Q. — Alphonse est mort le jeudi. Le lendemain vendredi et le surlendemain samedi, le curé et les trois vicaires de la paroisse ont dit chacun la messe, après laquelle ils ont chanté le *Libera* et donné l'absoute. Le lundi suivant, jour des funérailles, le corps d'Alphonse qui était resté jusque-là à la maison mortuaire est transporté de bonne heure à l'église paroissiale, où il demeure jusqu'à la messe qui doit être chantée à 10 heures. Pendant cet intervalle les messes se succèdent et chaque prêtre après sa messe donne l'absoute comme le vendredi et le samedi précédents.

Le doyen trouve cette manière de faire répréhensible, disant qu'il ne doit y avoir qu'un seul *Libera* chanté, qu'une seule absoute, *corpore præsente*. De là vive discussion dans la réunion d'ecclésiastiques venus pour l'enterrement, et finalement personne pour dirimer la question. Qui a raison ?

R. — C'est M. le doyen qui a raison. Un jour d'enterrement, *corpore præsente*, il n'y a pas lieu de donner l'absoute après chaque messe dite pour le défunt, mais on réserve le *Libera* avec les prières qui suivent pour la fin de la dernière messe des funérailles.

Et en vérité, les messes basses qui peuvent se joindre *juxta rubricas* à la solennité de la sépulture *in casu*, ne sont en somme qu'un accessoire de l'office principal et ne peuvent prétendre à cette

prière qui termine régulièrement la fonction et vient là comme un adieu au trépassé. C'est aussi l'enseignement des auteurs. (Cf. Van Der Stappen, t. IV, n. 268 ; et *Ephem. Liturg.*, 1910, p. 565, ad 5).

Quant aux messes célébrées pour le défunt le vendredi et le samedi, nous ne permettrions qu'une absoute aussi à la suite de la messe principale du jour, ou bien il faudrait, pour qu'il y ait absoute après chaque messe, que toutes fussent dites pour lui à différents titres, v. g. comme faisant partie de la confrérie du Rosaire, du Mont-Carmel, du Sacré-Cœur, du Tiers Ordre de S. François, etc. *(Ibid.)*.

Q. — L'obligation de la messe *pro populo* reste en général attachée au jour de l'incidence. Cette règle s'applique-t-elle au patron ? S. André, v. g., étant renvoyé en 1913 au lundi 1er décembre, étais-je tenu de célébrer ce jour-là la messe *pro populo* ?

R. — La translation de votre patron ne change en rien votre obligation relativement à la messe *pro populo*. Il n'y a que l'office et la messe de S. André qui sont renvoyés au lundi ; les autres obligations, comme celle pour les fidèles *audiendi eo die sacrum et abstinendi a servilibus*, et celle pour le curé *applicandi Missam pro populo*, restent attachées à l'incidence. C'est ce qui résulte de nombreuses décisions de la S. C. du Concile, entre autres celle du 28 avril 1888.

Q. — Dans plusieurs églises des Etats-Unis et du Mexique existe la coutume, le dimanche, après le prône et avant le sermon, de dire les prières pour les fidèles trépassés pendant la semaine. Notez que c'est l'officiant lui-même qui, ayant fini le prône, s'agenouille pour réciter trois *Notre Père* et *Je vous salue Marie* avec les fidèles.

Ne voyez-vous pas là quelque chose qui choque le sens liturgique ? Je serais cependant bien content de pouvoir m'y conformer *tuta conscientia*.

R. — Le droit commun ne s'occupe point des prières du prône ni des prières que l'on peut y faire pour les défunts. Ce sont les statuts diocésains ou les coutumes locales qui régissent la matière. N'y touchons pas de notre autorité privée, et gardons la sainte et salutaire pratique de prier pour les morts. Il nous plairait seulement, s'il n'y a règlement contraire, que le célébrant fût debout pour dire ces trois *Notre Père* et *Je vous salue Marie*, au lieu d'être à genoux.

Q. — Comment se divisent aujourd'hui les octaves et quels sont leurs privilèges ?

R. — Les octaves se divisent en deux grandes classes : la 1re comprend les octaves des fêtes de 2e cl. ; la seconde, les octaves des fêtes de 1re cl.

1° Les fêtes de 2e cl. n'ont qu'un seul jour d'octave, c'est le huitième, et encore n'a-t-il que le rit simple, et cède à tout office de 9 leçons, même transféré, à une férie majeure, et aux Vigiles. Par contre, il l'emporte sur un simple occurrent qui n'a alors que mémoire, et sur l'office *de Beata* qui dans ce cas est omis absolument.

2° Les fêtes de 1re classe gardent leur octave comme dans le passé, mais quelques modifications apportées à leurs privilèges obligent à les distinguer en plusieurs ordres.

1er Ordre. Il se compose des octaves de Pâques et de la Pentecôte qui, l'une et l'autre, excluent toute fête, même de 1re cl.

2e Ordre. Il comprend les octaves de l'Epiphanie et de la Fête-Dieu qui, dans les jours *infra octavam*, admettent bien les fêtes de 1re cl., mais les excluent en leur jour octave, à l'exception de S. Pierre et S. Paul qu'on y peut célébrer.

3e Ordre. Il se compose de toutes les autres octaves des fêtes de 1re classe, même de Notre-Seigneur, mais avec cette variété de célébration qu'on ne devra pas perdre de vue, savoir :

Noël et l'Ascension empêchés dans leur octave auront toujours mémoire à Laudes, à la messe et à Vêpres, et les jours où l'on en fera l'office intégral, tout se dira comme à l'incidence de la fête, sauf ce qui est assigné en son lieu propre.

Pour les autres octaves, même de Notre-Seigneur, l'office sera du Psautier à toutes les heures, comme s'il s'agissait d'un office ordinaire de 9 leçons, et à moins de leçons propres au 1er Nocturne, on dira les leçons et répons de la férie courante. S'il arrive que le jour octave d'une fête, même de Notre-Seigneur, tombe le dimanche, l'octave aura simplement mémoire tant en occurrence qu'en concurrence ; on n'en fera même rien aux fêtes de 1re cl., et l'*Infra Octavam* sera omis jusqu'aux fêtes de 2e classe inclusivement. (Cf. S. R. C., 28 oct. 1913, § 2 et 4).

Q. — J'ai lu que si après une messe basse il y a une cérémonie qui suit, les prières prescrites par Léon XIII ne sont point de rigueur. Ceci pourrait-il s'appliquer le dimanche après la dernière messe basse, pendant laquelle toutefois on chante les *Kyrie, Sanctus*, etc., et où le prêtre chante à la fin : *Oremus pro rege...?*

R. — Oui, il y a lieu d'omettre *in casu* les prières de Léon XIII à cause de la solennité que cette messe revêt dans son ensemble, et non pour le simple chant de la prière pour le roi.

Q. — Est-il permis de donner la bénédiction du Saint-Sacrement avec l'ostensoir après une messe basse de *Requiem*, sans que le célébrant quitte l'autel (il prend l'étole et la chape blanches au bas des degrés), et dans l'affirmative, peut-il alors, en raison du décret du 20 juin 1913, omettre les prières de Léon XIII ?

R. — Il n'y a rien de répréhensible dans cette manière de faire pour donner la bénédiction avec l'ostensoir, et l'on peut également omettre après la messe les prières de Léon XIII, conformément au décret précité.

Q. — 1° Faut-il renvoyer au dimanche suivant la solennité de l'Immaculée-Conception, quand on en a fait les offices solennels le jour même de l'incidence ?

2° Notre Ordo défend les messes chantées de *Requiem* (præsente corpore) le 8 décembre et le jour de la solennité renvoyée ; a-t-il raison ?

R. — Ad I. La translation de la solennité pour le

peuple au dimanche suivant ne dispense nullement d'en faire les offices *juxta solitum* à l'incidence : « Quoad chorum et ecclesiasticas functiones peragi solitas, nihil omnino innovandum relate ad festa in quibus populus solutus est a præcepto audiendi sacrum, et cantus institutus est ad Deum honorandum, non ad populum alliciendum. » (S. R. C., 18 oct. 1818, n. 2593, ad 2). Aussi malgré ces offices célébrés comme par le passé, on n'en doit pas moins faire la solennité le dimanche suivant en vertu des indults diocésains toujours en vigueur. (S. R. C., 6 mars 1896, n. 3890, ad IV).

Ad II. D'après le décret général concernant les messes chantées de *Requiem* le corps présent, celles-ci sont défendues le dimanche de la solennité renvoyée de l'Immaculée-Conception, et aussi à l'incidence, s'il n'y a pas d'autre prêtre pour dire la messe de la fête ce jour-là. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad I).

Q. — 1° Dans notre Société, quand un confrère meurt, nous devons tous dire une messe pour lui, et le Supérieur de chaque mission nous envoie à cette fin un mot de faire-part. Jusqu'ici, lorsque le lendemain du jour où je recevais ce mot était permise la messe quotidienne, je disais pour ce confrère la messe *pro die obitus* avec une seule oraison, m'appuyant pour cela sur le Décret général du 2 décembre 1891 et aussi sur ce que dit l'*Ami*, spécialement en ses *Tables* de la 3e Série, p. 411. Mais un confrère m'assure que je ne puis pas agir ainsi, qu'il n'y a qu'à la maison-mère, au domicile ordinaire du défunt, ou dans sa patrie, que cela est permis. *Quid ?*

2° Quand j'apprends ainsi la mort d'un Evêque de la Société, quelle messe dire ?

3° Une personne meurt dans les environs (paroisse autre que celle que j'habite). Je connais à l'avance le jour de l'enterrement ; puis-je jusqu'au jour où elle sera enterrée, quand la messe quotidienne est permise, dire pour elle la messe *de die obitus* avec une seule oraison ?

R. — Ad I. Votre confrère est dans l'erreur et vous n'avez pas à suivre son sentiment. Votre pratique est la seule vraie et conforme aux décrets.

Ad II. A la nouvelle de la mort d'un Evêque de votre Société, vous direz la 1re messe comme au 2 novembre, mais avec l'oraison *Deus qui inter apostolicos*, conformément à la rubrique spéciale en tête des oraisons *pro defunctis*.

Ad III. Il n'y a que dans l'oratoire de la maison où le corps est présent que l'on peut dire la messe *de die obitus* tous les jours à partir de la mort jusqu'aux funérailles. Ce cas n'étant pas le vôtre, vous ne direz qu'une fois la messe *de die obitus* pour ce défunt étranger. (S. R. C., 10 nov. 1906, n. 4192, ad I ; 31 mars 1909, n. 4235, ad 1 et 2).

Q. — La Vigile de Noël tombant le mercredi, quels psaumes dire au 3e Nocturne ?

R. — La variété qu'on remarque le mercredi dans l'ordonnance du 3e Nocturne provient uniquement du Ps. *Miserere* assigné à ce jour. Si l'office ne requiert pas le Ps. *Miserere* à Laudes, on le dit au 3e Nocturne, et le Ps. *Deus deorum* qui le précède se divise en deux. C'est le cas de la Vigile de Noël. Si au contraire on doit dire le Ps. *Miserere* à Laudes, on l'omet au 3e Nocturne, et le Ps. *Deus deorum* se divise en trois et forme à lui seul le 3e Nocturne.

Q. — Le décret 2572, ad 17, dit que si S. Valentin, du rit simple, se rencontre avec le mardi de la 1re semaine de Carême, il faut varier la secrète de S. Valentin, conformément aux rubriques du Missel Tit. VII, n. 8, où on lit : « Illa scilicet, quæ eadem est, non alia, commutetur cum alia de Communi ». Mais comment concilier alors ce décret avec un autre du 5 février 1895, n. 3844, ad 6, statuant que S. Agapit Pape, coïncidant avec la Vigile de S. Mathieu, on doit échanger sa messe *Statuit* contre la messe *Sacerdotes*, quoique la 1re oraison seulement soit la même que celle de la Vigile ?

R. — Il n'y a pas conflit, comme vous le supposez, entre la rubrique du Missel et le décret de 1895, n. 3844, ad 6, attendu que les cas sont différents.

Le Missel, au titre VII, n. 8, vise le cas d'une simple mémoire de Saint à la messe du jour, comme celle de S. Valentin à la messe d'une férie de Carême, et il donne pour règle que celle du Saint qui est la même et celle-là seulement, « quæ eadem est, non alia », soit échangée contre une autre du Commun, « commutetur cum alia de Communi. »

Le décret, au contraire, vise les saints dont la messe est celle du jour. C'est bien elle qu'on devra dire en règle générale ; mais cependant s'il y avait une année ou l'autre à faire mémoire d'une Vigile ayant au moins l'une de ses oraisons identique à celle du Saint, *comme la Vigile n'a pas d'oraison de rechange*, Rome prescrit cette fois, pour parer à toute éventualité, qu'on change alors de messe et qu'on donne au Saint v. g. la messe *Sacerdotes* au lieu de *Statuit* qui lui était assignée.

Q. — Pourquoi, à la fête de S. Henri (15 juillet), change-t-on le 3e vers de l'hymne *Iste Confessor*, alors que dans l'oraison on dit : « Deus, qui *hodierna die* beatum Henricum... transtulisti » ?

R. — Vous savez qu'il est de règle que l'on continue un office comme il a été commencé. Or ayant récité l'oraison de S. Henri aux vêpres du 14, jour de sa mort, avec les mots *hodierna die*, il est naturel qu'on la dise de même le lendemain. Mais ne devant commencer à réciter l'hymne *Iste Confessor* qu'à Matines du lendemain, il est clair aussi qu'on n'a pas à dire ici *Meruit beatas scandere sedes*, mais bien *Meruit supremos laudis honores*, puisqu'on n'est plus au jour de la mort. Pour avoir droit à conserver le verset *Meruit beatas...*, il faudrait au minimum que S. Henri partageât les 1res Vêpres avec le précédent. (S. R. C., 13 juin 1899, n. 4033).

IMPRIMATUR
Lingonis, die 11 martii 1914.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de L'AMI DU CLERGÉ

36e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 12 19 MARS 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. La liturgie des morts, ou efficacité rétroactive de la prière. — II. Probité intellectuelle. — III. La Fontaine moralisant. — IV. Conversion de Racine. — V. Universités catholiques. — VI. Statistique maçonnique. — VII. Allemands. — VIII. Religions primitives de nos aïeux occidentaux d'il y a trois mille ans, des Grecs de l'âge antéhomérique. — IX. Langues internationales. — X. Conférences ; — Renan ; — l'Eucharistie.

I. — Le P. Jean-Baptiste, capucin, traite *(Etudes franciscaines,* octob. 1913) de l'efficacité rétroactive de la prière chrétienne.

C'est à propos des textes de la liturgie des morts où l'Eglise demande à Dieu, pour les âmes des défunts, la délivrance — mettons la préservation — des peines de l'enfer : *Libera animas omnium fidelium defunctorum de pœnis inferni et de profundo lacu : libera eas de ore leonis, ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum...*

Par cette prière (Offertoire de la Messe des morts), l'Eglise intercède 1° pour tous les fidèles défunts, et 2° le cas échéant, spécialement pour tel défunt en particulier : peu importe que le décès date d'une heure ou d'un siècle.

Or, ce que l'Eglise demande à Dieu, ce n'est pas qu'il délivre de l'enfer les réprouvés, puisque pour eux il n'y a plus de rédemption ; — ce n'est pas non plus qu'il préserve d'y tomber les âmes du Purgatoire, puisqu'elles n'ont plus ce malheur à redouter et qu'elles le savent, comme nous l'enseigne Léon X condamnant (Bulle *Exsurge Domine,* 16 mai 1520) cette proposition (n° 38) de Luther : *Animæ in purgatorio detentæ non sunt securæ de earum salute, saltem omnes :* toutes donc, *omnes,* en sont sûres, et elles en sont sûres, dit Suarez, *tam quoad præsentem justitiam, quam quoad æternam beatitudinem post illum statum consequendam.*

Quel est alors le sens vrai de cette prière de l'Eglise ?

Benoît XIV, dans son traité *Del Sacrifizio della Messa,* mentionne trois opinions : — 1° les uns prétendent, de façon générale, qu'il n'y a pas lieu de tant subtiliser avec les oraisons liturgiques, où se rencontrent beaucoup de choses qui ne sont pas vraies mais qu'on laisse dans la circulation quand même, pourvu qu'elles excitent la piété des fidèles ; — 2° d'autres pensent que l'Eglise veut simplement parler des peines du Purgatoire et en implorer l'adoucissement et le terme en faveur des saintes âmes ; — 3° d'autres pensent que l'Eglise donne à cette supplication un sens rétrospectif, la rapportant au moment où l'âme allait quitter son corps.

Benoît XIV déclare, comme on pense bien, la première opinion inadmissible.

C'est la seconde qui lui sourirait davantage *(per conchiudere,* dit-il, *sembra doversi dire che...)*

C'est pour la troisième que milite l'auteur des *Etudes franciscaines* (en compagnie de nombreux théologiens, dont Suarez).

Dire qu'il ne s'agit que du Purgatoire dans cet Offertoire de la Messe des morts, ce n'est guère conciliable avec les termes mêmes dont se sert la liturgie : *de ore leonis... de pœnis inferni... tartarus* [1]. — C'est moins conciliable encore avec

[1] Un Allemand, le Dr. Bergervoort, curé de Blankenberg, proposait l'autre jour *(Pastor bonus,* de Trèves, décemb. 1913) une autre explication. Il n'a en vue que cet Offertoire de la messe des morts, et l'entend du Purgatoire. Voici comment.

Il a remarqué que dans les textes évangéliques qui s'entendent généralement du Purgatoire (Matt., v, 25 ; Luc, xii, 58 : *ne mittat te in carcerem : dico tibi, non exies inde, donec etiam novissimum minutum reddas... donec reddas novissimum quadrantem),* c'est sous l'image, très populaire, d'une prison que le Purgatoire nous est présenté.

Or, quel aspect offraient les prisons romaines, et par conséquent les prisons juives du temps de J.-C. ?

La prison comprenait trois sections : 1° le *vestibulum,* attenant au prétoire ; — 2° derrière, ou sous cette galerie, se trouvait le *robur,* appelé aussi *lignum* ou *nervum* (ainsi dénommé des poutres où étaient pratiqués des trous qui fixaient et immobilisaient les pieds et les mains du prisonnier) : dans ce *robur* aucune ouverture autre que celle de la porte ; et comme la porte était fermée, c'était la privation constante d'air et de lumière ; — 3° dans ce *robur,* sur le sol, était pratiquée une sorte de trappe qui donnait sur le *barathrum,* appelé aussi *lacus,* ou *infernum,* ou *Tullianum :* ceci était proprement le vestibule de la mort : on n'en sortait que pour aller au supplice ; le plus souvent même, on était condamné à y mourir de faim.

C'est cette terminologie technique que notre Allemand croit retrouver dans l'Offertoire de la Messe des morts : *inferni... profundo lacu... in obscurum ;* le *os leonis* serait le trou pratiqué sur le sol du *lignum* et donnant sur le *barathrum ;* le *de morte transire ad vitam* serait une allusion à la lente mort (de faim) dans le *barathrum* ou *lacus.*

L'explication est ingénieuse ; mais elle n'est que cela. C'est une conjecture qui ne s'étaie d'aucune preuve. Et elle ne signifie plus rien du tout pour les autres prières citées par nous de l'Office des morts : *Libera me... de morte æterna... Non intres in judicium...*

le *de morte æterna* du *Libera* final que l'Eglise met sur les lèvres du fidèle pour qui elle prie. — Et enfin cela ne rend plus du tout compte d'autres prières de la liturgie des morts, celle de l'Absoute par exemple, où l'on ne peut plus dire qu'il soit question du Purgatoire : *Non intres in judicium cum servo tuo... Non ergo eum tua judicialis sententia premat... Mereatur evadere judicium ultionis :* à l'heure où le prêtre prononce cette prière, cette *vera supplicatio fidei christianæ,* l'âme est jugée.

Et par conséquent, pour cette prière comme pour les autres et pour beaucoup d'autres qui ne sont pas de la liturgie des morts, il faut en revenir à l'opinion qui leur donne un sens rétrospectif [1] : l'Eglise se place, en esprit, avant le moment où l'âme a quitté le corps ; elle prie pour des personnes depuis longtemps décédées, comme si elle assistait à leur agonie, conjurant Dieu de leur accorder la grâce du repentir et de les préserver de l'enfer. Et, comme le note le P. Pesch *(De Novissimis,* n. 617), elle fait de même souvent dans sa liturgie [2] : *Hic dramaticus, ut ita dicam, orandi modus in multis officiis ecclesiasticis apparet, ut in officiis Nativitatis Domini, Assumptionis B. V., et maxime in toto officio defunctorum* (cf. notamment toute la liturgie de l'Avent : *Rorate cœli... Veni ad liberandum nos... Excita, quæsumus, Domine, potentiam tuam, et veni... Qui venturus es in mundum...).*

Quelle est alors l'efficacité de ces prières ?

C'est une efficacité rétroactive, qui s'explique par le concept même de l'éternité divine. Dieu les a prévues, et par conséquent exaucées d'avance ; ou plutôt, il ne faudrait même pas dire que Dieu *prévoit,* mais simplement qu'il *voit,* dit Mgr de Ségur, parce que prévoir c'est voir d'avance : or, pour Dieu, il n'y a ni avant ni après, il n'y a pas de temps en Dieu ni pour Dieu. Dieu ne prévoit non plus qu'il ne *se souvient :* car le souvenir suppose le passé, et on ne se souvient pas de ce qui est présent. Il n'y a ni passé ni futur par rapport à Dieu ; la science divine est une simple *vue,* la vision de ce qui est [3]. Tout ce qui est dans le temps est éternellement présent à Dieu, non seulement en ce sens que Dieu connaît toutes les raisons des choses, *ut quidam dicunt,* mais parce que son regard se porte éternellement sur toutes choses et les considère telles qu'elles sont dans leur réalité, *quia ejus intuitus fertur ab æterno supra omnia, prout sunt in sua præsentialitate* (S. Thomas, *Sum. th.,* I, q. xix, a. 12).

Par conséquent, pour Dieu il n'y a pas intervalle ni succession de temps entre la mort d'un fidèle et la prière de l'Eglise qui implore pour lui la grâce d'une bonne mort. Ces deux actes, — mort et prière, — sont séparés et successifs à nos yeux ; mais au point de vue divin ils sont simultanés ; et celui qui pour nous est plus récent, influe sur l'autre de la manière et dans la mesure que Dieu juge convenables.

C'est ainsi, — pour revenir à l'exemple pris de la liturgie de l'Avent, — c'est ainsi que ces prières que l'Eglise adresse et adressera chaque Avent à Dieu jusqu'à la fin du monde, ces soupirs vers le Messie ne sont point, dans la bouche de l'Eglise, une pure commémoration des désirs de l'ancien peuple : — « Ils ont, dit dom Guéranger *(Avent,* ch. II), une valeur réelle, une influence efficace sur le grand acte de la munificence du Père céleste qui nous a donné son Fils. Dès l'éternité, les prières de l'ancien peuple et celles de l'Eglise chrétienne *unies ensemble ont été présentes à l'oreille de Dieu,* et c'est après les avoir toutes entendues et exaucées qu'il a envoyé en son temps sur la terre cette rosée bénie qui a fait germer le Sauveur. »

Ainsi donc les prières de l'Eglise chrétienne ont contribué à l'avènement du Messie. De même, les mérites du Christ ont valu par avance aux Justes de l'Ancienne Loi la grâce de vivre et de mourir en prédestinés. De même c'est en vue de ces mérites du Christ que la Sainte Vierge a été préservée du péché originel. — Et de même c'est en vue de prières qui ne devaient être faites qu'après leur mort que des âmes ont pu obtenir la grâce d'un acte de charité parfaite au moment de quitter ce monde.

Ceci est confirmé par les révélations de sainte Gertrude. La Sainte venait de prier longtemps pour un défunt dont le sort inspirait des inquiétudes ; elle le vit enfin en Purgatoire, et Notre-Seigneur lui dit : — « Ma lumière divine, qui pénètre dans l'avenir, m'ayant fait connaître que vous me feriez pour lui cette prière, — lorsqu'il était à l'agonie je mis en lui de bonnes dispositions, pour le préparer à jouir des fruits de votre charité. »

« Priez donc et faites prier, dit le P. Blot : Dieu a connu dans le passé, au moment où allait mourir votre parent ou votre ami, les prières que vous feriez pour lui dans l'avenir, aujourd'hui, demain... Priez et faites prier : vos prières, en vous sanctifiant et consolant dans le présent, auront concouru autrefois à sauver ceux que vous aimez. »

Et le P. Blot cite ce mot d'une dame qui venait de lire cette page de sainte Gertrude : — « Toute ma vie est là maintenant, s'écrie-t-elle : avant que mon mari mourût, Dieu savait ce que je ferais pour lui ! »

Dans le même ordre d'idées, le P. A. Durand, S. J.,

---

[1] Cf. dom Cabrol, *La Prière pour les morts,* p. 10 : — « Il faut remarquer, dans tout cet Office des Morts, que la plupart de ces prières, quoique simultanées, sont censées s'appliquer à des moments chronologiquement différents : à la dernière lutte, à l'agonie qui a précédé la mort, aussi bien qu'aux heures qui la suivent ; quand le défunt paraît au tribunal de Dieu, ou quand il est en Purgatoire pour expier ses fautes. »

[2] Perrone : « Ecclesia consuevit in officiis suis ac solemnitatibus se spiritu veluti præsentem sistere mysterio aut facto, de quo agit... Eadem proinde ratione se gerit in precibus pro defunctis, quos sibi veluti in agone constitutos repræsentat... » *(De Deo Creat.,* nn. 735-737).

[3] Cf. S. Augustin, *De diversis quæstionibus ad Simplic.,* II, q. 2 : « Quid est præscientia, nisi scientia futurorum ? Quid autem futurum est Deo, qui omnia supergreditur tempora ? Si enim scientia Dei res ipsas habet, non sunt ei futuræ, sed præsentes ; ac per hoc non jam *præscientia,* sed tantum *scientia* dici potest. »

Concil. Vaticanum, Const. *de Fide cath.,* cap. I : — « Omnia enim nuda et aperta sunt oculis ejus, etiam ea quæ libera creaturarum actione futura sunt. »

nous raconte un trait touchant du P. Joyard son confrère († 1904 ; vie publiée en 1910, cf. *Ami* 1910, p. 522) : un matin que l'on venait de voir le Père descendre à la chapelle, le visage tout bouleversé, et célébrer la messe avec une ferveur extraordinaire et un temps plus long que d'habitude : — « Qu'avez-vous, mon bon Père, et pourquoi cet air désolé ? — Ah ! mon Paul (un neveu qui ne pratiquait guère), mon pauvre Paul est mort subitement !... Non, je ne puis pas, je ne veux pas désespérer de son salut. *Je veux, à force de prier et de faire prier, je veux que Dieu, qui sait tout à temps, ait fait en faveur de mon pauvre Paul un miracle* qui ne dépasse ni son pouvoir ni sa bonté. »

On voit quelles conclusions pratiques le P. Jean-Baptiste déduit de tout ceci. Conclusions qui vont à l'encontre de celles que nous avons données ici (*Ami* 1905, p. 876). Pour nous, bien au contraire, cette exégèse même de la liturgie des morts nous confirme dans la pensée qu'il n'y a point lieu de faire dire des messes à l'intention explicite d'obtenir le salut pour des âmes déjà entrées dans l'autre monde, puisque certaines prières mêmes de la Messe et de l'Office des morts sont déjà ordonnées par l'Eglise à cette fin.

II. — Mgr Guillibert, évêque de Fréjus, a prononcé, le 12 novembre dernier, à la Primatiale de Lyon, le discours de rentrée des Facultés catholiques (*Université catholique*, 15 décembre). Il a pris pour sujet la probité intellectuelle.

Tout, dans notre vie, doit aboutir à la charité. La charité est le critérium suprême du chrétien : *in hoc cognoscent omnes*... S. Paul a célébré la foi qui se montre agissante par la charité, *fides quæ per caritatem operatur* (Gal., v, 6).

Or, à la charité s'oppose parfois la science : *scientia inflat, caritas vero ædificat* (I Cor., VIII, 1) : disputes d'écoles, conflits d'opinions qui, en encombrant systématiquement les avenues de la science, arrivent à troubler, à paralyser même les plus sincères esprits.

Un moyen de réduire notablement ces querelles, — moyen d'ordre tout scientifique, mais très efficace, — ce serait la probité intellectuelle :

La probité absolue et coûte que coûte dans la recherche, l'exposé et la défense de la vérité.

S. Augustin a sur ce sujet une expression comme son génie en sait trouver : *castitas veritatis* : il y revient sans cesse ; il fait de cette idée la pièce maîtresse de ses arguments dans son traité contre le mensonge. La vérité a sa grâce et ses exigences de pudeur. Déjà chez les païens, Minerve, la déesse de la sagesse, était vierge aussi.

Contre la probité intellectuelle on pèche d'abord par mauvaise foi, par mensonge conscient et volontaire. Ceci ne se fait pas dans les rangs des savants chrétiens ; mais hors de chez nous on se gêne moins : il y a des années que l'affaire Aulard défraye les journaux, et ce n'est peut-être pas encore fini ; et tout le monde a présente à la mémoire la fourberie de Hæckel, longtemps maître indiscuté de l'évolutionnisme athée jusqu'au jour où l'on découvrit que ses fameuses photographies d'embryogénie comparée étaient des impostures (Hæckel, pour toute défense, se laissa aller à dire que ses confrères ne se gênaient pas non plus !) [1].

Cette question de mauvaise foi mise de côté, reste que la bonne foi ne suffit pas à écarter toujours toute source d'erreur.

A nos erreurs il y a d'abord une cause *objective*, qui est l'imperfection même de notre nature (ce que Bacon appelait *idola tribus*, erreur de notre nature imparfaite). Nous atteignons bien les principes premiers, qui s'imposent par l'évidence. Mais hors de là, et à mesure que les combinaisons de la pensée se multiplient, la claire connaissance s'atténue en proportion même de ces complexités : l'esprit humain ne peut tout embrasser dans sa vision et s'égare aisément dans sa voie, déductive ou inductive.

D'autant que, à cette cause objective de nos erreurs, s'ajoutent des causes *subjectives*, dont la plus fréquente est la précipitation de nos jugements, ainsi expliquée par S. Thomas (*Sum. th.*, IIª IIæ, q. LIII, a. 3) :

> « La précipitation dans les actes de l'âme se dit par métaphore, dit-il, d'après la similitude du cas avec le mouvement corporel. Or, on dit qu'un corps se précipite lorsque, de lui-même ou par une poussée, il tombe d'un seul coup en bas, sans suivre avec ordre une descente graduée [2]. »

Descendre donc, des principes premiers aux conséquences lointaines, pas à pas, degré à degré, *per gradus ;* avec circonspection, *recte consiliando :* autrement, *si quis feratur ad agendum per impetum voluntatis, vel passionis, pertransitis hujusmodi gradibus, erit præcipitatio.*

Or, cet ordre, ces degrés de la descente, ce sont les règles mêmes de la logique. Mais ces règles, que l'on y manque souvent ! — « Un esprit réfléchi est le principe de tout bien, » dit S. Augustin. Mais qui est toujours réfléchi ? On s'oublie dans l'emploi imprudent d'un moyen terme qui varie de sens au cours du syllogisme et qui dès lors ne constitue plus une commune mesure. On vicie ses inductions par des dénombrements imparfaits. On subit des influences égoïstes : amour-propre, plaisir d'émettre une doctrine nouvelle : « Tel philosophe, disait Rousseau, aimera mieux l'erreur imaginée par lui que la vérité trouvée par les autres » ; on ne trouve pas la vérité parce que l'on s'aime plus qu'elle... Influences d'habitudes intellectuelles et morales, des propensions du caractère ou du tempérament : des esprits pratiques pencheront plus qu'il ne faut vers les accommodements, d'autres iront à des outrances... Influences

[1] Voir, sur ce cas, la brochure du célèbre jésuite allemand Wasmann, *La Probité scientifique de Hæckel dans la question de la descendance simienne de l'homme*, trad. fr., 0 f. 60, Paris, Bloud.

[2] S. Thomas, dans cet article, parle de la précipitation en général ; et ce qu'il dit s'applique aussi bien à la précipitation dans le jugement qu'à la précipitation dans la conduite pratique. — Il la définit : *vitium sub imprudentia contentum, quo quis per impetum voluntatis, vel passionis, gradibus prudentiæ contemptis, in ruinam labitur.*

de préjugés héréditaires, nationaux, ambiants : esprit d'école, de secte ; rivalités de corps, prestige des foules, entraînement de la masse, modes intellectuelles, etc.

Mais, — et cette question doit prévenir une objection chère à notre âge, — mais ce souci d'expurger sans merci préjugés et préventions doit-il aller jusqu'à soustraire de l'esprit du chercheur toute notion pré-acquise ? Peut-on, en vue de donner loyalement du sien, renoncer à tout acquit du passé ?

Certainement non : les mathématiciens ne le font pas et gardent immuables les principes de la géométrie et les lois de la mécanique. Les philosophes ont moins de scrupules et volontiers sapent leurs bases et usent une vie de talent et de labeurs, quelquefois incomparables, à en essayer de nouvelles : erreur ruineuse : la « table rase » exclut les scories qui l'embarrassent et la ternissent, mais 1° elle doit garder ses assises, sinon elle s'effondre, et 2° s'il a plu à Dieu d'enrichir nos connaissances de l'apport gratuit, mais infiniment précieux, des vérités révélées, il serait insensé, il serait coupable de ne pas utiliser, même dans la sphère des études purement naturelles, le surcroît de solidité dans nos certitudes, de lumières dans nos investigations, que cet appoint surnaturel, cet « avancement d'hoirie » (suivant l'expression de Mgr Chesnelong, cf. *Ami* 1913, p. 1052) peut nous apporter.

Et si ce serait coupable même dans la sphère des études de l'ordre purement naturel, combien plus quand c'est l'ordre surnaturel qui est en cause ! et que dire de ces exégètes et historiens bibliques qui, soi-disant par scrupule d'impartialité, ont essayé d'exclure de l'histoire même du peuple de Dieu et des IV Evangiles les données de la foi ? N'était-ce pas, au premier chef, enfreindre les lois de la logique, et le sophisme du dénombrement imparfait ne sautait-il pas aux yeux du lecteur non prévenu ?

Donc, répudier tous les préjugés ; mais tenir ferme aux à-priori nécessaires : 1° la raison, que l'Eglise est si énergique et aujourd'hui presque seule à protéger, et 2° la révélation, qui, en haussant divinement nos moyens et étendant nos perspectives, fortifie et enrichit la raison elle-même.

Chercher la vérité 1° en esprit de docilité envers la hiérarchie : accepter les justes remontrances, qui ne feront que multiplier nos forces, suivant le mot de S. Augustin : *inde victores fierent unde victi essent ;* et 2° en esprit de charité : *veritatem facientes in caritate,* dit S. Paul (Eph., IV, 15), commenté par S. Augustin encore : *Victoria veritatis caritas.*

III. — De sophismes par dénombrement imparfait la littérature est pleine, et le journalisme donc ! et nos conversations plus encore. J'y songeais l'autre jour en lisant de fines réflexions de M. André Bellessort *(Revue des Deux Mondes,* 15 décembre 1913) sur notre La Fontaine. Ce bon La Fontaine, on l'excuse de n'être pas moral, en prétextant qu'il n'a pas voulu moraliser, mais seulement constater ce qui est. Mais, note M. Bellessort, c'est qu'il ne constate que ce qui lui plaît : dénombrement imparfait !

Il constate, par exemple, que l'homme, même le plus infortuné, a un incroyable attachement à la vie ; mais il aurait pu constater aussi combien l'homme, même le plus fortuné, sait sacrifier son désir de vivre au sentiment de l'honneur, à la passion de la gloire, à l'amour, à une cause qui lui semble belle, au Roi ou à la Ligue. — Il constate que nous tirons profit de nos palinodies ; mais il aurait pu constater aussi qu'elles se retournent souvent contre nous. — Il constate l'égoïsme de la fourmi ; mais (puisqu'il s'agit ici des humains) on a connu des cigales hébergées par des fourmis ; et La Fontaine, qui n'était point ingrat, en connaissait. — La tempête fauche plus de roseaux qu'elle ne déracine de chênes ; et plier n'est pas toujours un sûr moyen d'échapper à l'orage.

Et il ne se gêne nullement pour se contredire dans ses constatations successives. Tantôt il nous rappelle qu'en toute chose il faut considérer la fin ; tantôt il nous affirme que « le moins prévoyant est toujours le plus sage. » Il approuve le pêcheur qui n'attend pas que le pauvre carpillon soit devenu une carpe pour le mettre dans sa gibecière ; et il condamne le vieux chat qui refuse de donner à la souris le temps de grossir : « La vieillesse est impitoyable. » De la même histoire, ou de la même à peu près, il tirera deux moralités contraires, ou encore il n'en tirera point du tout, comme dans sa fable *Le Chat et les deux Moineaux,* quand il s'apercevra, arrivé au terme, que son récit n'en contient aucune.

Heureusement, pour les enfants qui le lisent, cela est de peu de conséquence. Les enfants retiennent ses histoires, et n'ont cure de sa morale : l'idée ne leur viendra jamais d'invoquer son témoignage pour justifier leurs ruses, leurs manques de pitié, leurs jugements moqueurs, leur égoïsme. L'anarchiste peut se réclamer de Jean-Jacques et lui faire endosser la responsabilité de ses violences ; mais un jeune apache n'accusera pas de ses mauvais coups la lecture précoce du *Loup et l'Agneau.*

« Dénombrement imparfait » aussi que la légende qui le travestit en ours songeur. La légende s'appuie des témoignages de Saint-Simon, de La Bruyère, de Louis Racine, qui nous le dépeignent grossier, stupide, malpropre, ennuyeux. Mais ces témoignages ne sauraient prévaloir contre cette réalité qu'il a été pendant trente ans l'hôte de salons où la stupidité et la grossièreté n'auraient point été reçues. Il a pu paraître « stupide » à Versailles, parce que là il se sentait en butte à des influences hostiles et qu'il ne savait point réagir là-contre : d'où l'embarras de sa conversation, qui a frappé Saint-Simon ; et quant à Louis Racine, il ne nous répète que ce que lui ont dit ses sœurs, et La Fontaine a bien pu éprouver quelque gêne sous

les yeux de cette famille austère. Mais ce qu'il y a de sûr, et de décisif, c'est qu'au château de Vaux, au Luxembourg, chez Mme de La Fayette, près des La Rochefoucauld, des Sévigné, des Turenne, chez Mme de La Sablière, chez les d'Hervart, partout on l'a aimé, et non pas comme un original, — car on se lasse vite d'un original pauvre, — mais comme un jeune homme charmant et comme un homme d'agréable commerce et de bonne compagnie.

Il avait écrit :

...Je voudrais qu'à cet âge
On sortît de la vie ainsi que d'un banquet,
Remerciant son hôte et qu'on fît son paquet...

Ce sont là choses qu'on dit tant que les lumières du banquet ne commencent pas à s'éteindre. Dès les premières ombres, l'inquiétude entre. La mort a laissé à La Fontaine le temps de se préparer. Au cours de sa longue maladie de l'hiver 1692-1693, il fit pénitence, devant Dieu et devant les hommes : assis dans son lit, le bonnet à la main, il demanda pardon (12 février 1693) à Messieurs de l'Académie (dont une délégation était là présente) d'avoir écrit ses *Contes* [1]. Il avait alors soixante-et-onze ans. Il revint à la santé et vécut deux ans encore, tout occupé dès lors de poésies chrétiennes, stances pieuses ou paraphrases de Psaumes, d'Hymnes, du *Dies iræ*. Peu avant sa mort, il écrivait, dans une dernière lettre (10 février 1695) à son ami le chanoine-poète Maucroix :

...Je t'assure que le meilleur de tes amis n'a plus à compter sur quinze jours de vie. Voilà deux mois que je ne sors point, si ce n'est pour aller un peu à l'Académie, afin que cela m'amuse. Hier, comme j'en revenais, il me prit, au milieu de la rue du Chantre, une si grande faiblesse, que je crus véritablement mourir. O mon cher ! mourir n'est rien : mais songes-tu que je vais comparaître devant Dieu ? Tu sais comme j'ai vécu. Avant que tu reçoives ce billet, les portes de l'éternité seront peut-être ouvertes pour moi.

Maucroix lui répondait par ces mots, dignes des deux amis (14 février) :

...Mon très cher, les plus justes ont besoin de la miséricorde de Dieu. Prends-y donc une entière confiance, et souviens-toi qu'il s'appelle le Père des miséricordes et le Dieu de toute consolation. Invoque-le de tout ton cœur. Qu'est-ce qu'une véritable contrition ne peut obtenir de cette bonté infinie ? Si Dieu te fait la grâce de te renvoyer la santé, j'espère que tu viendras passer avec moi les restes de ta vie (Maucroix était chanoine de Reims), et souvent nous parlerons ensemble des miséricordes de Dieu. Cependant, si tu n'as pas la force de m'écrire, prie M. Racine de me rendre cet office de charité, le plus grand qu'il me puisse jamais rendre. Adieu, mon bon, mon ancien et mon véritable ami. Que Dieu, par sa très grande bonté, prenne soin de la santé de ton corps, et de celle de ton âme !

Deux mois après (13 avril 1695), La Fontaine s'éteignait pieusement, à soixante-treize ans, dans l'hôtel de la rue Plâtrière où son ami M. d'Hervart lui avait donné asile. Il fut inhumé aux Saints-Innocents, « ce qui était bien le cimetière qui convînt le mieux à un ingénu de sa sorte », dit un de ses derniers biographes (M. Edm. Pilon).

IV. — Un autre jour M. Bellessort, étudiant « le mystère de Racine » (*Correspondant* du 25 décembre), note justement, à propos de la conversion du poète :

Que valait sa conversion ? Avait-il dépouillé le vieil homme ? Devons-nous continuer à la dater de l'échec de *Phèdre*, ou faut-il la reculer jusqu'aux dernières années de sa vie ? Et pourquoi s'était-il converti ? Chaque fois que, dans l'histoire ou dans la littérature, nous nous trouvons en présence d'une conversion, nous essayons de nous l'expliquer. *Nous cherchons des mobiles humains à une action qui pourrait bien n'avoir d'autre cause qu'une intervention divine.* Nous avons tort, si nous ne tenons pas compte des coups de la grâce dont Dieu frappe et ramène les cœurs. Nous avons raison, si c'est aux heures de crise qu'on juge le mieux les hommes et sur les chemins de Damas qu'on a le plus de chance de déchiffrer leur énigme.

Cette conversion de Racine n'a pas fait sur les contemporains la même impression de grandeur et de simplicité que la conversion de La Fontaine. Elle a été tournée en ridicule. Elle a paru intéressée. — Et de nos jours, un homme qui a cru renouveler l'histoire de Racine, un magistrat connu surtout comme auteur de nouvelles, et qui se rattachait lointainement à la famille même du poète, M. Masson-Forestier (mort l'an dernier), a contesté cette conversion, en a contesté du moins l'efficacité. Et il nous peint un terrible Racine. A la question de savoir ce que Racine a mis de lui-même dans son œuvre, Masson-Forestier répond hardiment qu'il l'y voit tout entier : Racine, dit-il, était passionné, violent, haineux, amoral comme ses personnages, uniquement soucieux de la beauté des formes, furieusement égoïste, férocement artiste, seul de son espèce parmi ses contemporains. Et qu'on ne charge pas de ces méfaits Port-Royal ! Ce n'est pas dans l'enseignement janséniste qu'il a reçu, c'est dans sa nature de païen qu'il faut chercher l'origine de son œuvre.

Nature de païen ! Ne naissons-nous pas tous païens ? Racine était de bonne famille, chrétienne, austère même, et considérée (installée depuis long-

[1] La scène fut solennelle. Le bruit de ce qu'allait faire le poète s'était répandu ; et « un grand nombre de personnes de qualité et de gens d'esprit » s'étaient joints à MM. de l'Académie pour être témoins du spectacle, lit-on dans une lettre de l'abbé Pouget, le vicaire de St-Roch qui reçut la rétractation de La Fontaine. La Fontaine dit :

« Monsieur, j'ai prié Messieurs de l'Académie Française, dont j'ai l'honneur d'être un des membres, de se trouver ici par députés, pour être les témoins de l'action que je vais faire. Il est d'une notoriété qui n'est que trop publique, que j'ai eu le malheur de composer un livre de contes infâmes. En le composant, je n'ai pas cru que ce fût un ouvrage aussi pernicieux qu'il l'est. On m'a sur cela ouvert les yeux, et je conviens que c'est un livre abominable. Je suis très fâché de l'avoir écrit et publié. J'en demande pardon à Dieu, à l'Eglise, à vous, Monsieur, qui êtes son ministre, à vous, Messieurs de l'Académie, et à tous ceux qui sont ici présents. Je voudrais que cet ouvrage ne fût jamais sorti de ma plume et qu'il fût en mon pouvoir de le supprimer entièrement. Je promets solennellement en présence de mon Dieu que je vais avoir l'honneur de recevoir, quoique indigne, que je ne contribuerai jamais à son débit et à son impression. Je renonce actuellement et pour toujours au profit qui devait me revenir d'une nouvelle édition par moi retouchée, que j'ai malheureusement consenti que l'on fît actuellement en Hollande. Si Dieu me rend la santé, j'espère qu'il me fera la grâce de soutenir authentiquement la protestation publique que je fais aujourd'hui, et je suis résolu à passer le reste de mes jours dans les exercices de la pénitence, autant que mes forces corporelles pourront me le permettre, et à n'employer le talent de poésie qu'à la composition d'ouvrages de piété. Je vous en supplie, Messieurs (se tournant du côté des députés de l'Académie), de rendre compte à l'Académie de ce dont vous venez d'être les témoins. »

Et il reçoit le saint Viatique, répétant lui-même après le prêtre, dans un grand élan d'espérance, les belles paroles : *Domine, non sum dignus... In vitam æternam. Amen !*

temps dans les fonctions publiques, au grenier à sel, et ayant droit à des armoiries : rat et cygne). Ambiance dévote : La Ferté-Milon, sa ville natale, justement fière de son ardente foi catholique que l'esprit de la Réforme n'avait pu entamer. Enfance d'enfant de chœur : Eliacin avant la lettre. A treize ans (1652), on l'envoie au collège de Beauvais, placé sous la juridiction d'un évêque favorable à Port-Royal. A seize ans (octobre 1655), il entre à Port-Royal même, chez les Solitaires : il est alors, au point de vue scolaire, à peu près dans la situation d'un jeune bachelier qui redouble sa rhétorique ou qui devient étudiant.

Il passe deux ans chez les Messieurs de Port-Royal. Il en est aimé, et il les aime. Il s'égaie, pour leur plaire, aux dépens des Jésuites [1]. S'est-il bien imprégné du fond de leur doctrine ? Il dira toujours qu'il n'y entend rien ; et il semble bien que ce soit vrai. Mais, ce qu'il a retenu le plus profondément de Port-Royal, c'est le pessimisme dont Port-Royal fut un furieux foyer, c'est la conception pessimiste de la nature humaine dont sont animées toutes ses tragédies. A aucun théâtre plus qu'à celui de Racine ne s'applique ce mot de Schopenhauer : — « La véritable signification de la tragédie, c'est que le héros n'expie pas ses péchés individuels, mais le péché originel, c.-à-d. *le crime de l'existence même.* » Et en effet, des trois moyens que le poète a de nous présenter le spectacle d'une grande infortune, des trois causes que, d'après Schopenhauer, il peut imaginer des malheurs d'autrui, à savoir 1° un caractère d'une perversité monstrueuse, 2° un destin aveugle, 3° la situation réciproque de personnages ordinaires : Racine ne recourt au 1° que dans *Britannicus*, et encore s'applique-t-il, en ne peignant dans Néron que le monstre naissant, à le ramener aux proportions de l'humaine nature ; il ne recourt au 2° que dans *Phèdre,* et encore le destin n'y joue qu'un rôle secondaire ; mais tout le reste de son théâtre, toutes ses tueries, la folie d'Oreste, le désespoir d'Hermione, l'assassinat de Pyrrhus, le meurtre de Bajazet, le suicide de Roxane, Eryphile égorgée, etc., tout cela n'arrive que par le jeu tout simple et tout naturel de passions qui n'ont rien que de très ordinaire. Et c'est ce qui fait le côté si uniquement tragique de ce théâtre ; c'est ce qui en dégage pour nous une leçon si terrible : toute passion, si elle n'est pas combattue, si on la laisse développer en toute liberté ses conséquences, aboutit à une catastrophe. C'est ce que décrit Schopenhauer :

> Dans ce dernier cas (le 3° rappelé plus haut), il n'est besoin ni d'une erreur funeste, ni d'une coïncidence extraordinaire, ni d'un caractère parvenu aux limites de la perversité : des caractères tels qu'on les trouve tous les jours, au milieu de circonstances ordinaires, sont, à l'égard les uns des autres, dans des situations qui les induisent fatalement à se préparer consciemment les uns aux autres le sort le plus funeste, sans que la faute en puisse être positivement attribuée aux uns et aux autres. Ce procédé dramatique me paraît infiniment meilleur que les deux précédents (voir plus haut, le 1° et le 2°) ; car il nous présente le comble de l'infortune, non comme une exception amenée par des circonstances anormales ou par des caractères monstrueux, mais comme *une suite aisée, naturelle et presque nécessaire de la conduite et des caractères humains,* si bien que de pareilles catastrophes prennent, grâce à leur facilité, une apparence redoutable pour nous-mêmes... Mais ce genre de tragédie est le plus difficile : en effet, il faut produire l'effet le plus considérable avec les moyens et les mobiles les plus petits, par la seule vertu de l'arrangement et de la composition.

Schopenhauer, toujours outrancier dans son pessimisme, montre dans les catastrophes « une suite naturelle et presque nécessaire de la conduite et des caractères humains ». Racine met en jeu non pas le caractère humain en soi, mais les passions humaines ; mais d'autre part, comme il ne présente pas le remède à côté du mal (ce que n'eût pas manqué de faire un auteur plus purement chrétien et ce que ne manque jamais de faire, par exemple, M. René Bazin dans ses romans), son théâtre en prend tout de suite une teinte très noire, qui devait être tout à fait dans les goûts de Port-Royal.

Aussi n'est-ce pas *son* théâtre en particulier qui l'a brouillé avec Port-Royal, mais la question du théâtre en général, et la brochure de Nicole contre les gens de théâtre, « empoisonneurs publics » : Racine, enivré de sa jeune gloire, prend la plume au nom de tous ses confrères et écrit (janvier 1666) sa première Lettre à Nicole, chef-d'œuvre d'esprit et merveille de cruauté aisée, légère, rapide [1]... On reste brouillés une douzaine d'années, années fécondes qui marquent pour Racine une série ininterrompue de chefs-d'œuvre, une série aussi d'amours malsaines (dont les deux plus célèbres sont la Duparc et la Champmeslé). Racine est loin de Dieu.

Le 1er janvier 1677 il fait représenter *Phèdre,* la dernière de ses grandes tragédies (avant les deux tragédies bibliques de la fin de sa vie), la plus troublante aussi, la plus dangereuse. *Phèdre* échoue.

[1] Entré un jour à l'église des Jésuites de la rue Saint-Antoine à Paris (aujourd'hui l'église Saint-Paul-Saint-Louis), il raconte à M. d'Andilly ce qu'il y a vu et entendu. C'était au temps de Noël. Les Jésuites y avaient exposé une crèche devant laquelle les enfants des catéchismes jouaient un petit mystère de la Nativité, plein d'allusions au jansénisme. On demandait aux enfants :

— « Pour qui est venu Jésus-Christ ? »

Et les enfants de répondre : — « Pour tous les hommes, mon Père. »

Et le Père de s'écrier : — « Vous n'êtes donc pas de ces nouveaux hérétiques qui disent qu'il n'est venu que pour les prédestinés ! »

Et une petite fille s'approche de la crèche et récite cette prière dont s'égaie Racine, mais qui a certainement été entendue de Dieu et qui par conséquent a eu sa part d'influence plus tard sur sa conversion :

« O Dieu qui êtes mort non seulement pour les Juifs qui vous ont crucifié, mais même pour vos ennemis, pour ces malheureux hérétiques de notre temps, convertissez-les, je vous prie, et faites-les renoncer à leurs détestables erreurs. » — « O la belle prière ! s'écrie le Père. O que voilà qui est beau ! Répétez, ma fille, et que tout le monde vous entende ! »

[1] On en trouvera le texte dans le récent et excellent *Racine* de M. Le Goffic, t. I, p. 82-88. — Racine écrivit une seconde Lettre, digne de la première, mais qu'on le dissuada de publier : elle le fut cependant, mais après sa mort, et sur une copie qui en avait été prise à son insu probablement. — Racine, s'il eût été meilleur chrétien alors, était taillé pour écrire la contre-partie des *Provinciales*. — Il n'était encore, à cette date de 1666, que l'auteur de la *Thébaïde* et d'*Alexandre* : son premier chef-d'œuvre, *Andromaque,* est de 1667.

C'est à cet échec de *Phèdre* que l'on rapporte souvent le renoncement du poète au théâtre et sa conversion.

Ce n'est pas exact.

La seule chose qui soit très claire en tout ceci, c'est que *Phèdre* a marqué la réconciliation de Racine et de Port-Royal. C'est Boileau qui servit d'intermédiaire entre le poète et ses anciens maîtres ; mais le poète lui-même avait fait des avances dans sa préface et exprimé nettement le désir de « réconcilier la tragédie avec quantité de personnes, célèbres par leur piété et par leur doctrine, qui l'ont condamnée dans ces derniers temps[1]. » Port-Royal s'empressa d'agréer l'exégèse du poète et ne voulut voir dans Phèdre qu'une malheureuse femme à qui la grâce efficace avait manqué.

Et le grand Arnauld convint tout uniment « que de pareils spectacles ne seraient pas contraires aux bonnes mœurs. »

Voilà un jugement qui est curieux, et bien capable (suivant le mot du critique Geoffroy) « de fournir d'excellentes plaisanteries à un jésuite qui aurait eu le génie de Pascal. » Ce qui en ressort en tout cas, c'est que ce n'est pas la morale janséniste qui a écarté Racine du théâtre.

Il avait écrit encore, dans cette préface de *Phèdre* (donc en 1676, à trente-sept ans) :

> Je n'ose encore assurer que cette pièce soit la meilleure de mes tragédies... Ce que je puis assurer, c'est que je n'en ai point fait où la vertu soit plus mise en jour que dans celle-ci. Les moindres fautes y sont sévèrement punies. La seule pensée du crime y est regardée avec autant d'horreur que le crime même. Les faiblesses de l'amour y passent pour de vraies faiblesses ; les passions n'y sont présentées aux yeux que pour montrer tout le désordre dont elles sont cause ; et le vice y est peint partout avec des couleurs qui en font connaître et haïr la difformité. C'est là proprement le but que tout homme qui travaille pour le public doit se proposer...

Ces lignes témoignent manifestement d'une âme en travail sinon de conversion encore, du moins de réflexions et de préoccupations morales inaccoutumées. Racine est, en cette année 1676, à un tournant décisif de sa vie. On a invoqué, pour l'expliquer, des influences d'ordre naturel :

1° Un épuisement physique : Racine est alors en pleine « misère physiologique », dit M. Masson-Forestier, sur la foi du célèbre portrait du musée de Langres (œuvre probablement du peintre de Troy, qui fut l'un des amants de la Champmeslé et qui l'aurait peint pour elle, en 1676). Des physiologistes, paraît-il, découvrent dans ce portrait des traces de fatigue et d'épuisement, le surmenage des passions... ;

2° Une peine morale : la rupture avec la Champmeslé, rupture dont l'initiative vient de la Champmeslé (qui d'ailleurs n'en était pas à sa première trahison) ;

3° Voici qui est de plus de portée : c'est à cette date que la Brinvilliers est arrêtée et que l'on commence d'instruire l'affaire des Poisons... Et sans doute cette affaire ne prendra tournure fâcheuse pour Racine que trois ans plus tard, à la fin de 1679, quand la Voisin et son aide la Vigoureux seront arrêtées à leur tour et formuleront contre le poète les plus terribles accusations. ... Oui. Mais ce que personne ne sait encore, la conscience de Racine ne l'ignore pas ; et la crainte du châtiment a bien pu être pour quelque chose dans l'éveil de ses remords de chrétien. La Voisin l'accusera formellement d'empoisonnement (par jalousie) de la Duparc et de détournement de bijoux. ... Qu'en était-il? Racine a dû s'en justifier, puisqu'il n'a pas été condamné ; et il est probable que la Voisin obéissait à une misérable rancune de femme évincée... Mais, dans cette affaire des Poisons il n'y avait pas que des poisons ; et les avortements y tinrent pour le moins autant de place que les rapts d'enfants, la magie blanche, les messes noires et le commerce des poudres de succession... Racine a-t-il recouru aux offices de la Voisin pour délivrer sa maîtresse la Duparc, qui mourut en couches et probablement à la suite de manœuvres abortives (dans des circonstances restées mystérieuses, Racine ayant fait le vide autour de l'agonisante, pour rester seul témoin de son dernier soupir) ? Et s'il n'y a point recouru lui-même, il est possible (et c'est l'opinion à laquelle se range M. Jules Lemaître) que sa maîtresse y ait recouru, et qu'il l'ait su... De toutes façons, il n'avait pas tort de s'alarmer, puisque, à la date du 11 janvier 1680, Louvois écrivait au conseiller d'Etat Bazin de Bezons, commissaire de la Chambre ardente : — « Les ordres du roi pour l'arrêt du sieur Racine vous seront envoyés aussitôt que vous les demanderez. » Et quand Louis XIV n'avait pas hésité à faire arrêter Mme de Dreux, la princesse de Tingry, la maréchale de La Ferté, le maréchal de Luxembourg, etc., quand Olympe Mancini ne devait qu'à la rapidité de sa fuite d'avoir évité le même sort, il n'était point à croire que la faveur royale couvrît le poète et voulût le soustraire à ses juges naturels... Racine, qui n'était pas brave, dut trembler dès l'ouverture de ces terribles débats, en 1676.

Tout cela est à noter ; et tout cela nous ouvre des jours sur l'état d'âme de Racine en 1676, à la veille de sa conversion. Mais la raison décisive de la conversion est à chercher plus haut. Et la conversion elle-même n'entraînait pas nécessairement l'adieu au théâtre, puisque Arnauld avait décidé que la peinture même des passions ne pouvait être que salutaire aux âmes, à condition que l'on vît là l'effet de l'absence de la grâce efficace. Et Racine, trois ans plus tard, acceptera encore (1680), sur la demande du roi, de composer pour la musique de

1. Port-Royal de son côté saisit avec empressement cette occasion de se réconcilier. Car, si les jansénistes jouissaient d'une tranquillité réelle et parfois presque triomphale depuis la « paix clémentine » (octroyée par Clément IX en 1669), ils savaient, mieux que personne, que cette paix était le fruit de leur hypocrisie, qu'elle reposait sur une équivoque, que tôt ou tard leurs menées transpireraient au grand jour, et que ce jour-là ils auraient besoin d'appuis efficaces en cour. Racine précisément était très bien en cour ; il venait d'être, en ces premiers mois de 1677, (ou allait être) nommé historiographe du roi ; et Arnauld fut heureux de profiter de l'aubaine.

Quinault le libretto d'un opéra de *Phaéton*. Ce qui a déterminé en 1677 sa retraite du théâtre, c'est qu'il fut nommé, cette année-là (peut-être dès février, peut-être un peu plus tard), historiographe du roi, en compagnie de Boileau : fonctions qui devaient être très absorbantes : — « Elles suffisent à l'occuper, » nous dit Mme de La Fayette. Et le *Mercure galant* annonçait la nomination en ces termes : — « Le théâtre est menacé d'une grande perte... » Mme de Sévigné enfin écrivait que le roi avait commandé à Racine et à Despréaux de tout quitter pour travailler à son histoire. Retraite donc commandée par une circonstance extérieure, mais rien qui ressemble à un adieu volontaire et définitif au théâtre, rien qui permette d'affirmer que Racine ait fait alors son deuil de la gloire dramatique et n'ait pas continué à porter encore en son cerveau des projets de tragédies, pour plus tard.

Sa conversion n'a rien eu d'éclatant. Ce n'est pas un de ces coups de la grâce qui font les saints. C'est le retour à Dieu d'un homme qui veut enfin se ranger et mener une vie chrétienne. Il épouse, le 6 juin 1677 (à l'église St-Séverin de Paris), Catherine de Romanet, qui, à défaut de sentiments très exaltés, lui donne la paix du cœur et un établissement régulier. Il passe au surplus la plus grande partie de son temps à Versailles ou à Marly, où le retiennent ses fonctions d'historiographe, tandis que sa femme reste à Paris, où elle a bien assez de conduire son ménage et d'élever chrétiennement ses sept enfants (cinq filles dont quatre seront religieuses, et deux garçons dont le premier, Jean-Baptiste, aura des velléités de se faire Chartreux). C'est un intérieur austère et aimable ; et Racine n'en est point indigne. Des contemporains jaloux chansonneront sa conversion, la tourneront en ridicule, la tiendront à suspicion, s'égayeront que son retour à la piété ait coïncidé avec un accroissement sensible de sa fortune et de la faveur du roi. Encore une fois ce n'est pas un héros ; ce n'est pas un saint ; mais c'est un chrétien sincère qui n'a pas encore abdiqué toute courtisanerie, qui surtout n'a pas émoussé un dard fort acéré, une malice toujours prête à foncer sur les méchants auteurs. Chrétien à gros grains au début, mais qui ne cessera de s'affiner, de se simplifier, de refouler les poussées toujours vivaces de l'orgueil et de l'ambition. Dans ses dernières années, ses sentiments religieux étaient d'une admirable ferveur. Il mourut le 21 avril 1699, après quarante-cinq jours de cruelles souffrances (affection hépatique) [1].

Il disait, sur son lit de mort, ce mot qui est un aveu de sa faiblesse, mais aussi un magnifique acte de résignation et de courage pénitent : — « *Je n'ai jamais eu la force de faire pénitence.* Quel avantage pour moi que Dieu m'ait fait la miséricorde de me donner celle-ci ! »

Il ne regrettait pas la vie : — « Il est en danger, écrit son médecin, mais si bien disposé qu'il témoigne plus craindre le retour à la santé que la fin de sa vie. » — « C'est un bonheur pour moi de mourir avant vous », dit-il encore à Boileau.

La première fois que Boileau reparut à Versailles après cette mort, le roi lui crie (car le bonhomme était devenu sourd) : — « Despréaux, nous avons beaucoup perdu, vous et moi, à la mort de Racine. — Tout ce qui me console, sire, répond Boileau, c'est que mon ami a fait une fin très chrétienne, quoiqu'il craignît extrêmement la mort. — Je le sais, réplique le roi, et cela m'a étonné ; car je me souviens qu'au siège de Gand vous étiez le brave des deux. »

Il avait demandé à être enterré à Port-Royal-des-Champs, aux pieds de M. Hamon son ancien maître. Le roi y donna son agrément. En 1709, Port-Royal ayant été rasé complètement, y compris l'église et les sépultures attenantes, la dépouille de Racine fut amenée à Paris, à l'église St-Etienne-du-Mont. C'est là qu'elle repose encore (vers les premiers pilastres de la Chapelle de la Vierge, aux côtés de la dépouille de Pascal : inscriptions commémoratives) ; et c'est là que fut célébré solennellement, le 21 avril 1899, le second centenaire de la mort du poète [1].

V. — Mgr Lavallée, recteur des Facultés catholiques de Lyon, a traité, dans son discours de rentrée du 12 novembre dernier, en présence des évêques de la région du Sud-Est, de la *Mission populaire des Universités catholiques (Université catholique,* 15 décembre 1913). Il y a là, entre autres magnificences, — sur la nécessité d'Universités d'Eglise, fondées et gouvernées par l'Eglise, — une page qui, depuis le jour où elle a été prononcée, a pris une actualité nouvelle et plus urgente encore, à la suite d'un article où un apologiste est venu nous dire que « l'idéal de l'Eglise, c'est l'Université d'Etat conformant son enseigne-

[1] La Champmeslé était morte l'année précédente, et repentante *in extremis*. Nous le savons par deux lettres de Racine à son fils Jean-Baptiste. Des critiques se sont étonnés que le poète parle de cette femme à son fils. Nous croyons que l'on peut au contraire admirer ici un trait touchant de la simplicité de Racine vieilli. — Voici les deux fragments de lettre relatifs à la Champmeslé :

« M. de Rost m'apprit avant-hier que la Champmeslé était à l'extrémité, de quoi il me parut affligé. Mais ce qui est le plus affligeant, c'est de quoi il ne se soucie guère apparemment, je veux dire l'obstination avec laquelle cette pauvre malheureuse refuse de renoncer à la comédie, ayant déclaré, à ce qu'on m'a dit, qu'elle trouvait très glorieux pour elle de mourir comédienne. Il faut espérer que, quand elle verra la mort de plus près, elle changera de langage, comme font d'ordinaire la plupart de ces gens qui font tant les fiers quand ils se portent bien. »

Racine écrivait cela le 16 mai 1698. Le lendemain la Champmeslé mourait. Racine ne fut informé qu'assez tard de la conversion de la mourante, car il n'en dit rien dans une demi-douzaine de lettres qu'il écrit à son fils au cours des deux mois qui suivent. Ce n'est que le 24 juillet que, mandant à Jean-Baptiste la mort de l'abbé-poète dramatique Boyer, il ajoute :

« Sur quoi, je vous dirai, en passant, que je dois réparation à la mémoire de la Champmeslé, qui mourut avec d'assez bons sentiments, après avoir renoncé à la comédie, très repentante de sa vie passée (Racine avait d'abord écrit *fort* repentante, puis *assez*, enfin il se décide pour *très* : il a bien pesé ses mots), mais surtout fort affligée de mourir. Du moins, M. Despréaux me l'a dit ainsi, l'ayant appris du curé d'Auteuil, qui l'assista à la mort, car elle est morte à Auteuil, et dans la maison d'un maître à danser, où elle était venue prendre l'air. »

[1] Une nouvelle et excellente édition des *Poésies sacrées* de Racine (*Hymnes* traduites du Bréviaire romain, *Ode* tirée du Psaume XVII, *Cantiques spirituels* composés pour la Maison de St-Cyr) vient de paraître, avec introduction et riche annotation, par les soins de M. Camille Couillault, in-16 de 64 p., 0 f. 60, Paris, Bloud.

ment au dogme catholique, partout où le dogme peut se trouver en cause. A la rigueur, elle se contente du respect... » Le langage de Mgr Lavallée rend un son tout autrement clair et plein, et n'a besoin de nulle exégèse pour être entendu de tout le monde. Retenons les formules de Mgr Lavallée :

... Mais alors, dit-il, si l'expérience nous montre tout le travail de l'esprit lié au salut des âmes, il s'ensuit que l'Eglise ne peut aucunement s'en désintéresser, mais qu'elle doit pénétrer dans tous les domaines de la recherche.

Trop souvent il nous est arrivé, — au nom de la linguistique, de l'exégèse, de l'histoire, de l'anthropologie, — des messages qui ont jeté le désarroi dans les consciences, et qui étaient faux. Qu'aurait-il fallu pour épargner aux consciences ce trouble et ce détriment? Uniquement découvrir l'erreur, où elle était. Mais nous n'avons pas toujours su le faire, n'entendant pas nous-mêmes le langage de ces sciences, et *livrés à la discrétion de ceux qui avaient autorité d'interprètes officiels.*

Or, la bouche bée dans l'attente de l'oracle d'un maître, — dont savons-nous s'il n'est pas à la merci d'un préjugé ou d'un système? — ce ne doit être en aucun cas notre attitude. Et c'est pour nous, en ce sens, qu'a été écrit le mot de fierté du poète :

Nullius addictus jurare in verba magistri.
Il faut à l'Eglise son autonomie intellectuelle.

Et cela ne signifie pas, certes, qu'elle soit seule à détenir le savoir ; si cela fut, cela n'est plus. Mais une nation autonome n'a aucune prétention à exister seule, mais simplement à être la maîtresse de ses frontières.

Le catholicisme est une doctrine, et cette doctrine a contact avec tout le domaine de la pensée ; car ceux qui prétendent qu'il y a solution de continuité entre leur pensée et leur foi, ceux-là ne sont pas des chrétiens sincères. Il ne faut donc pas que ces frontières soient découvertes aux attaques qui pourraient surgir de partout et dont des âmes seraient les victimes.

Je sais que tout esprit sincère, en travaillant pour la vérité, travaille, même sans le vouloir, pour l'Eglise. C'est incontestable. L'Eglise trouve des auxiliaires partout, même très loin d'elle.

Mais elle n'a pas voulu qu'une chose si importante pour sa vie dépendît des auxiliaires qu'elle trouve ou ne trouve pas, que ce service fût assuré par des contributions plus ou moins aléatoires. Elle a cru qu'elle devait *compter d'abord sur elle, et organiser elle-même ce service de la science.* Et elle l'a toujours fait, par ses Universités dès le moyen âge, par ses grands Ordres savants ; et elle l'a si bien toujours fait, que longtemps elle fut toute seule à le faire.

Un pays dont la sécurité est garantie par la bonne volonté de ses voisins n'est pas un pays libre complètement, ni sûr de son avenir. Sans doute, il fait l'économie d'une armée, mais il n'est pas le maître absolu de ses destinées.

Quand il s'agit de défense nationale, — non pas de guerre, puisque tout le monde affirme n'en pas vouloir, — mais simplement de se tenir prêt en vue de l'échéance possible du jour où il faudrait tirer l'épée, aucun citoyen digne de ce nom ne proteste contre des dépenses qui cependant sembleraient folles à qui ne se placerait qu'au point de vue du boire et du manger, du bien-être individuel.

C'est que, dès là qu'une population n'est plus à l'état de peuplade, mais de nation, tous les citoyens ont un sens aigu de la solidarité qui les unit dans le service de la nation, solidarité contradictoire parfois de leurs avantages immédiats, mais qu'ils sentent plus haut que leurs intérêts.

Et nous, fils de l'Eglise, nous qui savons que nos Universités catholiques sont l'organisation par les évêques de France du service de la science sacrée et profane, comment oublierions-nous et comment laisserions-nous oublier autour de nous combien leur prospérité est liée à la vie, à la dignité, à l'avenir de la patrie de nos âmes et de nos esprits?

A la rentrée de 1892, à l'Institut catholique de Paris, un évêque rapporta à Mgr d'Hulst — pauvre Mgr d'Hulst! — que dans certaines régions les curés osaient à peine annoncer la quête — je cite — « tant l'indication de son objet serait peu comprise et mal accueillie. » — Et je crois, remarquez, que les curés traduisaient bien, et sans aucun doute en les déplorant, les dispositions et les propos de leurs gens. Mais, au point de vue catholique, il me semble que ce sont dispositions de peuplades, et propos d'hommes des bois.

Vous quêtez pour le charbon du calorifère, et votre quête est fructueuse. Quel malheur ce serait qu'elle cessât de l'être quand c'est un intérêt supérieur qui est en cause!

Mgr Lavallée rappelle ce qui s'est fait à la fondation de l'Université de Louvain :

Quand les évêques de Belgique ont restauré l'Université catholique de Louvain, il y a trois quarts de siècle, vous savez que les actions de la Société furent émises à un franc, pour bien marquer que cette œuvre de haute science était conçue comme une œuvre populaire, comme une entreprise nationale. Et pour l'avoir ainsi comprise, les catholiques de Belgique y ont gagné la nation même ; et c'est justice.

Et qu'on ne dise pas : « Nous avons nos écoles libres, et cela nous suffit! » Les trois degrés d'enseignement sont solidaires. C'est du haut des chaires d'Universités que la vérité doit d'abord rayonner : « Ceux qui s'abreuvent au fleuve sont-ils désintéressés de la pureté de la source? » Protéger la foi de nos enfants et se désintéresser de l'élite qui peut aborder l'enseignement supérieur, n'est-ce pas une illusion renouvelée du XVIII^e^ siècle, alors que l'on s'imaginait que les barrières sociales qui séparaient les castes pouvaient s'étendre jusqu'aux choses de la pensée ; que le libertinage d'esprit du monde aristocratique serait sans influence sur le peuple du travail ; que marquises et encyclopédistes auraient toute licence de tenir leurs dialogues dévergondés dans les salons, sans risquer d'être entendus de la paysanne qui glanait sous leurs fenêtres, courbée sur la terre? Alors Voltaire croyait que les petites débauches de scepticisme auxquelles il conviait ses amis à Ferney, pourvu qu'il fût à son banc de patriarche le dimanche à l'église, laisseraient intacte dans la « canaille » la religion qu'il jugeait nécessaire pour elle... Les événements ont montré si, en effet, c'était une illusion...

Encore pourrait-on soutenir que, pour ce temps où il existait une échelle sociale, les courants de pensée descendaient sûrement, mais lentement, et comme par échelons.

En tout cas, ce temps est passé, les barrières sont tombées, le passage est ouvert de toutes parts. Il y a la presse ; il y a ce treillis de fils qui courent le long de nos routes, « image de ces communications infinies qui s'établissent entre les esprits, de

ces courants enchevêtrés qui brassent et mêlent les idées et nous font une atmosphère commune dont vivent toutes les âmes de la grande famille » :

Mais n'y eût-il ni la presse ni l'école, je crois à une communication nécessaire des esprits. Toute idée est une idée-force, en ce sens qu'elle rayonne et s'insinue, et s'infiltre avec la subtilité de l'air. La communion des saints est l'aspect surnaturel d'une loi de la nature. Ce qui nous manque, c'est de discerner les rayonnements et les émanations par lesquels nous prenons contact et nous perdons les uns dans les autres ; mais s'ils nous devenaient perceptibles, nous constaterions que nous sommes tous solidaires, non seulement de nos actes mais de nos perfections et de nos perversités les plus intérieures, mais de l'état le plus secret de nos âmes et de notre pensée...

Evolutionnisme, immanentisme, agnosticisme, la « foi créatrice du dogme », le miracle « impossible », le miracle « impensable », toute cette gnose moderne, quelle forme prend-elle en s'installant dans des esprits frustes ? Ce serait difficile à préciser, et c'est d'autant plus dangereux que c'est plus vague. Mais une forme populaire de l'agnosticisme, c'est malheureusement cette indifférence des masses, en certains milieux, à l'idée religieuse, c'est l'affaiblissement ou la disparition du sentiment de l'au-delà, du sentiment de l'insuffisance des choses, du sentiment religieux. C'était une grande tristesse, pour le Prophète, que ce cri des enfants des hommes qui demandaient du pain sans trouver personne qui le leur rompe ; mais voici quelque chose de plus triste encore, des enfants des hommes qui ne crient plus et qui boudent au pain qu'on leur tend : — « On se plaint de l'ignorance religieuse, et l'on a raison ; mais la cause la plus profonde serait-elle peut-être que l'on ne désire pas s'instruire de la religion ?... Ce n'est pas nous qui manquons à la curiosité des hommes ; c'est leur curiosité surtout qui nous manque... »

C'est des sommets que la perversion intellectuelle est descendue dans les masses. C'est par les sommets que doit commencer aussi et qu'a commencé déjà « l'œuvre de restauration des idées qui est la grande œuvre populaire et nationale » ; et, pour la formation de l'élite doctrinale qu'il nous faut toujours plus nombreuse, les Universités catholiques sont l'instrument providentiel voulu par l'Eglise. Pie X, à la fin de l'Encyclique *Pascendi*, après avoir porté contre la fausse science les condamnations qu'elle mérite, annonce son intention de lui porter un autre coup en créant à Rome un foyer nouveau de vraie science, « une Institution particulière, dit-il, qui groupera les plus illustres représentants de la science parmi les catholiques, et qui aura pour but de favoriser, avec la vérité catholique pour lumière et pour guide, le progrès de tout ce que l'on peut désigner sous les noms de science et d'érudition, *quidquid est scientiarum, quidquid omne genus eruditionis, catholica veritate duce et magistra, promoveatur.* »

N'est-ce pas là la définition de nos Universités catholiques ?

Et dès lors, s'écrie Mgr Lavallée, quelle gloire pour l'Eglise de France d'avoir réalisé chez elle une Institution dont l'Eglise universelle sent aujourd'hui le besoin ! Mais quel encouragement aussi à aller jusqu'au bout de son dessein !

VI. — La *Revue Internationale des Sociétés secrètes* publie (nº du 20 janvier) la statistique universelle de la Franc-Maçonnerie en 1913. En voici un tableau résumé. La *Revue* nous rappelle que, malgré tous les soins critiques, ces chiffres ne doivent être tenus que pour approximatifs et inférieurs à la réalité, les meilleurs Annuaires restant incomplets et omettant certains pays qui, comme l'Equateur, ne sont cependant pas dépourvus de Loges :

		LOGES	MEMBRES
Europe	Allemagne	538	62.117
	Angleterre	3.121	155.000
	Belgique	25	2.500
	Danemark	30	4.497
	Ecosse	1.107	50.000
	Espagne	118	5.733
	France	607	40.600
	Grèce	20	950
	Hongrie	91	6.526
	Irlande	502	18.000
	Italie	589	16.450
	Luxembourg	1	95
	Norvège	16	4.300
	Pays-Bas	105	4.600
	Portugal	135	4.278
	Roumanie	12	250
	Serbie	4	96
	Suède	45	14.611
	Suisse	34	4.241
	Turquie	30	500
Total pour l'Europe		7.130	395.344
Afrique	Egypte	40	500
	Libéria	9	650
Total pour l'Afrique		49	1.150
Amérique du Nord	Etats-Unis	14.368	1.538.420
	Colonies (Canada et autres)	945	92.016
	Mexique	34	1.475
Total pour l'Amérique du Nord		15.347	1.631.911
Amérique Centrale	Costa-Rica	7	206
	Cuba	86	4.113
	Guatémala	12	400
	Haïti	64	4.000
	Porto-Rico	37	1.560
	St-Domingue	13	260
	San-Salvador	5	185
Total pour l'Amérique Centrale		224	10.724
Amérique du Sud	République Argentine	139	4.500
	Brésil	638	28.996
	Chili	27	3.618
	Paraguay	9	812
	Pérou	33	550
	Uruguay	18	580
	Venezuela	24	1.673
Total pour l'Amérique du Sud		888	40.729
Total général pour l'Amérique		16.459	1.683.364
Océanie	Australie	681	43.325
	Tasmanie	30	1.445
	Nouvelle-Zélande	196	14.000
Total pour l'Océanie		907	58.770
Total général pour toute la Terre		24.545	2.138.628

En tenant compte des omissions et erreurs de statistique, on peut admettre pour la franc-maçonnerie, au cours de l'année 1913, un effectif global de 25.000 Loges environ, avec près de 2.300.000 membres. C'est une augmentation sensible sur le bilan précédent, qui se chiffrait par 24.000 Loges et 2.100.000 membres. L'Amérique du Nord et l'Australie sont les deux pays qui présentent l'accroissement maçonnique le plus marqué.

VII. — La *Revue de Paris* publie (1er et 15 février), avec préface de M. Lavisse, les *Souvenirs* d'Auguste Lalance, industriel mulhousien (né 1830) qui fut un instant député au Reichstag (en 1887), mais qui était beaucoup mieux outillé pour les créations industrielles que pour la politique (ou pour le pastorat luthérien, dont il se crut d'abord la vocation). Il fut député protestataire ; il était resté fidèle à la France ; mais il s'imaginait que le retour de l'Alsace pourrait s'effectuer par voie pacifique. Il termine ses *Souvenirs* par une invocation à la mémoire de Gambetta : « Ne vous inquiétez pas, lui avait clamé un jour le tribun, vous nous reviendrez par la paix ! » Voilà bien de cette belle eau bénite de cour, dont on asperge les naïfs pour se débarrasser des importunités de leur fidélité.

Lalance était payé cependant pour savoir à quoi s'en tenir sur les sentiments de ses vis-à-vis d'outre-Rhin. Un jour, en 1854 (bien avant Bismarck donc !), à Düsseldorf, il entre en conversation avec des officiers prussiens. Ceux-ci lui disent leur rêve de *trois guerres* : — guerre contre l'Autriche d'abord, pour la mettre hors d'Allemagne ; — guerre contre la France, pour lui faire accepter l'unité allemande ; — guerre contre la Russie enfin, pour la repousser vers l'Asie... Et ces trois guerres seraient victorieuses ; et l'Allemagne, entre les débris de ces vaincus, régnerait sur le monde : *Deutschland, Deutschland über Alles !*

Un autre jour, un soir, en 1857, à Mayence, il trouve, dans l'hôtel où il est descendu, des officiers prussiens groupés autour d'une carte étalée : c'était le grand Etat-Major de Berlin. Ils étaient partagés en deux groupes : l'un représentait une armée française marchant sur Mayence, et l'autre, une armée prussienne marchant de Mayence sur Metz. Chaque soir, au retour d'excursions sur le terrain, ces officiers se réunissaient ; ils exposaient leurs opinions et les discutaient ; un général, assis au bout de la table, les écoutait et prenait des notes : — « Comment s'appelle ce général ? demanda Lalance. — Moltke [1]. »

[1] « C'est la première fois que j'entendais ce nom, note Lalance mélancoliquement ; ce ne fut pas, hélas ! la dernière. »
Les Allemands, au cours des débats sur les événements de Saverne, se sont déboutonnés et ont laissé voir le fond de leur estomac, en traitant l'Alsace de « *pays étranger* ». Le plus en vue des pangermanistes, le général Keim, a qualifié tout uniment les Alsaciens de « *Gaulois* », et leur a attribué, à l'égard des Allemands, l'hostilité d'une « *race inférieure* ». Race inférieure, soit, c'est un privilège que les Alsaciens partagent avec nous et avec tout ce qui n'est pas teuton ; mais désormais le grand mot est lâché : les Alsaciens sont pour les Allemands une race étrangère. Et nous voici loin des tirades hypocrites sur les « frères retrouvés » d'Alsace ! L'Alsace, de par le traité de Francfort, est *à* l'Allemagne ; elle n'est pas *en* Allemagne.

Lalance alors ne crut pas au sérieux pratique de pareils plans. Personne en France n'y croyait. Nous rêvions d'une Allemagne dans le bleu, l'Allemagne de Mme de Staël. Leur compatriote Henri Heine nous avait cependant bien répété que nous ne savions pas tout ce qu'il y avait de haine recuite contre nous là-bas ! Mais ce sont là choses que l'on répugne à croire quand on n'est pas Allemand. Depuis, les Allemands sont venus s'exhiber à nous eux-mêmes ; et ils ne négligent aucune occasion de nous rappeler ce qu'ils sont. J'espère que nous n'en perdrons jamais la leçon.

Quelque jour, dit M. Lavisse, dans l'amoncellement sans cesse grossi des matières inflammables, le feu prendra ; les nations se heurteront les unes contre les autres ; quelques-unes seront brisées par le choc ; et, sans doute, la Révolution, partout préparée, balayera d'un geste vengeur et juste empereurs et rois, et leurs serviteurs, et cette société qui aura laissé conduire les peuples à de pareilles catastrophes.

La Révolution, oui peut-être, mais qui passera comme un orage, comme l'orage qui liquide tout un amoncellement de miasmes. Et sur tant de ruines accumulées, il restera ce que ne sait pas M. Lavisse, il restera l'Eglise. Et il restera la France, meurtrie certainement, écrasée, foulée aux pieds des barbares, mais vivante, et renouvelée au creuset, et verdoyante des jeunes pousses dont dès maintenant nous saluons les magnifiques germinations, débarrassée à tout jamais du colosse aux pieds d'argile qui n'aura été un instant installé au cœur de l'Europe que pour y tenir le rôle de Fléau de Dieu.

Sur cette question des probabilités de guerre, voir un article assez optimiste d'un de nos plus sûrs écrivains militaires, M. le commandant de Thomasson (dans *Questions diplomatiques et coloniales*, 1er février). Les pangermanistes assurément, si l'on allait au suffrage universel, ne sont pas la majorité ; mais ce n'est jamais par des majorités de suffrage universel que se déclarent les guerres. Au milieu de la confusion des opinions, l'empereur hésite, comme « l'inoubliable grand-père » (avec qui il a plus d'un point de ressemblance) aurait hésité s'il n'avait été sous la férule de Bismarck. Il hésite, parce qu'il est loin d'être rassuré sur l'issue définitive de la guerre ; et d'autre part, en présence de la marée montante du socialisme, il craint de s'aliéner le plus ferme appui du trône des Hohenzollern, le corps d'officiers. Et M. de Bethmann-Hollweg, en fonctionnaire fidèle, traduit les variations de la volonté impériale. Et les dissentiments qui s'affichent maintenant avec si peu de vergogne entre Prussiens et Allemands du Sud, prouvent que l'Allemagne d'aujourd'hui, tout comme celle de naguère, a besoin d'un gouvernement fort pour maintenir sans lézardes l'édifice impérial du temps de paix. Or, c'est précisément ce gouvernement-là qu'on n'aperçoit pas pour le moment. Et il y a tout à craindre que, comme tous les gouvernements faibles, celui de Guillaume II ne cherche à sortir des difficultés intérieures par un conflit avec l'étranger. — « Et c'est pourquoi,

conclut M. de Th., ce qui se passe maintenant en Allemagne nous semble infiniment plus inquiétant pour la paix que les efforts, vrais ou feints, de la Turquie pour reprendre Chio et Mitylène. »

VIII. — M. Camille Jullian a étudié, cet hiver, au Collège de France, « les anciens dieux de l'Occident » *(Revue Bleue,* 3 et 10 janvier) [1]. Anciens, c'est-à-dire mille ans avant notre ère : l'Occident alors était Ligure, de même qu'il sera romain aux abords de l'ère chrétienne : Ligure, non point par l'effet d'une domination organisée comme le sera celle de Rome, mais par l'influence et le rayonnement des tribus ligures, — tribus d'origines diverses, mais de même langue et de même nom, assez unies entre elles pour imposer cette langue et ce nom à tout l'Occident de l'Europe, de l'estuaire de Hambourg (Hambourg, le *Treva* de Ptolémée) à l'île de Cadix, des golfes armoricains au détroit de Sicile (plus tard seulement, de même que la *Romania,* après les grandes invasions, s'est partagée en peuples et parlers d'Italie, de France, d'Espagne, etc., de même aussi il est sorti des Ligures deux groupes essentiels d'Etats et d'idiomes, le groupe italiste et le groupe celtique).

Or, ce qui nous reste de ces vieux Ligures d'il y a trois mille ans, ce sont des vestiges religieux : la religion était « la maîtresse des âmes et l'arbitre des sociétés... Les peuples d'autrefois, avant autre chose, étaient des confréries de dévots [2]. »

La principale divinité de ce monde, le centre du culte, c'est la Terre-Mère (bien des déesses écloses plus tard, Vesta, Maia, Vénus, Cérès, cent autres, ne sont que les formes et les figures diverses de la Terre-Mère des temps ligures, la « déesse aux dix mille noms » et à l'empire universel). La vertu propre, l'essence, la raison d'être de cette reine divine était la maternité : ces deux mots de Terre et de Mère ne se séparaient point l'un de l'autre. Le mystère de la création, de la naissance, voilà ce qui élevait le plus les âmes vers la pensée d'un principe divin, avant même le mystère de la mort, dit M. Jullian, contrairement à l'opinion de Fustel de Coulanges qui a écrit *(Cité antique,* p. 20) : — « La mort fut le premier mystère ; elle mit l'homme sur la voie des autres mystères [1]. »

Plus tard seulement s'est développé, et en concurrence avec celui de la Terre, le culte du Ciel, c'est-à-dire de la Lumière qui enveloppe le monde et à qui l'on attribua, comme à la Terre, la puissance de production, la vertu de Père des êtres et des choses (le Jupiter des siècles classiques).

Puis, le culte du Soleil et de la Lune, de l'Etoile du Soir ou *Nocturnus,* de l'Etoile du Matin ou *Lucifer,* du dieu du Feu, du dieu du Vent, des dieux du sol et des eaux, des dieux du temps et des heures du jour, des dieux des sociétés humaines et groupes sociaux, des animaux divinisés (corbeau surtout et serpent), des plantes divinisées (chêne surtout, siège de Jupiter, et gui, qui touche au ciel par ses racines tandis que par ses feuilles toujours inclinées il semble aspirer à la terre), etc.

D'autre part, M. Maurice Croiset, professeur lui aussi au Collège de France, étudiant l'état religieux de la Grèce vers le VIIIe siècle avant J.-C. *(Revue Bleue,* 17 et 24 janvier), montre que, dans le monde grec, c'est la mythologie qui est récente : la mythologie a été importée d'Ionie dans la Grèce continentale, importée par les aèdes, par les poèmes homériques ; les anthropomorphismes qui nous choquent sont une invention poétique. La religion primitive de ces peuples était beaucoup plus simple. Et, dans cette religion primitive, la première place probablement, une place capitale en tous cas, était tenue (comme chez les Occidentaux) par le culte de la Terre, Gaïa ou Gê (Déméter est à identifier avec Gê : permutation fréquente, en morphologie, des consonnes *d* et *g* : Déméter =Terre-Mère). La Terre était la mère qui donne à l'homme ses aliments, καρποφόρος, la mère ou nourrice des enfants, κουροτρόφος, la mère des oracles : les Grecs primitifs croyaient que le secret des choses futures était enfermé dans la terre et qu'il pouvait en certains cas et en certains lieux s'en échapper et être recueilli par des interprètes appropriés (le plus célèbre de ces anciens oracles de la Terre fut celui de Pytho, qui prit plus tard le nom de Delphes).

A ce culte de la Terre s'en sont rattachés d'autres, chez les Grecs primitifs : culte des sources, des fleuves, des dieux souterrains des volcans, indirectement aussi ce culte des morts que les poèmes homériques négligent, mais dont ils attestent l'existence par des allusions à un rituel antérieur. Les dieux de l'Olympe classique, Zeus et Héra,

[1] M. C. Jullian est protestant. La *Revue chrétienne* prétendait l'autre jour (1er mars), de fort mauvaise humeur, que c'est à cause de cela que l'Académie Française, lors des dernières élections (février), lui a préféré M. P. de La Gorce. Oh que non ! Il y a longtemps que l'Académie aurait élu M. P. de La Gorce sans l'opposition irréductible de M. Emile Ollivier qui ne pardonnait pas à l'éminent historien du Second Empire la juste sévérité de son jugement sur les responsabilités de la guerre de 1870. Il se produit ainsi de temps en temps, à l'Académie, des espèces d'exclusives auxquelles on ne veut pas outrepasser. C'est ainsi que Jules Lemaître ne put être élu tant que vécut Renan. Et c'est ainsi qu'un autre de nos historiens, très en vue aujourd'hui et depuis longtemps déjà, ne sera pas admis sous la coupole tant que vivra tel Immortel qui lui a voué une haine farouche. — Quant à M. C. Jullian, c'est un savant universellement estimé et un brillant écrivain. Il s'est d'ailleurs spécialisé dans l'histoire de la Gaule, sujet qui n'est pas bien dangereux.

[2] Aussi, dit M. Jullian, « par quelle erreur de méthode, par quel préjugé de l'esprit est-on venu à dire, il y a quelques années, que les peuples primitifs ignoraient les dieux et le culte ? A la vie exclusivement laïque des sociétés, qui est un phénomène des temps actuels, a-t-on voulu donner la consécration du passé le plus reculé ? Quelle hérésie scientifique ! Faire de l'irréligion une réalité primordiale dans les annales de l'homme, c'est fermer les yeux à la double lumière que projettent sur ce passé l'histoire et l'ethnographie. »

Et plus loin : — « L'ethnographie, tout comme l'étude du passé, nous montre que le propre de la nature humaine est d'être religieuse, que les sociétés les plus élémentaires de l'Australie, elles aussi, et aussi bien que l'Athènes de Périclès ou les Arvernes de Vercingétorix, vivent au milieu des dieux et reçoivent d'eux l'essentiel de leur vie morale. »

[1] M. Déchelette, lui aussi, semble faire au culte des morts la première place dans l'ordre des temps. Peut-être ces divergences d'opinions se doivent-elles concilier et aboutir à cette conclusion, que ces formes du sentiment religieux ont été, non successives, mais simultanées, faisant partie d'une seule et même religion qui est la religion naturelle. Le mystère de la mort a dû toujours frapper l'humanité, non moins que le mystère de la vie, de l'origine de la vie. — Sur la religion de nos aïeux les habitants de la Gaule d'il y a quarante siècles, voir, d'après M. Déchelette, *Ami* 1911, p. 575-580.

Athéné, Poséïdon, Apollon, Aphrodite, Hermès, etc., étaient bien sûr connus et honorés avant Homère, mais d'un culte plus spiritualiste. Mais ce sont les poèmes homériques, ce sont les aèdes d'Ionie qui les ont humanisés, qui, en les poétisant, les ont ravalés à ce que nous savons. La religion primitive était moins « poétique, » mais moins grossière, moins indigne de la divinité, plus accessible à un certain mysticisme. Et les anthropomorphismes des poètes n'ont pas étouffé les aspirations mystiques de l'âme, qui tout le long de l'histoire grecque se révèlent à nous par le succès des confréries dionysiaques et orphiques, des mystères et initiations de toute sorte.

IX. — A la suite de nos réflexions sur l'espéranto (*Ami* 1914, p. 62), un lecteur nous écrit :

Je comprends que vous soyez peu impressionné par la prétendue audience solennelle dans laquelle Sa Sainteté Pie X aurait béni le 4e Congrès Espérantiste catholique. Le fait, réduit à ses proportions exactes, — à savoir, que les 50 Espérantistes du Congrès ont été admis à une audience où le Pape recevait collectivement plus d'un millier de pèlerins totalement étrangers à l'Espéranto, — ce fait en effet n'a qu'une portée démonstrative bien minime. Et le bluff que les Espérantistes font autour de ce fait, en l'exagérant et le dénaturant d'une manière invraisemblable, est de nature à nuire à leur cause bien plus qu'à la servir.

Toutefois il est vivement à regretter que le discrédit qu'ils attirent ainsi sur la cause particulière de l'Espéranto, rejaillisse sur celle de la Langue Internationale elle-même, laquelle est bien différente.

Notre correspondant n'est pas partisan de l'Espéranto, comme on voit, mais de l'Ido, « langue choisie, dit-il, après examen et comparaison, par la délégation pour l'adoption d'une Langue Internationale ». Et il nous cite un certain nombre de Revues qui inclinent vers l'Ido : *Etudes* des Jésuites (20 mars 1910 : article reproduit presque intégralement dans *Questions Actuelles,* 7 mai 1910) ; *Etudes Franciscaines* (avril et mai 1910 : articles reproduits ou résumés favorablement par *Revista Ecclesiastica* du 15 nov. 1910, et *Studios Franciscanos* de nov. 1910) ; *Revue du clergé français* (15 juin 1910) ; *Vozes de Petropolis* (Brésil) (16 juillet 1911) ; *Revue Augustinienne* (16 août 1910), qui dit : « Que, théoriquement, l'Ido soit un progrès sur l'Espéranto, personne n'en doutera... Les modestes prétentions de ses protecteurs vaudront à cette langue un accueil favorable... » ; comptes rendus favorables de *La Langue Internationale et la science* (ouvrage dû à la collaboration de cinq savants Idistes de nationalités différentes), dans *Revue néo-scolastique* (février 1910), *The Month* (juin 1910), *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* (avril 1910), *Annales Franciscaines* (décembre 1910), *Ciença Tomista* (nov. 1910), *Action Franciscaine* (avril, mai 1910).

Nous donnons ces renseignements à titre documentaire. Nous avons dit notre manière de voir dans l'article visé, p. 62. Il est possible que l'Ido soit, théoriquement, intéressant, qu'il soit bien préférable à l'Espéranto ; mais, pratiquement, il n'est plus temps pour lui de prétendre à devenir langue universelle, puisque d'ores et déjà la franc-maçonnerie a adopté l'Espéranto et s'en fait l'ardente propagatrice : voir documentation là-dessus dans *Ami* 1913, p. 56-58, et, pour plus de détails, le travail (auquel nous nous référions) de M. Bidegain dans *Revue Internationale des Sociétés secrètes* du 15 oct. 1912. Les articles auxquels nous renvoie notre correspondant sont un peu anciens déjà : on ne laisse pas si longtemps sommeiller des questions comme celles-là, quand elles vous tiennent au cœur. Maçons, théosophes et occultistes de tout acabit se démènent avec un tout autre zèle pour l'Espéranto ; et M. Bidegain ne manque pas de les harceler et de dévoiler leurs agissements.

X. — Dans *Revue Française,* lire, parmi les Conférences de cet hiver, surtout la série *Révolution : Marat,* par Fr. Funck-Brentano ; — *Camille Desmoulins,* par M. Bellessort ; — *Le Consulat,* par M. Madelin ; — série *Grand Siècle : La Jeunesse de Corneille ; Les Femmes et l'amour dans Corneille ; Le Romantisme et l'Histoire dans Corneille ; Les Héros cornéliens,* par M. Bellessort : même dans les tragédies de la décadence du grand homme, il y a des trésors : « Admirez, sous ce luxe presque toujours exubérant d'incidents surprenants et de considérations politiques, la fraîcheur, la vivacité et souvent la profondeur de l'invention psychologique de Corneille... Corneille a été le plus prodigieux assembleur de scènes dramatiques que le monde ait connu avec Shakespeare, et il a été aussi un grand peintre de l'humanité. »

M. Pierre Lasserre donne cet hiver à la *Revue Hebdomadaire* une série de conférences sur Renan. Il aborde Renan sans parti pris. Il n'accepte pas la sommation de Brunetière qui prétend qu'il faut que l'on soit *avec* ou *contre* Renan. Il tient, en somme, Renan pour un de ses maîtres, pour un maître de doctrine politique et sociale, un maître qu'il nous convie à écouter. Il est vrai que Renan, sur le tard, a formulé des vues antidémocratiques et s'est désabusé des principes de 89 pour lesquels il s'était d'abord pris d'un enthousiasme quasi-religieux. Mais ce n'est pas par là que Renan est resté célèbre. Ce qu'il y a de juste dans les vues politiques de Renan, on le trouve partout, dans cent autres écrivains, dans mille si vous voulez. Ce qui a fait son renom, ce qui l'a juché sur le piédestal où l'a vu la génération précédente, c'est son impiété. Et quand il est mort (12 octobre 1892), c'est à l'impie que le gouvernement de la République a fait des funérailles publiques, sans lui tenir rigueur d'opinions antirévolutionnaires qui sont en effet restées sans portée et ne tiennent pas de place dans son œuvre. — Mais ce sont là des vues auxquelles se prête peu l'atmosphère de la *Revue Hebdomadaire.* Et ces Conférences de M. P. Lasserre ayant troublé plus d'une âme chrétienne, M. Letourneau, curé de Saint-Sulpice, a écrit, là-dessus, à un de ses paroissiens une lettre

très ferme et très éloquente (à lire *in extenso* dans la *Croix* du 4 février) :

... La figure de Renan, écrit M. Letourneau, vous semble plus sympathique que vous ne le pensiez jusqu'ici, son œuvre vous paraît fort complexe et vous ne croyez plus qu'un chétien doive être nécessairement *contre* Renan... Vous vous êtes laissé fasciner par le milieu brillant et distingué de ces conférences. Si vous aviez réfléchi devant Dieu, pendant quelques instants, sur la perfidie de la tentation qui vous obsède, vous auriez facilement résolu le problème que vous me posez...

Et M. Letourneau cite et fait sien le vigoureux verdict de Brunetière :

Le livre de la *Vie de Jésus*, à lui tout seul, résume, concentre, explique, rassemble, unifie Renan. Renan est l'auteur de la *Vie de Jésus*, comme Voltaire est l'auteur du *Dictionnaire philosophique*.

Or, poursuit M. Letourneau, ce livre de Renan se résume en deux propositions :

Dieu n'est qu'un mot.
Jésus n'est qu'un homme.

...En face de tels outrages adressés à Jésus-Christ, un chrétien, un adorateur du Fils de Dieu peut-il demeurer dans un vain dilettantisme et dans une froide neutralité?

... Brunetière avec sa loyauté logique avait donc raison de conclure qu'il fallait savoir prendre parti et le dire, qu'il fallait finalement dire si l'influence de Renan avait été bonne ou mauvaise. Il n'y a pas ici de « milieu à tenir. »

Dans cette grave dispute, nos politiques sectaires nous donnent l'exemple d'une attitude logique et franche ; ils encensent Renan, parce qu'il a apporté toutes les ressources de son talent et de son érudition à la conspiration antichrétienne qui date de Voltaire.

Imitons leur clairvoyance ; et nous, chrétiens, sachons nous prononcer nettement contre l'œuvre de Renan, précisément parce qu'elle sert cette conspiration dont les âmes sont les victimes...

Et, rappelant enfin le mot de de Maistre sur Voltaire : « Si quelqu'un en parcourant sa bibliothèque se sent attiré vers les œuvres de Ferney, Dieu ne l'aime pas », M. Letourneau dit de même sur Renan :

Si quelqu'un en parcourant sa bibliothèque se sent attiré vers les volumes de l'auteur de la *Vie de Jésus*, Dieu ne l'aime pas.

Si vous répétez ces paroles dans certains salons élégants, vous serez peut-être qualifié de chrétien rétrograde, maladroit et fanatique. Cela doit être. Dédaignez ces dédains, et sachez montrer quelque fermeté de caractère dans la profession de votre foi [1].

[1] M. P. Lasserre, devant l'émoi provoqué par ses Conférences, a mis des sourdines à son admiration, mais qui laissent subsister dans toute sa force et sa raison d'être la protestation de la conscience chrétienne. M. P. Lasserre écrit dans sa conclusion que Renan « ne peut être pris comme un guide. Ce grand écrivain, cet esprit si brillant ne nous offre pas un maître. Je le comparerais à un flacon plein d'essences précieuses mêlées à des essences vénéneuses et qu'on ne doit déboucher qu'avec prudence. Des esprits formés, en possession de leurs principes et de leurs moyens de défense, des cœurs solides et fermes trouveront auprès de lui infiniment (?) à s'instruire et à se plaire (!), infiniment à s'irriter aussi. Il est dangereux pour la jeunesse et l'inexpérience. C'est un grand séducteur de l'intelligence. Ce peut être un défaiseur d'âmes. » (*Revue Hebdomadaire*, 28 fév.). Il ne faut pas dire seulement que « ce peut être, » mais que *c'est* un défaiseur d'âmes. Et ce n'est pas pour la jeunesse seulement qu'il est dangereux : M. P. Lasserre en est une nouvelle preuve. Et ce mot même de « dangereux » est bien trop vague, imprécis, générique ; il peut s'appliquer à quantité d'auteurs dont le « danger » n'est pas comparable au poison mortel que distille Renan.

Voir d'autre part, *Revue du Clergé français*, 1er janvier 1914, p. 89-98, une docte réfutation des erreurs émises par M. G. Bonnier (Conférence au *Foyer*, 1er nov. 1912) sur l'origine de la vie (panspermisme interastral) et sur l'origine de l'univers (panthéisme). — Sur cette *Revue du Foyer* telle qu'elle s'est présentée à ses débuts, voir *Ami* 1912, p. 163 sqq.

La solution eucharistique du problème des Catéchismes, rapport présenté par le P. Lintelo, S. J., aux Prêtres-Adorateurs réunis à Bruxelles le 14 mai 1913 sous la présidence du cardinal Mercier : à lire dans *La Confrérie du T. S. Sacrement*, Bulletin trimestriel des Confréries et Œuvres eucharistiques du diocèse de Cambrai, nº 4 de 1913 et nº 1 de 1914 (exquis Bulletin, qui paraît à Lille, chez Taffin-Lefort, mais qui est d'un intérêt général et sera propagé partout avec le plus grand fruit : 32 p. in-18 chaque trimestre, 2 f. 50 les dix abonnements). — Voir, dans l'*Action Eucharistique* (revue qui paraît tous les deux mois, sous la direction du P. Lintelo, à Charleroi en Belgique, — pour la France, Paris, Amat, 2 f. 50 par an), nº de décembre 1913, une enquête très pratique *A la recherche d'une prière eucharistique ;* un article sur les *Messes d'enfants*, où l'on nous cite cette phrase d'un Mandement du cardinal Mercier (qui a produit sur les fidèles une impression profonde que tous nos lecteurs partageront) :

Je vous déclare, mes Frères, que je comparaîtrais avec confiance devant le Juge suprême pour lui rendre compte de mon épiscopat, si j'avais réussi à obtenir que, dans chaque paroisse de mon diocèse, une messe fût dite chaque matin avec participation fréquente ou quotidienne des petits enfants à la Sainte Communion.

LITURGIE

Q. — Dans un grand nombre de paroisses de notre diocèse, l'usage est de faire la procession des Rameaux au cimetière. Là, les fidèles se dispersent, et chacun va prier sur la tombe de ses défunts, pendant que certains curés croient devoir chanter le *Libera* et les prières de l'absoute.

Je vous avoue que je trouve cet usage... antiliturgique. Les chants et les cérémonies de cette procession rappellent l'entrée triomphale de Notre-Seigneur à Jérusalem ; rien qui semble autoriser une démonstration en l'honneur des défunts.

Le liturgiste de l'*Ami* connaîtrait-il une tradition qui légitime et autorise cette coutume?

R. — Pour apprécier la valeur de la coutume au sujet de laquelle on sollicite notre avis, examinons séparément chacun des trois éléments qui la composent.

1º S'il s'agit du cimetière choisi comme *lieu de station* pour la procession des Rameaux, nous ne trouvons là rien d'illégitime, au contraire. La rubrique n'assigne aucun endroit précis où l'on doive se rendre ; il suffit de sortir de l'église, et même, en cas d'empêchement, de sortir du sanctuaire, pour être en règle. Mais rien de plus conve-

nable que d'aller processionnellement au cimetière, passant au milieu des tombeaux, symbole de l'état de mort et de corruption où était le genre humain à la venue de Jésus-Christ, et où nous serions encore sans lui, qui nous en a délivrés par ses souffrances et par sa mort. Ces souvenirs nous excitent à mieux glorifier le Sauveur du monde et à honorer avec plus de foi et de reconnaissance son entrée triomphale à Jérusalem. Aussi, sous ce rapport, la coutume mérite d'être conservée.

2° L'habitude qu'ont les fidèles d'aller prier sur la tombe de leurs défunts et d'y planter une branche du rameau bénit qu'ils portent en leurs mains, est pareillement très louable. En déposant en effet cette palme avec foi sur les fosses de famille, ils veulent et entendent réaliser pour leurs morts le plus cher désir de l'Eglise, qui est « ut quicumque ex ea receperint, accipiant sibi protectionem animæ et corporis, » et « ut in quemcumque locum introducti fuerint, tuam benedictionem habitatores loci illius consequantur. » (Extrait des oraisons de la bénédiction des rameaux).

Ce serait peut-être entrer plus plénièrement dans l'esprit de cette procession au cimetière que de déposer le buis bénit sur les fosses dans un autre moment de la journée, mais il ne faut pas y songer : beaucoup ne reviendraient plus visiter leurs défunts avec les bénédictions de l'Eglise attachées à ces palmes.

Que faire alors pour que tout se passe sans nuire en rien au but de la procession ? On peut, comme dans plusieurs diocèses, se rendre directement près de la grand'croix du cimetière que l'on salue profondément, et là, au chant du *Vexilla Regis,* et mieux encore, au chant des belles antiennes du jour que l'on continue, le clergé et ses assistants jettent aux pieds de la croix quelques parcelles des rameaux qu'ils tiennent en leurs mains, comme souvenir des branches dont les Juifs tapissaient le chemin lors de l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem : ils donnent de la sorte aux fidèles le temps d'orner de buis la tombe de leurs morts, et de revenir ensuite à l'église avec la procession. (Cf. Mgr Gaume, *Catéchisme de persévérance,* t. VIII).

3° Reste à apprécier le troisième élément, qui consiste à interrompre les antiennes appropriées au mystère de la fête pour chanter un *Libera* avec les autres prières de l'absoute. Ici nous n'hésitons pas à condamner cette partie de votre coutume comme contraire à la liturgie du jour et comme un abus. Mais, pour supprimer cette chose absolument anormale, il conviendra de le faire en douceur, sans rien dire, *sensim sine sensu,* pour parler le langage de Rome, comme si c'était un oubli de votre part ; et encore, pour éviter des ennuis possibles de la part des fidèles, il serait bon de prendre l'avis de l'Ordinaire. Ce serait même nécessaire pour que la réforme fût identiquement la même partout, si cette coutume était assez générale dans le diocèse.

En résumé, sauf avis contraire de votre évêque, nous vous conseillons d'omettre simplement, sans rien dire, le *Libera* avec les prières de l'absoute, et de continuer à faire, pour le surplus, la procession selon l'usage.

Q. — 1° Peut-on bénir les palmes le dimanche des Rameaux, et les cierges à la fête de la Purification, sans aucune autre cérémonie ?

2° Un prêtre ne trouvant pas son Rituel s'est servi de deux cierges bénits l'année dernière à la fête de la Purification, pour la cérémonie de S. Blaise. A-t-il bien fait ?

3° Peut-on aux *Memento* de la messe, aux lettres N. et N., désigner les personnes et prononcer la conjonction *et* avec deux noms ? Si non, pourquoi y sont-elles, et quand l'usage s'est-il perdu ?

4° Plusieurs fois l'*Ami* a cité le *Cæremoniale Episcoporum* pour prouver que certaines cérémonies sont obligatoires pour les prêtres. Un de mes confrères trouve que cet appel au *Cérémonial* ne prouve rien *in casu,* puisqu'il ne parle que des cérémonies concernant l'évêque et sa collégiale. Que lui répondre ?

5° Dans le missel je ne trouve pas la messe *Miserebitur* du Sacré-Cœur de Jésus pour la dire aux premiers vendredis. Pourrais-je dire à sa place la messe *Egredimini* que j'y trouve ?

R. — Ad I. Nous ne connaissons pas d'auteurs qui regardent la bénédiction des cierges à la fête de la Purification, ou des palmes le dimanche des Rameaux, comme séparable de la messe. Plusieurs, tels que Cavalieri (t. III, cap. 12, decret. XXIII, n. 2), Stella *(Institutiones Liturgicæ,* p. 369) et les *Ephémérides Liturgiques* (1900, p. 46), admettent bien la bénédiction des Cendres *privatim,* sans la messe, en vue des fidèles qui souvent, surtout à la campagne, ne pourraient venir les recevoir à la grand'messe ; mais aucun n'étend cette faveur à la bénédiction des cierges ni à celle des rameaux.

Ad II. Les cierges bénits à la Chandeleur n'ont rien de commun avec les cierges bénits à la fête de S. Blaise, et l'on ne peut employer les uns pour les autres, puisqu'ils ont chacun leur bénédiction propre et un but différent.

Ad III. Les lettres N. et N., qui sont placées au Memento des vivants comme au Memento des morts, n'exigent nullement qu'on exprime aujourd'hui des noms ; mais elles rappellent qu'on a à se souvenir au moins mentalement des personnes pour qui l'on entend spécialement prier [1].

Primitivement, on nommait à haute voix le nom des bienfaiteurs de l'église, de ceux qui secouraient les pauvres ou apportaient leur offrande à l'autel, pour leur mériter de participer aux fruits du saint sacrifice ; et là où se trouvent les lettres N. et N. de nos missels, on lisait entre parenthèses ou écrits en lettres rouges les mots : *Recita nomina,* ou *Hic recitantur nomina,* et même simplement *Nomina* [2]. Mais cette lecture donna lieu avec le temps à des abus, et S. Jérôme blâme ceux qui offraient leurs dons en vue de s'entendre citer par le diacre et applaudir par le peuple. Aussi, pour obvier à cette vanité des fidèles, à partir du

[1] Cf. Giovanni Deodati, *Manuale pratico di sacre Cerimonie,* Part. III, p. 45 ; — Van Der Stappen, t. III, n. 230 ; — Hægy, *Manuel de Liturgie,* t. I, p. 299.

[2] Cf. Bona, *Rerum Liturgicarum,* lib. II, cap. XI, in fine.

VII^e ou VIII^e siècle on ne dit plus les noms qu'à voix basse, ou du moins on ne les publia plus le dimanche. Au XII^e ou XIII^e siècle, l'usage des diptyques où se trouvaient ces noms finit par tomber en désuétude et disparaître bientôt totalement ; et depuis, le célébrant ne s'arrête plus que quelques instants à cet endroit pour recommander à Dieu les intentions diverses qui lui ont été confiées, et celles plus secondaires qu'il peut fixer lui-même sans dommage pour ceux qui lui ont demandé la messe [1].

Ad IV. Dites ouvertement à votre confrère qu'il est dans l'erreur. « Cæremoniale Episcoporum in omnibus ecclesiis, maxime vero in cathedralibus, omnino servandum est. » (S. R. C., 19 avril 1681, n. 1666).

Ad V. Régulièrement, on ne peut sans indult choisir la messe *Egredimini* comme messe du Sacré-Cœur ; mais un cas de nécessité permet de passer outre.

Q. — La procession du St-Sacrement qui se fait dans la nef de l'église le 1^er^ dimanche du mois, est ainsi composée :

Un grand clerc porte la croix, accompagné de deux acolytes avec leurs chandeliers. Un quatrième clerc balance l'encensoir, et, aussitôt après, vient le prêtre en chape portant le St-Sacrement que couvre l'ombrellino tenu par un 5^e^ clerc. Et c'est tout.

Le crucigère, dans la circonstance, n'est-il pas de trop ? Et les deux acolytes qui accompagnent le crucigère avec leurs chandeliers ne devraient-ils pas plutôt tenir des torches devant le St-Sacrement ?

R. — Cette procession peut être assimilée à celle du Jeudi Saint. Or, d'après le Petit Cérémonial de Benoît XIII, composé exprès pour les églises ne disposant que d'un personnel restreint, il y a toujours 1° un clerc portant la croix et accompagné de deux acolytes avec leurs chandeliers ; 2° un thuriféraire faisant fumer l'encens devant le Saint-Sacrement ; 3° un enfant de chœur tenant l'ombrellino au-dessus de l'ostensoir porté par le prêtre ; 4° quelques personnes portant des cierges pour faire honneur à la sainte Eucharistie.

Vous n'avez donc rien à retrancher de ce qui se fait déjà dans votre église ; mais vous y ajouterez quelques enfants portant des cierges, et vous serez en règle.

Q. — Vous semblez (1913, p. 974) autoriser qu'on mette au tabernacle du reposoir, le Jeudi Saint, une croix, pourvu qu'elle soit voilée de violet. Est-ce que tout ce qui rappelle la Passion de N.-S., avec la note souffrance ou deuil, ne doit pas être exclu de ce reposoir ? Car enfin ce n'est pas là du tout le tombeau que beaucoup y voient, — non sans quelque excuse pour leur erreur, vu l'ornementation qu'on donne trop souvent à ce reposoir.

R. — Quoi qu'en dise notre docte correspondant, le nom de *tombeau* ou *sépulcre* convient très bien au reposoir où se conserve la sainte Réserve le Jeudi Saint pour l'office du lendemain.

[1] Corblet, *Histoire du Sacrement de l'Eucharistie*, t. II, p. 156.

A cette demande en effet : « Utrum in altari, in quo feria V et VI majoris hebdomadæ, publicæ adorationi exponitur et asservatur Ss. Eucharistiæ sacramentum, repræsentetur sepulcrum Domini, an institutio ejusdem Augustissimi Sacramenti ? » la Congrégation, sur le rapport écrit de trois consulteurs, et vu la discipline ancienne et nouvelle de l'Eglise, répondit : « *Utrumque* » (S. R. C., 15 déc. 1896, n. 3939, ad 1), et ce décret fut confirmé le jour même par Léon XIII. Aussi les réponses antérieures et contraires à ce décret ne doivent plus être suivies.

Q. — Lorsque les Vêpres du Samedi Saint sont chantées avec la messe par un chœur de chantres sans que les religieuses astreintes à l'office y prennent part, celles-ci sont-elles obligées de chanter les Vêpres à leur chœur après la messe ? ou bien suffit-il, comme je le pense, que chaque religieuse récite cette heure en son particulier en même temps que les chantres ?

R. — D'après la rubrique, ceux qui sont tenus à l'office de chœur doivent dire les Vêpres du Samedi Saint après la communion du célébrant. C'est donc aux religieuses de chanter les Vêpres auxquelles elles sont tenues, et non aux choristes de la messe ; ou du moins elles ont à les dire conjointement avec eux pour satisfaire à la rubrique. En effet, si elles les récitent en particulier, ce n'est plus l'office de chœur ; et en les récitant après la messe, elles sont en dehors du temps prescrit par l'Eglise.

Q. — 1° Plusieurs fois l'*Ami* a dit que le cierge pascal n'était pas bénit. Il semble que cette assertion est en contradiction avec la rubrique du Missel disant : « Sacerdos descendit ad fontem cum *cereo benedicto*. »

2° Pourquoi les Litanies des Saints sont-elles plus courtes le Samedi Saint et à la Vigile de la Pentecôte que dans les autres circonstances ?

R. — Ad I. L'*Ami* n'a point à désavouer ce qu'il a dit à ce sujet. Le mot *bénir* s'emploie dans deux sens bien différents : par exemple, bénir le peuple, c'est appeler sur lui les faveurs célestes ; mais bénir Dieu, c'est le glorifier ou chanter ses louanges, et tel est bien le sens attaché à la bénédiction du cierge pascal.

Cela ressort 1° du nom que porte cette bénédiction, *præconium paschale* ; 2° du ministre de cette bénédiction, qui n'est pas le prêtre, mais le diacre de la messe solennelle ; 3° du texte même de cette bénédiction, qui renferme une louange du cierge pascal, *cerei hujus laudem*, avec l'annonce officielle et anticipée de la résurrection du Sauveur, et rien de plus.

Ad II. Les Litanies que l'on dit le Samedi Saint et à la Vigile de la Pentecôte sont plus courtes, parce que les Papes n'ont rien voulu ajouter aux invocations qu'on y faisait primitivement, afin de conserver aux générations à venir un vestige de la vénérable antiquité.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je vous serais reconnaissant si vous pouviez me documenter au sujet des jeunes Bara et Viala, prétendus héros de la Révolution. J'ai lu quelque part, il y a un certain nombre d'années, que, suivant des données certaines, leurs apologistes devaient déchanter ; mais il ne m'a pas été possible de retrouver ces pièces à conviction qui témoignaient de la fragilité de la gloire de ces pauvres petits saints laïcs...

R. — L'histoire vraie, en effet, est fort éloignée de s'accorder avec la légende en ce qui concerne Barat et Viala. Voici ce que l'on peut savoir de certain sur chacun d'eux.

* * *

Barat [1] (François-Joseph) est né le 29 juillet 1779 à Palaiseau (malgré les affirmations erronées de diverses biographies qui le font naître à Falaise ou à Sceaux). On possède, au greffe de Versailles, son acte de baptême daté du lendemain. Sa mort ayant eu lieu le 7 décembre 1793, il avait donc à ce moment, non pas onze, douze, ni treize ans, comme on peut le lire dans maintes histoires ou travaux de vulgarisation, mais 14 ans 4 mois et 6 jours.

Son père était garde-chasse en la seigneurie du prince de Condé. Vécut-il longtemps après la naissance de Barat, on ne sait. Toujours est-il qu'à un moment la mère de Barat, devenue veuve, se trouva seule avec plusieurs filles, le jeune François-Joseph et un plus jeune fils infirme ; les deux aînés étaient à l'armée. C'était le temps où l'on s'engageait pour avoir du pain. Barat imita en cela ses deux aînés. Mais où, quand et comment s'attacha-t-il aux armées républicaines, on l'ignore. Tout ce qu'on sait, c'est qu'en frimaire an II il servait dans un régiment de hussards à l'armée du général Desmares qui opérait, sur la rive gauche de la Loire, contre l'armée vendéenne dont Kléber et Marceau poursuivaient les débris sur la rive droite.

C'est dans ces conditions que Barat fut tué le 17 frimaire an II (7 décembre 1793). Comment ? Dans quelle lutte héroïque ? Tous les renseignements historiques que nous possédons là-dessus sont contenus dans la lettre du général Desmares adressée à la Convention et dont voici le texte :

Chollet, 18 frimaire an II. — ...J'implore ta justice, citoyen ministre, et celle de la Convention pour la famille de Joseph Barra. Trop jeune pour entrer dans les troupes de la République, mais brûlant de la servir, cet enfant m'a accompagné depuis l'année dernière, monté et équipé en hussard ; toute l'armée a vu avec étonnement un enfant de 13 ans affronter tous les dangers, charger toujours à la tête de la cavalerie ; elle a vu une fois ce faible bras terrasser et amener deux brigands [= deux Vendéens] qui avaient osé l'attaquer. Ce généreux enfant, entouré par les brigands, a mieux aimé périr que de se rendre et leur livrer deux chevaux qu'il conduisait. Aussi vertueux que courageux, se bornant à sa nourriture et à son habillement, il faisait passer à sa mère tout ce qu'il pouvait se procurer. Il l'a laissée avec plusieurs filles et son jeune frère infirme sans aucune espèce de secours.

Je supplie la Convention de ne pas laisser cette vertueuse mère dans l'horreur de l'indigence ; elle demeure dans la commune de Palaiseau, district de Versailles...

DESMARES.

Sur-le-champ et sans autre enquête, la Convention accorda une subvention de 3000 livres et une pension annuelle de 1000 livres à la famille de Barat.

Ainsi le jeune héros aurait péri en refusant de livrer deux chevaux qu'il conduisait. M. G. Bord, qui a le premier montré le peu de valeur de la légende dont il s'agit [1], fait remarquer qu'il n'y a rien là de si exceptionnel et qu'à ce compte tous les soldats seraient des héros, surtout rien de commun avec le récit fantaisiste qui fait de l'enfant un jeune tambour sommé par les Vendéens de crier : *Vive le Roi !* et qui serait mort pour avoir, à la place, en portant la cocarde tricolore à ses lèvres, crié : *Vive la République !* Bien plus encore : il résulte de la lettre du général Desmares que Barat n'était pas enrôlé ; il ne touchait donc pas de paye. De quoi secourait-il sa mère ? Il lui « faisait passer tout ce qu'il pouvait se procurer ». Se procurer comment ? Par le pillage, très en honneur dans les armées républicaines [2].

Quant à la légende, elle n'a pas tardé à se créer et à se répandre. Dès le 2 nivôse an II (28 décembre 1793), Robespierre, dans un discours à la Convention, racontait la mort de « l'enfant sublime » dans l'attitude et avec les détails qui sont devenus depuis traditionnels et qu'il tira tout simplement de son imagination. Il fallait bien dramatiser les derniers moments de celui pour qui il demandait les honneurs du Panthéon. Après Robespierre, le théâtre de la Révolution s'empara de Barat et popularisa sa légende.

* * *

A celle-là se lie étroitement celle de Viala. Dans la réalité des faits, Joseph-Agricol Viala était fils d'un marchand de faïence d'Avignon. Sa mère, qui avait cinq enfants à sa charge, l'avait confié à un frère à elle, Agricol Moureau.

Cet Agricol Moureau était un jacobin exalté d'Avignon, un sans-culotte farouche qui éleva l'enfant dans ses principes. Le jeune Viala fréquentait les clubs, se faisait distinguer par son « pur civisme » et avait obtenu le grade de commandant dans la petite garde nationale d'Avignon dite l'*Espérance de la Patrie*. Or Viala fut tué dans un engagement entre les Marseillais et les Avignon-

[1] On a beaucoup discuté et l'on peut discuter encore sur l'orthographe de son nom que l'on écrit Barras, Bara, etc.

[1] *Revue des Questions historiques*, 1882, p. 233.

[2] Il existe une seconde lettre du général Desmares, bien plus précise que la précédente, parue au *Moniteur* du 22 nivôse an II (11 janvier 1794), mais dont l'authenticité paraît fortement suspecte à M. G. Bord. La mauvaise foi des collaborateurs du *Moniteur* est connue et ils ne se faisaient aucun scrupule de modifier à leur guise les lettres des généraux à la Convention.

Dans cette seconde lettre, Desmares voulant donner des renseignements précis pour le portrait de Barat mourant, aurait dit ceci : « Je crois que l'attitude où il devrait être est celle qu'il avait quand il a reçu les derniers coups, c'est-à-dire à pied, tenant ses 2 chevaux par la bride, entouré de brigands et répondant à celui qui s'était avancé pour les lui faire rendre : *A toi, f... brigand, les chevaux du commandant et les miens ! Ah bien oui...* Ce sont ces paroles répétées plusieurs fois qui lui ont valu la mort. » Mais encore, comment Desmares le sait-il ? Il n'y avait pas de témoins en dehors des Vendéens !

nais. Dans quelles circonstances ? C'est ce qu'il nous reste à voir.

L'oncle Agricol Moureau était, en février 1794, emprisonné au Luxembourg pour des compétitions personnelles avec d'autres Jacobins plus influents [1]. Quand le discours de Robespierre sur Barat eut enflammé les imaginations et fait affluer à la Convention les lettres dénonçant chacune quelque nouvel acte d'héroïsme patriotique, Agricol Moureau songea à tirer parti de la mort de son neveu pour sortir de sa mauvaise situation.

Il écrivit donc d'abord à un conventionnel de ses amis, Charles Duval, qui possédait d'utiles moyens de publicité, étant directeur du *Républicain, journal des hommes libres,* puis à Robespierre lui-même, pour conter à sa façon la fin de « son élève », neveu et filleul :

> Les rebelles, dit-il, sortis des murs de Marseille et des environs, sont maîtres de la rive gauche de la Durance ; les Avignonnais marchent sur la rive opposée pour leur disputer le passage. Les premiers ont les pontons en leur pouvoir ; couper les câbles, c'est rendre les pontons inutiles, mais il faut avancer sous un feu terrible. On demande quelqu'un de bonne volonté. Agricol Viala, âgé de treize ans, commandant de la petite garde nationale, dite l'*Espérance de la Patrie*, se présente, on le refuse ; il s'élance sur une hache, il vole au pied de l'arbre auquel le câble est attaché. Les rebelles font sur lui plusieurs décharges, il ne pâlit pas ; son faible bras ne cesse de frapper le câble à coups redoublés ; à la cinquième décharge, une balle le frappe au sein, il tombe et expire en prononçant ces mots : « Je meurs pour la liberté ! »
>
> Le câble ne fut pas coupé, les rebelles passèrent la rivière et jetèrent son corps dans les flots. Sa mère, en apprenant sa mort, poussa les hauts cris ; mais, lui dit-on, il est mort pour la patrie. — Ah ! c'est vrai, dit-elle, et ses larmes se séchèrent.
>
> Voilà les faits dans toute l'exactitude. Je suis à toi comme à la chose publique, c'est-à-dire du fond du cœur.
>
> AGRICOL MOUREAU.

Que voilà un dramatique récit et qui contient tout ce qu'il faut pour fournir un beau morceau d'éloquence à Robespierre ! Et que les détails en sont bien pesés ! Agricol Moureau, avant d'entrer dans la carrière sans-culottiste, en avait suivi une autre : il était frère de la Doctrine chrétienne et avait professé les humanités à Aix, puis la rhétorique à Beaucaire : cela se sent fort bien, trop bien dans un morceau d'éloquence si bien tourné au goût du temps, mieux tourné que véridique, comme on va voir.

Néanmoins Robespierre trouva le moyen de renchérir encore ! Voilà des exemples typiques qui nous font constater ce que devient le respect de la vérité et celui des faits sous le coup de la fièvre révolutionnaire. Dans son discours du 18 floréal, après avoir de nouveau célébré Barat, il se demande par quelle ingratitude on a laissé dans l'oubli un héros plus jeune encore. Et après avoir mis les représentants au fait des circonstances, décrit l'armée des Marseillais et celle des républicains d'Avignon :

> Tout-à-coup, s'écrie-t-il, un enfant de onze ans s'élance sur une hache, vole aux abords du fleuve et frappe le câble de toute sa force. *(Applaudissements)*. Une décharge de mousqueterie est dirigée contre lui ; il est blessé ; il soulève encore la hache : enfin le câble est coupé : l'enfant est atteint d'un coup mortel, il s'écrie : « Que m'importe ! Je meurs, mais mon pays est sauvé. » Il tombe, il est mort. *(Applaudissements réitérés)*.
>
> Le Midi est sauvé. Respectable enfant, que ta patrie s'enorgueillisse de t'avoir donné le jour ! Avec quel orgueil la Grèce et Rome auraient honoré ta mémoire, si elles avaient produit un homme tel que toi !
>
> Citoyens, portons en pompe ses cendres au temple de la gloire ; que la République en deuil les arrose de larmes amères ! Non, ne le pleurons pas, imitons-le, vengeons-le par la ruine de tous les ennemis de notre République !

Voici maintenant que le « respectable enfant » dont il s'agit de transporter les restes au Panthéon n'a plus que onze ans ; voici qu'il a coupé le câble dont Agricol Moureau avait dit le contraire ; voici que le Midi est sauvé, bien que d'après le même Moureau « les rebelles » aient passé la rivière que Viala était censé défendre.

Barère, enthousiasmé par le discours de Robespierre, bondit à la tribune et propose le transfert des « cendres » de Viala avec celles de Barat au Panthéon à la date du 30 prairial, et le décret est adopté. Le sort des « deux jumeaux de la liberté » était désormais lié, et leur légende n'avait plus qu'à continuer à se développer et à se répandre. Le 10 prairial an II (29 mai 1794), la commune de Sceaux envoyait une députation portant les figures en pied de Bara et de Viala, et amenant avec elle la mère de Bara et Moureau : enthousiasme et accolades ! La fête fixée au 30 prairial fut remise au 10 thermidor, parce qu'elle eût été trop rapprochée de celle de l'Etre suprême et parce qu'à cette date les élèves de l'Ecole de Mars seraient réunis et revêtus de leur uniforme. Un programme mirobolant avait été élaboré par le peintre David, chargé déjà par la Convention du tableau consacré à Bara. Or le 10 thermidor, Robespierre se serait proposé, disent ses ennemis, de tenter un coup de main, avec l'aide des élèves de l'Ecole de Mars et en profitant des fêtes de Bara et Viala, contre ceux qui, le 9, prirent les devants et accomplirent le fameux coup d'Etat. La translation au Panthéon n'eut pas lieu. Mais par contre le théâtre, poètes et musiciens aidant, fit une belle fortune aux deux jeunes héros. Les « pièces patriotiques, » les « chansons patriotiques, » les « stances » et « poèmes patriotiques » se multiplièrent à la gloire des deux « enfants sublimes [1] », et même aujourd'hui le public vit encore sur cet enthousiasme plus que séculaire. Il serait bon de l'éclairer un peu.

Et tout d'abord la légende lancée par Agricol Moureau sur la mort de son neveu est une pure légende de son invention, destinée surtout à aider à son élargissement. En effet lorsque les habitants d'Avignon furent mis au courant par les journaux des scènes qui s'étaient déroulées à la Convention,

[1] C'étaient les conventionnels Poultier-Delmotte et Rovère, en mission dans le Comtat et qu'avait blessés son excès de zèle.

[1] Combarieu, *Histoire de la musique,* t. II, 1913, p. 400-401.

ils n'hésitèrent pas, après la chute de Robespierre, à protester par une lettre publique lue à la séance du 8 pluviôse an III (16 février 1795) et parue au *Moniteur* du 1er ventôse (19 février 1795). Elle est capitale et fort édifiante pour nous :

« Les citoyens d'Avignon réunis dans la salle de la société populaire des amis de la Convention, séante à Avignon, à la Convention nationale :

« Citoyens représentants, le tyran qui opprimait la France s'était fait un jeu barbare de dénaturer tous ses principes, de changer les vertus en crime et les crimes en vertu : et tandis que ses satellites, par ses ordres, distribuaient arbitrairement les supplices et la mort dans toute l'étendue de la République, il avilissait le Panthéon en y accordant une place à des hommes qui n'étaient rien moins que des héros.

« C'est ainsi que Robespierre, dans son rapport sur l'Etre suprême, proposa à la vénération des Français le jeune Viala.

« L'action par laquelle il voulut rendre célèbre ce jeune étourdi est fondée sur la fable la plus ridicule. Il est faux que le jeune Viala ait fait la moindre tentative pour couper la traille de la Durance. Il est vrai que les Marseillais passèrent cette rivière et qu'ils vinrent mettre Avignon à feu et à sang. Ce ne sont que les représentants du peuple qui sauvèrent le Midi. L'honneur de la République et le prix qu'elle doit attacher à cette gloire sublime, commandent de solliciter auprès de vous le rapport du décret qui place dans le Panthéon la mémoire d'un enfant qui ne méritait rien. Nos braves guerriers ont fait dans tous les points de la frontière, des actes si brillants de valeur que, sans recourir à des mensonges absurdes, vous aurez à récompenser une foule de héros dont le Cromwell français étouffait les actions glorieuses. »

Il est facile de deviner dans cette lettre l'embarras où se trouvent les citoyens d'Avignon de donner des détails plus précis sur la mort du « jeune étourdi » et sur la réalité à laquelle « la fable la plus ridicule » s'est rapidement substituée. Il y a là un mystère, un peu gênant peut-être, mais fort curieux à percer. Dans le *Rapport de Courtois* sur les papiers trouvés chez Robespierre [1], on lit que Viala fut simplement « victime d'une polissonnerie. » Nous pouvons préciser encore plus. La biographie de Moureau donnée par un Avignonnais, J.-B. Audiffret, né à Avignon même le 7 novembre 1773, qui fut donc contemporain de Viala, ajoute une note sur le jeune *sans-culotte :* on y voit qu'il ne mérita jamais mieux de porter ce surnom. Il « fut tué, dit-il, d'un coup de fusil sur la rive droite de la Durance, en 1793, par les fédérés Marseillais qui étaient sur la rive gauche, et qu'il insultait en leur montrant son derrière. » Ch. Soullier, dans son *Histoire de la Révolution d'Avignon* [2], est plus complet encore. Viala offrait donc autre chose que sa poitrine aux balles des fédéralistes. Ils tirèrent sur lui plusieurs coups de fusil. « Une balle l'atteignit à la poitrine au moment où il se retournait et l'étendit raide mort sur le sable, où ses valeureux compagnons d'armes, à l'approche du gros de l'armée fédéraliste dont le tambour se faisait entendre au loin, l'abandonnèrent pour prendre la fuite [1]. »

Ainsi mourut cet autre « petit saint laïque », et rien ne serait plus bouffon si rien n'était plus pitoyable. — Le Musée Calvet, à Avignon, possède l'ébauche du *Bara* de David. C'est un morceau magnifique, nous le reconnaissons sans peine, magnifique quoique d'une grâce un peu morbide. Mais le tableau est sans lien avec l'histoire. L'enfant est étendu à terre, dépouillé de ses vêtements, pressant sur sa poitrine la cocarde tricolore. Nul sans doute ne s'avisera d'immortaliser le dernier geste de Viala... pour lequel il faillit précéder Zola au Panthéon.

Q. — Je comprends bien et j'accepte pour ma part les raisons sur lesquelles vous appuyez votre interprétation du décret *Ne Temere* § VIII, à propos du mariage fait devant deux témoins seulement, quand il y a depuis un mois impossibilité d'avoir l'assistance du prêtre. (*Ami* du 19 février, p. 185). Spéculativement donc, je serais porté à penser avec vous que, pour un cas particulier, l'impossibilité des formalités civiles ne permettrait pas, en vertu du décret *Ne Temere,* de passer outre à l'assistance du prêtre. Mais c'est là une opinion, votre opinion, et la mienne ; ce n'est qu'une opinion, plus probable si vous voulez, une simple opinion cependant. Je me demande si l'opinion contraire n'a pas une probabilité suffisante pour être, le cas échéant, mise en pratique *tuta conscientia.*

R. — Nous gardons notre sentiment, et persistons à croire que le législateur, quand il ouvre la porte à des exceptions, ne vise pas l'intérêt purement *per accidens* d'un individu pris à part, mais toujours, par quelque côté, le bien commun ; et, d'autre part, c'est l'esprit du droit au for externe que ces nécessités inscrites dans la loi s'entendent dans le sens de nécessités *communes,* de bien général.

Mais, voici un *fait nouveau* qui change totalement l'état de la présente question, et va nous dispenser de répondre à notre correspondant sur le terrain des probabilités où il nous appelle. Nous avons mieux que cela à lui offrir : une définitive certitude, et la solution radicale du problème.

Jusqu'en ces derniers temps la difficulté à propos de laquelle on nous consulte aujourd'hui était, ou insoluble, ou susceptible de recevoir, en cas d'extrême urgence, la solution connue qui, malgré le secret dont il pouvait s'entourer, exposait le prêtre célébrant un mariage civilement non sanctionné à des poursuites et à des pénalités sérieuses.

Or, voici une chose étrange, qui nous a beaucoup surpris, et dont nous sommes heureux de faire part aux lecteurs de l'*Ami du Clergé.* En feuilletant le *Supplément* publié en 1911 par le P. Bucceroni, comme suite à ses excellentes *Insti-*

[1] P. 390.
[2] T. II, p. 137.

[1] *Revue des Questions historiques,* loc. cit., p. 246.

tutiones theologiæ moralis, nous y avons trouvé un document du plus haut intérêt, concernant et tranchant précisément le cas qui nous occupe.

Comment se fait-il qu'une double décision, de si grave importance, émanant à la fois des deux Congrégations de la *Propagande* et des *Sacrements,* ait pu passer inaperçue sans être publiée dans la presse catholique, encore moins dans les *Acta Apostolicæ Sedis* depuis 1909, date de sa première apparition ?

Peut-être, vu la délicatesse du problème en cause, a-t-on craint d'éveiller trop brusquement les susceptibilités de la législation civile. Et puis, après tout, comme il s'agit de réponses formulées pour des consultants particuliers, peut-être a-t-on voulu, comme il arrive souvent en pareil cas, leur laisser le soin de garder pour eux ou de divulguer, comme ils l'entendraient, sous leur personnelle responsabilité, les décisions provoquées par leur initiative privée sur des espèces en soi contingentes, nullement en forme de principe ou de règle générale.

Quoi qu'il en soit, — et ce n'est pas notre affaire d'éclaircir davantage ce point de fait un peu obscur, — nous n'avons aucune raison de suspecter l'authenticité des pièces publiées par le P. Bucceroni ; aucune raison, non plus, de les maintenir dans le secret où, à notre avis, elles sont restées trop longtemps soustraites à la connaissance du clergé, qui a grand intérêt à ne pas les ignorer et nous saura gré de leur donner la publicité de l'*Ami du Clergé.* Voici ces documents :

1° An, et sub quibus cautelis, annuendum sit ut oratores matrimonium in facie Ecclesiæ contrahere valeant, quamvis civilem ritum explere nequeant ?

2° Quænam dispensatio circa matrimonii celebrandi formam concedenda sit, cum, ratione civilis legis, parochus matrimonio assistere non possit ?

Resp. — Ad I. Parochus catholicus, constito primum sibi nullum inter contrahentes intercedere canonicum impedimentum... permittat ut, absque etiam sua adsistentia matrimonium ineant, sed tamen præsentibus tribus aut saltem duobus testibus integræ fidei ; ac, ita celebrato matrimonio, teneantur conjuges, citius quam fieri potest, illud parocho significare, qui in codice matrimoniorum illud saltem secreto adnotet, cum indicatione diei ac nominibus testium qui præsentes fuerunt. *(S. C. de Prop. Fide, 24 mart. 1909).*

Ad II. Ordinarius, constito primum sibi, etiam, si opus fuerit, per juratam contrahentium attestationem, nullum inter ipsos intercedere canonicum impedimentum, permittat ut absque præsentia parochi matrimonium in casu valide et licite iniri possit, emisso a sponsis formali consensu coram duobus testibus, impositio ad normam n. IX decreti *Ne temere* testibus in solidum cum contrahentibus, onere curandi ut initum conjugium quamprimum parocho significetur, qui in libro matrimoniorum illud saltem secreto adnotet, cum indicatione diei et nominibus testium qui præsentes fuerunt. Idem autem Ordinarius hortari non omittat nupturientes ut ad sacramentum Confessionis et SS. Eucharistiæ debitis cum dispositionibus accedant ante matrimonii celebrationem, ac insuper curet ut iidem contrahentes se obligent ad formalitates civiles explendas statim ac fieri poterit, cujus obligationis documentum in Curia Episcopali adservetur. *(S. Congr. de Sacramentis, 26 nov. 1909).*

D'après le chanoine de Smet dans la *Nouv. Revue Théologique* (n° de déc. 1913), le premier décret aurait été porté en réponse à une question provenant de l'île de Curaçao, où est en vigueur la loi d'antériorité du contrat civil sur le mariage religieux. Quant au second décret, la Congr. des Sacrements l'aurait adressé en réponse à une consultation de l'évêque de Breslau, où, comme à Curaçao et un peu partout ailleurs, le régime de l'antériorité civile est en vigueur, sanctionné par des peines sérieuses en cas de contravention de la part des ministres du culte.

Ce sont, en fait, deux réponses distinctes, qui, en droit, n'en font qu'une, et l'on comprend que le P. Bucceroni les ait réunies avec suppression de leurs formules protocolaires propres dans un seul et même document.

Voilà donc qui est clair désormais : l'assistance du prêtre n'est pas nécessaire pour la validité et même la licéité du mariage religieux sacramentel, quand l'impossibilité de remplir auparavant les formalités civiles rend par contre-coup cette assistance moralement impossible, en raison de la contravention et des sanctions pénales qui s'y opposent. Deux témoins suffisent alors, devant lesquels les parties contractantes manifestent formellement leur mutuel consentement au mariage, sous réserve, bien entendu, qu'aucun empêchement canonique n'y fasse obstacle par ailleurs.

De ce mariage notification doit être faite au curé par les intéressés, tous tenus solidairement de veiller à ce que cette notification soit faite au plus tôt, conformément au § IX du décret *Ne temere.* Après quoi le curé rédige sur un registre secret l'acte de mariage, avec indication des noms des témoins. D'autre part, on aura soin d'exiger des nouveaux époux qu'ils s'engagent à remplir les formalités civiles aussitôt qu'elles seront possibles ; acte juridique de cet engagement sera dressé et conservé dans les archives de l'évêché.

Telle est l'économie substantielle de la discipline fixée par l'ensemble des deux très importants décrets qu'on vient de lire, qui ont été visiblement rédigés sous une inspiration commune, dont le second même, tout en précisant et complétant le premier sur des points accessoires, ne fait en plusieurs passages que reproduire les termes mêmes de sa rédaction.

A-t-on jugé à Rome que la menace *légale* civile constituait, quant à l'assistance du prêtre en pareil cas, une impossibilité *commune,* parce que, en soi, de droit civil commun : ce qui donnerait raison à ceux qui, contrairement à notre opinion, voulaient étendre au cas présent le bénéfice de l'exception formulée au § VIII du décret *Ne temere ?* Ou bien, sans faire aucune interprétation de ce § VIII du décret, dont il n'est pas soufflé mot, ni dans les questions ni dans les réponses, a-t-on voulu préciser à nouveau un point de droit omis dans les prévisions du législateur, et qui méritait une détermination à part, une résolution propre et directe ?

Il importe peu pour le moment de trancher ce *dubium,* qui perd tout son intérêt devant la solu-

tion pratique authentique que Rome vient de donner à la difficulté fameuse. A vrai dire, s'il fallait absolument confesser toute notre pensée, nous avouerions opter pour la seconde hypothèse, et rester sur les positions où nous nous sommes établis dans notre article du 19 février, p. 185. Mais, encore une fois, ceci est maintenant discussion oiseuse et pure métaphysique. *Roma locuta est :* tenons-nous-en à sa parole, puisque aussi bien elle éclaire toutes les obscurités et dissipe à souhait tous les doutes.

Quand donc, pour une raison quelconque, la célébration civile d'un mariage sera moralement impossible ou, pour un temps, très difficile, il ne faudra plus voir là une raison de différer indéfiniment l'union sacramentelle que les futurs peuvent être pressés de contracter devant l'Eglise. On les préviendra qu'ils peuvent se marier le plus honnêtement du monde, et religieusement aussi, en échangeant leurs consentements devant deux ou trois témoins, sans l'assistance d'aucun prêtre. Aucune loi civile ne les empêche d'agir ainsi ; ils ne sont, pour ce fait, ni eux ni leurs témoins, passibles d'aucune poursuite. Ils peuvent donc très bien se marier ainsi au grand jour. Il importe même que ce soit au grand jour, et qu'on sache que l'Eglise les tient pour mariés légitimement, afin d'éviter dans la société chrétienne ambiante le soupçon de pur concubinage qui sans cela planerait sur leur vie commune.

Le rôle du curé sera plus délicat et réclamera une certaine délicatesse de touche. Il ne devra pas se mettre en avant, ni figurer dans l'affaire en tant que *ministre du culte* intervenant à la célébration « religieuse » du mariage. Ce sera facile, puisque l'Eglise l'en dispense absolument dans ce cas-là. Par contre, il devra, à titre privé, de conseiller ou d'ami, de curé même si l'on veut dans l'exercice ordinaire de sa fonction pastorale commune, *préparer* les futurs au mariage, et cette préparation, après interrogatoire des époux et enquête sur les empêchements canoniques possibles, comportera en outre, si possible, les sacrements de Pénitence et d'Eucharistie, les avis à donner pour bien former leur conscience ; il leur dira donc :

1° Que, vu la circonstance qui ne permet pas leur union civile, ils n'auront pas non plus la célébration religieuse ordinaire de leur mariage ; mais

2° Qu'il leur *permet* au nom de l'Eglise de se marier, et cela de façon sacramentelle parfaite, avec l'assistance seulement de deux ou plusieurs témoins ;

3° Qu'ils auront, eux et les témoins, à le prévenir ensuite du mariage ainsi contracté, afin qu'il en soit dressé acte authentique pour faire foi au point de vue religieux ;

4° Qu'ils devront le plus tôt possible remplir les formalités civiles, et que de leur promesse sur ce point-là acte sera également dressé par-devant le curé.

Il va sans dire que curé, témoins et époux auront soin, chacun pour sa part et dans son milieu, et d'après ses moyens, de former la conscience publique en affirmant bien que si le curé n'est pas intervenu comme célébrant et même simple assistant au mariage, celui-ci cependant s'est fait de son aveu, avec son concours préparatoire, et sur pleine autorisation de l'Eglise, qui ne fait pas de différence, au point de vue religieux, entre un mariage ainsi contracté et les mariages célébrés avec la pompe et l'assistance sacerdotale ordinaire.

Qui va être embarrassé en tout cela ? C'est le législateur civil, qui n'a pas prévu cette possibilité du mariage religieux valide et licite devant l'Eglise sans l'assistance d'un prêtre, au moins chez nous. Incapable de les empêcher, il assistera impuissant à toute cette série d'opérations dont aucune ne tombe sous sa loi et, pour peu que l'opinion publique s'habitue vite à considérer ces mariages comme parfaitement légitimes et religieux, parfaitement corrects, on aura des mariages civilement inexistants que tous les fidèles honoreront comme véritables sacrements, à l'égal des autres, et ce pourra être, en plusieurs rencontres fort intéressantes, la résolution parfaite de situations rendues jusqu'à ce jour aussi douloureuses qu'inextricables pour des consciences chrétiennes, par l'absurde loi d'antériorité obligatoire des formalités civiles sur le contrat sacramentel de mariage.

L'Eglise, toutefois, — remarquons-le bien, — n'entend pas ouvrir la porte à une pratique qui pourrait aboutir au mépris négligent de l'intervention civile dans le mariage. Ce mépris n'est pas dans ses principes. Elle n'ignore pas la nécessité, pour les deux autorités, spirituelle et temporelle, de s'accorder sur un point socialement aussi grave, aussi intéressant pour l'une et l'autre que le contrat matrimonial. Aussi reste-t-il bien entendu, de par les décrets ci-dessus, non seulement qu'on gardera la révérence voulue à l'égard de la loi civile, mais que le curé, pour ne point être accusé d'y avoir lui-même manqué, conservera par devers lui une preuve authentique de l'engagement formel qu'il aura exigé des époux sur ce point-là. Survienne un procès : cette pièce sera pour lui devant ce tribunal une décharge de premier ordre ; et comme par ailleurs il n'aura dans toute l'affaire, à aucun moment, fait acte de célébrant ou d'assistant au mariage, acte de *ministre* du culte quant au mariage, il sera civilement impossible de l'atteindre, pas plus qu'aucun bon fidèle paroissien ne pourra suspecter la correction religieuse parfaite d'une union ainsi contractée.

A noter que dans les deux décrets le verbe *permittat* est employé, avec le curé ou l'Ordinaire comme sujet grammatical. Ce qui veut dire, si nous entendons bien la langue latine, que les décrets supposent toujours la mise en demeure et participation de l'autorité religieuse dans l'affaire, non pas peut-être au sens où cette réquisition du curé est réclamée de façon normale au § IV du décret *Ne temere,* mais enfin, elle est réclamée, si ces

deux *permittat* signifient quelque chose. Et cela se comprend, puisque d'un côté l'intervention du curé est sans aucun inconvénient civil, alors que d'autre part il importe de garantir, en l'affirmant bien, le caractère quand même religieux de ces sortes de mariages sommaires, devant la société chrétienne.

Peut-être sera-t-il bon désormais de modifier quelque peu l'enseignement habituel à propos du mariage, et de préparer la mentalité populaire à comprendre le caractère tout à fait à part de ce *contrat-sacrement* dans lequel, en réalité, le prêtre n'est pas ministre, où il n'intervient régulièrement, en définitive, que comme *témoin* particulièrement qualifié, et dont à la rigueur le témoignage peut faire défaut, pourvu qu'une preuve authenthique suffisante subsiste devant l'Eglise, acceptée par elle, des consentements échangés.

Voilà une nouveauté extrêmement intéressante, que nous sommes heureux de porter tout de suite à la connaissance de nos lecteurs. Si sa vulgarisation provoque des commentaires ou éclaircissements qui en vaillent la peine, nous aurons soin de leur en faire part.

Q. — Chargé depuis une année d'une paroisse de 200 habitants dans un pays de colonisation, j'ai trouvé la triste habitude chez les hommes de ne pas assister à la messe le dimanche. Un vieillard seul y vient régulièrement, et deux ou trois autres hommes y assistent une quinzaine de fois dans l'année, faisant preuve en cela d'un courage peu ordinaire dans le pays.

A Pâques, bien que n'ignorant pas cette triste coutume, j'ai donné l'absolution après exhortation et promesse d'assistance à la messe, promesse qui n'a pas été tenue. S'ils reviennent à confesse au temps pascal, puis-je renouveler l'expérience ou bien dois-je leur refuser l'absolution, les éloignant ainsi de toute pratique religieuse à l'avenir, l'assistance à la messe y compris, dans un pays où l'on délaisse de plus en plus toute pratique religieuse ?

Circonstances locales : manquer à la messe le dimanche est si général et regardé comme si peu important qu'on dirait que ces gens-là ne croient pas commettre une faute grave. Aussi la moindre raison leur paraît une cause suffisante pour ne pas y assister : ménage à faire, enfants à soigner, mauvais temps, fatigue légère, trop de travail, etc. Il y en a tant qui n'y vont pas, disent-ils, qu'on ne doit pas tant se gêner pour ne pas faire comme presque tous.

R. — Nous voudrions bien pouvoir vous donner une réponse susceptible de vous satisfaire, mais vous comprendrez aisément que la chose n'est pas aisée, pour peu que vous réfléchissiez aux diverses considérations dont on doit tenir compte dans la solution de cas semblables.

Il y a, en effet, au point de vue de chacun de ceux qui se présentent à Pâques, après violation fréquente du précepte de l'audition de la messe dominicale, à tenir compte de leur mentalité relativement à l'obligation plus ou moins grave du précepte. Et, de ce chef, on serait assez porté à croire que, comme vous l'insinuez d'ailleurs vous-même, vu l'habitude générale de ne tenir presque aucun compte de ce commandement, on le considère généralement, dans votre milieu, comme peu important et dont la moindre raison suffit pour excuser. On peut donc assez aisément supposer que les hommes dont vous parlez ne se croient pas gravement coupables en n'assistant pas à la messe du dimanche, au moins habituellement.

Cela étant, et si l'on n'espère aucun fruit de la monition, on pourrait, en rigueur de principe et abstraction faite de toute autre considération, ne pas urger sur ce point et accorder l'absolution et la communion pascale.

Mais il y a à tenir compte aussi, toujours en faveur de l'absolution à accorder, de ce fait très important, tant au point de vue du chrétien peu fervent lui-même qui se présente dans les conditions du cas, qu'au point de vue de l'édification publique et du maintien de la foi dans le pays : c'est que le refus de l'absolution, pour cause de manque d'assistance à la messe le dimanche, ne remédiera certainement pas au mal, vu la mentalité du milieu ; mais il aura fatalement pour effet d'éloigner plus encore de l'église, et peut-être pour toujours, des âmes en qui l'on trouve encore un reste de sérieuse bonne volonté démontrée par le fait qu'elles se présentent pour faire leurs pâques, et qu'elles fréquentent l'église de temps à autre. Il y aurait donc pour ces âmes, à peu près inévitablement, dans le refus de l'absolution pour la cause susdite, une diminution et peut-être même une cessation totale de pratique religieuse, et on aurait éteint la mèche qui fumait encore.

Du même coup, il y aurait, tant au point de vue de l'édification publique que du maintien de la foi pratique dans le pays, un contre-coup fort fâcheux, si ces enfants de l'Eglise, encore en partie fidèles à leurs devoirs de chrétiens, venaient à s'en éloigner complètement. Il y a, de leur part, un courage réel à braver le respect humain pour faire leurs pâques et assister de temps en temps à la messe, et ce courage est une protestation publique en faveur de la religion et de la foi, qui empêche l'irréligion de régner en souveraine. D'où cette conséquence que l'honneur de l'Eglise semble demander l'indulgence.

D'autre part, cependant, on ne saurait perdre de vue que paraître tolérer, comme chose de peu d'importance, la violation du précepte dominical, ne peut qu'ancrer les habitants dans la persuasion qu'il n'ont pas à se gêner beaucoup pour l'accomplir, et, comme conséquence, les amener à en tenir de moins en moins compte. Ce qui aboutit presque fatalement, quoique moins rapidement peut-être, au résultat qu'on voudrait éviter en se montrant aussi large que possible : la diminution de la foi et du respect de l'Eglise et de ses lois.

Ce sont, nous semble-t-il, les considérations qu'il y a à peser avant de se prononcer, soit pour l'indulgence, soit pour la sévérité, tout en tenant compte, bien entendu, des dispositions particulières de chacun.

Pour conclure, nous dirons donc que si le bien du pénitent de bonne foi au moins relative, comme celui de la religion elle-même dans vos parages,

vous paraissent mieux assurés par l'indulgence, il faut y recourir et ne pas refuser l'absolution par suite de la prévision qu'il n'y aura pas d'amendement à espérer sur le point en question. Et tout bien considéré, il nous semble que ce soit le meilleur parti à prendre pour vos chrétiens à demi fidèles.

Si cependant les circonstances vous faisaient juger que le bien, tant des particuliers que de la religion, aurait chance sérieuse d'être mieux assuré par une juste sévérité, il serait alors opportun d'y recourir.

En toute hypothèse, le point à viser surtout, c'est d'attirer ces pauvres gens à l'église de la meilleure manière possible, de s'efforcer de les éclairer sur leurs devoirs et de leur en inspirer l'amour.

Q. — A propos de la confession, je lis dans un livre de piété très répandu et fort recommandable : « La confession écrite et remise à un confesseur, en lui disant : *Je m'accuse de tout cela,* est nulle. »

Si cette affirmation est vraie, l'*Ami* voudra-t-il m'indiquer les motifs qui la justifient ? On permet au pénitent d'écrire ses péchés et de les lire devant le confesseur ; quel inconvénient y aurait-il à ce que celui-ci les lise plutôt que le pénitent ? Ce moyen faciliterait la déclaration de bien des fautes graves et ferait éviter bien des sacrilèges. J'ajoute que pour certaines personnes scrupuleuses, souvent c'est le seul moyen de les tranquilliser, surtout lorsqu'elles font une revue de plusieurs confessions.

R. — L'allégation que vous citez, prise dans son sens obvie, n'est pas exacte. On peut s'étonner de la trouver dans un livre de piété que vous dites très répandu et très recommandable.

Il n'existe aucun précepte de droit divin ou de droit ecclésiastique qui oblige sous peine de nullité à se confesser, à déclarer ses péchés, *vocaliter*. Les théologiens, il est vrai, mettent bien la note *vocalis* parmi celles qui constituent les conditions d'une bonne confession normale. Toutefois ils ont soin de faire remarquer que c'est là une *coutume,* qui assurément oblige, et même gravement, mais enfin une coutume qui, pour nécessaire qu'on la suppose, n'atteint cependant pas les œuvres vives *essentielles* du sacrement de Pénitence. Essentiellement, en effet, *ex institutione Christi*, ce sacrement réclame du côté du confesseur la connaissance des péchés, et donc du côté du pénitent la déclaration ou communication de ces péchés faite *in ordine ad absolutionem ;* rien de plus.

Il y aurait faute à manquer à la règle pratique obligatoire communément observée par les fidèles, si l'on se contentait par exemple, sans plus, d'exhiber au confesseur une liste écrite de péchés, sans aucune déclaration orale formelle d'accusation, mais faute seulement, et non invalidité de l'absolution, toutes les autres nécessaires conditions étant par ailleurs remplies *ex parte pœnitentis*.

Sur quoi, en effet, pourrait-on s'appuyer pour dire que les exigences essentielles de la confession ne sont pas satisfaites en pareil cas ? Le sacrement se traite, comme on dit, *per modum judicii*. Et que manque-t-il qui lui soit rigoureusement nécessaire, quand le juge connaît parfaitement le dossier intégral de la cause, lequel, du reste, lui est présenté par l'accusé lui-même avec demande d'absolution et suffisante contrition à l'appui ?

Peut-être pourrait-on dire que cette communication d'un catalogue rédigé à l'avance n'est pas une « présentation sacramentelle », et donc n'est pas non plus un geste qui puisse être considéré comme valide *matière* de l'absolution.

Il faut s'entendre sur le sens théologique exact de cette expression : *présentation sacramentelle*. Sans aucun doute, toute connaissance quelconque des péchés du pénitent ne suffit pas pour qu'il y ait de sa part confession ; toute communication, même faite par lui, ne serait pas non plus suffisante ; il faut qu'il *s'accuse* et offre par conséquent ses fautes au juge en tant que tel, avec accompagnement de l'attitude qui dénote son intention de demander et de recevoir l'absolution.

Or, n'est-ce point assez présenter sacramentellement ses fautes que de dire, en réalité ou en équivalence, mais de façon claire, à un prêtre : « Mon Père, donnez-moi l'absolution ; je me repens sincèrement de tous mes péchés ; en voici par écrit la liste complète ? » Le *je m'accuse* n'est pas prononcé ; mais n'est-il pas réalisé et vécu dans toutes les circonstances de la scène ?

Le sourd-muet, le malade qui ne peut parler, est dispensé de l'accusation verbale, et cependant l'on tient pour valide l'absolution donnée, avec ou sans liste écrite de ses fautes, sur le simple signe extérieur qui équivaut à la formule orale : « Je m'accuse et je demande l'absolution. » Il n'y a pas deux sacrements de Pénitence spécifiquement différents : ce qui est suffisant *ad validitatem* dans un cas, l'est aussi dans un autre, et donc, pourvu qu'elle soit sacramentelle, la présentation d'une liste écrite de péchés est une confession suffisante *ad essentiam sacramenti*, encore que prohibée en principe, sauf raison d'excuse légitime, *quoad liceitatem*.

Mais, comme c'est, en définitive, l'accusation par mode de « présentation sacramentelle » qui fait ici la principale difficulté, on doit tout au moins reconnaître qu'il y a sacrement valide, sans aucun doute, quand le pénitent présente son papier en disant : « Je m'accuse de toutes les fautes mentionnées sur cette feuille que vous venez de lire, etc. », sans en préciser à nouveau oralement aucune, tout comme il y aurait présentation sacramentelle encore certainement suffisante, si, après avoir raconté ses fautes *modo historico* au prêtre, chez lui, dans une conversation intime, quoique simplement naturelle et d'amicale confiance, le pénitent disait, au moment où il se décide, peu après, à se confesser : « Je m'accuse de toutes les fautes que je vous ai dites et qui sont tout ce que j'ai à accuser : je m'en repens sincèrement, avec bon propos de ne plus les commettre ; sur quoi je vous demande l'absolution. » Présentation ou accusation sacramentelle suffisante dans les deux

cas, bien qu'il n'y ait pas en détail répétition orale des péchés ainsi officiellement et surnaturellement offerts au jugement du confesseur.

Et c'est ainsi en réalité que les choses se passent quand un confesseur croit avoir de bonnes raisons d'éviter cette répétition orale détaillée qui n'est pas rigoureusement nécessaire *ad validitatem,* bien qu'elle reste, en règle générale, c'est entendu, gravement prescrite par la coutume reçue, dont il ne faut s'écarter que dans des cas exceptionnels bien justifiés.

L'assertion relevée dans le livre pieux auquel vous faites allusion n'est donc pas exacte. Elle s'inspire, c'est évident, du désir de voir le plus possible pratiquée la coutume des accusations orales intégrales, et sous ce rapport nous ne saurions la blâmer. Mais elle a tort d'ajouter que cette coutume oblige dans tous les cas possibles *sub periculo nullitatis.* Outre que ceci n'est pas conforme à l'enseignement commun de la théologie, l'intransigeance d'une pareille formule a l'inconvénient d'enlever, en certains cas difficiles, au confesseur et au pénitent un moyen de confession simplifiée qui peut avoir sa très grande utilité, sa nécessité même au sens moral du mot, lorsque, par exemple, il y a lieu de craindre que la répétition d'aveux pénibles n'éloigne le pécheur du sacrement, qu'il serait sans cela disposé à recevoir dans des conditions parfaitement suffisantes pour sa justification.

Q. — L'*Ami* (1913, p. 920) n'admet pas qu'un confesseur se contente de dire à un pénitent ayant accusé des fautes graves : « Pour pénitence, vous ferez la sainte communion. »

Mais si à cela le confesseur ajoutait 5 *Pater* et *Ave,* ou les *Litanies de la Sainte Vierge,* ne serait-ce pas suffisant, surtout avec des enfants ?

R. — L'*Ami,* en effet, n'a pas admis qu'on puisse donner simplement la sainte communion comme pénitence pour des fautes graves, parce que généralement la sainte communion est regardée bien plutôt comme une récompense que comme une pénitence ; on se confesse en effet généralement pour avoir le bonheur de faire la sainte communion. Nous avons cependant admis des cas où la communion coûterait beaucoup à la nature, soit parce qu'il faudrait vaincre le respect humain, soit en raison d'autres circonstances pénibles, et nous avons dit qu'alors elle pourrait être regardée et donnée comme pénitence grave, surtout jointe à une messe qu'on n'est pas obligé d'entendre et qui déjà est regardée comme pénitence grave.

On nous demande aujourd'hui s'il ne suffirait pas de donner comme pénitence pour des fautes graves 5 *Pater* et *Ave* ou les litanies de la Sainte Vierge, surtout à des enfants. Nous répondons encore *non,* du moins en soi généralement, parce que cela serait loin de suffire et pour satisfaire à Dieu dont le confesseur doit prendre la cause en main, et pour remettre une bonne partie de la peine du purgatoire que doit encore subir le pénitent, et pour lui faire sentir la grandeur des fautes qu'il a commises, et pour l'en détourner : car c'est tout cela que le confesseur doit avoir devant les yeux quand il impose la pénitence sacramentelle. Aussi le saint Concile de Trente veut-il que les confesseurs imposent une pénitence proportionnée au nombre et à la grandeur des péchés : ce qui ne veut pas dire cependant, d'après le jugement de tous les théologiens, que cette proportion doit être absolument exacte, mais que de soi il faut donner une pénitence grave dès lors qu'il y a accusation de fautes graves non encore accusées ni absoutes, et une pénitence au moins un peu plus grave selon le nombre et la gravité des fautes. — On regarde généralement comme pénitence grave l'audition d'une messe, la récitation d'un chapelet, la récitation des litanies des saints avec toutes les oraisons qui les accompagnent, un quart d'heure à peu près de visite au St-Sacrement, etc.

Tous les théologiens aussi admettent qu'il y a des cas où un confesseur prudent peut diminuer la grandeur ou la rigueur de la pénitence, et même n'imposer qu'une pénitence très légère pour des fautes graves. — On doit regarder, pour ne citer que quelques exemples, comme principaux motifs de donner une pénitence bien plus légère que ne la mériteraient les fautes accusées, l'*infirmité du corps :* un malade ou un infirme ne peuvent guère en effet faire de longues prières, mais ils peuvent faire au moins une petite prière et offrir comme pénitence à Dieu leurs souffrances ou leurs infirmités ; et l'*infirmité ou la faiblesse d'esprit :* il y a en effet des pénitents qu'une pénitence un peu longue dégoûterait de la confession et empêcherait d'y revenir ; dans ce cas-là, il vaut mieux ne leur donner qu'une petite pénitence et les engager à revenir bientôt. Il y en a d'autres aussi qui, si on leur donnait une pénitence un peu forte, ne la feraient pas ou du moins ne la feraient pas tout entière, ou pour qui cela est à craindre ; alors évidemment il vaut mieux leur donner une petite pénitence qu'ils feront certainement qu'une grande qu'il ne feraient probablement pas. On peut aussi, tout en cherchant à leur faire comprendre la grandeur de leurs fautes, pour les en détourner, sans cependant les gronder (car la confession est faite pour pardonner et non pour gronder), leur demander quelle pénitence ils feraient bien, et la leur donner ; souvent même, dès qu'ils seront mis à leur choix, ils se montreront assez généreux.

Q. — 1° En 1907, p. 469, vous publiez une réponse de la S. Pénitencerie permettant, les jours où l'assaisonnement à la graissé est permis, de manger les déchets de lard dont on s'est servi pour l'assaisonnement et qui restent mêlés aux aliments.

Mais vous ne pensez pas qu'il soit permis de manger à part le lard bouilli, quand il n'est plus *pars condimenti.* Depuis lors, y a-t-il eu des réponses plus larges de Rome ? Je connais des prêtres qui permettent aux paysans de manger du lard le vendredi de n'importe quelle façon.

A la p. 1156 de la même année, vous exemptez de l'abstinence « les ouvriers pauvres qui n'ont rien autre chose à manger qu'un morceau de lard pour

préparer leur soupe ». Peut-on comprendre les gens de la campagne parmi ces ouvriers pauvres ? Plusieurs peuvent avoir, semble-t-il, « autre chose à manger qu'un morceau de lard pour préparer leur soupe ; » ils ont des œufs, des légumes. Cependant, à quel homme fera-t-on comprendre que le lard est permis découpé en menus morceaux et comme assaisonnement d'un légume, et qu'il ne l'est plus, pris à part ? Il y a là une cocasserie que personne ne prendrait au sérieux.

Qu'en est-il de cette question du lard ?

2° Est-il permis de faire gras pour faire honneur à un étranger qui vous arrive un jour d'abstinence, quand, en fait d'aliments maigres, vous n'avez pas grand'chose pour le recevoir ?

3° D'après diverses réponses de l'*Ami*, il apparaît bien que lorsque un curé a prévenu ses paroissiens que telle action coupable (v. g. louer sans autorisation un bien ecclésiastique) est frappée d'excommunication, vous n'admettez pas que les personnes qui ont entendu l'avertissement soient de bonne foi, et évitent la censure. Comment admettre alors qu'elles puissent être encore de bonne foi sur la gravité du précepte de l'audition de la messe le dimanche, quand tant de fois elles ont entendu les avertissements de leurs curés ?...

R. — Ad I. Que voulez-vous qu'on y fasse ? Beaucoup de lois, de préceptes sont dans ce cas-là : l'usage frise l'abus, et la cocasserie est tout près de la raisonnable et justifiée obéissance. Il doit vous arriver à vous-même de donner, dans votre maison, des ordres d'intérêt général, dont l'exécution ne va pas sans quelque « cocasserie », là où ces ordres n'ont vraiment aucune raison d'être. Il faut donc savoir couvrir sous la raison publique d'intérêt commun certaines circonstances qui, pour n'être point formellement visées par le législateur, n'en sont pas moins connexes avec la matière de ses préceptes, et atteintes par là-même indirectement, pour le plus grand bien de l'ensemble.

La réponse de la Pénitencerie est formelle. Les petits morceaux de lard frits, employés en assaisonnement, sont permis *dummodo pergant esse pars condimenti*. (17 nov. 1897.) Evidemment, ces petits morceaux de lard restent identiques à eux-mêmes, ne perdent pas leur nature, ne sont en rien modifiés par le fait qu'on les met à part, pour les servir à part, comme plat ou aliment à part. Mais, non moins évidemment, ces *à part* enlèvent auxdits petits morceaux toute la raison d'être de la tolérance dont ils sont l'objet, puisqu'on ne les permet que *ratione condimenti ;* et de même que ce *ratione condimenti* évite les abus, en satisfaisant aux nécessités réelles, le *à part* ouvrirait la porte à toutes les licences et rendrait impossible pratiquement la prohibition du lard, en principe, les jours d'abstinence.

Ad II. Non. Il faut ici faire honneur à sa foi avant de songer à faire honneur à un étranger, aux dépens de sa conscience. S'il y avait *nécessité,* impossibilité pratique réelle de servir en maigre, le gras se comprendrait, mais pour une autre raison, urgente celle-là, facile à justifier et à présenter comme excuse pour éviter le scandale. La plus ou moins grande facilité de service, la bonne ou mauvaise humeur de la cuisinière, ne sont point des motifs acceptables pour qu'un chrétien viole les lois de l'Eglise. Au surplus, tout le monde sait ce qu'est le vendredi pour les catholiques. Aucun étranger qui puisse être surpris du service maigre, même négligé, qu'on lui offre en maison connue par lui comme catholique. C'est là une attitude de part et d'autre édifiante, où personne ne trouvera raison de se plaindre.

En mettant les choses au pire, cet étranger — et on le lui fera comprendre — devra s'attribuer à lui-même l'ennui du repas maigre un peu faible qu'on lui donne. Il ne reviendra plus une autre fois à pareil jour sans s'être annoncé, ce qui permettra de le traiter mieux. Et tout le monde y gagnera.

Ad III. La question de la bonne foi persistant plus ou moins après des monitions authentiques est un point de doctrine commun à beaucoup d'autres cas que celui des censures et de la messe ; il relève des principes généraux de la morale, qui n'ont ni plus ni moins de raisons d'être appliqués ici qu'ailleurs. Or, de ces principes il résulte qu'on peut très différemment soupçonner la bonne foi suivant la diversité des cas et des manières de dissiper l'ignorance ou l'erreur. C'est ainsi, par exemple, que la condition des fidèles avertis de la censure n'est pas du tout la même que celle des gens qui ne mettent jamais les pieds à l'église et peuvent, ce qui est rare tout de même, se faire, au sujet du devoir dominical, sans faute formelle subjective grave, une opinion fausse.

Les gens qui viennent à la messe et entendent au prône la promulgation des sanctions portées à propos des biens spoliés sont si expressément avertis, et d'autre part admettent si bien à priori l'autorité de la foi et de l'Eglise qu'on ne conçoit pas chez eux une place possible encore pour l'ignorance ou l'erreur de bonne foi sur ce point-là. De plus, la question est de celles qui sont de façon aiguë très nettement imposées à l'attention publique. La sanction pénale qui s'y trouve en augmente encore l'importance, et son exécution aussi, là où des exemples frappants viennent en fait confirmer le sérieux très grave de la loi.

Tout cela manque dans le cas des « sauvages » dont vous parlez, qui ne voient jamais le curé et ne croient pas en lui. Nous ne disons pas et n'avons jamais dit qu'ils sont de ce chef facilement excusables, mais simplement, qu'il peut s'en rencontrer parmi eux d'assez pauvres d'idées religieuses, de jugement assez rudimentaire ou faussé, pour qu'on puisse peut-être en certain cas favorables et exceptionnels les décharger *a tanto* sinon *a toto*.

Q. — Que doit faire un curé vis-à-vis d'une personne qui ne paraît à l'église que le jour de sa communion pascale, et dont la conduite est réputée blâmable ? Elle va, dit-elle, se confesser dans un village voisin. Le curé ne la voit qu'à la Table sainte.

Il me semble que théologiquement parlant le curé ne devrait pas lui donner la communion. Mais pratiquement, ce refus est très délicat.

R. — Pratiquement parlant, dans les conditions du cas proposé, ce refus est plus que délicat : il est

impossible. Vous ne dites pas en quoi la conduite de la personne en question est « blâmable. » Le mot est vague, et ne suffit pas à emporter la note caractéristique de « pécheur public » qui pourrait autoriser le refus du sacrement d'Eucharistie. D'autre part, il est certain que cette personne n'est pas tenue de se confesser à son curé, ni de lui présenter un billet de confession pour faire ses Pâques. Sur quoi dès lors appuierait-il la sévérité publique de la sanction pénale à laquelle vous pensez ?

Q. — 1° Satisfait-on au précepte en assistant à la messe dans une chapelle de communauté et pensionnat qui n'a pas de porte ouverte sur la voie publique ?

2° L'autorité ecclésiastique (évêque, curé) peut-elle défendre d'assister à la messe dans cette chapelle ?

3° *Quid* des étrangers ou parents des élèves venant le dimanche ?

4° Faut-il permission de l'Ordinaire pour faire dans une chapelle de communauté les cérémonies de la Semaine sainte ?

R. — Ad I. Tous ceux qui le veulent, satisfont au précepte le dimanche en assistant à la messe dans ces chapelles : « Omnes qui eidem sacrificio intersunt, præcepto audiendi Sacrum satisfacere valent [1]. »

Ad II. L'évêque peut défendre d'admettre certaines catégories de personnes dans un oratoire de communauté ; mais il ne peut empêcher ces personnes, une fois admises, d'y entendre la messe de précepte.

La première partie de la proposition est prouvée par une décision de la S. C. du Concile, du 15 février 1879, où l'on voit approuvé un statut épiscopal interdisant d'admettre les étrangers à la messe de 8 h. célébrée pour les personnes d'un hospice [2]. La réponse porte, il est vrai, *attentis peculiaribus circumstantiis :* ce qui prouve l'obligation pour l'évêque de motifs *graves* afin de porter cette défense ; mais le principe reste admis.

Quant à la seconde partie, à savoir que les fidèles satisfont néanmoins au précepte, elle découle d'une *coutume universelle* contre laquelle l'évêque ne peut rien [3].

Dans ce cas, les personnes qui, malgré la défense épiscopale, assisteraient à la messe dans la chapelle, commettraient une faute de désobéissance envers le décret épiscopal, mais satisferaient néanmoins au précepte dominical. Quelle serait la gravité de cette faute ? Il ne nous appartient pas de le dire, cela dépendant des intentions épiscopales.

Le *curé de la paroisse* n'a aucun droit pour défendre l'assistance à la messe dans une chapelle de communauté.

Ad III. En l'absence de toute défense épiscopale, tout le monde peut satisfaire au précepte de la messe dans les chapelles des communautés ; même avec cette défense, les *étrangers* et les *parents* des élèves peuvent passer outre, car elle est surtout motivée par le désir d'empêcher les paroissiens de déserter la paroisse au profit de la communauté.

Ad IV. Voici l'organisation de la Semaine sainte dans les oratoires semi-publics :

1° Le chant des ténèbres, rentrant dans l'office divin, y est permis à moins d'une interdiction épiscopale portée pour une cause grave : ainsi le déclare un décret de la S. C. des Rites du 12 janvier 1704, ad XIV.

2° La célébration de la messe le Jeudi Saint, de l'office le Vendredi Saint et de la messe du Samedi Saint est interdite dans les oratoires semi-publics [1]. Il en est de même de l'exposition de la Sainte Réserve [2].

Comme la défense est portée comme *loi générale,* les évêques n'ont aucun pouvoir pour en dispenser en faveur de quelques communautés [3].

Q. — Les enfants des catéchismes s'accusent en confession de faire gras le vendredi, et quand on les presse de se corriger sur ce point, ils répondent que leurs parents les y forcent ou n'ont pas autre chose à leur donner que de la viande.

Le confesseur, pour éviter des péchés formels multipliés, ne peut-il pas leur laisser croire que la responsabilité ne revient qu'aux parents, et qu'ils doivent se contenter de leur obéir ?

Doit-il les engager à protester respectueusement contre la violation du précepte ? Doit-il enfin, en présence de tant de *récidifs,* refuser l'absolution ?

R. — Mais non, certainement, le confesseur ne doit pas refuser l'absolution à ces petits dont ce n'est pas l'affaire d'imposer le menu de leur goût à la cuisine familiale. Etant bien instruits de leur religion, et décidés à la prendre au sérieux, l'on comprend encore qu'ils puissent très bien, et même doivent parfois manifester le regret qu'ils éprouvent d'avoir à subir, de la part de leurs parents, la nécessité de manquer aux obligations qu'elle impose. Il en est, en effet, de ce point-là comme de tous autres de même ordre, parmi lesquels la difficulté « scolaire » : la responsabilité morale des enfants n'est ni si nulle, ni si entière qu'on le dit quelquefois, en exagérant dans un sens ou dans l'autre.

Sous prétexte que l'enfant n'est pas *sui juris,* beaucoup s'imaginent qu'il n'a rien de mieux à faire qu'à subir en silence, sans autre scrupule, tous les outrages qu'on veut lui faire commettre à sa foi, à la loi chrétienne, à l'autorité de l'Eglise. C'est une erreur. D'autres, sous prétexte que l'enfant est d'âge à agir librement, donc à pécher aussi, et par là-même responsable de ses actes mauvais, le voudraient en perpétuelle héroïque révolte avec les auteurs de ses jours, trop dépourvus de ses délicatesses religieuses. C'est une erreur encore.

La vérité est au milieu, et voici comment. Il faut tenir fermement accentuée dans la conscience de l'enfant l'idée du devoir chrétien et des attitudes

[1] S. R. C., 23 janvier 1899, *Super oratoriis semipublicis,* n. 4007.
[2] *Acta Sanctæ Sedis,* XII, p. 249.
[3] Benoît XIV, *De Synodo,* lib. XI, c. XIV, n. 10.

[1] S. R. C., *ibid.,* ad VIII.
[2] S. R. C., 20 déc. 1692, n. 1837 ; — 6 mai 1902, n. 2099.
[3] Duballet-Tachy, *Traité des Choses ecclésiastiques,* n. 190-196.

qu'il impose ; puis, lui expliquer que, si par nécessité et révérence forcée à l'égard de ses parents, il est obligé, faute de mieux, d'accepter, sans révolte violente, la situation anormale où il lui faut vivre, il doit toujours garder au fond du cœur la volonté bien arrêtée de faire autrement, et mieux, quand il sera grand, plus indépendant et libre de sa personne ; et enfin, lui suggérer de faire, au moins dans la forme qui peut être admissible, les réclamations et protestations qui seront à la fois une utile leçon à ceux qui violentent sa liberté de conscience en blessant sa foi, en même temps qu'un réconfort et un entraînement de vigueur personnelle pour la conservation de ses propres sentiments chrétiens.

On peut demander cela, et encore pas toujours. Aller plus loin, en se heurtant à l'héroïsme impossible, serait plus qu'une imprudence, une véritable contradiction dans les termes, autant du moins qu'on n'aura pas changé la définition de l'enfant et la caractéristique spécifique de la situation que la loi de nature lui impose à l'égard de ses parents, pour les besoins matériels et le régime social de sa vie.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

La philosophie bergsonienne, par J. Maritain. — Un fort vol. in-8 de 477 p., 9 fr. — Paris, Rivière, 31, rue Jacob.

La *Bibliothèque de philosophie expérimentale*, publiée sous la direction Peillaube, vient de s'enrichir d'une unité extrêmement remarquable, qui fera, croyons-nous, grande figure à côté des autres perles de cette précieuse collection. C'est une étude critique de *la philosophie bergsonienne* par M. Maritain, agrégé de philosophie, ancien professeur d'Université, ancien élève de Bergson, et bergsonien converti, actuellement professeur attaché à l'Institut catholique de Paris.

Curieuse fortune que celle du « bergsonisme ! » Il a des admirateurs et des contradicteurs ; il ne fait pas école et n'a pas d'élèves, encore que passionnément fervents et très nombreux soient les disciples des deux sexes qui assiègent littéralement la chaire du maître au Collège de France. Et cela se comprend. Le bergsonisme n'est pas un système, une doctrine, mais un feu d'artifice, réglé et tiré par un artiste incomparable, chez qui l'audace de la critique destructive et le goût de l'inédit sont servis par un merveilleux talent de parole et la plus riche imagination qui se puisse rêver.

Non pas que M. Bergson soit un simple jongleur de mots et de métaphores. Il est cela, assurément, et beaucoup. Il est autre chose aussi, et mieux que cela ; il faut ne l'avoir ni lu ni compris pour lui refuser le juste tribut d'hommages que réclament le sérieux, la puissance et l'incroyable acuité de sa pensée philosophique. Nul n'a jusqu'à présent, avec une virtuosité qui tient du prodige, mieux démoli le kantisme, le matérialisme, le déterminisme. De cela nous ne pouvons que nous réjouir et le féliciter. Mais le malheur est que son génie destructeur démolit tout, même les plus solides fondements de la raison, même les essentielles garanties de la certitude, même le principe de contradiction. Et sur cette table rase, sur ces ruines amoncelées, M. Bergson ne construit rien, rien du moins qui se tienne debout, qui ait l'apparence d'un édifice qu'on puisse voir, saisir dans quelques grandes lignes un peu nettes, reconnaître après l'avoir une première fois aperçu.

M. Bergson sait flairer tous les défauts d'une construction ; il excelle à donner le coup de pioche au bon endroit. Il n'est pas architecte, pas du tout, et d'ailleurs ne prétend ni ne veut l'être. Là est sans doute le pourquoi de la curiosité amusée qu'on a à le voir ébranler les plus vénérables et solides monuments de la pensée humaine ; là aussi ce qui explique comment, après avoir applaudi cet enragé torpilleur, l'on reste anxieux devant le vide opéré par sa critique, inquiet du but où elle mène, hésitant à suivre un homme qui bouche tous les chemins connus de la pensée et de la morale, sans en montrer aucun par où l'on ait confiance de passer en pleine sécurité.

Tant que M. Bergson, qui a certes beaucoup d'idées, n'aura pas de doctrine, on l'écoutera et l'on admirera en lui le prestigieux remueur d'images ; on ne le suivra pas. Il sera question de la *philosophie bergsonienne*, comme de tant d'autres ; le *bergsonisme*, comme système, n'existera pas ; il ne fera pas école.

Et, de fait, tous les livres publiés jusqu'à présent par les enthousiastes de M. Bergson, présentent cette curieuse particularité qu'ils s'appliquent, non pas à commenter, mais à deviner, en essayant de la préciser, la pensée du maître, laquelle dans sa partie positive doctrinale est si parfaitement obscure ou volontairement protéiforme, que l'accord est loin de régner parmi eux sur la vraie et authentique manière de l'entendre.

Très dure, par conséquent, était la tâche des apologistes catholiques soucieux de protéger la philosophie traditionnelle du bon sens et de l'Eglise contre les vilains coups de sape de la critique bergsonienne. Quoi qu'ils fissent, en effet, pour réfuter en *argumentant* d'après les procédés ordinaires de la logique, ils devaient s'entendre dire que, dès là qu'ils la fixaient dans une formule, ils comprenaient mal la pensée essentiellement ondoyante et informulable de M. Bergson.

Deux de nos meilleurs philosophes catholiques de l'heure actuelle en France viennent cependant de s'y essayer avec succès. Dans une étude sérieusement poussée, Mgr Farges a surtout répondu en scolastique aux divagations de l'*Evolution créatrice*, et son livre, loué ici même avec raison, restera un modèle de sobriété et de fermeté dans l'administration de l'antidote qui peut, chez les esprits droits encore, neutraliser l'intoxication profonde des divagations bergsoniennes.

Avec une autre méthode, et à un point de vue plus « objectif, » la critique de M. Maritain poursuit le même but et l'atteint, à notre avis, avec plus de succès encore. Mieux que personne, l'auteur du très remarquable volume que nous présentons à nos lecteurs aujourd'hui pouvait connaître à fond dans ses détails, pour l'avoir autrefois fréquentée dans son milieu propre, la pensée, ou plutôt la cascade incohérente des pensées de son ancien maître et ami, M. Bergson. Aussi disions-nous que son étude a l'avantage d'être extrêmement objective, moulée pour ainsi dire sur toutes les saillies des caprices bergsoniens, dont aucun détail n'a échappé à son attention et à sa mémoire.

Contrairement à l'usage couramment adopté, qui veut que l'on expose d'abord une thèse dans son ensemble intégral pour la discuter ensuite, M. Maritain entremêle volontiers l'exposé et la critique immédiate qu'il appelle. Si cette méthode a l'inconvénient de rendre au lecteur novice un peu plus difficile la perception claire de l'erreur à réfuter, elle présente, par contre, le très gros avantage, pour un philosophe averti, de ne laisser dans l'ombre aucun des traits du tableau à critiquer, et de faire converger la lecture du

volume vers une impression profonde d'ensemble d'autant plus nette qu'elle se présente comme la synthèse logique de parties toutes minutieusement analysées et mises au point à l'avance.

Nous avons particulièrement goûté les chapitres consacrés à la critique de l'intelligence, de l'intuition et de la durée, à la philosophie de l'intuition, et les curieuses réflexions finales sur les deux bergsonismes.

Nous ne voulons ni ne pourrions entrer ici dans la technique de cette controverse. Nous le ferons peut-être quelque jour dans les colonnes de l'*Ami*. Nous pensons en avoir assez dit pour mettre en relief le très gros service rendu à la philosophie en général, à la scolastique en particulier, et à l'Eglise, par M. Maritain, dont nous tenons à louer en finissant le culte très intelligent, admirablement informé, qu'il professe pour le Docteur Angélique. Nous ne connaissons point de livre, dans la littérature philosophique française et étrangère du moment, qui puisse, mieux que celui-là, donner des « fantaisies bergsoniennes » une idée exacte, pour autant qu'elles en sont susceptibles, et montrer clairement le vide du bergsonisme en même temps que les graves dangers de sa critique destructive et annihilante.

La Rome du cœur, par Amélie de Subercaseaux. Trad. par la comtesse de Loppinot. — In-8 écu de 510 p., 5 f. — Paris, Perrin.

Croquis romains, par Aventino. — In-12 de 264 p., 3 f. 50. — Paris, Nouvelle Librairie Nationale.

Paris, par André Hallays. — In-8 écu de 362 p., richement illustré, 5 f. — Paris, Perrin.

Nevers et Moulins, par Jean Locquin. In-4 de 180 p., 135 gravures, 4 f. — **La Cathédrale de Limoges,** par René Fage. In-8 de 116 p., 45 gravures, 2 f. — **L'Abbaye de Fontenay et l'architecture cistercienne,** par L. Bégule. In-8 de 130 p., 63 gravures, 2 f. — Paris, H. Laurens.

I. — *La Rome du cœur...* Ah ! quel titre charmant ! On peut aimer Rome pour toutes sortes de raisons, historiques, artistiques, littéraires, archéologiques..., comme dit S. Jean Chrysostome (ou à peu près) dans une des Leçons du Bréviaire. Oui ; mais, comme poursuit S. Jean Chrysostome, nous avons d'autres raisons, nous, de l'aimer ; et il faut l'aimer d'abord avec son cœur d'enfant de l'Eglise. Rome, c'est la tête de l'Eglise, et c'en est le cœur : — « Comme nous sentons bien que nous sommes au cœur de l'Eglise ! » s'écrie, au cours de ses pèlerinages romains, notre auteur, Mme de Subercaseaux.

Donc, Mme de S. est allée à Rome, avec son mari, pour le Jubilé de l'Année Sainte 1900. Elle y est arrivée les veilles de la Noël de 1899, pour l'ouverture de la Porte Sainte. Elle y a passé tout cet hiver et le printemps qui a suivi, en pèlerinages pieux aux églises, aux musées, aux souvenirs de l'antiquité chrétienne. Et elle nous dit ici ses impressions, au jour le jour, en notations précises, détaillées, judicieuses, émues aussi, avec une pointe de sentimentalité qui n'a d'ailleurs rien d'excessif. — Le livre peut être mis en toutes les mains. Il y manque une table des matières : l'auteur a jugé que ce serait superflu sans doute pour la première lecture qui se fera d'emblée, et n'a pas songé aux lecteurs qui relisent.

II. — *Croquis romains* est l'œuvre d'un publiciste connu de longue date comme homme de doctrine et qui se révèle ici croqueur d'une terrible acuité de vision. Il connaît Rome à merveille, et il l'aime de tout son cœur, ce qui ne l'empêche point d'en diagnostiquer les verrues ou les parfums douteux. Tels croquis de la « malpropreté romaine », ou du public dans les églises, ou des restaurants et cabarets, sont un charme. On ne saurait dire avec une finesse plus sympathique des choses qu'il faut tout de même qui soient dites. Tous ceux de nos confrères qui ont fait le pèlerinage de Rome vivront ici des heures savoureuses.

III. — Le *Paris* de M. André Hallays fait partie de la série des volumes qu'il a publiés sous ce titre générique : *A travers la France, En flânant.* Peu de gens ont exercé sur le goût public une influence plus salubre et plus efficace. Qui n'a pas suivi M. Hallays dans ses pèlerinages ne connaît pas les trésors artistiques de notre passé français. Pour un peu nous dirions que c'est ici qu'il faut venir apprendre à connaître aussi le charme tout classique de nos paysages. M. Hallays se fâcherait si on le qualifiait paysagiste ; et il est sûr que, en homme de goût qu'il est, il doit avoir horreur de la manie descriptive ; mais personne non plus n'a mieux excellé à mettre en relief, en quelques mots sobres et fins, le trait caractéristique qui fait la grâce ou la grandeur d'un coin de nature, d'un parc, d'un édifice, d'une ville, d'un faubourg. Et, après le paysage, c'est l'histoire qu'il évoque : il veut savoir quels événements saillants s'y sont déroulés, quels ont été les occupants successifs de cet hôtel ou de ce château, quels écrivains illustres y ont résidé ou en ont parlé dans leurs ouvrages. Et tout cela, évocations de nature, d'art, d'histoire, de littérature, tout cela se fond en l'harmonie la plus achevée et la plus nette, la plus précise et la plus une qui soit...

Tous ces chapitres ont été écrits au jour le jour, sans plan préconçu ; ils se groupent ensuite d'eux-mêmes en volumes où revit la figure artistique de nos diverses provinces.

Ici, dans le volume qui paraît aujourd'hui, c'est à travers le *Paris* du XVII^e^ et du XVIII^e^ siècle que nous sommes conviés à flâner ; et tour à tour M. Hallays nous y présente Mme de Miramion et ses Miramionnes, qui sont une des fondations charitables les plus originales et les plus pittoresques du grand siècle ; puis c'est la maison du ménage Scarron ; puis c'est l'Auteuil d'alors, « village délicieux *à une lieue de Paris* » (écrivait en 1692 le chanoine Legendre : comme cette simple indication topographique semble nous reporter à des temps antédiluviens !), l'Auteuil de Boileau, de Molière, de La Fontaine, de Racine aussi, qui finit par élire domicile chez Boileau... Puis, c'est le Carmel de la rue St-Jacques, le premier Carmel réformé de France, fondé par Mme Acarie en 1604 (au-dessus de la crypte où S. Denys avait célébré les saints mystères), asile, en 1674, de Mme de La Vallière (qui n'avait que trente ans et qui y fera pénitence jusqu'à sa mort), désert et vendu à la suite de la loi Waldeck-Rousseau en 1901. ...Puis ce sont les Visitandines du faubourg St-Jacques, établies par sainte Chantal en 1619 (sous la direction de S. Vincent de Paul). Et c'est Notre-Dame de Paris au temps de Louis XIV (ce n'est que tout à la fin du XVIII^e^ siècle que l'on commença de porter atteinte à la physionomie de la cathédrale et de la Cité, restée intacte depuis le temps de S. Louis ; et au XVIII^e^ siècle, archevêques, chanoines et architectes « s'acharnent sur Notre-Dame »). Et c'est, au XVIII^e^ siècle, l'Hôtel de Biron, et le logis de Mlle Clairon, et la maison où mourut Voltaire, et la chronique de Bagatelle, etc. Quelques pages enfin sont données à des souvenirs du XIX^e^ siècle : la tombe de Mme de Talleyrand, le château de Saint-Ouen, les logis de Victor Hugo à Paris. — Illustration superbe : 30 photogravures.

IV. — *Nevers et Moulins* fait partie de la magnifique collection *Villes d'Art célèbres* (où M. Hallays a écrit, lui aussi, deux monographies). Autour de Nevers, on a groupé, dans ce même volume, 1° la grande cité monastique de La Charité-sur-Loire, qui, sous l'impulsion des Bénédictins, fut comme la capitale religieuse de la région (en attendant d'être une place forte calviniste au temps des guerres de religion), et 2° ce petit bourg

de St-Pierre-le-Moûtier, monastère bénédictin dès le temps de la reine Brunehaut, « ville royale » au XIIe siècle, érigé (1222) en siège de l'un des quatre « grands bailliages » que Philippe-Auguste décida d'établir dans le royaume, et dès lors l'une des plus puissantes citadelles juridiques de l'autorité royale, — pris par les Anglais en 1421, délivré par Jeanne d'Arc en 1429, occupé de nouveau par des bandes allemandes et ligueuses en 1570 et 1590, etc. : quels raccourcis d'histoire sont évoqués par ces noms de petites villes ou de bourgades que nous avons eu le tort d'oublier, alors que les Allemands enflent des voix d'une épaisseur colossale autour de la moindre bicoque moyenâgeuse de leur pays ! — Et de même, autour de Moulins, la capitale du Bourbonnais, on a groupé deux cités qui ont tenu une vaste place dans l'histoire de cette province et qui n'ont pas cessé d'être but de pèlerinages artistiques : Bourbon-l'Archambault et Souvigny, l'une, berceau féodal, et l'autre, nécropole de l'antique famille de Bourbon.

Inutile de souligner la splendeur de la typographie et de l'illustration : il n'est pas un lecteur qui ne connaisse quelques-uns au moins des volumes de cette collection.

V-VI. — Tout le monde connaît aussi la collection inaugurée plus récemment par le même éditeur, plus modeste de format, mais aussi consciencieuse d'érudition et aussi exquise de goût et d'exécution typographique : *Petites monographies des grands édifices de la France.*

On sera heureux d'y trouver ces deux nouveautés :

1° La *Cathédrale de Limoges,* qui est une de nos belles cathédrales françaises et qui dans la région limousine (départements de la Corrèze, de la Creuse, de la Haute-Vienne) est un édifice unique, pur et élégant spécimen de l'art gothique au milieu du groupe important des belles églises romanes que nous a conservées le reste de cette contrée (elle fut commencée en 1273, poursuivie au cours des deux siècles suivants, jusqu'à la Renaissance à qui elle doit surtout deux admirables monuments accessoires, le jubé et le tombeau de l'évêque Jean de Langeac † 1541 ; elle n'a été achevée qu'au XIXe siècle) ;

2° L'*Abbaye de Fontenay* (aujourd'hui diocèse de Dijon, à une lieue de Montbard), la seconde fille de Clairvaux, fondée par S. Bernard en 1118 ; église consacrée par le pape Eugène III en 1147, au milieu d'un immense concours de cardinaux, d'évêques, d'abbés de l'Ordre de Cîteaux (Cîteaux fondé moins d'un demi siècle auparavant, en 1098). C'est presque une histoire de l'abbaye elle-même que M. Bégule, sous couleur d'art, vient d'écrire : ce qu'il nous donne en fait d'histoire, ce ne sont que des indications sans doute, mais qui sont étonnamment suggestives. Et, à la suite de 80 pages consacrées à Fontenay même, une quarantaine sont données ensuite à l'efflorescence de l'architecture cistercienne en France et hors de France (Angleterre, Allemagne, Pologne, Suède, Espagne, Italie) : c'est l'Ordre de Cîteaux qui fut le grand missionnaire du style gothique à l'étranger. Ce petit livre se lit avec un plaisir extrême.

GRÉGOIRE DE TOURS. **Histoire des Francs.** Nouvelle édition par R. Poupardin. — In-8 de XXXI-504 p., 12 f. — Paris, Picard.

Le Confesseur, par Marg. Allotte de La Fuye. — In-12 de 90 p., 2 f. 50. — Paris, Plon.

Le Mystère de saint François. IIe Partie : *Paix et Joie, ou l'Evangile retrouvé,* par le P. Hilaire de Barenton. In-8 de 216 p., 2 f. — **Vie du Fr. Jacques de Lanthenay,** par le P. Jean-Baptiste. In-12 de 256 p., 1 f. 50. — Paris, lib. St-François.

Vie de Sœur Marie de Jésus Crucifié (1846-1878), *religieuse Carmélite con-verse,* par le P. Estrate, du S. Cœur de Bétharram. — In-8 de XVIII-407 p., 5 f. — Paris, Gabalda.

I. — S. Grégoire de Tours a été souvent appelé notre Hérodote. Avec son *Historia Francorum* on peut dire en effet qu'il est le père de notre histoire. Il était d'Auvergne, né en 538 ou 539, d'une famille sénatoriale de Clermont-Ferrand. Il fut baptisé des noms de Georgius Florentius, et prit plus tard le nom de Gregorius en l'honneur de S. Grégoire de Langres, son bisaïeul maternel. Elu évêque de Tours en 573, le récit des événements qui signalèrent son épiscopat est tout entier dans son Histoire : ses différends avec le comte Lendaste, sa défense de l'évêque Prétextat, sa dispute théologique avec Agila, envoyé de Léovigilde, etc. Il mourut probablement en 594 (d'autres ont dit 595), le 17 novembre (jour auquel son nom figure au Martyrologe romain).

On pense qu'il écrivit les IV premiers livres de son Histoire vers 576 ; les livres V et VI paraissent avoir été rédigés entre 580 et 585 ; et les livres VII-X entre 587 et 591 : c'est vers cette époque aussi, avant d'avoir terminé le Xe livre, qu'il entreprit une révision générale de son œuvre.

L'édition qui paraît aujourd'hui, reproduit, en principe, celle qui fut donnée en 1886 et 1893 par MM. Omont et Collon, d'après les manuscrits de Corbie et de Bruxelles. Elle est précédée d'un *apparatus* critique et suivie d'un Index où les noms propres de lieux sont dûment identifiés. Elle est imprimée avec grande élégance, comme d'ailleurs tous les volumes de cette *Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire.* Nous n'en disons rien de plus : tous nos confrères connaissent, au moins de nom, S. Grégoire de Tours et savent avec quelle diligence même nos Manuels d'histoire sont heureux de se référer à notre premier historien national.

II. — *Le Confesseur*, de Mlle Allotte de La Fuye, est une œuvre d'une tout autre nature. C'est un drame lyrique, en trois actes et en vers, dont le sujet est le martyre de S. Jean Népomucène. Vers magnifiques ; dialogues souvent cornéliens et dignes de Polyeucte. 12 rôles d'hommes et 4 de femmes, non compris les gentilshommes et dames de la cour, figurants et figurantes.

III. — *Le Mystère de saint François* doit être en trois parties. Sur la Ire, voir *Ami* 1912, p. 1010. C'est, — sous forme dramatique (en prose) et avec accompagnement de notes et commentaires historiques d'une belle solidité, — la reconstitution très pittoresque, vivante, hardie, du milieu et de l'époque où vécut S. François. Avec cette IIe Partie, ce sont les années 1206-1210 qui s'évoquent devant nous. François est revenu à Assise sa ville natale, qui est toujours sous l'influence des révolutionnaires Cathares, les meneurs de l'anticléricalisme de ce temps-là. Les Cathares soulèvent l'opinion contre lui, parce qu'il a pris le parti de Rome ; et ce jeune homme, jadis l'idole d'Assise, devient en peu de temps un objet de cruelle dérision. Son père le répudie. Il prend l'habit d'ermite (probablement au printemps de 1207), embrasse l'année suivante la vie évangélique et fonde l'Ordre auquel il donne le nom de Frères mineurs, et inaugure son apostolat par la conversion de sa ville d'Assise (1209-1210). — Notes très intéressantes sur la question sociale au moyen âge, la condition des serfs, le caractère de la transformation religieuse et sociale accomplie dans Assise sous l'action de François.

IV. — Fr. Jacques de Lanthenay mourut jeune, à vingt-cinq ans, en 1887, sous-diacre et profès de l'Ordre des Capucins. Ce fut « une âme séraphique, » nous dit-on : séraphique en effet par son admirable simplicité au service de Dieu et du prochain non moins que par sa charité. Et la vie qu'en a écrite le P. Jean-Baptiste est, elle aussi, d'une belle simplicité : Fr. Jacques n'a

rien fait de grand aux yeux des hommes ; il était même assez peu doué au point de vue intellectuel ; mais il fut une âme de haute vertu, et Dieu l'a glorifié par un don de prophétie qui s'est manifesté de façon touchante sur son lit de mort.

V. — Sœur Marie de Jésus Crucifié était née, en 1846, en Palestine, non loin de Nazareth, d'une famille de Grecs-unis. Sa vie est un tissu de merveilles. Dès l'âge de trois ans, elle est prévenue de grâces extraordinaires : Dieu la prépare ainsi à traverser les épreuves terribles qui vont fondre sur elle aux jours de son adolescence, après la mort de ses parents. A vingt-et-un ans elle entre au Carmel de Pau ; et tout de suite ses Sœurs admirent en elle ce caractère qui a déjà distingué sainte Thérèse, l'alliance et l'harmonie du sens pratique et d'un extraordinaire mysticisme. Sans songer à la comparer à la Réformatrice du Carmel, son biographe note cependant que le nom de Sœur Marie de Jésus Crucifié restera attaché à la fondation des trois Carmels de Mangalore (Indes), de Nazareth et de Bethléem et qu'il est tel chapitre de sa vie qu'on prendrait sans peine pour un appendice au livre des « Fondations. » Elle commandait à la nature inanimée, comme si elle eût été encore au Paradis terrestre ; et le Créateur la favorisait d'un commerce pour ainsi dire ininterrompu d'extases, de ravissements, de touches divines. Elle reçut dans sa chair les stigmates sanglants des clous et de la lance du Sauveur, avec, au front, une large trace de la Couronne d'épines, d'où le sang jaillissait par intervalles comme de la tête du divin Crucifié. Elle mourut le 27 août 1878, dans sa trente-troisième année, au Carmel de Bethléem. Le P. Estrate, qui avait été son directeur pendant plusieurs années, écrivit sa vie : il la destinait exclusivement aux Carmélites qui avaient connu Sœur Marie ; il est mort lui-même en 1910, et l'on publie aujourd'hui son travail, accru de quelques éclaircissements qui étaient nécessaires pour le grand public. Le P. Estrate a tout noté très simplement, en suivant l'ordre chronologique ; et c'est la beauté étonnante de ce livre, que tout y soit si grand, si extraordinaire, et en même temps si simple.

La Rév. Mère Marie-Louise Hartzer, fondatrice des Filles de Notre-Dame du Sacré-Cœur, et les missions d'Océanie, par les PP. Fernand et Léopold Hartzer, miss. du Sacré-Cœur. — Un vol. gr. in-8 de 436 p., 4 f. (port 0 f. 40). — Paris, Desclée.

Dans cette biographie tout sort de l'ordinaire. Ce sont deux fils, prêtres et missionnaires, qui écrivent la vie de leur mère, devenue après son veuvage fondatrice d'une société de religieuses missionnaires. On devine tout de suite avec quel tact et quelle respectueuse délicatesse ce récit nous est présenté : « Nous avons écrit la vie de notre mère avec le souci de cette simplicité consciencieuse qui lui plaisait si fort, et avec tout notre cœur. »

Aussi la lecture en est-elle particulièrement attachante.

Dès son enfance, dans le cadre gracieux de sa petite ville natale de Wissembourg, Marie-Louise Mestmann nous apparaît très sympathique avec ses goûts sérieux et je ne sais quel besoin de perfection qui la tourmente déjà. N'osant se croire appelée à la vie religieuse, elle entre dans le mariage et se donne tout entière à l'éducation de ses enfants. Sa sollicitude maternelle et ses ferventes prières trouveront bientôt leur récompense dans la vocation sacerdotale de ses deux fils.

Mais auparavant il lui faut passer par une douloureuse épreuve : son époux, M. Victor Hartzer, lui est enlevé dans toute la force de l'âge après onze ans de mariage (Vesoul 1869).

A cette date commence pour la jeune veuve une maternité nouvelle. Un concours de circonstances assez singulier lui fait trouver sa voie définitive : Dieu l'appelle à fonder de concert avec le T. R. P. Chevalier la Société des Filles de Notre-Dame du Sacré-Cœur à Issoudun ; nous entrons alors dans l'intime d'une âme religieuse où la piété ardente et la vertu solide s'unissent au bon sens et à une étonnante sagacité pour la conduite des âmes.

L'œuvre se développe. Les missionnaires du Sacré-Cœur ont besoin de vaillants concours pour leurs stations d'Océanie : les Filles de la Mère Hartzer répondent à l'appel, et nous les voyons partir pour Sydney, pour la Nouvelle-Guinée, la Nouvelle-Poméranie. Il y a là des pages exquises sur les missions d'Océanie durant les 30 dernières années ; et ces pages sont nombreuses, elles remplissent même la plus grande partie du volume. On ne s'en étonnera pas quand on verra que l'âme de tout cet apostolat est toujours la Mère Marie-Louise Hartzer qui de son couvent d'Issoudun envoie ses ouvrières, les encourage et les soutient. Cette vie doublement féconde s'est terminée à Thuin (Belgique) en février 1908.

Le livre qui la retrace — en joignant au texte de nombreuses et fort belles illustrations — fera beaucoup de bien partout. Il nous semble avoir sa place marquée dans toutes les bibliothèques paroissiales, et se recommander spécialement aux jeunes filles ; elles y trouveront le secret du dévouement, et à plusieurs peut-être cette lecture donnera le désir de porter leur cœur et leur vie à tant d'âmes qu'il reste à conquérir à Jésus-Christ dans la lointaine Océanie.

Nouveau Psautier médité, par l'abbé Victor Vielle, S. J. — In-32 de 334 p., br. 0 f. 85, rel. 1 f. 40. — Lyon, Vve Paquet, 46, rue de la Charité.

Carnet d'Evangile à l'usage des confesseurs, par l'abbé P. Baudot, S. J. — In-18 de 240 p., 1 f. 50. — Paris, Desclée.

I. — C'est la disposition du Psautier dans le nouveau Bréviaire qui a suggéré l'idée de cet opuscule. Le P. Vielle a pensé rendre service au clergé surtout en méditant brièvement les Psaumes dans l'ordre où ils sont récités maintenant chaque semaine. Son texte est court ; il comprend en deux ou trois parties le sens du Psaume d'abord, puis son application pratique. Souvent c'est le texte sacré lui-même qui paraît, d'autres fois c'en est un bref résumé d'après les meilleurs auteurs : Bellarmin, Ménochius, Crampon. Sous le rapport de la doctrine on peut donc être en toute sécurité. La partie ascétique renferme des accommodations très larges à notre société moderne, avec cette note de piété qui caractérise les nombreux ouvrages de l'auteur. En somme, « livre de méditation quotidienne et de retraite mensuelle et annuelle, pour unir à Dieu l'âme du prêtre, livre de prédication pour instruire les fidèles, voilà la triple mission que va remplir dans l'Eglise le *Nouveau Psautier médité.* »

II. — « Un jour, écrit le P. Baudot dans sa préface, un confrère curé d'une paroisse populeuse nous disait : Moi qui confesse quinze heures par semaine, sans compter les veilles de fêtes, ce qui m'embarrasse le plus après vingt ans de ministère, c'est de savoir quoi dire à mes pénitents. » — Cette réflexion a donné naissance au *Carnet d'Evangile.* Partant de cette idée que le confesseur renouvelle au saint tribunal le ministère de Jésus lui-même aux jours de sa vie mortelle, le P. Baudot suggère au prêtre les paroles de Jésus. Son procédé est ingénieux : en quelques mots il nous introduit dans une citation ou plutôt dans un fait d'Evangile dont le développement sera utilisé au confessionnal. — Son petit livre se compose donc de phrases de quatre ou cinq lignes renvoyant à un texte évangélique qui leur correspond par numéro au bas de la

page. Ces phrases, séparées les unes des autres par un tiret, sont groupées en un certain nombre d'alinéas. — A leur tour ces alinéas rentrent dans deux parties plus générales. La première, intitulée *le mystère de réconciliation*, se rapporte à la situation du confesseur qui se préoccupe surtout de faire valoir aux yeux de son pénitent la grâce de l'absolution qu'il va recevoir. La seconde, *l'Evangile du progrès*, répond à la situation du même confesseur préférant attirer l'attention du pénitent sur la pratique des vertus chrétiennes qui font le vrai disciple de Jésus-Christ.

Est-il besoin de dire qu'un livre ainsi conçu ne demande pas à être *lu*, mais consulté comme au hasard à l'heure du besoin ? C'est alors qu'on en sentira l'utilité ; plus d'un confesseur, de ceux qui sont tourmentés par l'angoisse signalée tout à l'heure, trouvera dans l'opuscule du P. Baudot la réponse à son inquiétude et bénira l'auteur d'avoir écrit pour lui.

Janet Erskine Stuart. **L'Education des jeunes filles catholiques.** Trad. de l'anglais. Préface du P. Rosette, S. J. — **Christianisme et culture féminine,** par Lucie Félix-Faure Goyau. — Vol. in-12 de 280 et 270 p., à 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Ceux d'hier, ceux d'aujourd'hui, par Myriam Thélen. — In-12 de 353 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Mission et Vertus sociales de l'épouse chrétienne, par l'abbé F. Lefèvre. — In-12 de xxxiv-280 p., 3 f. 50. — Paris, Téqui.

L'Enthousiasme, par Mme Marie Gjertz. — In-12 de x-348 p., 3 f. 50. — Paris, G. Ficker.

I. — Mme J. E. Stuart est Supérieure générale de la Congrégation des Dames du Sacré-Cœur ; et c'est, avec une expérience personnelle de trente années vouées à l'éducation des jeunes filles, c'est la tradition d'un siècle d'enseignement à travers le monde entier, qu'elle nous présente dans ces pages.

On ne s'étonne pas donc du vif succès qui a accueilli l'ouvrage en Angleterre. Le même accueil l'attend chez nous : c'est le vœu que formulait au P. Rosette le Souverain Pontife, le 21 octobre dernier : — « Que ce livre, dit le Pape, devienne un trésor spécialement entre les mains des parents et des maîtres, et les aide à former le cœur, la volonté et le caractère des jeunes filles, dans le sens des traditions chrétiennes et catholiques... »

Croirait-on que le Pape, en formulant ce vœu, se rencontrait presque avec un inspecteur royal (protestant) d'Angleterre qui disait : — « L'idéal serait que toute l'Angleterre fût élevée par des Religieux » (cité p. 75) ? — Voilà un mot à retenir. Et de fait, en Angleterre, nombre de familles dissidentes, après avoir fait l'expérience des divers systèmes d'éducation, aiment à confier aux Congrégations l'instruction de leurs enfants.

Mme J. E. Stuart répand les trésors de son expérience sur les principaux points d'un programme d'éducation pour jeunes filles : religion, formation du caractère et vie pratique, leçons et jeux, étude des sciences, de la langue maternelle, du latin, des langues vivantes, de l'histoire, de l'art, formation aux manières et à la politesse... — Mais, d'un bout à l'autre, — et ceci est la caractéristique de son livre, — elle se pose sur le terrain nettement catholique, dans les détails aussi bien que dans les grandes lignes. Pas un instant elle ne donne dans le travers de certains éducateurs qui séparent le naturel du surnaturel, qui fournissent d'abord des règles de conduite fondées exclusivement sur la raison, sauf à y ajouter ensuite des motifs inspirés par la foi : système qui n'est pas sans affinités avec le système de neutralité scolaire ou avec le libéralisme politique.

Dieu d'abord, et Dieu partout ! Et non pas le Dieu fantaisiste, le Dieu caricatural qu'imaginent certains maîtres qui, sous prétexte de « rendre sages », ne savent parler aux enfants que du Dieu vengeur, terrible, despote, l'œil toujours furieusement ouvert pour épier nos moindres possibilités de l'offenser dès l'âge le plus tendre... « Si les premières impressions de Dieu ont été sévères et terribles, note justement notre auteur, elles jetteront peut-être sur l'âme (des enfants) une ombre si épaisse et si lourde qu'ils ne parviendront jamais à la dissiper ! » De là, plus tard, chez des esprits orgueilleux, ce cri de révolte, de défi à ce Dieu caricaturé : « Si je ne puis le fuir, j'essayerai de l'oublier ! » — et chez d'autres, l'apathie, l'indifférence, le pessimisme religieux.

Mais quels sont les parents qui supporteraient d'être travestis de cette façon ? demande encore notre auteur : — « Quel châtiment ne mériterait point le maître coupable de tourner contre un père et une mère le cœur de leurs enfants et de porter le poison aux sources mêmes de la vie ! Or, c'est ainsi que trop souvent on agit envers Dieu ! »

On perçoit, à toutes les pages de ce livre, l'écho d'une très vaste expérience.

II. — *Christianisme et culture féminine*... Une main pieuse a recueilli sous ce titre les derniers articles tombés de la plume de Mme Lucie Félix-Faure Goyau. Ce sont silhouettes de saintes, tableaux d'épanouissement intellectuel, monographies d'écoles mystiques.

Il y a là, sur sainte Radegonde, une cinquantaine de pages fort attachantes.

Et c'est Dhuoda, l'épouse de Bernard duc d'Aquitaine (au temps de Louis le Débonnaire), l'aïeule des pédagogues, l'auteur du premier livre écrit par une femme hors du couvent (et conçoit-on que ce livre eût pu être inspiré par un autre sentiment que par l'amour maternel ?).

Et c'est Hroswitha, la moniale de Gandersheim (xe siècle), latiniste émérite et dramaturge zélée, l'aïeule du théâtre moderne, féministe aussi en ce que dans son théâtre il n'y a que les hommes à être païens et forcenés pécheurs : les femmes sont chrétiennes toutes et ne deviennent pécheresses que pour nous montrer ensuite de beaux types de contrition. Elle est très réaliste aussi : pour célébrer les victoires de la vertu, il fallait bien peindre d'abord les entreprises et les horreurs du vice ! Et elle ne recule pas devant la tâche. Le rouge, elle l'avoue, lui monte plus d'une fois aux joues quand elle doit prêter à ses personnages les paroles de l'amour profane, et du pire : elle rougit, mais elle écrit, triomphante de peindre le vice si laid. Et elle aime à le ridiculiser encore, comme nos sculpteurs des cathédrales faisaient du diable. Elle a des inventions d'une bouffonnerie drôle. Ce païen de Dulcitius, par exemple, qui veut séduire de jeunes chrétiennes : le ciel, pour le châtier, lui envoie une singulière folie : Dulcitius s'imagine avoir devant lui les belles jeunes filles alors que ce ne sont que d'affreux chaudrons (n'est-ce pas bien plus amusant que les moulins à vent de don Quichotte ?). Et ce pauvre Dulcitius de se précipiter sur les chaudrons, de les couvrir de baisers, d'en recevoir en retour un épais barbouillage de suie sur le visage et les vêtements, au grand divertissement des jeunes chrétiennes qui l'observent par le trou d'une serrure (et Hroswitha s'en divertit au moins autant qu'elles). Et voici pour Dulcitius ainsi négrifié toute une série de mésaventures : ses soldats, pris de peur à son aspect, s'enfuient ; les gardes de son palais le criblent de coups... C'est Guignol au xe siècle. Et la morale, formulée par une des jeunes chrétiennes de la pièce : — « Il convient que le visage de Dulcitius paraisse aussi noir que l'est son âme possédée du diable. »

Et c'est, au xie siècle, la grande comtesse Mathilde, la fille spirituelle de S. Grégoire VII, qui possédait de nombreuses bibliothèques ; et une autre Mathilde,

celle d'Angleterre, épouse de Guillaume le Conquérant, qui formait avec ses deux filles, l'une comtesse de Champagne, l'autre moniale à Caen, un triumvirat de dames cultivées, poétesses, fort éprises aussi de beaux manuscrits ; et cette comtesse Agnès, femme de Geoffroy d'Anjou, qui pour un recueil d'Homélies paya 200 brebis, un muid de froment, un muid de seigle, un muid de millet, et une quantité de peaux de martres ! Où sont les dames qui aujourd'hui donneraient leurs fourrures pour un recueil d'Homélies ?

Et c'est, au XII^e^ siècle, sainte Hildegarde, et l'Alsacienne Herrade, abbesse de Hohenburg. Et, au XIII^e^, Isabelle de France, sœur de S. Louis, fondatrice de l'abbaye de Longchamp où elle sera religieuse ensuite sous le gouvernement de son amie et biographe Agnès d'Harcourt ; et en Allemagne, au cœur du pays saxon, le monastère d'Helfta (à une demi-lieue d'Eisleben, la ville où naîtra et mourra Luther !), Helfta, séjour, au XIII^e^ siècle, des deux Mechtilde et des deux Gertrude, Helfta, vrai laboratoire de littérature mystique, couvent d'où les âmes s'évadaient sans cesse vers des altitudes indicibles et qui tout en même temps était une école de haute instruction classique...

Et il y a la culture mondaine, la poésie courtoise des troubadours, et les belles anarchistes des cours d'amour ; les poétesses du moyen âge italien, les doctoresses de Bologne, et cette Italienne qui, transplantée en France, y deviendra la doyenne des femmes de lettres professionnelles (Christine de Pisan et ses polémiques contre le *Roman de la Rose) ;* les femmes de la Renaissance, qui ne sont pas toutes les dévergondées qu'un vain peuple pense : Alessandra Scala, platonicienne qui se fera bénédictine ; Cécile de Gonzague, passant du château de Mantoue au Couvent des Pauvres Clarisses ; Isabelle d'Este et sa cour de Mantoue ; Vittoria Colonna et ses entretiens apologétiques avec le cardinal Pole ; les humanistes lyonnaises (Louise Labé, Marie de Romieu) ; l'Humanisme féminin en Angleterre, ou Marguerite More, la fille du B. Thomas More... Que de physionomies sympathiques, et édifiantes, et vraiment grandes, — et combien oubliées cependant si on les compare aux deux femmes de génie, aux deux Saintes entre lesquelles leur élégante théorie se déroule : sainte Catherine de Sienne à la fin du XIV^e^ siècle, et sainte Thérèse à la fin du XVI^e^ !

Que de traits charmants seraient à glaner à travers ces pages ! Elles ont tout quitté pour Dieu, ces âmes d'élite, mais comme elles retrouvent tout et aiment tout en Dieu !

« Je suis admirablement morte à ce monde et je ne sais rien, dit sainte Mechtilde, si ce n'est Dieu... Mais puisque, étant indigne, je ne puis malgré tous mes efforts suffire à le louer, je présente à ses yeux toutes les créatures, afin que, par toute leur sagesse, leur amour, leur beauté, leur désir, leur joie, selon ce qu'elles ont reçu de lui-même, elles célèbrent le Créateur... J'aime autant mes amis de la terre que les âmes du ciel avec lesquelles je me sens en commun, et je porte et j'aime mes ennemis dans une sainte affliction, priant pour qu'ils soient sauvés. La suffisance de tous les biens découle de Dieu ; jamais la contingence des âmes aimantes ne se suffit à soi-même. »

Et S. Césaire d'Arles (un Saint que certain critique ecclésiastique de nos jours a taxé de dureté, parce qu'il a dû prendre quelques mesures de discipline), S. Césaire, rédigeant la Règle de ce monastère St-Jean d'Arles où sainte Radegonde rendit visite à l'abbesse sainte Liliole, traçait ce portrait exquis de l'abbesse idéale :

« Que tous, sitôt qu'ils te voient, rendent grâces à Dieu d'avoir gratifié sa famille d'une telle mère... Ne te fais pas taxer d'orgueil et de sottise par ton mutisme ; mais parle autant que le comportent le sujet et la circonstance, en sorte que chacun, au souvenir de ta conversation, se souvienne de la gravité de tes mœurs, de l'agrément de ta douceur, de la discrétion de tes paroles. Te fait-on une demande qu'il convienne d'accorder, accorde-la d'un visage souriant. Mais s'il ne te convient pas d'accorder, adoucis au moins ton refus par la convenance de tes paroles. Je veux enfin que, sauf les vices qu'il te faut redresser, et non pas ménager, tu te montres gracieuse, dévouée, affectueuse, et animée des meilleurs sentiments envers tous. »

III. — *Ceux d'hier, ceux d'aujourd'hui...* Vive la liberté ! Il faut se frayer son chemin à soi-même, les autres deviendront ce qu'ils pourront, ceux d'hier sont finis, place à ceux d'aujourd'hui !

Avec Myriam Thélen nous ne sommes plus au Sacré-Cœur comme avec Mme Stuart, ni parmi les cloîtres ou cercles voués à la haute culture féminine, mais nous sommes toujours avec le Bon Dieu, dont on croirait presque que la grande occupation, l'occupation unique (comme disait une Petite-Sœur des Pauvres à Louis Veuillot) est de faire l'éducation de la plante humaine, de réparer nos sottises, de faire avec notre fumier des fleurs pour le ciel.

Myriam Thélen est une admirable ouvrière d'éducation populaire, de relèvement social dans nos ateliers, dans nos fabriques. Elle est l'auteur de la *Mésangère,* de cette *Mésangère* qui a été couronnée par l'Académie et qui garde surtout la couronne de toutes les fleurs de dévouement et de charité qu'elle a fait éclore au cœur de tous ses lecteurs, ecclésiastiques ou laïcs, jeunes ou vieux. On goûtera, dans son nouveau recueil, les mêmes qualités apostoliques, présentées avec le même sens du réel et du possible, la même acuité d'observation aussi pénétrante que bienveillante, dans cette langue si savoureuse, si authentiquement populaire et tout ensemble si pure, si fine, si délicate.

IV. — *Mission et vertus sociales de l'épouse chrétienne :* titre qui dit excellemment l'objet de ce livre. Et l'auteur est un prêtre, curé du Ménil-Guyon : c'est dire qu'il a conçu son travail sur un plan très pratique. Ce ne sont pas des sermons en forme ; mais c'en est la matière toute prête, et très riche : chacun des dix-huit chapitres est distribué en 4, 5, 6 alinéas qui s'agencent et s'enchaînent avec méthode. Sujets traités : dignité de l'épouse chrétienne, sa mission, vie chrétienne, pratiques, convenances sociales, discrétion, reconnaissance chrétienne, ordre, propreté, économie, travail chrétien, modestie chrétienne, bienséance chrétienne dans le vêtement, affection chrétienne des époux, support mutuel, esprit de soumission chrétienne, de zèle, de sacrifice, d'expiation et de réparation... L'auteur transcrit, en terminant, le Décret sur la Communion fréquente et quotidienne et exhorte vivement ses lectrices à le faire passer dans leur vie pratique, ce dont le félicite tout spécialement Mgr Dubois, archevêque de Bourges.

V. — *L'Enthousiasme :* réimpression d'une œuvre qui est due à l'une des plus célèbres plumes catholiques de Norvège. C'est un roman par lettres. On nous y peint l'évolution de protestants qui, au cours de voyages en pays catholiques, finissent par ouvrir les yeux... C'est une belle fin. Mais l'on nous y achemine par de singulières voies ; et nous ne voyons pas l'utilité de nous transcrire ici les réflexions déplacées, malsonnantes, grossières, écœurantes, que les préjugés luthériens amènent sur les lèvres de nos voyageurs et voyageuses. Franchement, on en est révolté ; et l'on veut bien rendre hommage aux intentions de l'auteur, mais l'on regrette qu'elle nous gâte ainsi le plaisir de goûter son beau talent.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 18 martii 1914.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNÉE (4e SÉRIE). Nº 13 26 MARS 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Bulletin d'Écriture Sainte

La Commission Biblique et les « Actes des Apôtres [1] »

LA VALEUR HISTORIQUE DES *Actes des Apôtres*

(Décision du 12 juin 1913, art. 5) [2]

SOMMAIRE. — I. Valeur historique des Actes. — § 1er. Motifs : *a)* Relations fréquentes et faciles de S. Luc avec les premiers et principaux fondateurs de l'Eglise de Palestine. — *b)* Relations de S. Luc avec S. Paul. — *c)* Habituelle sagacité et soin de S. Luc pour rechercher les témoins et voir les choses de ses yeux. — § 2. Preuves : *a)* Accord évident et admirable du livre des Actes avec les épîtres de S. Paul. — *b)* Accord évident et admirable du livre des Actes avec les monuments les plus véridiques de l'histoire. II. — Question d'exégèse néo-testamentaire : S. Jean-Baptiste a-t-il été sanctifié dans le sein de sa mère ? III. — Comptes rendus bibliographiques : Vouaux, *Les Actes de Paul ;* — Jean, *Les lettres de Hammurapi à Sin-Idinnam ;* — Audollent, *Histoire Sainte, Vie de N.-S. Jésus-Christ.*

I. — La valeur historique des Actes des Apôtres

Les deux derniers articles de la décision de la Commission Biblique sur les Actes des Apôtres ont trait à l'autorité historique du livre des Actes (Art. 5 et 6). Les Consulteurs romains énoncent les motifs et donnent les preuves de la valeur historique de l'écrit de S. Luc ; ils affirment ensuite que les raisons alléguées contre cette valeur ne sont pas probantes : qu'elles proviennent des récits de miracles, des discours, ou de divers passages, en opposition apparente avec l'histoire profane ou l'histoire biblique, elles ne peuvent mettre en doute la véracité historique de l'écrit de S. Luc ni même la diminuer de quelque manière que ce soit.

Dans ce Bulletin, nous commenterons l'art. 5 et exposerons les motifs et les preuves de la valeur historique du livre des Actes. — Lisons cet art. 5 :

Si l'on observe, d'une part, les relations fréquentes et faciles que S. Luc eut certainement avec les premiers et principaux fondateurs de l'église de Palestine, avec Paul, l'Apôtre des nations, dont il fut le collaborateur dans la prédication évangélique et le compagnon de voyage ; si l'on observe, par ailleurs, l'habituelle sagacité et le soin qu'il apporte à rechercher les témoins, à voir les choses de ses yeux ; si l'on constate, enfin, et fréquemment, l'accord évident et admirable du livre des Actes avec les épîtres de S. Paul et les monuments les plus véridiques de l'histoire, on doit retenir comme certain que S. Luc eut en mains des sources dignes de foi, qu'il les a employées avec soin, probité et fidélité, et qu'il peut revendiquer dès lors une parfaite autorité historique [1].

La conclusion très nette de la Commission Biblique en faveur de « la parfaite autorité historique » du livre des Actes est basée : 1º sur *une présomption* reposant sur trois motifs : *a)* « les relations fréquentes et faciles » de S. Luc avec « les premiers et principaux fondateurs de l'église de Palestine » ; *b)* « les relations fréquentes et faciles » de S. Luc avec « Paul, l'apôtre des nations, dont il fut le collaborateur dans la prédication évangélique et le compagnon de voyage » ; *c)* « l'habituelle sagacité et le soin » qu'apporte d'ordinaire S. Luc « à rechercher les témoins, à voir les choses de ses yeux ; » — et 2º sur des *constatations de faits* résultant de « l'accord évident et admirable du livre des Actes » *a)* « avec les épîtres de S. Paul » et *b)* « avec les monuments les plus véridiques de l'histoire. »

A la suite de la Commission, examinons ces motifs et constatons cet accord.

§ 1er. — *Présomption en faveur de « la parfaite autorité historique » du livre des Actes*

1º Relations fréquentes et faciles de S. Luc avec les premiers et principaux fondateurs de l'église de Palestine. — On ne connaît ni les circonstances, ni la date à laquelle S. Luc fut converti au christianisme. On sait seulement qu'il ne

[1] Voir l'*Ami* des 8 janvier et 19 février 1914. — Dans ce dernier Bulletin (p. 163), nous avons écrit par erreur que Mgr Batiffol avait autrefois daté les Actes de 80 ; c'est de 70 environ qu'il eût fallu dire. (Cf. *Enseignement de Jésus,* p. X). — D'ailleurs, comme nous l'avons alors fait remarquer (p. 163, note 1), Mgr Batiffol, devançant la décision de la Commission Biblique, a daté les Actes des Apôtres de l'année 62 dans *Orpheus et l'Evangile,* p. 133.

[2] Voir l'*Ami* du 12 juillet 1913, p. 596.

[1] « Utrum, si simul considerentur tum frequens ac facile commercium quod procul dubio habuit Lucas cum primis et præcipuis ecclesiæ Palestiniensis fundatoribus nec non cum Paulo gentium apostolo, cujus et in evangelica prædicatione adjutor et in itineribus comes fuit ; tum solita ejus industria et diligentia in exquirendis testibus rebusque suis oculis observandis ; tum denique plerumque evidens et mirabilis consensus libri Actuum cum ipsis Pauli epistolis et cum sinceriobus historiæ monumentis ; certo teneri debeat Lucam fontes omni fide dignos præ manibus habuisse eosque accurate, probe et fideliter adhibuisse : adeo ut plenam auctoritatem historicam sibi jure vindicet ? — RESP. Affirmative. »

fut pas l'un des disciples immédiats de Jésus, puisque, dans le prologue de son Evangile, il veut raconter les faits, non pas tels qu'il les a vus, mais tels qu'il les a appris des témoins oculaires et des ministres du Seigneur (I, 1-3). On suppose qu'il n'a pas attendu pour se convertir l'apostolat de S. Paul à Antioche (Act. XI, 25). Dans ses épîtres, l'Apôtre ne le considère jamais comme son fils ; mais on admet, avec une probabilité sérieuse, que S. Luc a dû être l'un de ces premiers que gagnèrent au christianisme les hommes venus de Jérusalem, de Chypre et de Cyrène (Act. XI, 20) à la suite du meurtre de S. Etienne (Act. XI, 19). Nous ne savons rien de certain sur sa personne avant le moment où il apparaît brusquement aux côtés de S. Paul, à Troas, lors de la seconde mission (Act. XVI, 10). Jusqu'à cette date, ses faits et gestes nous sont inconnus. Guidé par la Tradition et l'examen du livre des Actes, nous avons pu, avec vraisemblance, le faire naître et vivre à Antioche, mais notre conclusion sur ce point est seulement probable, et, quelque soit son degré de probabilité, elle ne deviendra jamais une certitude.

Dans ces conditions, ne pourrait-on pas hésiter à accepter avec une confiance absolue les récits des quinze premiers chapitres des Actes ? L'auteur y parle de faits dont, pour la plupart, il n'a vraisemblablement pas été le témoin. — Sans doute, dira-t-on, il a pu consulter des sources écrites, des annales où les fidèles avaient soigneusement consigné au jour le jour les principaux incidents qui marquèrent la naissance de l'église de Jérusalem et l'évangélisation de la Palestine [1]. — Soit ! et il semble bien que dans cette première partie, en particulier dans les discours, S. Luc a été tributaire de documents écrits. Mais qui pourra donner au lecteur moderne l'assurance que l'auteur des Actes a su utiliser ses documents, a pu les contrôler et en faire la critique avant de nous les transmettre ? Certes, il vivait dans la familiarité de S. Paul ; sur ses lèvres, il a pu recueillir divers récits concernant les origines de cette église de Jérusalem que le pharisien Saul persécuta avec tant d'acharnement ; les conversations supposées de S. Luc avec S. Paul sont néanmoins insuffisantes pour nous garantir l'autorité historique d'une foule de faits, comme l'évangélisation de la Samarie, l'admission des Gentils dans l'Eglise, auxquels S. Paul fut nécessairement étranger. (Act. VIII ; IX, 31-XI, 18). Combien tous ces récits auraient à nos yeux une plus grande valeur, comme ils s'imposeraient à l'historien avec une autorité bien plus indiscutable, si l'on pouvait prouver que S. Luc a eu la bonne fortune d'avoir été personnellement en relations avec les principaux acteurs des événements dont il nous a transmis le récit ! Or c'est précisément le cas, et nous ne saurions trop mettre ce fait en lumière pour mieux faire ressortir la valeur historique des faits et documents contenus dans les quinze premiers chapitres des Actes des Apôtres.

Rien ne nous permet d'affirmer que S. Luc ait eu en Palestine des relations avec S. Pierre ; peut-être a-t-il conversé avec lui à Rome lors des captivités de S. Paul ; — mais il a pu avoir des « relations fréquentes et faciles avec les premiers et principaux fondateurs de l'Eglise de Palestine ». Si, comme nous l'avons supposé, il a été un des premiers convertis de la communauté d'Antioche, il a été, par le fait même, de ceux qui reçurent Barnabé, envoyé par les fidèles de Jérusalem pour enquêter sur la foi de la nouvelle église (Act. XI, 22, 23). Des rapports faciles et réguliers existaient d'ailleurs alors entre Jérusalem et Antioche. On allait fréquemment d'une ville à l'autre : Agabus venait y annoncer la famine (Act. XI, 28), et les disciples envoyaient aussitôt un secours aux frères de Judée par l'entremise de Barnabé et de Saul (Act. XI, 29, 30) ; Barnabé, Marc, Silas, tous les trois membres de l'église de Jérusalem (Act. XI, 22 ; XII, 25 ; XV, 22, 34), revenaient évangéliser Antioche et les judaïsants s'y transportaient aisément pour semer le trouble parmi les nouveaux convertis et contrarier l'apostolat de Paul et de Barnabé (Act. XV, 1, 2). A Antioche, S. Luc avait donc nécessairement de nombreuses occasions d'être renseigné facilement sur les origines de l'église de Jérusalem ; de la bouche de Barnabé, il pouvait entendre le récit détaillé de la première mission de S. Paul en Galatie (Act. XIII, 1-XIV, 27). Toutefois, si nous arrêtions là notre démonstration, on nous accuserait, et avec raison, de nous contenter de probabilités. Or l'affirmation de la Commission Biblique ne repose pas que sur des probabilités, elle s'appuie sur des preuves positives très précises. Textes en mains, nous sommes en mesure de montrer que S. Luc s'est trouvé en rapports directs avec S. Jacques le Mineur, avec S. Marc le « cousin de Barnabé », avec Silas, avec Philippe l'évangéliste « l'un des sept », avec Mnason « depuis longtemps disciple », premiers ou principaux fondateurs des églises de Palestine.

Au retour de la troisième mission, S. Paul, accompagné de S. Luc, est allé à Jérusalem ; le lendemain de son arrivée, il s'est rendu avec S. Luc chez S. Jacques le Mineur (Act. XXI, 18) ; — à Césarée ou plutôt à Rome, d'où fut plus probablement écrite l'épître aux Colossiens, S. Luc s'est trouvé en relations avec Jean Marc ; leurs deux noms figurent dans la liste des compagnons de S. Paul qui saluent les fidèles de Colosses (Col. IV, 10-14) et Philémon (Philém. 24) ; — au cours de la seconde mission, il s'est rencontré avec Silas (Act. XVI, 10) que S. Paul s'était adjoint pour compagnon (Act. XV, 40) à la suite de sa brouille avec Barnabé au sujet de Jean Marc (Act. XV, 36-39). Or ces trois personnages comptaient parmi les prin-

[1] « Ne semble-t-il pas que ces phénomènes s'expliquent plus aisément par l'admission d'une source palestinienne, où Luc aurait puisé l'histoire de la chrétienté primitive de Jérusulem ? Elle aurait été rédigée avant la ruine de Jérusalem, peut-être en araméen. On ne peut guère songer à la reconstituer. On fera même bien d'ajouter que la démonstration esquissée plus haut est loin d'être apodictique, tout en paraissant être d'une solide probabilité. L'historien s'apercevra immédiatement que cette hypothèse ne peut qu'augmenter la valeur historique du livre des Actes. » (Cf. Coppieters, *Vo Apôtres (Actes des)*, dans d'Alès, *Dictionnaire apologétique*, t. I, col. 266).

cipaux membres de l'église de Jérusalem. Le premier, S. Jacques le Mineur, était le chef de l'Eglise mère ; les deux autres occupaient dans son sein une place prépondérante à ce point que Barnabé n'hésita pas à s'adjoindre S. Marc pour l'évangélisation d'Antioche (Act. XII, 25), et que Silas mentionné avec S. Jude comme un « personnage éminent parmi les frères » fut chargé d'accompagner Paul et Barnabé et de notifier aux fidèles d'Antioche les décisions de l'assemblée de Jérusalem sur les ordonnances légales. Peut-on raisonnablement supposer que l'historien diligent et fidèle qu'était S. Luc (Luc, I, 1-3) n'a pas mis à profit de telles occasions pour contrôler ou compléter auprès de S. Jacques le Mineur, de S. Marc ou de Silas les renseignements qu'il avait pu recueillir sur la fondation de l'église de Jérusalem (Act. I-V), sur l'admission des Gentils dans l'Eglise par S. Pierre (Act. IX, 31-XI, 18), sur le meurtre de S. Jacques le Majeur, l'arrestation de S. Pierre et sa délivrance miraculeuse lors de la nouvelle persécution dirigée contre les chrétiens par Hérode Agrippa (Act. XII)? — De S. Marc, il a pu obtenir aussi diverses indications sur l'évangélisation de l'île de Chypre lors de la première mission (Act. XII, 12 ; XV, 37-39) et sur la brouille survenue à son sujet entre Paul et Barnabé avant la seconde mission (Act. XV, 35-39) ; — par Silas, enfin, il a pu se documenter sur l'assemblée de Jérusalem (Act. XV, 1-34).

S. Luc s'est également trouvé en rapports assez continus avec le diacre Philippe. Au retour de la troisième mission, il a séjourné chez lui à Césarée pendant plusieurs jours avec S. Paul (Act. XXI, 15) et, quand l'Apôtre était retenu captif à Césarée, alors même que S. Luc ne serait pas resté auprès de lui durant les deux années de captivité, on doit bien supposer qu'il y séjournait habituellement puisqu'il se trouvait là, à point nommé, pour prendre le bateau dès que le départ pour Rome fut décidé (Act. XXVII, 1). Est-il vraisemblable que durant son séjour, il n'ait pas eu de fréquents entretiens avec ce diacre qui avait joué un rôle si important dans l'évangélisation de la Palestine? Ne devons-nous pas croire qu'il a recueilli des lèvres mêmes du diacre les récits si vivants du ministère de Philippe en Samarie (Act. VIII, 4-25) et auprès de l'eunuque de la reine d'Ethiopie (Act. VIII, 26-40)? Par Philippe, il a pu également contrôler ou compléter ses renseignements sur les circonstances de l'élection des diacres, sur la prédication et le meurtre de S. Etienne (Act. VI, 5 ; VI et VII).

Enfin, par Mnason, « depuis longtemps disciple », chez lequel il logea à Chypre avec S. Paul (Act. XXI, 16), il a pu obtenir d'autres détails sur l'évangélisation de l'île. A Rome, nous trouvons encore auprès de S. Paul captif, en compagnie de S. Luc, un certain Jésus le juste, juif circoncis, originaire vraisemblablement des milieux palestiniens (Col. IV, 11).

S. Luc n'a donc pas été abandonné à ses seules sources écrites pour faire le récit des événements contenus dans les quinze premiers chapitres des Actes ; il a conversé avec les principaux chefs, fondateurs ou membres de l'église de Jérusalem et des églises de Palestine. Si les documents lui ont été d'un précieux secours, en particulier pour la transmission des discours, nous devons admettre que ces documents ont été par lui contrôlés ou complétés par des conversations avec les témoins oculaires ou les acteurs directs (Luc I, 1-3).

2° Relations fréquentes et faciles de S. Luc avec Paul, l'apôtre des nations, dont il fut le collaborateur dans la prédication évangélique et le compagnon de voyage. — Nous l'avons déjà fait remarquer (*Ami* du 8 janv., p. 25), les Actes des Apôtres sont surtout l'histoire de la prédication de S. Paul (Act. IX, 1-30 ; XIII-XXVIII). Pour la raconter, avec fidélité et précision jusque dans ses moindres détails, S. Luc a eu l'immense avantage de voir par lui-même ou de pouvoir se renseigner auprès de l'Apôtre. A partir du chapitre XVI, 10, des Actes, il fut « le collaborateur dans la prédication évangélique [1] et le compagnon de voyage » de S. Paul. Avec lui, il alla de Troas à Philippes par Samothrace et Néapolis (Act. XVI, 11) ; avec lui, il évangélisa Philippes en Macédoine (Act. XVI, 19-40), et il y resta vraisemblablement seul pour affermir la foi des nouveaux convertis après le départ de l'Apôtre pour Thessalonique (Act. XVII, 1). Leur séparation dura alors environ cinq à six ans. S. Luc ne fut pas le témoin des incidents qui marquèrent la fin de la seconde et les débuts de la troisième mission ; mais il put connaître soit par S. Paul, soit par des disciples ou des compagnons de route de S. Paul, comme Timothée, Sopater de Bérée, Aristarque et Secundus de Thessalonique, Gaïus de Derbé, Tychique et Trophime d'Asie (Act. XX, 4, 5 ; XXVII, 2 ; Philém. 24), les principales circonstances de l'évangélisation de Thessalonique et de Bérée (Act. XVII, 1-14), d'Athènes et de Corinthe (Act. XVII, 15-XVIII, 17), d'Ephèse enfin (Act. XVIII, 19-21 ; XVIII, 24-XIX, 40).

Lors de son retour définitif vers Jérusalem, S. Paul retrouva S. Luc en Macédoine (Act. XX, 5). Désormais, ils furent presque constamment ensemble jusqu'à la fin de la seconde année de la première captivité de l'Apôtre à Rome. Ensemble, ils allèrent de Philippes à Jérusalem (Act. XX, 6-XXI, 17) ; ensemble, ils firent la traversée de Césarée à Rome (Act. XXVII, 1-XXVIII, 16) ; S. Luc demeura avec S. Paul à Jérusalem, à Césarée, à Rome, et, alors même que son séjour à Césarée aurait été interrompu par de courtes absences, alors même qu'il aurait quitté Rome avant le procès et l'élargissement de l'Apôtre [2], nous n'en sommes pas moins autorisé à conclure avec certi-

[1] « Marc, Aristarque, Démas, et Luc, mes collaborateurs, te saluent. » (Philém. 24).

[2] S. Paul dit qu'il fut seul lors de sa comparution devant César : « Personne ne m'a assisté dans ma première défense ; tous m'ont abandonné. Que cela ne leur soit point imputé. » (II Tim., IV, 16). Et si S. Luc avait été auprès de S. Paul quand fut rédigée l'épître aux Philippiens, il aurait certainement fait saluer de sa part les fidèles d'une église au milieu de laquelle il avait vraisemblablement vécu plusieurs années.

tude que l'auteur des Actes vécut habituellement dans la familiarité de S. Paul depuis la fin de la troisième mission. Lors de la seconde captivité de l'Apôtre, nous retrouvons encore S. Luc auprès de lui à Rome : « Luc seul est avec moi. » (II Tim., IV, 11). Nous pouvons donc affirmer que les récits contenus dans le livre des Actes du chap. XX, 5 au chap. XXVIII, 31 sont des récits de faits dont S. Luc a été lui-même le témoin oculaire (v. gr. XX, 6-XXI, 16 ; XXI, 18-40 ; XXII, 1-XXIII, 10 ; XXIV, 1-XXV, 32 ; XXVII-XXVIII, 16) ou sur lesquels il a été renseigné immédiatement par S. Paul ou l'un de ses compagnons de route (v. gr. XXIII, 11-35 ; XXVI).

3° Habituelle sagacité et soin qu'apporte d'ordinaire S. Luc à rechercher les témoins, à voir les choses de ses yeux. — Le prologue du troisième Evangile (I, 1-3) suffit à lui seul à prouver l'existence chez S. Luc de cette « habituelle sagacité », de ce « soin à rechercher les témoins, à voir les choses de ses yeux », dont parle ici la Commission Biblique. Seul, de tous les évangélistes, l'auteur des Actes a tenu à renseigner ses lecteurs sur la façon dont il a conçu son rôle d'historien de Notre-Seigneur et sur les moyens dont il s'est servi pour le remplir avec toute la perfection désirable. Avant lui, beaucoup avaient écrit une relation des faits qui s'étaient passés en Judée durant le ministère du Christ ; ces relations avaient été basées sur les témoignages des plus anciens témoins oculaires et des ministres de la parole ; il aurait donc pu, semble-t-il, s'y fier et nous transmettre l'une d'entre elles purement et simplement. Il ne l'a pas voulu ; il a préféré reprendre le travail, interroger à son tour les témoins oculaires et les ministres de la parole, en un mot, refaire un travail déjà fait, pour « connaître exactement » par lui-même « toutes choses depuis l'origine. » Agir ainsi, n'est-ce pas faire preuve de sagacité ? N'est-ce pas mettre beaucoup de soin à la recherche des témoins ?

Dans ces conditions, pouvons-nous supposer que S. Luc a agi avec moins de diligence pour réunir et contrôler les renseignements consignés par lui au livre des Actes ? Non certes, et quand nous le voyons en « relations fréquentes et faciles » avec Jacques le Mineur, Silas, Marc, le diacre Philippe et l'apôtre Paul, nous devons en conclure qu'il a mis à profit ces heureuses circonstances pour se documenter auprès de ceux qui avaient été les témoins oculaires ou les ministres de l'évangélisation à Jérusalem, en Palestine et dans l'Asie-Mineure.

§ 2. — *Constatations de faits établissant la « parfaite autorité historique » du livre des Actes*

L'autorité historique du livre des Actes ne découle pas seulement d'une présomption basée sur les rapports de S. Luc avec les premiers ouvriers évangéliques, — elle résulte également de l'examen de faits précis qui ont permis en maintes circonstances de constater « l'accord évident et admirable du livre des Actes avec les épîtres de S. Paul et les monuments les plus véridiques de l'histoire. »

1° Accord évident et admirable du livre des Actes avec les épîtres de S. Paul. — Que nous considérions 1° la personne de S. Paul, 2° les divers incidents qui signalèrent son activité apostolique ou 3° les principaux personnages qui furent en rapports avec lui, nous constatons toujours que les épîtres de S. Paul, *non utilisées pourtant par S. Luc* [1], s'accordent sur les mêmes faits, et souvent jusque dans les moindres détails, avec les renseignements, si exacts et si précis, fournis par S. Luc au livre des Actes.

I. La personne de S. Paul. — *a) Son milieu d'origine.* — Lors de son arrestation à Jérusalem (Act. XXI, 39, 40), dans ses discours au peuple (Act. XXII, 2, 3), au Sanhédrin (Act. XXIII, 6) ou au roi Agrippa (Act. XXVI, 4, 5), S. Paul se déclare « juif, originaire de Tarse, en Cilicie, élève de Gamaliel, pharisien, fils de pharisiens, ayant vécu selon la secte la plus austère de la religion juive. » Maints passages des épîtres pauliniennes font écho à cette profession de foi judaïque. Vous avez entendu, dit l'Apôtre aux Galates, « comment je surpassais dans le judaïsme beaucoup de ceux de mon âge et de ma nation, étant à l'excès partisan jaloux des traditions de mes Pères. » (Gal. I, 14). « Pour nous, nous sommes juifs de naissance. » (Gal. II, 15). En face de ses adversaires judaïsants de l'église de Corinthe, il se proclame lui aussi « hébreu, israélite, de la race d'Abraham » (II Cor. XI, 21, 22) ; il n'est pas moins affirmatif dans l'épître aux Philippiens : « circoncis du huitième jour, de la race d'Israël, de la tribu de Benjamin, hébreu, fils d'hébreux, pharisien pour ce qui est de la Loi... quant à la justice de la Loi irréprochable. » (Philip. III, 5-7).

Son pharisaïsme farouche fit de lui, jeune encore, un ardent persécuteur de l'Eglise naissante, « persécuteur de l'Eglise pour ce qui est du zèle » (Philip. III, 7). Les Actes, au chapitre VII, 58, 60, nous montrent les meurtriers de S. Etienne déposant leurs vêtements aux pieds du jeune Saul qui avait approuvé la lapidation du diacre ; au chapitre IX, nous voyons le Sanhédrin de Jérusalem confier à Saul « respirant la menace et la mort contre les disciples du Seigneur » les lettres nécessaires pour arrêter les chrétiens de Damas et les amener enchaînés à Jérusalem. Dans ses discours, souvent aussi dans ses épîtres, S. Paul est revenu sur cette période douloureuse de sa vie où il voulait entraver en toute bonne foi, « ignorans feci », la marche de l'Evangile. Comment oser le supposer coupable d'avoir profané le Temple, celui qui persécuta « jusqu'à la mort la secte des chrétiens, chargeant de chaînes et jetant en prison hommes et femmes, » comme peuvent en témoigner le Grand-Prêtre et les Anciens de la Ville ? celui qui approuva le meurtre de S. Etienne et garda les vêtements de ceux qui le lapidaient ? (Discours au

[1] Cf. *Ami* du 19 février 1914, p. 166.

peuple, Act. XXII, 4, 5, 20. Cf. aussi discours à Agrippa, XXVI, 9-12). C'est d'ailleurs avec tristesse que S. Paul se remémore son passé de persécuteur : « Je ne suis pas digne d'être appelé apôtre parce que j'ai persécuté l'Eglise de Dieu. » (I Cor. XV, 9). S'il le rappelle, c'est ou pour s'humilier devant ses fidèles : « Vous avez, en effet, entendu parler de ma conduite quand j'étais dans le judaïsme ; comment je persécutais à outrance et ravageais l'Eglise de Dieu » (Gal. I, 13) ; ou pour revendiquer l'autonomie de son apostolat et exalter davantage la puissance de Jésus qui s'est manifestée en lui : « J'étais inconnu de visage aux églises de Judée qui sont dans le Christ ; seulement elles avaient entendu dire que celui qui les persécutait autrefois annonçait maintenant la foi qu'il s'efforçait alors de détruire, et elles glorifiaient Dieu à mon sujet. » (Gal. I, 22-24).

b) Sa conversion. — Pour transformer en apôtre du Christ un adversaire si farouche, il ne fallut pas moins qu'une intervention céleste et une apparition de Jésus. On connaît les circonstances qui firent, de Saul le Pharisien, l'apôtre S. Paul. Le persécuteur se hâtait vers Damas quand Jésus lui parla (Act. IX, 3-9). Le récit de cette conversion fameuse a été fait par S. Luc et, à deux reprises, par S. Paul, à Jérusalem (Act. XXII, 6-10) et à Césarée (Act. XXVI, 13-18). Les divergences insignifiantes de détails ne sont pas de nature à faire planer le moindre doute sur l'historicité d'un fait sans lequel la personne de S. Paul demeurerait une énigme insoluble. Dans ses lettres, S. Paul a souvent fait allusion à sa conversion. A elle, il a fait remonter l'origine et l'indépendance de son apostolat : « Paul, apôtre, non de la part des hommes, ni par l'intermédiaire d'un homme, mais par Jésus-Christ et Dieu le Père » (Gal. I, 1). « Celui qui a fait de Pierre l'apôtre des circoncis, a aussi fait de moi l'apôtre des Gentils » (Gal. II, 7, 8 ; et Act. XIII, 47. Cf. aussi Rom. I, 1, 6 ; I Cor. I, 1 ; II Cor. IV, 1 ; Ephes. I, 1 ; III, 7 ; Col. I, 1 ; II Tim. I, 1). « Je vous le déclare, frères, l'évangile que j'ai prêché n'est pas de l'homme, car ce n'est pas d'un homme que je l'ai reçu ni appris, mais par une révélation de Jésus-Christ » (Gal. I, 11, 12). Il s'en est prévalu pour déclarer qu'il possédait lui aussi ce titre à l'apostolat, cette connaissance directe du Seigneur que réclamait S. Pierre au cénacle avant l'élection de Mathias (Act. I, 15-22) : « N'ai-je pas vu le Seigneur ? » (I Cor. IX, 1). « Après eux tous, il m'est aussi apparu à moi, comme à l'avorton » (I Cor. XV, 8. Cf. Act. IX, 4-6, 17 ; XXII, 8-10 ; XXVI, 13-18). Enfin, il n'a pas hésité à se donner en exemple aux fidèles pour leur montrer avec quelle promptitude, avec quelle générosité, il fallait répondre aux appels du Maître : « Mais lorsqu'il plut à Celui qui m'avait mis à part dès le sein de ma mère et qui m'a appelé par sa grâce, de révéler en moi son Fils, afin que je l'annonçasse parmi les Gentils, sur-le-champ, sans consulter ni la chair, ni le sang, sans monter à Jérusalem vers ceux qui étaient apôtres avant moi, je partis pour l'Arabie, puis je revins encore à Damas » (Gal. I, 15-17).

c) Vie de S. Paul depuis sa conversion jusqu'à sa première mission. — Dans le passage que nous venons de mentionner de l'épître aux Galates, S. Paul distingue nettement deux séjours à Damas. S. Luc, dans les Actes (IX, 20, 23), insinue sans aucun doute la même distinction. Au verset 20, il dit : « Saul passa *quelques jours* avec les disciples qui étaient à Damas » ; au verset 23 : « *après un temps assez considérable,* les Juifs formèrent le dessein de le tuer. » Entre les versets 20 et 23, nous devons donc placer le séjour en Arabie, dont il est question dans l'épître aux Galates ; vouloir identifier les séjours des versets 20 et 23 serait une faute de critique.

On sait par quel moyen S. Paul s'échappa de Damas : les frères le descendirent dans une corbeille, le long des remparts, pendant que les soldats montaient bonne garde, nuit et jour, aux portes de la ville (Act. IX, 23-25). S. Paul paraît avoir plutôt conservé de cette fuite un mauvais souvenir ; il en a été un peu humilié ; il la raconte aux Corinthiens en y ajoutant certains détails : « A Damas, l'ethnarque du roi Arétas faisait garder la ville pour se saisir de moi ; mais on me descendit par une fenêtre, dans une corbeille, le long de la muraille, et j'échappai ainsi de ses mains » (II Cor. XI, 32, 33).

De Damas, S. Paul alla à Jérusalem (Act. IX, 26-30 ; XXII, 17-21 ; XXVI, 20). L'épître aux Galates raconte cette première visite et ce premier séjour que les attaques des Hellénistes rendirent fort court (Act. IX, 29, 30) : « Trois ans plus tard (trois ans après la conversion), je montai à Jérusalem pour faire la connaissance de Céphas et je demeurai quinze jours auprès de lui, mais je ne vis aucun des autres apôtres, si ce n'est Jacques, le frère du Seigneur. » Sans doute, S. Paul ne mentionne pas Barnabé qui l'introduisit auprès des apôtres ; — mais, notons bien que son argumentation rendait inutile cette mention. S. Paul voulait prouver l'indépendance de sa mission vis-à-vis des autres apôtres ; on comprend qu'il ait nommé Céphas, le chef des douze, et Jacques, le frère du Seigneur. De Barnabé, qui n'était pas apôtre, il n'avait pas à parler.

S. Paul revint encore à Jérusalem en compagnie de Barnabé pour y apporter des secours lors de la grande famine prédite par Agabus (Act. XI, 30 ; XII, 25). Ce voyage est aussi raconté par l'Apôtre dans l'épître aux Galates [1] : « Ensuite, quatorze ans plus tard, je montai, de nouveau, à Jérusalem avec Barnabé, ayant aussi pris Tite avec moi. Ce fut

[1] Avec Belser, Mgr Le Camus, Ramsay, de Boysson, les éditeurs de la Bible de Crampon, nous identifions le voyage du chap. II de l'épître aux Galates avec celui dont il est parlé dans les Actes XI, 30 ; XII, 25. — D'autres exégètes identifient ce voyage du chap. II de Gal. avec celui dont il est parlé au chap. XV des Actes à l'occasion de l'assemblée des apôtres. Voir, en particulier, Brassac « Une inscription de Delphes et la chronologie de S. Paul » dans *Rev. Bibliq.* avril 1913, p. 210-214. En agissant ainsi, nous n'ignorons pas nous rallier à une minorité ; mais, jusqu'à plus ample information, nous devons avouer que, dans l'hypothèse contraire, la solution des problèmes soulevés par l'épître aux Galates, écrite après l'assemblée, nous paraît très difficile, sinon même impossible.

sur une révélation que j'y montai et je leur exposai l'évangile que je prêche parmi les Gentils ; je l'exposai, en particulier, à ceux qui étaient les plus considérés, de peur de courir ou d'avoir couru en vain... Jacques, Céphas et Jean qui sont regardés comme des colonnes nous donnèrent la main, à Barnabé et à moi, en signe de communion, pour aller, nous aux païens, eux aux circoncis. Ils nous recommandèrent seulement de nous souvenir des pauvres, ce que j'ai eu bien soin de faire. » (Gal. II, 1-10).

Il n'est pas jusqu'aux incidents qui précédèrent l'assemblée de Jérusalem dont nous ne puissions retrouver un écho dans les épîtres de S. Paul. Nous voyons par les Actes qu'au retour de leur première mission Paul et Barnabé eurent des difficultés à Antioche et de vives discussions avec des frères venus de Judée (Act. XV, 1, 2). Or l'épître aux Galates (II, 11-21) mentionne une discussion publique entre S. Pierre et S. Paul, à Antioche même, au sujet des observances légales.

II. Les divers incidents qui signalèrent son activité apostolique. — Nous voyons, d'après les Actes, que S. Paul eut beaucoup à souffrir pour remplir sa mission (Act. XX, 18-21). Dès les débuts de son apostolat, les Judaïsants, ses ennemis irréductibles, s'attachèrent à sa poursuite avec une haine aveugle et implacable. Il avait fallu successivement lui faire quitter Damas (Act. IX, 23) et Jérusalem (Act. IX, 29) pour lui permettre d'échapper à leurs embûches. Dès qu'il pénétra en Galatie, les Judaïsants s'attachèrent à ses pas, allant de ville en ville pour susciter des émeutes contre lui ; ils le firent chasser d'Antioche de Pisidie (Act. XIII, 50) et d'Iconium (Act. XIV, 5, 6) et lapider à Lystres, où on le laissa pour mort, hors de la ville (Act. XIV, 18). En Macédoine, en Grèce, les mêmes scènes se renouvelèrent : à Philippes, il fut battu de verges et emprisonné (Act. XVI, 20-40) ; à Thessalonique et à Bérée, il dut fuir en toute hâte devant l'émeute (Act. XVII, 5-14), etc. Non contents d'exciter le fanatisme religieux d'une foule aveugle et inconsciente, ils tâchèrent de mettre au service de leurs rancunes les autorités locales à Corinthe (Act. XVIII, 12-17) et à Ephèse (Act. XIX, 35-40). Ils essayèrent de faire douter de la valeur de son apostolat, discutèrent son autorité, le présentèrent comme un personnage intéressé. Finalement, au retour de la troisième mission, ils réussirent à le faire arrêter à Jérusalem (Act. XXI, 32, 33) et purent ainsi pendant quatre ans le réduire à une inaction relative.

Ouvrons maintenant les épîtres de S. Paul. Nous verrons comment la voix de l'Apôtre fait douloureusement écho aux difficultés racontées par S. Luc. « Tu m'as suivi, dit-il à Timothée,... dans mes persécutions, dans mes souffrances, telles qu'il m'en est survenu à Antioche, à Iconium, à Lystres. Elles sont sans nombre les persécutions que j'ai endurées et, chaque fois, le Seigneur m'en a délivré » (II Tim. III, 10). A Ephèse, il fut exposé aux bêtes (I Cor. XV, 30) ; en Asie, il faillit mourir (II Cor. I, 8-10. Cf. aussi II Cor. IV, 8-11 ; VI, 4-10). Aux Philippiens, au milieu desquels il fut battu de verges, il écrit : « Car c'est une grâce qu'il vous a faite à vous, à l'égard du Christ, non seulement de croire en lui, mais encore de souffrir pour lui, en soutenant le même combat que vous m'avez vu soutenir et que, vous le savez, je soutiens encore aujourd'hui » (Phil. I, 29, 30). Aux Corinthiens, il expose ses angoisses et ses tourments : « Depuis notre arrivée en Macédoine, notre chair n'eut aucun repos ; nous étions affligés de toutes manières ; au dehors, des combats ; au dedans, des craintes » (II Cor. VII, 5). Sur tous ses adversaires quels qu'ils soient, il a cette supériorité du héros que plus qu'eux il a souffert : « Je suis plus qu'eux ministre du Christ ; bien plus qu'eux par les travaux ; bien plus par les coups, infiniment plus par les emprisonnements ; souvent, j'ai vu de près la mort (cf. à Lystres, Act. XIV, 18) ; cinq fois j'ai reçu des Juifs 40 coups de fouet moins un ; trois fois j'ai été battu de verges (en particulier à Philippes) ; une fois j'ai été lapidé (à Lystres) ; trois fois j'ai fait naufrage ; j'ai passé un jour et une nuit dans l'abîme. » (II Cor. XI, 23-29. Cf. aussi Gal. IV, 13, 14).

Et quand on a vu dans les Actes les difficultés que partout les Juifs suscitèrent à S. Paul, comme on comprend bien ces paroles énergiques et mordantes qui se sont glissées sous sa plume : « Il y a des gens qui vous troublent et qui veulent pervertir l'Evangile du Christ. » (Gal. I, 7). Ces gens-là sont « de faux frères intrus » qui se sont introduits « parmi nous pour espionner la liberté que nous avons dans le Christ Jésus, afin de nous réduire en servitude » (Gal. II, 4) ; ils sont « de faux apôtres, des ouvriers astucieux, qui se déguisent en apôtres du Christ » (II Cor. XI, 13) ; ils « prêchent ...Jésus-Christ par envie et par esprit d'opposition » (Phil. I, 15). « Prenez garde à ces chiens, prenez garde à ces mauvais ouvriers, prenez garde à ces mutilés » (Phil. III, 2). « Vous, frères, dit-il aux Thessaloniciens, vous avez souffert, vous aussi, de la part de vos compatriotes (Act. XVII, 5-9) ce qu'ils ont eu à souffrir de la part des Juifs qui... nous ont persécutés, ne plaisent point à Dieu et sont ennemis du genre humain, nous empêchant de prêcher aux nations pour leur salut » (I Thess. II, 14, 15. Cf. aussi II Cor. III, 1 ; V, 12 ; X, 2, 10 ; XI, 4, 13). Toujours aux prises avec de tels ennemis, on comprend que S. Paul n'ait voulu recevoir des secours que de ses chers Philippiens (Philip. IV, 15-18). Quel cri de triomphe auraient poussé ses adversaires, s'ils avaient pu attaquer son désintéressement avec l'ombre même d'une preuve sérieuse ! S. Paul connaît leurs méchantes insinuations et il ne manque pas d'y répondre à l'avance. En quittant l'Asie, il rappelle aux Presbytres d'Ephèse, réunis à Milet, la gratuité de son apostolat : « Vous savez vous-mêmes que ces mains ont pourvu à mes besoins et à ceux des personnes qui étaient avec moi. » (Act. XX, 34). De fait, à Corinthe, S. Paul, au dire de S. Luc, travailla dans la maison de Priscille et d'Aquila et fit des tentes avec eux (Act. XVIII, 3). A l'heure où son église de Corinthe est profondément

bouleversée, l'Apôtre montre à ces fidèles, dont quelques-uns se sont laissés égarer, qu'ils ont tout reçu de lui sans qu'ils lui aient donné quoi que ce soit : « Me trouvant au milieu de vous, et, dans le besoin, je n'ai été à charge à personne : des frères venus de Macédoine (de Philippes) ont pourvu à ce qui me manquait. Je me suis gardé de vous être à charge en quoi que ce soit et je m'en garderai » (II Cor. XI, 9). « Qu'avez-vous à envier aux autres églises, si ce n'est que je ne vous ai pas été à charge ? » (II Cor. XII, 13).

Si, maintenant, nous examinons en détail les principaux centres évangélisés par S. Paul, nous constatons encore le plus parfait accord entre les Actes et les Epîtres. Colosses n'a pas été convertie par S. Paul (Col. I, 7 ; II, 2). Aussi chercherait-on en vain dans les Actes la moindre indication tendant à prouver que l'Apôtre a pu y séjourner. Au contraire, on a plaisir à retrouver dans les épîtres aux Corinthiens, aux Philippiens, aux Thessaloniciens des traces ou des souvenirs des séjours de S. Paul à Philippes, à Thessalonique, à Athènes et à Corinthe.

A Philippes (Act. XVI, 12-40) : « Ainsi, mes bien-aimés, comme vous avez toujours été obéissants, travaillez à votre salut avec crainte et tremblement, non seulement *comme en ma présence,* mais bien plus encore *maintenant que je suis absent* » (Phil. II, 12 ; I, 29, 30). « *Ce que vous m'avez entendu dire et vu faire* à moi-même, pratiquez-le » (Phil. IV, 9). « Mais après avoir souffert et subi des outrages à Philippes comme vous le savez... » (I Thess. II, 2).

A Thessalonique (Act. XVII, 1-9) : « Vous savez aussi, vous Philippiens, que dans les débuts de ma prédication de l'Evangile, lorsque je quittai la Macédoine, aucune église ne m'ouvrit un compte de doit et avoir excepté vous seuls, car *vous m'avez envoyé à Thessalonique,* une première fois, puis une seconde, de quoi subvenir à mes besoins » (Phil. IV, 15). « Après avoir souffert et subi des outrages à Philippes, comme vous le savez, nous vînmes pleins de confiance en notre Dieu vous prêcher hardiment son Evangile au milieu de bien des luttes » (I Thess. II, 2. Cf. Act. XVI, 40 ; XVII, 1). « Tous en parlant de vous racontent *quel accès nous avons eu auprès de vous* » (I Thess. I, 5-9. Cf. aussi I Thess. II, 1 ; 3-12 ; 15). Il n'est pas jusqu'à la fuite précipitée de S. Paul pour Bérée (Act. XVII, 10) à laquelle ne fasse allusion la première épître aux Thessaloniciens : « Pour nous, Frères, un instant tristement séparés de vous, de corps, non de cœur » (II, 17).

A Athènes (Act. XVII, 15). D'après les Actes, S. Paul y fut seul. Ses compagnons de route étaient allés rejoindre Silas et Timothée, aussi lisons-nous dans I Thess. III, 1 : « n'y tenant plus, nous avons préféré *rester seul* à Athènes. »

A Corinthe (Act. XVIII, 1-18 ; XX, 2, 3). S. Paul y séjourne à deux reprises : un an et demi au cours de la seconde mission (Act. XVIII, 11), plusieurs mois au cours de la troisième (Act. XX, 3). Il est donc tout naturel qu'il parle dans la seconde épître aux Corinthiens de plusieurs voyages à Corinthe : « Voici que *pour la troisième fois* je suis prêt à aller chez vous » (II Cor. XII, 14). « C'est maintenant *pour la troisième fois* que je vais chez vous » (II Cor. XIII, 1). Par les Actes, nous remarquons que son long apostolat à Corinthe a été signalé par des conversions et des prodiges sans nombre. A ces faits, S. Paul ne manque pas de faire allusion : « Les preuves de mon apostolat ont paru au milieu de vous par une patience à toute épreuve, par des signes, des prodiges et des miracles » (II Cor. XII, 12). Contre ses adversaires, il revendique avec la plus grande énergie ses droits de paternité sur cette chrétienté : « Eussiez-vous dix mille maîtres dans le Christ, vous n'avez pas cependant plusieurs pères, puisque c'est moi qui vous ai engendrés en Jésus-Christ par l'Evangile » (I Cor. IV, 15). « Moi, j'ai planté, Apollos a arrosé » (I Cor. III, 6). « Si pour d'autres je ne suis pas apôtre, je le suis au moins pour vous, car vous êtes le sceau de mon apostolat dans le Seigneur » (I Cor. IX, 2). « N'êtes-vous pas mon ouvrage dans le Seigneur ? » (I Cor. IX, 1 ; XI, 2). Les Actes disent que S. Paul fut à Corinthe en compagnie de Silas et de Timothée (Act. XVIII, 5) ; la seconde épître aux Corinthiens ne s'exprime pas autrement : « Car le Fils de Dieu, Jésus-Christ, que nous avons prêché au milieu de vous, Silvain (i. e. Silas), Timothée et moi » (II Cor. I, 19).

Enfin, les épîtres de la captivité confirment les renseignements donnés par S. Luc sur la captivité de S. Paul. (Act. XXI, 33 - XXVIII, 31). Que ces épîtres aient été écrites de Césarée ou qu'elles aient été écrites de Rome, peu importe ! puisque, à Césarée comme à Rome, l'apôtre était captif. S. Paul s'y glorifie de son titre de « prisonnier du Christ » (Ephes. III, 1 ; IV, 1 ; Phil. I, 7, 17 ; Philem. 1) ; il défend aux fidèles de s'affliger de ses liens : « Je vous prie de ne pas vous laisser décourager à cause des afflictions que j'endure pour vous ; elles sont votre gloire. » (Ephes. III, 13). « Pour ceux du prétoire et pour tous les autres, il est devenu notoire que c'est pour le Christ que je suis dans les chaînes. » (Phil. I, 13 ; Col. II, 1). Il s'autorise de sa situation de captif pour attendrir Philémon et obtenir de lui la grâce d'Onésime : « Tel que je suis, moi Paul, vieux et de plus actuellement prisonnier pour Jésus-Christ, je te supplie donc pour mon fils que j'ai engendré dans les fers, pour Onésime. » (Philem. 9).

III. LES PRINCIPAUX PERSONNAGES QUI FURENT EN RAPPORTS AVEC LUI. — Ces personnages sont Timothée, Silas, Apollos, Caius et Crispus, Tychique, Aristarque, Priscille et Aquila [1]. Or, sur chacun d'eux, les renseignements fournis dans les Actes s'accordent parfaitement avec le rôle que S. Paul leur fait jouer dans ses épîtres.

[1] Bien d'autres sont nommés dans les épîtres de S. Paul : Tite, Phœbée, Stéphanas et Fortunat, etc.; nous ne nous occupons naturellement ici que de ceux dont il est question dans les Actes.

Timothée. — Timothée devint son compagnon au début de la seconde mission. Il était issu d'une *juive chrétienne* et d'un père grec (Act. XVI, 1-3). S. Paul vante la foi de son aïeule Loïs et de sa mère Eunice (II Tim. 1, 5) ; il l'appelle « son frère » (Col. I, 1), son « enfant bien-aimé » (I Tim. I, 2, 18 ; I Cor. IV, 7 ; II Tim. II, 1) ; il l'exhorte à ranimer la grâce de Dieu qu'il a reçue par l'imposition de ses mains (II Tim. I, 13) « en présence de nombreux témoins » (II Tim. II, 2) ; il le présente aux Romains comme le compagnon de ses travaux (Rom. XVI, 21). Or, on sait que Timothée fut avec S. Paul à Philippes, à Thessalonique, à Bérée, à Corinthe, lors du retour vers Jérusalem (Act. XVI, 3 - XX, 4). On n'a donc pas lieu d'être surpris de voir S. Paul le nommer dans l'adresse des épîtres aux Thessaloniciens : « Paul, Silvain et Timothée à l'église des Thessaloniciens » (I Thess. I, 1 ; II Thess. I, 1). Ce fidèle disciple l'a naturellement suivi à Rome ; il le nomme dans l'épître aux Philippiens et dans le billet à Philémon : « Paul et Timothée, serviteurs du Christ Jésus à tous les Saints... qui sont à Philippes (Phil. I, 1) ; Paul, prisonnier du Christ Jésus, et Timothée, notre frère, à Philémon » (1) ; il annonce qu'il va envoyer à Philippes cet homme « d'une vertu éprouvée » qui « s'est dévoué avec lui, comme un enfant avec son père, au service de l'Evangile » (Phil. II, 19, 22).

Silas. — Silas souffrit avec S. Paul à Philippes ; avec lui, il évangélisa Thessalonique (Act. XVI, 19-XVII, 9). Or les deux épîtres aux Thessaloniciens mentionnent son nom dans l'adresse : « Paul, Silvain et Timothée. » (I, 1).

Apollos. — Apollos était à Corinthe (Act. XIX, 1) quand S. Paul arriva à Ephèse, au début de la troisième mission, après avoir parcouru les « hautes provinces ». On n'ignore pas que l'apostolat d'Apollos à Corinthe sema, bien malgré lui, dans cette église des germes de division. (I Cor. I, 10-III, 9). On se réclamait de lui ; d'autres, de Paul, de Céphas ou du Christ.

Caïus et Crispus. — « Crispus, le chef de la synagogue, crut au Seigneur avec toute sa maison. » (Act. XVIII, 8). S. Paul le nomme dans la première aux Corinthiens (I, 14) comme l'un des rares fidèles qu'il a baptisés de sa propre main ainsi que Caïus, chez lequel il aurait logé (Rom. XVI, 23).

Tychique. — Tychique, originaire d'Asie, est mentionné dans les Actes comme l'un des membres de la suite de S. Paul (Act. XX, 4). Plus tard, l'Apôtre fera de ce « bien-aimé frère, de ce fidèle ministre du Seigneur, » le porteur de ses épîtres aux Colossiens et aux Ephésiens (Col. IV, 7 ; Eph. VI, 21). Lors de sa seconde captivité, il songera à l'envoyer en Crète (Tite III, 12), puis à Ephèse (II Tim. IV, 12).

Aristarque. — Comme Tychique, Aristarque a fait partie de la suite de S. Paul au départ de l'Asie (Act. XX, 4) et il s'est embarqué avec lui pour Rome (Act. XXVII, 2) ; il est donc, à proprement parler, le compagnon de captivité de S. Paul : « Aristarque, mon compagnon de captivité, vous salue. » (Col. IV, 10 ; Philem. 24).

Priscille et Aquila. — Enfin, Priscille et Aquila sont indiqués dans les Actes comme des chrétiens chassés d'Italie par l'édit de Claude et venus récemment à Corinthe où ils donnent l'hospitalité à S. Paul (Act. XVIII, 1-3) ; ensuite, nous les voyons s'embarquer avec S. Paul pour la Syrie (Act. XVIII, 18), puis s'arrêter à Ephèse où ils accueillent Apollos et lui exposent plus à fond les voies du Seigneur (Act. XVIII, 26). Or, la première épître aux Corinthiens, écrite d'Ephèse, contient précisément cette salutation : « Aquila et Priscille avec l'église qui est dans leur maison vous saluent beaucoup dans le Seigneur. » (I Cor. XVI, 19). L'épître aux Romains renferme cette autre : « Saluez Prisca et Aquila, mes coopérateurs en Jésus-Christ, eux qui pour sauver ma vie ont exposé leur tête. » (Rom. XVI, 3, 4). Durant l'intervalle qui s'est écoulé entre la rédaction de la première épître aux Corinthiens et la rédaction de l'épître aux Romains, Priscille et Aquila ont eu tout le temps nécessaire pour regagner Rome, leur résidence habituelle, que la persécution leur avait momentanément fait abandonner.

A la suite de cette minutieuse enquête, *ne pouvons-nous pas affirmer que S. Paul est le meilleur garant de l'autorité historique de S. Luc ?*

2° Accord évident et admirable du livre des Actes avec les monuments les plus véridiques de l'histoire. — Nous n'examinerons pas ici les nombreux points de contact entre l'auteur des Actes et les historiens profanes, spécialement Josèphe [1]. Comme nous ne sommes pas de ceux qui ont une foi absolue dans la véracité historique de l'historien juif, nous ne voulons pas invoquer ici son témoignage en faveur de S. Luc pour l'abandonner peu après, même avec raison, à la moindre contradiction et suivre de préférence les Actes des Apôtres. Aussi bien, quand elle a parlé de l'accord des Actes avec « les monuments les plus véridiques de l'histoire, » la Commission Biblique n'a certainement pas songé à un semblable rapprochement ; elle a eu en vue ces textes lapidaires, exhumés en si grand nombre, principalement au cours du dernier siècle, et qui, sur bien des points où la

[1] Luc et Josèphe s'accordent, par exemple, dans la description du culte au temple (Act. III, 1) et à la synagogue (Act. XV, 21), dans l'exposé des croyances et de l'influence respective des Sadducéens et des Pharisiens (Act. XXIII, 8 ; V, 17 ; XXVI, 5), dans l'indication du rôle joué au temple par le capitaine des Gardes (Act. IV, 1) ou les soldats romains de la tour Antonia (XXI, 30, 35), etc., etc. — A Hérode Agrippa, S. Luc (XII, 1) donne avec beaucoup de justesse le titre de roi. Ce monarque l'obtint, en effet, de Caligula et Claude le lui confirma à son avènement en étendant son royaume à la Judée et à la Samarie (*Antiq. Jud.*, liv. XVIII, cap. VI, n° 10 ; liv. XIX, cap. VIII, n° 2). Même dans le récit de la mort d'Hérode Agrippa (*Antiq. Jud.*, liv. XIX, cap. VIII, n° 2), à côté de divergences notables, il y a, entre S. Luc et Josèphe (Act. XII, 19-23), de nombreuses correspondances de détails. La mort a lieu au même endroit, à Césarée, à la suite d'une cérémonie grandiose, où Agrippa a été comparé à un dieu par la foule enthousiaste ; des deux côtés, le roi est frappé d'une maladie soudaine. Seulement, Josèphe élimine du récit de la mort tout ce qui aurait l'apparence d'un châtiment divin. Agrippa meurt après 5 jours de souffrances d'une maladie d'entrailles ; S. Luc le représente frappé par un ange du Seigneur et mourant rongé de vers sans indiquer dans quel laps de temps. Or, des vers qui rongent ne sont pas incompatibles, bien au contraire, avec une maladie d'entrailles.

fidélité historique de S. Luc avait été suspectée, sont venus démontrer à des adversaires trop pressés ou insuffisamment informés l'exactitude si parfaite des renseignements fournis par l'historien des Origines chrétiennes. Faire cette enquête sur toutes les cités de l'Asie-Mineure et de la Grèce où passa S. Paul, contrôler la précision géographique de la traversée de Césarée à Rome, nous entraînerait trop loin. Nous nous permettons de renvoyer aux articles de Dictionnaires [1] ceux de nos lecteurs qui désireraient une information plus complète. Pour montrer toute la force de la preuve invoquée ici par la Commission Biblique, il nous suffira d'établir comment l'épigraphie, ce témoin impartial par excellence, confirme jusque dans ses moindres détails l'exactitude minutieuse des récits de S. Luc, relatifs au passage de S. Paul à Chypre, à Philippes, à Thessalonique, à Corinthe, à Ephèse et à Jérusalem.

a) Chypre. — L'île de Chypre était gouvernée par Sergius Paulus auquel S. Luc donne le titre de « proconsul », ἀνθύπατος. Or, à moins d'être un observateur très attentif et particulièrement renseigné, il était alors assez difficile de donner au gouverneur d'une province ou d'une île le titre qui lui convenait. En l'an 27 av. J.-C., Auguste avait divisé en deux catégories les provinces de l'empire. Les unes, provinces impériales, avaient à leur tête un gouverneur, appelé légat ou propréteur, nommé par l'empereur ; les autres, provinces sénatoriales, étaient gouvernées par un proconsul, ἀνθύπατος, désigné par le Sénat. Malheureusement pour les historiens futurs, la division de l'an 27 ne fut pas intangible. Des provinces impériales devinrent dans la suite sénatoriales et des provinces sénatoriales, dès que des troubles s'y produisaient, devinrent impériales. Les échanges de province, donc de magistrature, furent somme toute assez fréquents entre le Sénat et l'empereur. L'île de Chypre fut du nombre des provinces qui connurent ces changements administratifs. En l'an 27, elle forma la neuvième province impériale (Strabon, XIV, 6, édit. Didot, p. 584 ; XVII, 25, p. 713) ; en l'an 22, Auguste l'échangea avec la Gaule Narbonnaise pour la Dalmatie et elle fut alors sénatoriale (Dion Cassius, LIII, 12 ; édit. Teubner, t. III, p. 89). On commença, fait remarquer Dion Cassius, à y envoyer des proconsuls, ἀνθύπατοι (Dion Cassius, LIV, 4 ; p. 117). Sous Adrien (117-138), elle changea encore de maître et revint à l'empereur (*Corpus Inscriptionum Latinarum (C. I. L.)*, t. III, n° 6072, p. 679) pour retourner au Sénat à l'époque de Sévère en 198 (*C. I. L.*, t. III, n° 218, p. 42). En deux siècles, cette île changea donc quatre fois d'administration. Or, S. Luc désigne, à point nommé, son magistrat par le terme qui convient. Ce terme, nous le retrouvons dans des inscriptions des années 51 et 52, presque contemporaines du passage de S. Paul à Chypre. Ces inscriptions nomment Q. Julius Cordus et L. Annius Bassus, proconsuls. (*Corpus inscriptionum Græcarum (C. I. G.)*, nos 2631, 2632, t. II, p. 442). Des médailles conservées à la Bibliothèque nationale parlent de Cominius Proclus, proconsul sous le règne de Claude (40-54). Enfin une inscription découverte à Karavostasi (Soles) de l'année 55 est datée du proconsulat d'un certain Paulus qu'on s'accorde à identifier avec le Sergius Paulus du livre des Actes [1].

Le proconsul de Chypre avait auprès de lui un magicien, faux prophète juif, du nom de Barjésu. Or les fouilles ont révélé que la magie et la sorcellerie étaient en grand honneur dans l'île de Chypre [2].

b) Philippes. — La ville de Philippes d'après les Actes était une colonie romaine, gouvernée par des stratèges, ayant à leur service des licteurs (Act. XVI, 12, 14, 22, 35). L'origine de la colonie de Philippes remontait à l'an 42 av. J.-C. Antoine et Octave avaient alors triomphé sous ses murs de Brutus et de Cassius, meurtriers de Jules César, derniers défenseurs de la République. En souvenir de cette victoire, ils avaient installé dans la ville une colonie de vétérans ; le titre de la cité « Colonia Augusta *Julia* Philippensis » retrouvé sur une monnaie du règne de Claude en fait foi [3]. Onze ans plus tard, en 31, à la suite de la bataille d'Actium, Auguste donna à Philippes d'autres vétérans et accrut ses privilèges. C'est à dater de cette époque que la cité reconnaissante ajouta à son titre officiel le terme « *Augusta* » que nous avons cité plus haut. (Dion Cassius, LI, 4, 6). Les habitants des colonies romaines étaient comme ceux de l'Italie des citoyens romains. Les Philippiens ne manquent pas de se réclamer de leur titre devant les Stratèges : « Ils prêchent des usages qu'il ne nous est pas permis *à nous Romains* de recevoir ni de suivre. » (Act. XVI, 21). Ils se considéraient comme une partie de Rome, appelaient « stratèges » i. e. préteurs leurs magistrats et les faisaient précéder de licteurs. Les stratèges étaient autonomes pour tout ce qui avait trait aux affaires intérieures de la ville. Nous les voyons agir vis-à-vis de S. Paul avec l'arbitraire le plus révoltant ; sans même l'ombre d'un jugement, ils le font battre de verges, le jettent en prison et ne s'inclinent que devant son titre de citoyen romain. (Act. XVI, 38).

c) Thessalonique. — A Chypre, nous avons trouvé un proconsul ; à Philippes, des stratèges et des licteurs ; ici, nous sommes en présence de politarques. (Act. XVII, 6, 8).

[1] Cf. Darèmberg et Saglio, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines.* — Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible.* — Du même, *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes*, p. 195-321, en particulier pour le passage de S. Paul à Athènes et le voyage de Césarée à Rome. — D'Alès, *Dictionnaire Apologétique*, v° *Apôtres (Actes des)* et *Epigraphie*, t. I, col. 268 et 1428.

[1] ΕΠΙ ΠΑΥΛΟΥ (ΑΝΘ)ΥΠΑΤΟΥ. Cf. Di Cesnola, *Cyprus*, p. 425 et p. 229. Pour la liste des proconsuls de Chypre, cf. Hogarth, *Devia Cypria.*

[2] Cf. *Inscriptions relating to sorcery in Cyprus* dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology* fev. 1891, t. XIII, p. 174-190.

[3] Ramsay, *The Journal of theological Studies*, oct. 1899, p. 116, ajoute VICTRIX entre JULIA et PHILIPPENSIS. Mommsen nie que ce terme ait figuré sur les médailles. (Cf. *C. I. L.*, t. III, p. 660).

En raison des services qu'elle avait rendus à Octave en 42, avant la bataille de Philippes, Thessalonique était une ville libre comme Athènes et Tarse. De nombreuses médailles ont été retrouvées dans le sol avec l'inscription « ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΕΩΝ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ » et, au revers, les deux noms d'Antoine et d'Octave. Thessalonique se gouvernait donc comme elle le voulait ; elle réglait, à son gré, ses affaires intérieures et municipales, avait une assemblée du peuple (Act. XVII, 5) et des magistrats suprêmes nommés « politarques » qui avaient sur leurs concitoyens le droit de vie et de mort.

Que de flots d'encre n'a pas fait couler cette expression « politarque » ! Aucun historien ancien ne l'avait employée, les lexicographes l'ignoraient et l'on se demandait si S. Luc n'aurait pas dû écrire « poliarque » plutôt que « politarque [1]. » Les inscriptions se sont chargées de réduire au silence les contradicteurs de S. Luc.

En 1740, Muratori publia pour la première fois, à Milan, une liste de sept politarques, « πολειταρχούντων, étant politarques [2]. » En 1746, M. Germain, consul de France, envoya un fragment de marbre où se lit l'inscription : « Marc étant politarque. » Au cours du siècle dernier, la mission archéologique de Macédoine découvrit à son tour une liste de six politarques, datant de 143 ap. J.-C. [3] En 1869, Vidal-Lablache en copia une, de première importance, puisqu'elle est de l'an 46 ap. J.-C., donc de quelques années seulement antérieure au passage de S. Paul, et où deux politarques étaient nommés [4]. Enfin Mgr Duchesne, en 1874, exhuma lui aussi des décombres de la vieille cité grecque deux listes de cinq politarques [5]. Pour avoir attendu des siècles la justification de son langage, S. Luc n'en a vu que mieux mise en éclatante lumière la précision rigoureuse des expressions employées par lui.

d) Corinthe. — Quand S. Paul vint à Corinthe, il y trouva Priscille et Aquila, récemment chassés de Rome par l'édit de Claude (Act. XVIII, 2) et, à la suite d'une émeute soulevée par les juifs irrités, il comparut devant le proconsul Gallion (Act. XVIII, 12). On savait par Orose que Josèphe plaçait l'édit de proscription des Juifs la 9e année du règne de Claude : « Anno ejusdem nono expulsos per Claudium Urbe Judæos, Josephus refert [6], » donc du 25 janvier 49 au 25 janvier 50. On savait également que l'Achaïe, province sénatoriale (de 27 av. J.-C. à 15 ap. J.-C.), puis impériale (15-44 ap. J.-C.), avait été revendue au Sénat par Claude, 4 ou 5 ans environ avant le passage de S. Paul à Corinthe [1]. S. Luc était donc dans le vrai en lui donnant pour magistrat un proconsul. (Act. XVIII, 12). On savait enfin que Gallion avait séjourné en Achaïe, et Sénèque dans son Epître 104 parlait du séjour de son frère dans cette province. C'était déjà plus qu'il n'en fallait pour montrer l'exactitude du récit de S. Luc, relativement à Priscille et Aquila, au proconsul et à Gallion. Mais voici que l'épigraphie a voulu, à son tour, déposer en faveur de l'auteur des Actes. Du même coup, elle nous a livré dans une inscription datée et le nom de Gallion et l'époque précise de sa magistrature, par conséquent, du séjour de S. Paul, à Corinthe. A Delphes, on a découvert une lettre de Claude dont la sixième ligne est ainsi libellée : ... « Γαλλίων ὁ φίλος μου καὶ ἀνθύπατος Ἀχαΐας. » Cette inscription permet de fixer le proconsulat de Gallion aux années 51-52, ou 52-53 [2].

e) Ephèse. — Nous voyons par les Actes (XIX, 24 et ss.) que la ville d'Ephèse était célèbre par son culte de Diane. La déesse y possédait un temple dont les orfèvres faisaient en argent de petites reproductions, et dans le sanctuaire on pouvait voir une statue d'Artémis (i. e. de Diane) qu'on disait tombée du ciel. De 1863 à 1874, on a entrepris des fouilles qui ont permis de découvrir non seulement les restes du temple, mais encore ceux du grand théâtre et un nombre considérable de débris de sculptures et d'inscriptions grecques et latines. Ces fouilles ont été reprises et activement poussées de 1897 à 1899 par les Autrichiens [3]. Tous les vestiges du passé successivement mis à jour ont confirmé de tout point ce que S. Luc et les historiens profanes ont dit de la splendeur et de la richesse du temple de Diane, de l'affluence des fidèles aux nombreux pèlerinages organisés en son honneur, des profits considérables que ces pèlerinages procuraient aux orfèvres, donc à Démétrius et à ses ouvriers. Chaque pèlerin tenait à emporter avec lui à titre de souvenir ou à déposer en ex-voto dans le temple la reproduction du sanctuaire vénéré [4]. De nombreuses médailles, trouvées dans le sol, représentent ce temple dont Démétrius faisait faire des fac-similé [5]. En raison de leur fervente

[1] Cf. Dindorf, *Thesaurus Græcæ linguæ*, t. VI, col. 1349. — Grimm, 3e édit., par Wilke, *Clavis Novi Testamenti philologica*, in-8, Leipzig 1888, p. 368 : usitatius græcis erat πολίαρχος.

[2] Cf. *Novus Thesaurus inscriptionum in præcipuis earumdem collectionibus hactenus prætermissarum*, t. II, p. 595. L'inscription a été rééditée par Richard Pococke (*Inscriptionum antiquarum græcarum et latinarum liber*, Londres 1752), puis par Boeckh (*C. I. G.* 1843, t. II, n° 1967, p. 53), enfin par Mgr Duchesne (*Archives des missions scientifiques*, 1876, p. 205). Depuis la démolition de la porte du Vardar, cette liste de politarques se trouve dans la cour du consulat britannique à Salonique.

[3] Cf. Heuzey, *Mission archéologique de Macédoine*, p. 272.

[4] Cf. *Revue archéologique*, juillet 1869, p. 61, 62. — Duchesne, *Mémoire sur une mission au mont Athos*, p. 10.

[5] Cf. *Mémoire sur une mission au mont Athos*, 1877, p. 11-12, et Vigouroux, *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes*, p. 255, 256.

[6] Cf. *P. L.* XXXI, 1075.

[1] Suétone, *In Claud.* CXXV. — Dion Cassius, I, 61.

[2] Cette inscription publiée par Bourguet, aujourd'hui maître de conférences à la Sorbonne, dans sa thèse : *De rebus Delphicis imperatoriæ ætatis*, Montepessulano MCMV, p. 63, 64, était déjà depuis quatre ans dans le domaine public quand elle commença à attirer l'attention des exégètes. Elle se compose de quatre fragments conservés au musée de Delphes et qui portent dans l'inventaire des fouilles les nos 3883, 2271, 4001, 2178. A son sujet, on pourra consulter principalement : Brassac, *Une inscription de Delphes et la chronologie de S. Paul* (*Rev. Bibliq.* 1913, p. 36-53 ; 207-217). — P. B. *Le proconsul d'Achaïe Gallion* (*Bulletin d'anc. littérat. et d'archéolog. chrétiennes*, 1911, p. 214, 215). — E. Dubowy, *Paulus und Gallio* (*Biblische Zeitschrift*, 1912, p. 143-153). — Prat. *La chronologie de l'âge apostolique* (*Recherches de science religieuse*, 1912, p. 374-392). — Ramsay, *The Expositor*, May 1909, p. 467-469. — Lietzmann, *Ein neuer Fund zur Chronologie des Paulus* (*Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 1911, p. 219-223). — *Rev. Bibliq.* 1911, p. 592.

[3] Cf. Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie*, v° *Ephesos*, col. 2816-2817.

[4] Cf. Act. XIX, 24, 27. — Strabon, XIV, 1, 22 (édit. Didot, p. 547) ; XIV, 1, 23 (p. 547). — Pline, *Histor. Natur.*, XXXVI, 21 ; VII, 38 ; XXXVI, 14. — Chapot, *La province romaine proconsulaire d'Asie*, p. 516 et ss.

[5] Cf. Wood, *Discoveries at Ephesus*, p. 267 et ss.

piété pour la grande déesse, les habitants d'Ephèse sont souvent appelés dans les inscriptions φιλάρτεμις, « amis d'Artémis, dévoués à Artémis [1]. » Le peuple d'Ephèse transporté de colère par le discours de Démétrius s'écrie : « Grande est la Diane des Ephésiens » (Act. XIX, 28, 35) ; l'épigraphie a livré maintes fois la même appellation : τῇ μεγίστῃ Θεᾷ Ἐφεσίᾳ Ἀρτέμιδι [2].

A Ephèse, l'organisation municipale différait encore de celle que nous avons trouvée à Philippes ou à Thessalonique. Ici, plus de stratèges ni de politarques, mais un proconsul, un grammate et des Asiarques. (Act. XIX, 31, 35, 38). Le proconsul était le gouverneur de la province. La cité, ville libre et autonome, pouvait s'administrer à sa guise ; elle avait à sa tête un grammate, le premier magistrat de la ville, et des Asiarques. Les inscriptions confirment l'exactitude de tous les termes usités par S. Luc. Une médaille du temps de Néron a conservé le nom d'un proconsul d'Ephèse [3]. D'autres textes nous apprennent que les grammates étaient élus pour un an et donnaient leur nom à l'année ; qu'ils pouvaient être élus plusieurs fois (une médaille dit que Cousinios est grammate pour la quatrième fois), qu'à une certaine époque il y eut même deux grammates à Ephèse, l'un pour le sénat, l'autre pour le peuple [4]. On a des jetons de grammates. Enfin, les Asiarques, parmi lesquels S. Paul comptait des amis (Act. XIX, 31), étaient à Ephèse les grands-prêtres du culte de Rome et d'Auguste ; en cette qualité, ils présidaient les fêtes et en payaient les frais ; dans l'exercice de leurs fonctions, ils avaient le privilège de ceindre une couronne d'or. Les monnaies ou inscriptions parlent souvent d'eux ; parfois le même personnage était grammate et Asiarque : « A l'empereur César... d'après un décret de T. Flavius Aristobule asiarque, grammate... fils de Pythion ». « Monnaie des Hypoepéniens, sous Ménandre, pour la seconde fois Asiarque et préteur [5]. »

f) Le motif de l'arrestation de S. Paul à Jérusalem. — S. Paul a été vu à Jérusalem en compagnie de Trophime d'Ephèse. Ses ennemis l'accusent aussitôt d'avoir introduit des païens dans le temple et d'avoir ainsi profané le lieu saint (Act. XXI, 28, 29, τὸ ἱερόν). Grand émoi dans la ville ; on se saisit de S. Paul qui n'échappa à la mort par lynchage populaire que parce que le tribun qui commandait la tour Antonia le fit arrêter et charger de chaînes par ses soldats.

Or, une inscription découverte le 26 mai 1871 par M. Clermont Ganneau à Jérusalem est venue expliquer cette scène et montrer toute la gravité du danger qu'avait couru S. Paul. Dans le temple d'Hérode, le parvis des Gentils, formé de terrains profanes annexés alors au temple et en doublant la superficie, était séparé par une balustrade de la partie ancienne de l'enceinte sacrée. Les étrangers avaient libre accès dans le parvis des Gentils (Josèphe, *De Bello Jud.*, lib. V, cap. 5, 2 ; *Antiq.*, lib. XV, cap. 11, 5) ; mais seuls les Juifs pouvaient franchir la balustrade entourant le parvis au milieu duquel s'élevait le naos. De distance en distance, le long de cette balustrade, aux ouvertures qui livraient passage au public, étaient dressées des stèles rédigées en grec et en latin interdisant aux étrangers de franchir cette limite sous peine de mort. Voici le texte complet de l'inscription grecque du temple retrouvée par Clermont Ganneau : « Qu'aucun étranger ne pénètre à l'intérieur de la balustrade et de l'enceinte qui entoure le sanctuaire, τὸ ἱερόν. Celui qui serait pris ne devra accuser que lui-même de la mort qui sera son châtiment [1]. »

Conclusion générale

Parvenu au terme de cette longue enquête, nous serions heureux si nous avions pu justifier dans l'esprit de nos lecteurs la valeur des expressions employées par les Consulteurs romains dans l'art. 5 de la décision du 12 juin 1913 et si, par la même occasion, nous avions pu mettre en pleine lumière l'autorité historique incontestable et incomparable du livre des Actes. Si nous avions atteint ce but, nous aurions par là-même indirectement répondu aux objections que signale dans son art. 6 la Commission Biblique en déclarant qu'elles ne sauraient mettre en doute l'autorité historique des Actes ou même la diminuer de quelque manière. Si, en effet, on est parfaitement convaincu de cette vérité que S. Luc, historien avisé et consciencieux, a puisé aux meilleures sources orales et écrites et a interrogé les témoins oculaires, quand lui-même ne l'a pas été ; — si, d'autre part, on se rend compte de toute la force de ce témoignage qu'apportent en faveur de sa véracité dans une multitude de détails précis, souvent insignifiants, mais parfois aussi compliqués et délicats (v. gr. en ce qui concerne l'organisation municipale des cités grecques et asiatiques), et les épîtres de S. Paul et les monuments épigraphiques, documents profanes, de tous les plus impartiaux et les moins discutables, comment ne pas lui accorder largement notre confiance et oser le proclamer erroné, dès que se produit la moindre difficulté pour le faire coïncider avec d'autres témoins du passé, avec Josèphe, par exemple? Entre cet historien juif, si partial, si flatteur, pris si souvent en défaut, à mesure que l'antiquité est mieux connue,

[1] Cf. Wood, *Inscriptions from the great theatre*, n° 1, col. II, l. 24-25, p. 6 ; col. VI, l. 78-79, p. 36 ; du même, *Appendix Inscriptions*, VI, 6, p. 50.

[2] Cf. Wood, *Inscriptions...*, n° 1, col. I, l. 9-10, p. 2 ; col. VI, l. 80-81, p. 36 ; col. IV, l. 48-49, p. 16 ; col. V, l. 85, p. 24 ; col. VI, l. 34, p. 30.

[3] Cf. Akermann, *Numismatic illustrations of the New Testament*, p. 55.

[4] Cf. *Inscriptions from the great theatre*, col. V, l. 58-59 ; col. VI, l. 45 (grammate du peuple pour la seconde fois) ; col. V, l. 52, 54 (grammate du sénat). — Sur l'office de grammate, cf. *C. I. G.* n^os^ 2953, 2966.

[5] Cf. Akermann, *loc. cit.*, p. 51. — Wood, *Inscriptions from the site of the temple of Diana*, n° 13, p. 14-15. — Duruy, *Histoire de la Grèce*, t. I, p. 396 et ss.

[1] Cf. Clermont Ganneau, *Une stèle du temple de Jérusalem* (*Revue Archéologique*, avril 1872, p. 214-234 ; 290-296). — Du même, *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1885, p. 13. — Schürer, *Geschichte der jüdischen Volkes*, t. II, p. 329. — R. Dussaud, *Musée du Louvre : Les monuments palestiniens et judaïques*, p. 25-27, Paris, Leroux, 1912.

et S. Luc, si sincère, si au courant des faits et des hommes, des coutumes et des mœurs, des cités et des provinces, de la topographie et de la géographie, il nous semble qu'aucun historien vraiment digne de ce nom ne saurait hésiter à choisir un seul instant.

II. — S. Jean-Baptiste a-t-il été sanctifié dans le sein de sa mère ?

Jusqu'à ce jour, on avait généralement répondu par l'affirmative à cette question, avec la majorité des exégètes, des Pères et des théologiens. En 1907, M. Loisy, reproduisant une interprétation de S. Luc (I, 15) donnée autrefois par certains hérétiques et réfutée par Maldonat, avait bien écrit dans ses *Evangiles Synoptiques* (t. I, p. 282, note 2) : « Le sens de (Luc, I, 15) n'est pas que Jean sera sanctifié dès le sein de sa mère, mais saint presque aussitôt qu'il en sera sorti. » Mais il y avait tant d'erreurs plus graves à relever dans ces deux volumes qu'on ne s'était pas appesanti sur ce point, quand l'an passé, un catholique conservateur, le Dr Konrad, publia sur S. Jean-Baptiste un volume [1] où il donna des textes scripturaires et des témoignages patristiques concernant le Précurseur une interprétation pour le moins très discutable.

Selon lui, l'influence du Saint-Esprit ne se serait pas exercée sur S. Jean-Baptiste dans le sein de sa mère, mais lors de sa naissance (cf. l'opinion de Loisy) ; cette influence n'aurait pas eu pour but de le délivrer du péché originel, mais de lui conférer, dès son enfance, les charismes : don de prophétie, désir extraordinaire d'une vie parfaite, zèle ardent pour accomplir la volonté de Dieu, qui devaient le rendre apte à remplir son ministère. S. Jean-Baptiste aurait reçu les dons du Saint-Esprit bien longtemps avant d'exercer sa mission, et non au moment de l'exercer ; par là seulement, il se différencierait des autres prophètes.

Une telle thèse méritait d'être réfutée sans tarder. Il faut savoir gré au P. Buzy, du Sacré-Cœur de Bétharram, professeur à Bethléem, de s'y être employé et d'avoir réussi [2]. Nous voudrions ici, en quelques lignes, résumer et parfois compléter son argumentation scripturaire.

Trois textes de l'Evangile selon S. Luc visent la sanctification du Précurseur, ce sont : Luc I, 13-17 ; I, 41 ; I, 44. Le premier, le plus étendu, montre que l'enfant dont la naissance est prédite sera la récompense de la prière de Zacharie. Sa naissance ne sera pas seulement une cause de joie pour le père, la mère, ou les parents immédiats : beaucoup participeront à l'allégresse familiale ; durant sa vie, l'enfant se conduira comme un naziréen, il ne boira ni vin, ni rien qui enivre ; rempli du Saint-Esprit, il sera un puissant instrument de conversion au point de pouvoir être comparé à Elie pour l'esprit et la puissance. Luc I, 15 : « il sera rempli du Saint-Esprit, » montre quel sera son état habituel. Le point délicat est de déterminer à quel moment le Saint-Esprit a pris possession de son âme pour la première fois. Là, gît toute la difficulté, là est véritablement le nœud de la question.

Les termes employés par S. Luc, ἐκ κοιλίας μητρός, ne peuvent à eux seuls résoudre le problème ; ils signifient, en effet, parfois dans la Bible : la naissance effective (Job, X, 18 ; Ps. XXI, 10 ; LXX, 6), l'état au moment de la naissance (Job, I, 21), ou un état de vie pratiqué ou constaté à partir de la naissance (Is. XLVIII, 8 ; Act. III, 2 ; XIV, 7) ; ils n'indiquent pas toujours, *quoiqu'ils aient le plus souvent ce sens,* une action divine exercée par Dieu sur un personnage, Samson, Isaïe, Jérémie ou S. Paul, *dès avant sa naissance*. (Cf. Jud. XVI, 17 ; Is. XLIV, 2, 24 ; XLVI, 3 ; XLIX, 1, 5 ; Jérém. I, 5 ; Gal. I, 15) [1].

Mais, si l'on tient compte du contexte et des passages évangéliques relatifs au Précurseur, ces termes ἐκ κοιλίας μητρός ne peuvent avoir dans S. Luc d'autre signification que « *dès avant sa naissance.* » M. Loisy, le Dr Konrad admettent bien que S. Jean-Baptiste a été sanctifié aussitôt sa naissance, mais, à quel moment de cette naissance placeront-ils cette sanctification ? La placeront-ils au jour même de la naissance ? ou au jour de la circoncision ? Et pourquoi préféreront-ils une date à une autre, alors que rien ne se passe dans ces deux circonstances qui concerne particulièrement le Précurseur ? Aucun fait spécial ne signale sa naissance ; à sa circoncision, Zacharie retrouve l'usage de la parole et chante le *Benedictus,* mais ceci concerne le père, non l'enfant. Si donc on ne traduit pas ἐκ κοιλίας μητρός par « *dès avant sa naissance,* » on en est réduit à ne pouvoir dire quand le Saint-Esprit s'est emparé de l'âme du Précurseur. Si, au contraire, on accepte la traduction que suggère le sens naturel de maints passages de l'Ancien Testament concernant Isaïe, Jérémie, et d'un passage du Nouveau Testament relatif à S. Paul, on n'est pas embarrassé pour noter le moment où a eu lieu la présanctification de S. Jean-Baptiste. Lors de la visitation de la Vierge à Elisabeth, nous voyons le Précurseur tressaillir dans le sein de sa mère (I, 41, 44) ; Elisabeth, elle-même, est remplie du Saint-Esprit (I, 41) ; c'est donc qu'alors se réalise la promesse de l'ange, le Saint-Esprit purifie Jean-Baptiste de la tache originelle et orne son âme de la grâce sanctifiante. Les dons de prophétie, de zèle ardent de conversion, de désir extraordinaire de vie parfaite présupposent cette sanctification préalable et ne se conçoivent pas sans elle [2].

L'interprétation traditionnelle et théologique de Luc I, 15 est très nettement favorable à la présanctification du Précurseur. On aurait même de la peine à citer un seul texte patristique qui soit

[1] *Johannes der Täufer,* Gratz et Vienne.

[2] *S. Jean-Baptiste a-t-il été sanctifié dans le sein de sa mère ? (Revue des Sciences philosophiques et théologiques,* 20 octobre 1913, p. 680-699).

[1] Jud. XIII, 5 est cité à tort ; il y a la préposition απο et non εκ.

[2] Intelligi autem veram sanctificationem internam ablato peccato originali et gratia sanctificante infusa ei esse collatam sententia est omnino communis et certa. (Knabenbauer, *Evangelium secundum Lucam,* p. 50).

opposé à ce privilège [1]. S. Augustin, lui-même, ne jette pas dans ce concert unanime une note discordante ; il n'a pas nié que S. Jean-Baptiste ait été sanctifié dès le sein de sa mère par les mérites du Sauveur, mais il a laissé entendre que, seule, la circoncision l'avait délivré des effets juridiques de la faute originelle, consistant, selon lui, dans l'imputabilité ou la responsabilité de la concupiscence. Et voilà pourquoi les théologiens se sont parfois mépris sur sa véritable pensée [2].

Continuons donc de donner aux versets de Luc I, 13-17 ; I, 41 ; I, 44 le sens que nous leur avons toujours donné en conformité avec les règles d'une interprétation obvie des textes, en union avec les Pères et les Théologiens.

III. — Comptes rendus bibliographiques

Les Actes de Paul et ses lettres apocryphes. *Introduction, textes, traduction et commentaire,* par Léon Vouaux, agrégé de l'Université, professeur au collège de la Malgrange. In-8, 6 f., Paris, Letouzey, 1913. — La collection des *Apocryphes du Nouveau Testament* de la librairie Letouzey s'est enrichie l'an passé d'un nouveau et excellent volume : *Les Actes de Paul*, dû à M. l'abbé Vouaux, professeur au collège de la Malgrange (diocèse de Nancy).

Jusqu'à ces derniers temps, nous ne possédions que trois fragments séparés des Actes de Paul : les Actes de Paul et de Thècle, la correspondance de S. Paul avec les Corinthiens et le martyre de S. Paul. On se demandait même si les Actes de Paul et de Thècle ne formaient pas, à eux seuls, un apocryphe distinct. L'achat au Caire par le Dr Reinhardt d'une version copte du VIe siècle, provenant d'un antiquaire d'Achmim, a permis de retrouver le fil conducteur qui fait des trois fragments signalés plus haut les parties diverses d'un seul et même tout.

M. Vouaux donne de l'ensemble de l'œuvre un résumé clair et précis (p. 1-12). A Iconium, Thècle, déjà fiancée, est séduite par la prédication de S. Paul et elle décide de n'appartenir qu'à Jésus-Christ. Furieux, le jeune homme délaissé soulève la persécution contre l'Apôtre et contre elle. La vierge est soumise, mais en vain, aux tortures les plus raffinées ; finalement, il faut lui rendre la liberté. Thècle va retrouver S. Paul, lui fait le récit de ses épreuves et part pour Séleucie où elle s'endort d'un beau sommeil. L'Apôtre continue ses missions et multiplie les miracles sous ses pas ; à Ephèse, les bêtes de l'amphithéâtre le respectent ; à Philippes, recevant de mauvaises nouvelles de Corinthe, il écrit la missive contenue dans l'apocryphe ; à Rome, il a deux entrevues avec Néron et est par lui condamné à mort. On le décapite ; du lait jaillit de son corps. Après son trépas, suivant sa promesse, il apparaît à Néron et aux deux officiers qui ont présidé à son supplice. Effrayé, Néron fait délivrer les prisonniers chrétiens et les deux officiers convertis se font baptiser par Tite et Luc.

Les Actes de Paul furent autrefois très répandus dans l'Eglise. Tertullien, Origène, S. Hippolyte attestent au IIIe siècle leur diffusion et la haute estime dans laquelle on les tenait. Au IVe siècle, le catalogue du codex Claromontanus, la Didascalie syriaque, Eusèbe les mentionnent et ne les confondent jamais avec les écrits hérétiques ; ils les mettent sur le même pied que le *Pasteur* d'Hermas et, souvent même, leur donnent le pas sur lui. A Edesse, la lettre apocryphe aux Corinthiens pénètre dans le recueil authentique des épîtres pauliniennes ; S. Ephrem la commente, Aphraates l'utilise, elle ne disparaît qu'avec la Peschitto de la collection des Ecritures Sacrées.

Mais bientôt, des interpolations priscillianistes et manichéennes attestent que les hérétiques veulent utiliser les Actes de Paul pour propager leurs doctrines perverses. Photius, S. Augustin, à la fin du IVe siècle, signalent ce danger et, en dépit de l'utilisation de l'apocryphe par S. Ambroise, S. Jean Chrysostome, S. Jérôme, S. Epiphane, S. Grégoire de Nazianze et S. Grégoire de Nysse, etc., on voit peu à peu les catholiques abandonner les *Acta Pauli* et cette attitude ira en s'accentuant au fur et à mesure que deviendront plus ardentes les controverses avec les hérétiques. On se montre alors beaucoup plus sévère à l'égard des apocryphes. (Cf. Lettre d'Innocent Ier à S. Exupère de Toulouse, 405, et décret de Gélase, 492-496). Toutefois, bien qu'on rejette les Actes de Paul, on continue du VIe au Xe siècle à exploiter les traditions qu'ils contiennent, et, au Xe siècle, Siméon Métaphraste écrit en les utilisant une vie de sainte Thècle.

C'est certainement à leur doctrine substantiellement catholique, quoique exagérée au point de vue chasteté, que les Actes de Paul ont dû leur fortune au IIIe et au début du IVe siècle. Rien n'est moins soutenable historiquement que l'hypothèse émise par Lipsius d'Actes de Paul écrits par des Gnostiques, puis remaniés et adoptés par des catholiques. C'est justement le contraire qu'il faut affirmer. Rédigés par un catholique, les Actes de Paul ont été déformés par les hérétiques. Si nous parcourons, en effet, les fragments que nous en possédons, en particulier si nous lisons la correspondance avec les Corinthiens, nous remarquons que l'auteur anonyme reprend les doctrines principales de S. Paul, les complète ou les exagère pour les diriger contre les nouvelles hérésies. En face des païens, des Manichéens, des Gnostiques, des Docètes, il affirme l'unité de Dieu, l'identité du Dieu du Nouveau et de l'Ancien Testament, la préexistence du Christ, son rôle dans l'Ancien Testament, la réalité de l'Incarnation, l'universalité de la Rédemption. Parmi les conditions nécessaires pour mériter le salut, en dehors des bonnes œuvres, jeûne, prière, service des pauvres, veuves, abandon des biens matériels, etc., il mentionne avec une particulière insistance la pratique de la chasteté au point de paraître parfois identifier chasteté et sainteté ; il a le tort de transformer en précepte ce qui n'est qu'un simple conseil. En présentant sainte Thècle, qui renonce à un heureux mariage pour vivre dans la vie chaste, comme un idéal qu'il faut admirer et reproduire autant que possible, il exagère l'Evangile et S. Paul, mais sans aller pourtant jusqu'à l'hérésie des Encratites ; sauf en un passage (cap. XII), « il s'est arrêté à la limite extrême de la véritable doctrine ; il n'a eu que le tort de vouloir transporter dans la vie ordinaire ce qui devait être plus tard la conception de l'idéal chrétien. » (P. 80.)

En somme, à part deux points particuliers : la distinction de la personne du Saint-Esprit de celle du Fils et la résurrection des méchants, à part aussi l'exagération de la doctrine sur la chasteté, « nous ne trouvons rien dans les *Acta Pauli* qui ne soit conforme à la théologie de l'Eglise catholique du IIe siècle, et cela nous explique l'accueil favorable qu'ils ont reçu de toutes parts dès leur apparition. » (P. 85, 86.)

Suivant Tertullien, les Actes de Paul ont été composés par un prêtre, grand admirateur de S. Paul, en Asie, peut-être à Antioche de Pisidie, entre les années 160-170.

Cet apocryphe est dénué de toute valeur historique ; il n'apporte aucune contribution utile à l'histoire de la prédication ou du martyre de S. Paul ; il ne donne sur sainte Thècle aucun renseignement digne d'être retenu. La sainte a certainement existé ; la légende ne l'a pas créée pas plus qu'elle n'a créé S. Paul ; mais il est presque impossible de faire dans le récit de ses épreuves le départ entre ce qui est historique et ce qui est légendaire.

[1] On pourra en lire l'exposé dans Buzy, *loc. cit.*, p. 691-698.
[2] Cf. Portalié dans le *Dictionnaire de Théologie* Vacant-Mangenot, Vo *Augustin (Saint)*, t. I, col. 2396.

Dans un appendice aux Actes de Paul, M. Vouaux a publié et étudié diverses autres productions apocryphes : la lettre aux Laodicéens et aux Alexandrins et la correspondance entre Sénèque et S. Paul.

Cette légende de prétendus rapports entre Sénèque et S. Paul remonte à une haute antiquité ; elle a été transmise par le moyen âge aux temps modernes. Au milieu du XIXe siècle, Fleury a consacré en vain deux volumes à l'exposer et à la défendre *(S. Paul et Sénèque.* Recherches sur les rapports du philosophe avec l'apôtre ; Paris 1853). Les considérations par lesquelles on veut établir comme certaines des relations entre Sénèque et S. Paul ne sont qu'hypothétiques : Gallion, proconsul d'Achaïe, frère de Sénèque, aurait mis en rapport l'apôtre et le philosophe, et Sénèque aurait été l'un de ces « frères de la maison de César » dont parle Phil. IV, 22. Comment accepter de telles hypothèses quand on connaît, par ailleurs, l'antipathie de Sénèque pour les Juifs, antipathie qui devait également l'éloigner des chrétiens ? quand on sait que ses idées philosophiques, si souvent en opposition flagrante avec les idées chrétiennes, ne semblent pas soupçonner la grâce, la charité, le péché originel ? Ce que l'on prend chez lui pour des tendances chrétiennes se retrouve aussi chez d'autres penseurs antérieurs au christianisme. Sans doute, le stoïcisme a pu, en Orient, être imprégné de Judaïsme, et Sénèque a pu respirer dans cette atmosphère plus morale qui facilita l'épanouissement du christianisme ; mais, faire de lui un disciple, un auditeur, un correspondant de S. Paul, c'est vouloir écrire l'histoire avec des hypothèses et des légendes. (Cf. P. de Labriolle, *Bulletin d'anc. littér. et d'archéologie chrétiennes,* 1913, p. 292, 293).

* * *

Les lettres de Hammurapi à Sin-Idinnam. *Transcription, traduction et commentaire,* précédées d'une étude sur deux caractères du style assyro-babylonien. In-8 de x-280 p., 6 f., Paris, Gabalda, 1913. — Le nom de Hammurabi (M. Jean, avec quelques assyriologues, préfère la lecture Hammurapi) n'est pas un inconnu pour la majorité de nos lecteurs. La Genèse le mentionne au chap. XIV, 1 comme l'un des alliés de Chodorlahomor (Amraphel, roi de Sennaar) et tous savent que notre musée du Louvre possède son code, gravé sur un bloc superbe de diorite noir, découvert à Suse par M. de Morgan et magistralement interprété par le P. Scheil. Nous avons donc affaire avec Hammurabi à un contemporain d'Abraham ; l'un et l'autre durent appartenir à la même migration araméenne. N'est-ce pas indiquer suffisamment tout l'intérêt que peuvent avoir les biblistes à lire les textes de ce monarque qui nous sont parvenus ? En connaissant mieux les usages, les coutumes, les traditions religieuses, l'état de la civilisation, l'organisation financière, commerciale, militaire du milieu d'où est sorti Israël, on peut espérer mieux comprendre les mœurs patriarcales.

Il faut donc remercier M. Jean d'avoir traduit pour les lecteurs français ce recueil de lettres administratives (55), déjà accessibles aux lecteurs anglais et allemands. Sin-Idinnam était pour lors un gros fonctionnaire ; il avait le gouvernement de Larsa, d'Ur et peut-être d'Erek. Le roi lui parle sur un ton bref, impératif, sans se servir des formules de souhait ou de bénédiction. C'est le supérieur qui dicte des ordres à son inférieur. Mais que ce supérieur est bien à la hauteur de sa tâche ! Tour à tour la fixation du calendrier, les questions religieuses, militaires, commerciales, financières attirent son attention et sont l'objet de sa sollicitude. Comme on aime le voir surveiller lui-même ses intendants et ses fonctionnaires et blâmer énergiquement chez eux les actes d'injustice, prendre la défense des faibles, évoquer à son tribunal les causes difficiles, montrer un zèle constant pour faire appliquer les lois par tous et en faveur de tous à Babylone et dans les autres villes du royaume ! (Cf. en particulier les lettres 14, 20, 26, 29, 30, 31, 32, 37).

Les deux études préliminaires sur les formules dans les textes d'histoire et sur le caractère théocratique du style assyro-babylonien n'apprennent rien de nouveau, mais elles mettent bien en lumière le caractère trop souvent conventionnel des formules protocolaires et le sentiment religieux, erroné hélas ! néanmoins très profond, qui présidait alors à tous les actes de la vie des gouvernants.

En terminant, M. Jean voudra bien nous permettre de lui signaler que certaines lettres, sans grand intérêt (v. gr. 6, 10, 16, 28, 48, 53), auraient pu avantageusement être supprimées et remplacées par d'autres plus suggestives de la même époque ; — qu'il eût été bon de mettre toujours, non pas seulement quelquefois, les dates à la suite des noms des divers monarques assyro-babyloniens mentionnés dans les deux études préliminaires ; — enfin, que la disposition typographique du volume eût dû être modifiée pour offrir aux yeux du lecteur moins d'espace en blanc et à sa bourse un volume moins cher.

* * *

Histoire Sainte, Vie de N.-S. Jésus-Christ, Histoire de l'Eglise, Liturgie, par l'abbé Audollent, directeur de l'enseignement libre dans le diocèse de Paris. Paris, Librairie de l'*Ecole* (76, rue des Saints-Pères) ; 1 f. 50, cartonné. — Sous forme de questions et de réponses, M. l'abbé Audollent a mis avec clarté, simplicité et exactitude, à la portée des enfants, l'exposé des questions que comporte le programme des examens d'instruction religieuse du diocèse de Paris. Nous avons lu avec un réel plaisir les pages consacrées à l'Ancien et au Nouveau Testament ; elles sont bien au courant des opinions communément admises, font bien ressortir dans l'Ancienne Alliance les prophéties et les figures, et dans la Nouvelle l'économie du ministère de Notre-Seigneur. Aussi les croyons-nous appelées à rendre un réel service dans les écoles et les patronages.

LITURGIE

Q. — La lecture des prophéties du Samedi Saint et du samedi de la Pentecôte est-elle obligatoire *sub gravi* ou *sub levi ?* Quel serait l'état de conscience du célébrant qui l'omettrait pour le motif que, ces jours-là, il a un travail très chargé, ou que cette lecture est simplement fatigante ?

R. — Commençons par bien établir que la lecture des prophéties le Samedi Saint et la veille de la Pentecôte fait partie intégrante de la fonction liturgique du jour.

Benoît XIII, dans l'avant-propos de son *Memoriale Rituum* pour les petites églises, déclare expressément qu'on y trouvera « exactissimam præscriptorum rituum (praxim) cum perstrictissimo clericorum numero. » Or consultons ce code liturgique au Samedi Saint ; nous y verrons parmi les rites prescrits tout un cérémonial minutieusement détaillé pour la lecture des prophéties, et la même règle rappelée au Missel la veille de la Pentecôte.

Les décrets ne sont pas moins formels : « ante missam prophetiæ omitti non debent », dit un décret du 12 avril 1755, n. 2436, ad 4 ; et cependant il s'agissait d'une église où, de temps immémorial, on ne les lisait point le Samedi Saint. — La seule exception à cette règle vise exclusivement les prêtres autorisés *(si qui sunt)* à dire une messe

basse à la suite de l'office public ; d'après le décret du 31 juillet 1821, n. 2616, ad 2, ceux-là commencent la messe *more solito* par les *Introïbo,* et non par les prophéties. — Quant à la veille de la Pentecôte, on ne peut non plus chanter la messe de la vigile sans les prophéties, comme on le fait aux messes privées (S. R. C., 8 août 1835, n. 2731), et c'est confirmé ensuite par la rubrique du Missel. Mais à la différence du Samedi Saint, les messes basses sont permises et, en dehors de l'office public, elles se disent de plein droit, sans les prophéties, avec l'introït *Cum sanctificatus fuero.*

Ce point de droit ainsi prouvé, il est sûr que le curé faisant la fonction liturgique du Samedi Saint ou du samedi avant la Pentecôte, manque à son devoir s'il omet les prophéties. Mais quelle est la nature de sa faute ? Engage-t-elle sa conscience *sub gravi* ou *sub levi* ? Lui suffirait-il d'alléguer que ces jours-là il est très surchargé, ou que cette lecture est au moins très fatigante, pour être dispensé des prophéties ? — Si l'on considère l'omission des prophéties en elles-mêmes, elle constitue sûrement une matière considérable, et nous n'hésiterions pas à la qualifier de mortelle si ces leçons faisaient partie de la messe ou du Bréviaire. Mais ici nous sommes sur un terrain qui n'a pas été exploré, que nous sachions, par les auteurs ; si elles font partie de l'office public, elles n'en sont pas moins en marge de la messe ; nous laissons donc à de plus sages le soin de se prononcer.

Quant au surmenage du jour et à la fatigue provenant de la lecture, cela peut être une circonstance atténuante, mais non excuser de faute une telle omission ; et pour un prêtre, il doit suffire qu'il y ait faute, et qu'il le sache, pour l'éviter avec soin, ne fût-elle que vénielle.

Q. — Ayant été dans ma paroisse de 200 habitants privé d'enfant de chœur en semaine, j'ai fait contracter aux quelques femmes qui assistent chaque jour à la messe l'habitude de répondre toutes ensemble aux prières. Comme ces messes dialoguées plaisent et facilitent l'union au prêtre,

1° Puis-je ne pas me soucier de trouver un enfant de chœur pour les messes de la semaine ?

2° Si je dois me procurer un enfant pour le service à l'autel, puis-je du moins inviter mes paroissiennes à continuer de répondre à haute voix ?

R. — Ad I. Vous devez chercher à vous procurer un enfant de chœur pour servir à l'autel et pour répondre aux prières de la messe. Partout, la rubrique suppose un servant qui remplit cette double fonction. Ainsi, le prêtre se rend à l'autel « ministro præcedente superpelliceum induto. » *(Ritus servandus,* Tit. II, n. 1). Aux *Introïbo,* le servant à genoux « retro post eum » alterne avec lui Antienne, Psaume et versets (Tit. III, n. 6). De même, aux *Kyrie,* etc. (Tit. IV, n. 2). A l'Offertoire, le célébrant reçoit les burettes de la main de l'enfant de chœur, *de manu ministri qui osculatur ipsam ampullam* (Tit. VII, n. 4), et un décret du 27 août 1836, n. 2745, ad 8, défend expressément de recourir au ministère d'une femme, sinon pour répondre aux prières, et encore *urgente necessitate,* et sans qu'elle approche de l'autel. Il est donc de règle qu'on ait un servant et qu'on s'en procure un, quand c'est possible.

Ad II. Mais *quid juris* si le ministre ne remplit pas sa fonction ? Les paroissiennes qui, à son défaut, répondaient au prêtre, peuvent-elles encore le faire ? Ce n'est pas douteux : « Si minister, vel qui intersunt, celebranti non respondeant, ipse solus novies dicit, » est-il prescrit à propos des *Kyrie* (Tit. IV, n. 2).

Et si le servant répond, l'assistance peut-elle de même s'unir à lui et continuer à répondre à haute voix ? Ce n'est pas la coutume qu'on agisse ainsi ; le défaut d'ensemble pourrait ensuite occasionner une certaine confusion ; et si théoriquement il n'y a rien de répréhensible dans cette pratique, il ne faudrait cependant pas l'introduire sans l'avis de l'Ordinaire. (Cf. *Ephem. Liturg.,* 1913, p. 729).

Q. — 1° Aux messes basses des féries où le prêtre dit « *Oremus : flectamus genua,* » est-ce lui-même, ou le servant, qui doit répondre : *Levate* ?

2° Doit-on incliner la tête à la messe au nom de l'évêque, lorsqu'on dit pour lui l'oraison ?

R. — Ad I. Le cas est prévu dans le *Ritus servandus* qui se trouve en tête du Missel. On lit en effet qu'en disant : *Oremus, flectamus genua,* le célébrant génuflecte, et le servant répond *Levate.* (Tit. V, n. 4).

Ad II. A l'oraison qu'on dit pour l'évêque diocésain à l'anniversaire de son élection et de sa consécration, on incline la tête vers le livre en prononçant son nom (S. R. C., 13 mars 1700, n. 2049, ad 3), et ce n'est pas sans raison. L'Eglise a vu dans cet anniversaire comme le jour natal du Pontife, et elle a voulu lui donner en raison de l'excellence de sa dignité une marque d'honneur semblable à celle qui est attachée au jour natal des saints, lorsqu'on prononce leur nom.

Q. — Doit-on, le jour des funérailles, encenser à l'église les corps des enfants, comme ceux des adultes ?

R. — Aux enterrements d'enfants, on n'encense point leur corps à l'église comme on le fait à l'absoute des adultes. Et voici pourquoi. Aux yeux de l'Eglise, l'encensement joint à l'aspersion est une sorte de sacramental symbolisant et méritant de la part de Dieu la purification de l'âme qui aurait encore quelques souillures [1]. Or ce rite expiatoire ne saurait convenir à l'enfant qui, en mourant, jouit de l'innocence baptismale.

Q. — 1° Peut-on chanter la messe des funérailles, le corps présent, *a)* le jour du Titulaire de la cathédrale, *b)* le jour de la Dédicace de ladite cathédrale ?

2° Qu'entend-on par messe des funérailles, le corps absent ?

3° Le Souverain Pontife a, dernièrement, porté des modifications au calendrier de l'Eglise universelle avec

[1] Desloge, *Etudes sur la signification des choses liturgiques,* p. 289 et suiv.

faculté de les appliquer aussitôt à la récitation de l'office divin, ou d'user des anciennes règles jusqu'en 1915. Puis un décret explicatif ajoute que les Ordinaires devront présenter dans le courant de mars à la S. R. C. leur calendrier réformé conformément à l'Instruction donnée le 12 décembre 1912.

Mais avant que le calendrier réformé ait reçu l'approbation de la Congrégation, peut-on dès à présent, dans la récitation de l'office, supprimer les fêtes et les offices qui d'après l'Instruction précitée ne doivent plus *en principe* faire partie du calendrier diocésain ?

R. — Ad I. Depuis que les fêtes du Titulaire de la cathédrale et de sa Dédicace ont été déclarées fêtes *primaires* de 1re cl. pour tout le diocèse, elles font partie des fêtes plus solennelles de chaque église, et excluent par le fait la messe des funérailles, même le corps présent. (Cf. Décret général du 2 déc. 1891, n. 3755).

Ad II. La messe des funérailles, le corps absent, peut s'entendre en plusieurs sens qu'il importe de bien saisir, si l'on ne veut pas s'exposer à violer la rubrique.

a) Quand le corps n'est pas présent, v. g. parce qu'il a été inhumé tout après la mort par crainte de contagion, ou parce que l'on sursoit à l'inhumation par ordre de justice, ou parce qu'il a été inhumé la veille dans la soirée, ou pour d'autres raisons graves, la messe des funérailles, pourvu qu'elle soit célébrée dans les deux jours qui suivent la mort, peut se chanter avec les mêmes privilèges et aux mêmes jours que si le corps était présent. C'est ce que les décrets désignent sous le nom de *présence morale*. (S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, ad XXVI).

b) Si la messe des funérailles n'a pu être célébrée comme ci-dessus *infra biduum ab obitu*, parce que la mort s'est produite, par exemple, le Jeudi Saint, alors on ne peut plus la chanter, le corps absent, qu'au premier jour non empêché soit par un double de 1re ou de 2e classe, soit par un dimanche ou une fête de précepte, ou même par une férie, vigile ou octave qui excluent les fêtes de 1re ou de 2e cl. (S. R. C., 28 avril 1902, n. 4096, ad V). Ainsi, à partir du Jeudi Saint, le premier jour libre pour la messe des funérailles sera le lundi de *Quasimodo*, et cette messe sera en fait la première qu'on célébrera pour le défunt dans la paroisse, puisqu'il a été alors inhumé sans messe.

c) On peut également chanter la messe des funérailles dans plusieurs pays et dans les mêmes conditions que le cas précédent, c'est-à-dire le premier jour non empêché, lorsqu'on reçoit v. g. la nouvelle officielle de la mort de quelqu'un sur une terre lointaine, quand même le décès remonterait à plusieurs mois. C'est aussi le cas des prêtres qui, apprenant la mort d'un confrère ou autre, célèbrent un service à son intention. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad III).

Ad III. Les quatre modifications apportées au droit liturgique par le *Motu proprio* du 23 octobre 1913 (*Ami*, p. 977) sont les seules qui soient applicables dès maintenant, *si on le veut cependant*, à la récitation du Bréviaire, ainsi que les parties du décret du 28 octobre 1913 qui précisent et mettent au point cette réforme du Bréviaire.

Vous pouvez en conséquence appliquer ces nouvelles règles au calendrier tel qu'il est composé *actuellement ;* mais ce n'est pas à vous d'y toucher en supprimant, de votre autorité privée, les fêtes ou offices qui *en principe* sont appelés à disparaître du Propre diocésain. L'Ordinaire seul a mission de proposer les changements à opérer, *consentiente Capitulo,* de transmettre le projet de réforme à la S. R. C., et encore n'est-ce qu'après l'approbation romaine qu'il pourra être publié et utilisé dans la récitation de l'office divin, avec ses suppressions et additions dûment autorisées.

Q. — Une jeune fille ondoyée en danger de mort a survécu. Placée dans une communauté des environs de Paris, elle y fut admise à la Première Communion et à la Confirmation sans que jamais on ait suppléé les cérémonies du baptême. Doit-on maintenant les suppléer ?

R. — Les cérémonies du baptême administré en danger de mort doivent toujours être suppléées, quel que soit l'âge de l'enfant ainsi baptisé, et dans le cas présent, vous suivrez pour cela le cérémonial assigné au Rituel Romain comme si la jeune fille était encore en bas âge :

Quænam servari debeant cæremoniæ et preces, quando supplendæ sunt *cum adulto catholico* valide post nativitatem baptizato, omissis tamen cæremoniis quæ juxta Rituale Baptismum præcedere vel sequi debent ? An scilicet illæ quæ in Rituali assignantur pro baptismo adultorum, vel quæ pro baptismo infantium ? — Resp. Cæremoniæ et preces serventur, quæ in Rituali assignantur pro baptismo infantium. (S. R. C., 27 août 1836, n. 2743, ad 3).

Q. — Prière à l'*Ami* de me faire connaître si le décret de la S. R. C. du 7 déc. 1888, ad III, qui accorde aux Pères Capucins la faculté de faire les encensements aux messes chantées qu'ils célèbrent sans ministres sacrés, leur est exclusivement réservé, ou si les autres Ordres religieux peuvent en user, comme de certains autres privilèges ?

R. — La réponse de la Congrégation n'est d'abord point telle que vous la citez.

Interrogée « Utrum Capuccini licite possint incensationes Altaris perficere in Missis conventualibus vel aliis quæ sine Ministris paratis et sine cantu celebrantur ? » la S. R. C. répondit : « Negative ; et ex gratia tamen permitti in missis aliqua majori solemnitate celebrari solitis. » (7 déc. 1888, n. 3697, ad III).

Ensuite, cette grâce accordée, dérogeant à la loi commune, ne peut en droit profiter et s'étendre qu'à ceux qui l'ont expressément reçue pour leur Ordre. Donc d'autres Congrégations ne peuvent s'en prévaloir *a pari* sans l'autorisation de Rome.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 25 martii 1914.

Al. Ravry, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 14 — 2 AVRIL 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. / 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

Les idées de M. Bayet sur la casuistique chrétienne [1]

§ 2. — La charité. — L'aumône

La méthode Bayet est simple, perfide, critiquement malhonnête. Elle consiste à découper dans les auteurs de morale des lambeaux de doctrine habilement choisis, parce que vilainement suggestifs dans l'isolement où ils sont présentés, sans jamais citer ou laisser même soupçonner ni le contexte qui les éclaire, ni les distinctions et explications qui les justifient. Le procédé est doublement méchant : il atteint toujours son but, qui est de troubler le lecteur naïf, mal averti ; et il se prête difficilement aux exigences d'une réfutation régulière complète. Il faudrait un volume, plusieurs peut-être, pour pousser à fond la discussion technique de tous les textes et de toutes les formules casuistiques amoncelés, en un désordre voulu, qui ne manque pas d'art, dans un pamphlet de 172 pages. Les auteurs « exploités », ou leurs héritiers, feront, chacun pour son propre compte, ce travail apologétique de mise au point, s'ils le jugent utile à la défense des opinions et des noms mis en cause. Nous désirons, quant à nous, prendre la question de plus haut, et viser plus loin.

L'occasion est très bonne, de mettre en lumière la vraie pensée de l'Eglise et de la morale chrétienne sur les points relevés dans l'opuscule ; avec plaisir nous la saisissons, persuadés que, dans l'intérêt de tous, amis et adversaires, c'est là un devoir public auquel l'*Ami du Clergé* ne saurait se dérober. Mais ce n'est pas la tactique de défense que nous entendons adopter, encore que nous prenions souci d'y recourir quand il le faudra. Nous voulons nettement prendre l'offensive et mettre à nu, devant quiconque voudra les voir, dans son monde et dans le nôtre, les indigences de doctrine, d'érudition, de critique et de bonne foi, qui se cachent sous la bonhomie apparente et les artifices oratoires de M. Bayet.

L'auteur, du reste, nous rend la tâche facile : il termine chacun de ses chapitres par une sorte de résumé où il formule en raccourci, de façon généralement exacte, les théories casuistiques qui le scandalisent. Nous prendrons ces formules comme bases de notre critique. En les éclairant de la lumière vraie qu'elles appellent, dont M. Bayet à dessein les a isolées, nous rendrons peut-être bon service à ses lecteurs, sinon à lui-même, et aux nôtres.

La charité

En règle générale, « nous devons nous aimer nous-mêmes plus que le prochain, » lorsqu'il s'agit de biens de même ordre; car le mot « comme » désigne la similitude et non l'égalité. (Bayet, p. 58) [1].

M. Bayet se montre à maintes reprises, au cours de son livre, étonné de cette doctrine, dont il n'a point de peine à trouver l'expression, en termes plus ou moins équivalents, dans les auteurs de morale de sa maigre collection. S'il a lu ces auteurs dans tout le contexte de leur enseignement sur le devoir de la charité à l'égard du prochain, il y a vu ceci, qui se trouve partout :

a) Le mot « comme », en latin *sicut*, est une particule, non de *quantité,* mais de *similitude.* N'étant pas d'ordre quantitatif, elle ne signifie ni *plus*, ni *moins,* ni *autant*, mais simplement ceci : *Diliges Dominum Deum tuum,* tu aimeras le Seigneur ton Dieu, parce que suprême bien, et donc premier objet d'amabilité ; et tu aimeras aussi ton prochain et toi-même, toi-même et ton prochain, comme biens secondaires, issus de Dieu, et donc, en tant que participations créées du bien divin, objets secondaires d'amabilité, quoique principaux dans leur ordre.

[1] Une méprise nous a fait dire que le M. Bayet dont nous nous occupons, — M. Albert Bayet, né à Lyon en 1880, auteur des *Leçons de morale* que nous avons critiquées en 1910, — était Directeur de l'enseignement secondaire. Non ; c'est son père, M. Charles Bayet, qui remplit ces fonctions.

[1] Il est entendu que nous mettons ainsi à part, en caractères *italiques,* le texte des propositions où M. Bayet résume les solutions casuistiques qu'il met en relief comme susceptibles de laisser à son lecteur une impression fâcheuse sur ce qu'il appelle la morale « moderne » de l'Eglise.

Quant à la mesure des intensités relatives que peut comporter l'amour de soi-même et l'amour d'autrui, elle dépend du bien qui est en cause, lequel, suivant les cas, peut varier beaucoup, et n'avait pas à être précisé dans le précepte général d'amour.

b) Tout être est par nature *conservativum sui.* Ce n'est pas de l'égoïsme, ni de l'instinct ; c'est de la plus pure et inévitable loi de nature, dans toute philosophie quelconque. Le *moi* a, par définition, une inaliénabilité métaphysique absolue ; autrement, il ne resterait pas *moi* et individu, mais absorberait sa réalité dans une réalité voisine. Que le *moi* se diffuse au dehors par don de tout ce qu'il peut donner sans cesser de garder sa personnalité subsistante, c'est possible ; c'est bien même, et, à l'occasion, cela peut être nécessaire. Nous reviendrons là-dessus tout à l'heure. Il donne alors *de suo,* mais non pas *seipsum.* La littérature sentimentale dépasse parfois, sur ce point-là, les limites de la métaphysique, en exagérant, en vers ou en prose, ce qu'on appelle le *don de soi-même.* Distinguons : jusqu'à l'anéantissement du donateur, c'est faux, absurde ; sauf cet anéantissement, c'est admissible, très beau, héroïque même. De ces idées fondamentales de la conservation naturelle du moi, communes à toutes les philosophies, laïques ou confessionnelles, découlent les conséquences qui suivent.

c) Quand le point d'anéantissement est en cause, la loi de charité serait absurde, contradictoire : elle n'existe pas. Or, cela n'arrive en morale que dans la seule hypothèse où un homme se trouverait amené à choisir entre son éternel salut et celui de son voisin. La damnation, c'est l'anéantissement, la perte absolue de la vie essentielle, divine, éternelle : choix impossible ! Avant tout, c'est la loi profonde de nature et la loi formelle de Dieu, ainsi promulguée dans l'Evangile : *Quid prodest homini si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur, aut quam dabit homo commutationem pro anima sua?* (Mat., XVI, 26). C'est à cette loi que font écho la parabole des vierges sages et le mot connu de S. Paul : « *Omnia facio propter evangelium ut particeps ejus efficiar... Castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte, cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar.* (I Cor., IX).

En dehors de ce bien suprême, absolu, auquel aucun *moi,* pour rester *moi,* ne peut en aucun cas renoncer, en dehors de la fin dernière comme essentielle condition de vie humaine personnelle intégrale, tous les autres biens qui peuvent ici-bas s'offrir à nos complaisances sont d'ordre inférieur et ne conduisent pas nécessairement, si on les néglige, au suicide. Aussi y a-t-il lieu, à leur endroit, d'entrer dans les distinctions qu'ils appellent suivant leurs degrés relatifs d'*amabilité,* par où ils sollicitent les complaisances électives de notre volonté.

d) Très judicieusement les moralistes divisent en trois catégories les biens appétibles du temps présent : biens *spirituels,* biens temporels *internes* (biens du corps) et biens temporels *externes* (fortune, honneur, réputation) ; et, de plus, ils font observer que ces biens peuvent nous être, à un moment donné, nécessaires : 1° de nécessité *extrême* absolue, 2° de nécessité *grave,* 3° de nécessité *commune.*

De cette double distinction résulte une gradation descendante dans les obligations que peut créer la charité *erga proximum,* suivant qu'on a affaire à un bien spirituel, corporel ou externe, et que la nécessité de ce bien pour lui ou pour nous se présente comme extrême, grave ou commune.

Ceci est compliqué, et M. Bayet s'en moque. Ceci est vrai, cependant, et aucun théologien moraliste ne formule ses conclusions, sur le droit ou le devoir de se préférer à autrui, indépendamment de ces distinctions, qui en sont le commentaire et la justification manifeste.

e) L'affaire du bien spirituel, suprême, nécessaire, d'absolue nécessité, est réglée. N'y revenons pas. Pour les autres biens spirituels qui ne présenteraient pas cette caractéristique :

1° *En cas d'inégalité,* l'on va là où est le bien le plus grand, supérieur ; ainsi le veut, le plus rationnellement du monde, l'*ordo caritatis* (considéré *ratione objecti* et *ratione beneficii).*

2° *En cas d'égalité,* dans le même ordre : *on peut,* mais *on n'y est pas tenu,* se préférer au prochain.

On n'y est pas tenu. C'est ce que dit fort bien S. Augustin : « *Si quis pro alterius temporali vita suam ipsam temporalem perdit, non est jam illum diligere sicut seipsum, sed plus quam seipsum, quod sanæ doctrinæ regulam excedit.* »

S. Augustin vivait quelque peu avant Pascal et S. Alphonse de Liguori. Sa conclusion, très nette sur le point qui nous occupe, est pourtant de celles que M. Bayet met sur le compte de la casuistique moderne, déformation caricaturale, d'après lui, de la vieille morale évangélique et patristique.

On le peut. Par motif de vertu supérieure, qui est encore un bien nouveau et considérable à l'actif du héros généreux, il est *permis* d'oublier ses propres intérêts et d'abandonner à autrui un certain bien qu'on pourrait, sans faute de conscience, garder pour soi. Citons à M. Bayet la parole de Jésus-Christ rapportée par S. Jean, qui n'est pas non plus un casuiste moderne : *Majorem hac dilectionem nemo habet ut animam suam ponat quis pro amicis suis.* (Jo., XV, 13). C'est le comble et l'héroïsme de l'amour ! Mais, dans aucune morale l'héroïsme n'est objet de précepte pour le courant de la vie commune.

Par motif de vertu, avons-nous dit, et non point en restant sur le seul terrain de la comparaison de pure égalité des biens en présence. Ecoutons là-dessus S. Thomas d'Aquin (un casuiste du XIIIe siècle, au début) : « *Tradere seipsum morti propter amicum, est perfectissimus actus virtutis ; unde hunc actum magis appetit vir-*

tuosus quam vitam propriam corporalem. Unde, quod aliquis vitam propriam corporalem propter amicum ponit, non contingit ex hoc quod aliquis plus amicum quam seipsum diligat; sed quia in se plus diligit quis bonum virtutis quam bonum corporale. » (III *Sent.*, d. 29, a. 5, ad 3).

Juste et profonde, l'observation du Docteur Angélique. La loi de nature, loi divine fondamentale, s'oppose à ce qu'on aime *plus* autrui que soi-même. Le *sicut* de l'Evangile, entendu même au sens quantitatif — qui est faux, — ne permet pas d'aller jusque là. Mais, par contre, la loi de nature ne défend pas, la loi évangélique non plus, que, par raison de vertu personnelle (bien spirituel), et donc en s'aimant, sous ce rapport, *seipsum*, l'on sacrifie sa vie (bien temporel d'ordre inférieur) pour sauvegarder celle du prochain. De sorte que, à s'en tenir à la comparaison stricte des deux vies en tant que telles, des deux biens temporels, en tant que purement temporels, non seulement le sacrifice de sa propre vie ne serait pas facultatif, il serait défendu.

D'où la formule de certains auteurs, à savoir que « nous sommes tenus, si notre vie corporelle se trouve en balance avec la vie du prochain, de préférer notre vie propre, » formule qui s'explique avec le correctif que nous venons de préciser, et que ces auteurs ont soin de ne pas oublier, mais formule, tout de même, fausse dans sa généralité, et que M. Bayet ne manque pas d'exploiter pour étonner et scandaliser ses lecteurs, quand il imprime ceci par exemple : « Busembaum, S. Alphonse, Gury et tous les casuistes contemporains estiment que nous devons, toutes choses égales, nous *préférer* (c'est lui qui souligne) nous-mêmes au prochain » (p. 38).

Du reste, si peu versé qu'il soit dans l'histoire de l'Eglise, M. Bayet n'ignore pas qu'aucune religion n'a fourni et ne fournit encore, plus que la catholique, des exemples sans nombre d'héroïque sacrifice pour le bien d'autrui, qui sont la vivante contradiction de sa manière d'entendre la casuistique chrétienne de la charité.

Voulez-vous avant de quitter ce sujet un exemple de la manière Bayet ? Goûtez ceci. Je cite :

Après Dieu, « *nous devons nous aimer nous-mêmes et nous aimer plus que les autres,* » *dit la* Théologie morale *du cardinal Gousset, résumant, en français, la doctrine commune. — Quelle sera la conséquence immédiate de ce principe ? C'est que, sauf les cas exceptionnels, nous ne devons pas pousser le dévouement jusqu'à mourir pour le salut d'autrui.* (Bayet, p. 40).

Autant d'erreurs que de mots, et d'erreurs qui sont des calomnies, ce qui est plus grave.

Voici le texte de Gousset :

Il y a un ordre à suivre dans l'accomplissement des devoirs de charité. Après Dieu, que nous devons aimer avant tout et par dessus tout, nous devons nous aimer nous-mêmes et nous aimer plus que les autres : *Homo ex caritate magis debet diligere seipsum quam proximum,* dit S. Thomas (2ª 2æ, q. 26, a. 4) ; ce qui s'accorde parfaitement avec cette pensée de S. Augustin : *Magis mihi me debeo quam hominibus ceteris, quamvis Deo magis quam mihi. (Retract.*, 1. 8).

Mais il est important de distinguer ici l'ordre des biens et l'ordre des personnes. Pour les biens on préfère la vie spirituelle à la vie temporelle ; la vie temporelle à la réputation ; la réputation aux richesses. D'après ce principe, nous devons préférer le salut spirituel du prochain à notre propre vie temporelle, la vie temporelle du prochain à notre réputation, la réputation du prochain à nos richesses.

C'est clair pourtant. M. Bayet n'avait qu'à lire, et il a lu ; ce qui ne l'empêche pas d'écrire froidement que, d'après la morale catholique, « nous ne devons pas pousser le dévouement jusqu'à mourir pour le salut d'autrui. »

L'aumône

Dans les communes nécessités des pauvres, nous ne sommes tenus de les secourir que d'une part de notre superflu ;

« *Lorsqu'un homme, si riche soit-il, renvoie tous les pauvres sans les secourir, il ne faut pas lui refuser facilement l'absolution.* » (Bayet, p. 58).

Corollaire immédiat de la loi de charité, le précepte de l'aumône est aussi clair qu'incontesté dans sa formule générale. Tous les moralistes catholiques sont d'accord là-dessus. Un bon point à M. Bayet qui nous fait la grâce d'en convenir. Par contre, les applications contingentes du précepte sont délicates. Nous convenons, à notre tour, qu'elles ont pu quelquefois, chez certains auteurs, donner lieu à des opinions hardies, téméraires même autant qu'isolées. A cela rien d'étonnant sans doute. La théologie morale n'est, pas plus que toute autre branche des connaissances et déductions humaines, profanes ou religieuses, à l'abri du doute et de la controverse, là où la complexité des circonstances contingentes d'un cas donné peut rendre au premier abord malaisée l'application des principes.

Aussi bien n'est-ce pas là le reproche que fait M. Bayet à la casuistique chrétienne, puisqu'il a soin de prendre dans les bons auteurs, échos de l'enseignement commun, voire dans S. Alphonse, les propositions qui l'étonnent. Nous lui devions cependant, comme à nous-mêmes, pour la sincérité de notre critique, ce rappel d'une constatation, quant à la divergence des opinions, qui éclate particulièrement dans la question de l'aumône et explique la différence de certaines formules qu'on rencontre chez les casuistes sur ce point-là, en même temps qu'elle prouve la grande liberté de penser laissée par l'Eglise à ses docteurs.

Trois principes sont ici en conflit : l'amour de soi-même, l'amour du prochain, voilà les deux premiers, auxquels il faut ajouter le principe de justice qui fait de la propriété privée une annexe, une extension, et comme le prolongement de la personne même du propriétaire.

Du côté objectif, disons du côté « richesses, »

double difficulté d'apprécier et le degré d'indigence du pauvre et le degré d'aisance temporelle qui impose au riche le devoir de le secourir. D'où les distinctions classiques :

a) Du côté pauvre : de la *nécessité* indigente en extrême, grave et commune.

b) Du côté riche : des biens de fortune en nécessaires *ad vitam,* nécessaires *ad statum,* et superflus.

M. Bayet n'ignore pas ces distinctions. Il les rappelle même assez exactement, de façon d'ailleurs peu sympathique. Elles ne lui suffisent pas cependant pour comprendre les limites que les théologiens mettent au devoir de l'aumône du côté des riches. Tâchons de les lui expliquer.

La loi de l'aumône, disions-nous, n'est qu'un corollaire de la loi de charité. Simple affaire de logique, donc, dans l'application des principes que nous venons de rappeler tout à l'heure. A « égalité », l'on peut (par héroïsme de vertu), mais on n'y est pas tenu *(sub peccato),* préférer le prochain à soi-même. Reste maintenant à mettre en balance le bien dont manque le prochain indigent, et le bien dont nous aurions à nous priver pour le secourir. Ici encore intervient l'*ordo bonorum* comme ci-dessus, et aussi l'ordre des *nécessités* ou indigences relatives qui sont en cause.

Pour les cas d'*extrême* ou de *grave* nécessité, point de difficulté, semble-t-il ; du moins notre auteur ne paraît pas surpris des solutions casuistiques de nos moralistes dans ces deux hypothèses. La troisième, au contraire, celle de la nécessité *commune,* lui semble sans doute plus sujette à caution, puisque c'est la seule qu'il vise dans son résumé que nous venons de rapporter.

Il faut avouer que, distincte des nécessités *extrême* et *grave* qui s'entendent bien, la nécessité *commune* n'est pas facile à définir. L'idée ordinaire que s'en font les moralistes est celle-ci, ou à peu près : le mot nécessité est un peu fort ; disons *besoin,* ce sera plus exact. Sont donc en cas de nécessité commune les gens qui, sans manquer du nécessaire pour vivre et même pour vivre convenablement au seul point de vue de la subsistance et de la santé du corps, sont cependant besogneux sur d'autres points secondaires, manquent de ce qui fait l'aisance courante, quoique sobre et modeste, à fortiori le confort et le luxe, de la vie.

Généralement ces pauvres-là se font connaître, tendent la main de droite et de gauche, reçoivent différentes choses de différents côtés. Leur indigence est digne d'intérêt, assurément, et aucune âme vraiment charitable, pour peu qu'elle soit en état des les aider, ne peut, sans faute de conscience, y rester insensible. Mais sait-on jamais au juste de quoi ont besoin ces indigents ? par qui ils sont ou ne sont pas secourus ? Et pourquoi ne laisserait-on pas de côté ce pauvre, inconnu, rencontré au hasard de la route, pour donner plutôt à un autre que l'on connaît comme miséreux, et par rapport auquel le précepte de l'aumône, en bonne conscience objective et subjective, a toute sa raison d'être ?

Un riche refuse d'accueillir les pauvres qui frappent à sa porte. De cela M. Bayet s'étonne ; en quoi il a tort, si ce riche verse par ailleurs, à l'Assistance publique par exemple, l'aumône qu'il doit aux pauvres ; dans le cas contraire, nous lui accordons qu'il aurait raison. Et encore, il resterait à savoir si ce riche a du superflu dont il soit tenu de verser une partie dans le sein des pauvres.

Car enfin, vis-à-vis de l'indigence commune, au sens que nous avons précisé, l'obligation de se priver soi-même pour autrui n'a pas la note de gravité et d'urgence qui caractérise les besoins de « nécessité » ; et dès lors, le riche peut très bien, sans y être tenu, nous l'avons dit, songer à ses propres utilités de vie et d'état avant de les sacrifier aux besoins ordinaires et courants de son prochain. Or, le superflu est ce qui reste disponible après affectation des revenus à toutes les nécessités susdites de vie ou d'état individuelles et familiales, sociales et privées. C'est donc, non pas l'intégralité, cela va de soi, mais une part de ce superflu qu'il faudra donner aux pauvres pour être en règle avec le précepte de l'aumône.

Et voilà, pensons-nous, suffisamment justifiée la proposition, que M. Bayet met en relief comme une injure à l'actif de la morale catholique, à savoir que « dans les communes nécessités des pauvres, nous ne sommes tenus de les secourir que d'une part de notre superflu ».

Sa seconde proposition est tout aussi légitime, pour peu qu'on l'entende exactement d'après le sens que lui donnent les auteurs. Il y aurait imprudence à refuser à priori l'absolution, sans autre explication, à un riche, très riche, pour ce seul fait qu'il renvoie tous les pauvres sans les secourir. Il s'agit ici des pauvres qui viennent frapper à sa porte, dont beaucoup, chacun sait cela, sont loin d'être intéressants, et non pas de tous les pauvres quelconques, en bloc, en masse absolue. Si ce riche observe autrement, sur un autre terrain, et à l'égard d'autres indigences, la loi de l'aumône, de quel droit pourrait-on bien lui refuser l'absolution pour faute grave contre la charité ? Or, cette hypothèse n'est pas chimérique du tout, et un confesseur avisé doit en tenir compte avant de condamner le pénitent qui fait mauvais accueil aux mendiants vagabonds. Sans compter que les indigents de carrefour, ainsi que nous l'avons déjà fait observer, sont sujets à soupçon dans l'exhibition ordinairement exagérée de leur pauvreté, et juste objet de méfiance.

De tout cela M. Bayet ne s'effarouche peut-être pas au fond autant qu'il veut le faire croire. Mais voici un point de casuistique qui très particulièrement le choque, et dont nous le verrons tirer plus tard une de ses plus odieuses calomnies contre la morale de l'Eglise. Il a trouvé dans S. Alphonse la phrase que voici : « Nul n'est tenu de sauver la vie d'autrui si cela doit lui coûter une grosse somme

d'argent, par exemple s'il s'agit de l'achat d'un remède coûteux ou du rachat d'un captif en péril de mort [1]. » Qu'y a-t-il là d'étrange et qui ne soit pure conséquence logique des principes généraux qui règlent l'exercice de la loi de charité ? Personne n'est tenu de conserver sa propre vie par des moyens extraordinaires, au prix du sacrifice de sa situation sociale, d'une déchéance publique qui serait un sacrifice héroïque ; à fortiori n'est-on pas tenu, à pareil prix, de sauver la vie du prochain, de se ruiner pour lui assurer le traitement médical qui peut l'arracher à la mort. On n'a certainement pas le devoir de se montrer à l'égard d'autrui plus libéral et généreux qu'on ne voudrait l'être pour soi-même. Dès lors la formule de S. Alphonse apparaît parfaitement exacte, encore que, au premier abord, énoncée sans précautions et isolée de ses raisons justifiantes, elle soit de nature à surprendre le lecteur qui ne sait pas lire, ni réfléchir, ce qui n'est point le cas de M. Bayet.

Mais voici le gros scandale, la grande horreur, auprès de laquelle pâlissent toutes les autres. Le P. Timothée, dans la traduction assez lâche que M. Bayet nous donne de son texte latin, a écrit ceci :

« *Bien que la vie corporelle du prochain ait en soi plus de prix que n'importe quelle richesse, dans le bon ordre et en vue de l'intérêt commun, il faut faire plus de cas de quelque grande richesse* (magna substantia) *que de la vie du prochain,* » *car il est d'un haut intérêt* « *que les familles nobles et riches ne soient pas ruinées.* » (Bayet, p. 45).

Voici le texte de l'auteur :

Licet corporalis proximi vita omnibus divitiis sit *in se* pretiosior, *in ordine tamen ad bonum publicum* plus æstimenda est aliqua magna substantia quam proximi vita. Boni enim publici magni interest ut familiæ nobiles ac divites non omnino subvertantur, quod fieret si in extremis pauperum necessitatibus summæ extraordinariæ deberent expendi. Item, in morali æstimatione minimum superioris ordinis bonum non semper maximo inferioris ordinis bono præstat ; sic, ut observat Genicot, quis non mallet minimum capitis dolorem perferre quam maximam pecuniæ quantitatem perdere ? (*Theol. mor.*, I, p. 603, not.).

M. Bayet a lu cette note en entier. Il en tire tout juste ce qui convient à son but, la conclusion, sans viser ni discuter les raisons qui l'appuient. Un honnête homme s'y serait cru obligé. Bayet, point ! Ce détail, de loyauté élémentaire en critique, aurait pu nuire à l'effet voulu chez le lecteur. Or, on tenait à l'effet, et le reste importait peu. Une malpropreté de plus à la face de l'Eglise, et cela suffit. La nettoie qui voudra ! Ce nettoyage nous allons le faire, et ce n'est pas nous, ô Bayet, qui paierons les frais de l'opération.

Quand on met en balance, d'un côté des biens d'ordre temporel comme un état social de vie, noble et riche, et d'autre part la vie du prochain menacée, la question ordinaire se pose comme toujours en pareil cas, de préciser l'ordre d'excellence comparative des biens, ou, si l'on veut, des maux qui sont ainsi en concours. Très justement le P. Timothée, qui n'est en cela que l'écho de l'enseignement commun, remarque :

1° Que *en soi,* à voir les choses en elles-mêmes, isolées, au point de vue abstrait de leurs réalités respectives, le *bien de la vie* l'emporte sur les biens temporels externes de la fortune et de l'honneur ;

2° Que, dans certaines conjonctures données, un bien de fortune ou d'honneur peut se trouver doublé d'un bien accessoire, mais inséparable, d'ordre spirituel et moral, qui lui donne, par rapport au bien de la vie individuelle, une supériorité qu'il n'aurait pas sans cela par lui-même.

Rien jusqu'ici, ce semble, qui dépasse l'intellect de M. Bayet et de ses amis, puisque c'est le principe même de la loi de charité, qu'entre deux biens l'on donne la préférence à celui qui est supérieur.

Là où ces Messieurs commencent à ne plus vouloir comprendre, c'est quand on leur dit que l'existence sociale des riches, de certaines grosses fortunes, est un bien social d'ordre public, d'intérêt national commun, qui ajoute à la richesse une fonction économique par où elle se trouve élevée à un degré supérieur de valeur morale, qui peut la rendre préférable à la vie temporelle d'un individu.

Si M. Bayet n'admet pas ce point de vue, c'est son droit. Encore devait-il au moins loyalement avertir que telle était l'hypothèse de son adversaire, et la discuter, puisque là est toute la raison d'être de la conclusion casuistique qui lui déplaît.

Mais, au fond, êtes-vous donc, M. Bayet, à ce point démocrate communiste et niveleur que vous caressiez la chimère de l'égalité absolue de toutes les fortunes, et teniez pour une erreur grossière le dogme des maîtres de l'économie politique qui, eux, regardent l'inégalité des richesses et l'existence de familles nobles et de grosses fortunes comme une condition de vie, de progrès et de prospérité sociale chez un peuple ? De ce dogme de sociologie économique et morale, le P. Timothée s'est fait l'écho dans le texte qui vous chagrine. En quoi il semble bien que, de vous deux, ce n'est pas lui qui a le plus besoin de retourner à l'école de l'histoire pour y apprendre les lois d'ethnographie publique qui ont présidé jusqu'à présent, et présideront sans doute toujours, à l'évolution du bien commun, économique et moral, des sociétés humaines.

Au surplus, et vous ne l'ignorez pas, les conditions de l'hypothèse où se place le P. Timothée sont très dures et très rares, si rares même qu'elles visent plutôt une fantaisie abstraite de cours, bonne pour éclairer et vérifier des principes, qu'une réalité objective de la vie humaine ordinaire. Pourquoi, alors, jeter dans le public, comme règle courante de morale catholique, une formule d'ordre technique très particulier, que vous savez fort bien en fait ne régler rien du tout ni personne ? Quel est

[1] Voici le texte latin de S. Alphonse : « Nemo teneatur magnam vim pecuniæ dare pauperi ad pretiosissimam medicinam emendam, vitæ servandæ necessariam, vel ad redimendum a periculo mortis ». (Lib. II, n. 31).

le riche qui se permettra de penser que sa fortune à lui est, dans sa valeur économique globale, nécessaire au bien commun de la société ? et quel est le sociologue économiste qui se permettra de penser que le nivellement de toutes les grosses fortunes serait sans répercussion, de très fâcheux préjudice, sur l'intérêt de ce bien public ? Aucune agglomération de capitaux prise à part n'est nécessaire ; et il est cependant nécessaire qu'il y en ait un certain nombre. C'est de cette double considération que doit s'inspirer le confesseur dans l'interprétation pratique du précepte de l'aumône, en face d'une indigence même extrême, pour lui assigner parfois les limites restrictives qu'impose le souci correct de la morale publique, et qu'aucun riche n'oserait par lui-même déterminer sous sa propre et personnelle responsabilité de conscience.

Nous avons quelque peu insisté sur ce dernier point parce que M. Bayet, en différents endroits de son livre, à la fin surtout, où nous le retrouverons, y insiste beaucoup, pour en tirer l'ordure que voici : « La morale chrétienne, jadis faite pour les pauvres, est faite aujourd'hui pour les riches, pour les hautes classes de la société. » Vous êtes intelligent, M. Bayet, mais froussard ! Après une phrase comme celle-là, sonore et haineuse à souhait, qui, de vos lecteurs ou des nôtres, s'étonnera le plus de vous voir mielleusement protester que « *vous ne voulez rien dire qui sente la polémique* » (p. 171), que « *vous avez exposé la morale de l'Eglise sans passion, sans la railler, sans l'attaquer, sans la juger* » (p. 172) ?

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Nous sommes tous pour la communion fréquente et même précoce, *servatis servandis,* mais il y en a de plus ardents que nous... En attendant qu'on réclame la communion du Vendredi Saint, on nous assure avec insistance, dans telle revue, qu'on peut, le Samedi Saint, communier, — non, comme on nous l'enseignait, *nec ante, nec intra, sed post missam :* ce qui rendait cette communion plus que rare, — mais *ante* et *intra* aussi bien que *post.*

Mais alors, que les rubricistes cessent d'enseigner avec unanimité que le ciboire ne doit être rapporté au tabernacle qu'après la messe, de l'endroit secret où, depuis l'office de la veille, il reste renfermé pour l'usage exclusif des malades !... Ou qu'enfin ceux qui ne savent comment honorer la sainte Eucharistie commencent par l'honorer en se conformant aux règles par lesquelles l'Eglise détermine ce culte ! *Quid juris ?*

R. — Nous allons reproduire, sur cette intéressante question, une étude parue dans le dernier nº de la *Nouvelle Revue Théologique* (mars 1914, p. 173-178), qui complètera ce que nous avons déjà dit nous-même.

* * *

Est-il permis aux fidèles de faire la communion les deux derniers jours de la Semaine Sainte ? Quelle est sur ce point la tradition de l'Eglise ?

I. Le Vendredi Saint. — Autrefois les fidèles, les prêtres qui avaient officié, communiaient ce jour-là avec des hosties consacrées la veille. Aussi le *Missale Romanum Vetus* prescrit-il dans la rubrique qui termine la messe des présanctifiés : « His omnibus expletis, adorant omnes sanctam Crucem et communicant [1]. » On a d'autres témoignages explicites que les fidèles, même aux jours où le saint sacrifice était interdit (les deux derniers jours de la Semaine Sainte, et, dans l'Eglise grecque, tous les jours de Carême, à l'exception du samedi), allaient à la communion [2]. On lit par exemple dans les *Capitula Theodulphi Episc. Aurelian. ad presbyteros,* c. XLI : « In cœna Domini et in parasceve, in vigilia Paschæ et in die resurrectionis Domini penitus ab omnibus communicandum [3]. »

A Rome, l'usage se maintint jusqu'à la fin du VIIIe siècle [4]. En France et en Allemagne, la coutume pour les fidèles de communier le Vendredi Saint était encore générale au IXe siècle ; un grand nombre de décrets et de coutumiers du moyen âge la recommandaient [5]. Dans certaines églises, il y avait même obligation de communier les trois jours qui précédaient Pâques [6]. La communion solennelle du Vendredi Saint s'est continuée jusqu'au XVIIe siècle à Notre-Dame de Rouen et dans une église du Mans, jusqu'en 1679 chez les bénédictins d'Espagne [7], jusqu'en 1694 dans le diocèse de Clermont, jusqu'à la Révolution dans le diocèse de Saint-Flour, à l'abbaye de Saint-Victor à Marseille, à celle de Vaux-de-Cernay, chez les bénédictins de Liessies en Flandre. On cite même une paroisse d'Allemagne (Delbrück, diocèse de Paderborn), où cette coutume existe encore avec l'autorisation du Saint-Siège [8].

Cependant l'usage, qui, à Rome, avait disparu dès la fin du VIIIe siècle environ, devait être supprimé partout en droit général. Malgré un grand nombre d'auteurs qui, même aux XVIe et XVIIe siècles, défendaient la licéité de la communion pour tous le Vendredi Saint [9], le Missel de Pie V prescrivit, dans les rubriques du Jeudi Saint, de conserver le Saint-Sacrement pour porter le viatique aux malades en cas de besoin, et rien autre. Aussi, la Congrégation des Rites, consultée par les supérieurs du sanctuaire de Lorette sur la question de savoir si les fidèles devaient assister à l'office et

[1] Cf. Assémani, *Codex liturgicus Ecclesiæ universæ* (t. IV, p. 54 ; Romæ, 1761). — *Analecta juris pontificii,* série 7, col. 837 et suiv.
[2] Cf. *Kirchenlexicon,* art. *Communion* (t. III, col. 725 et 726).
[3] Harduin, IV, 941 ; Migne (P. L. 105, 204). Ces *Capitula* sont du IXe siècle.
[4] Mabillon, *Mus. It.* II, p. LXXII ; Martène, *De antiq. Eccl. rit.,* l. IV, c. 23, n. 25 ; Thomassin, *Vet. et nov. discipl.,* I, l. II, c. 83, n. 6.
[5] Corblet, *Histoire du sacrement de l'Eucharistie,* t. I, p. 396 (Paris, 1885) ; *Kirchenlexicon,* l. c.
[6] Le concile d'Ansa (994) prescrivait la communion les trois derniers jours de la Semaine Sainte (c. 41). Cf. Mansi, t. XIX, col. 192.
[7] Cf. *Analecta juris pontificii,* l. c.; Muhlbauer, *Decret. auth. S. Rit. Congr.,* III, 564-574.
[8] Cf. *Kirchenlexicon,* l. c.
[9] Suarez (*De Euch.,* q. 80, a. 2, n. 7) soutient cette opinion et cite un grand nombre d'auteurs qui sont du même avis. — Cf. *Monitore Ecclesiastico* (t. XIV, p. 277 et suiv.) ; Ferreres, *La Comunion,* nos 111-113.

pouvaient communier, lorsque la fête de l'Annonciation tombait le Vendredi Saint, n'hésita pas à répondre le 19 février 1622 : « Servetur usus Ecclesiæ universalis qui obtinet ut eo die non administretur SSum Eucharistiæ Sacramentum *nisi infirmis* [1]. »

Le 12 février 1679 parut le fameux décret de la Congrégation du Concile *Cum ad aures*. Dès les premières lignes du décret, il est fait allusion à l'usage de la communion le Vendredi Saint, et l'article XI porte : « Curent etiam (episcopi) ut circa communionem in feria VI Parasceve, Missalis rubricæ et Ecclesiæ Romanæ usus serventur [2]. »

Benoît XIV résume toute la question et conclut : « Quod quidem abunde probat prohibitam eo die communionem, tum quia Rubrica Missalis jubet in Missa feriæ V in Cœna Domini asservari aliquot particulas pro infirmis, si opus fuerit, ex quo intelligitur non asservari pro sanis, tum quia juxta romanam consuetudinem feria VI non tribuitur Eucharistia, ut bene observat Em. Card. Petra [3]. »

II. Le Samedi Saint. — Pour le Vendredi Saint il demeure donc que la communion des fidèles est interdite à tous, en dehors des malades. Mais qu'en est-il pour le Samedi Saint?

Autrefois, à Rome et dans l'église d'Alexandrie, une assez longue tradition interdisait ce jour-là la célébration de la messe en signe de deuil ; c'était un jour *aliturgique ;* on s'abstenait de la communion pour le même motif [4]. Plus tard, on anticipa la messe de la Résurrection qui, primitivement, devait se dire le jour de Pâques dès l'aube [5] ou dans la nuit. On la célébra dans la soirée du Samedi Saint ; au XIIIe siècle, on la dit dans la matinée de ce jour [6]. Or, dès l'origine, tous les fidèles faisaient avec les nouveaux-baptisés la communion à cette première messe de la Résurrection. Du reste, les oraisons de cette messe le laissent supposer. On en vint alors à douter si, en ce jour, il était interdit ou permis de s'approcher de la Table sainte. Aussi à Rome, très anciennement, on prit l'habitude de distribuer la communion à la messe du Samedi Saint [7]. Au moyen âge, dans certaines localités, elle était obligatoire [8]. A Naples et dans plusieurs églises de l'ancien royaume des Deux-Siciles, on a l'usage de distribuer, le Samedi Saint, la communion au peuple après la célébration de la messe solennelle [9].

Quelle est la discipline actuellement en vigueur? Sur ce point, il n'y a pas accord entre les auteurs, pas plus qu'entre les différentes réponses de la Congrégation des Rites : aussi les manières de faire ont été très variées. Benoît XIV entendait qu'on devait observer l'usage de ne pas donner la communion ce jour-là, sinon aux malades [1]. Parmi les moralistes, la plupart, sinon tous, autorisent la distribution de la communion à la messe du Samedi Saint, si telle est la coutume. Quelques-uns exigent l'existence de cette coutume : ainsi le cardinal Gasparri *(De Euch.,* n. 1090), d'Annibale *(Summula,* t. III, n. 406), le P. Wernz *(Jus Decretal.,* III, n. 742), Marc *(Theol. mor.,* t. II, n. 540), Depeder *(Theol. pastor.,* n. 559). La réponse de la Congrégation des Rites (22 mars 1806, n. 2561), disent-ils, a été faite à la paroisse de Canoscio, où cet usage existait depuis longtemps, comme il est mentionné dans la demande même. — D'autres moralistes admettent tout simplement que la communion est permise aux fidèles pendant la messe du Samedi Saint et n'exigent pas une coutume déjà existante. Telle est l'opinion du P. Ferreres *(Theol. moralis,* t. II, n. 297, et *La Comunion,* nn. 174 et 175), du P. Bucceroni *(Theol. mor.,* t. II, n. 537), du P. Génicot *(Theol. mor.,* t. II, n. 187), de Mocchegiani *(Jurisp. eccl.,* t. II, n. 941), de Solans *(Man. liturg.,* t. II, n. 434, nota), de l'*Ami du Clergé* (1902, p. 525 ; 1913, p. 495), des *Ephemerides liturgicæ* (juillet 1888 et mars 1889), du *Canoniste contemporain* (1889, t. XII, p. 166) [2]. Cette opinion s'appuie encore, mais avec bien plus de raison que la précédente, sur la même réponse de la Congrégation des Rites (22 mars 1806). L'archiprêtre de Canoscio (Italie) avait trouvé établie dans sa paroisse la coutume de donner, le Samedi Saint, la communion aux fidèles qui s'étaient préparés à faire leurs Pâques. Ne sachant s'il devait conserver ou supprimer cet usage, il posa à la Cong. la question de principe : « An liceat in Sabbato sancto inter missarum solemnia sacram Eucharistiam fidelibus distribuere, et num per eamdem sumptionem sacræ communionis præceptum paschale adimpleatur? » Les Eminentissimes Cardinaux ayant demandé par écrit le sentiment de l'un des maîtres des cérémonies apostoliques, ayant ouï le rapport du cardinal ponent Crivelli, la Congrégation répondit absolument : « Affirmative in utroque », sans ajouter rien qui en diminuât la portée, comme serait *in casu* ou *attenta consuetudine*. De la coutume dont l'existence avait, il est vrai, été mentionnée dans la demande, il n'était fait état ni dans la question ni dans la réponse ; celle-ci n'avait pas été telle parce que la coutume existait, mais parce que, en principe, la communion était permise le Samedi Saint. Cette interprétation, du reste, est si certaine aujourd'hui qu'un décret de la même Congrégation du 23 septembre 1837 [3], exigeant la coutume déjà existante pour

[1] Cf. *Analecta juris pontificii,* l. c.
[2] Cf. *Analecta juris pontificii,* l. c.; *Analecta ecclesiastica,* vol. 13, p. 215.
[3] Bened. XIV, *De sacrosancto Missæ sacrificio,* l. III, c. 18, n. 14.
[4] Décret de Gratien, p. III, Dist. 3, c. XIII *(Sabbato, de consecrat.) ; Epist. Innoc. I ad Decentium episc. Eugubin.* c. 4 (P. L. 84, 642). — *Razon y Fé,* vol. XIV, p. 100.
[5] *Constit. apost.* V, 19 (éd. Funk, t. I, p. 289 et sq.).
[6] Cf. *Kirchenlexicon,* art. *Ostervigilie* (col. 1140).
[7] Cf. Duchesne, *Origines du culte chrétien,* App. I, p. 477.
[8] Cf. *supra,* p. 310.
[9] Cf. Corblet, *op. cit.*, p. 397.

[1] Bened. XIV, *De sacrosancto Missæ sacrificio,* l. I, c. 18, n. 14.
[2] Le *Canoniste contemporain* (l. c.) ajoute : « Pratiquement on peut s'en tenir au sentiment de la dite Revue (les *Ephemerides),* puisque cette Revue constitue par elle-même une autorité grave et que son opinion repose sur une autorité plus grave encore, l'Académie Romaine de liturgie, composée d'éminents canonistes et liturgistes ; enfin l'usage presque universel est venu faire disparaître toute difficulté. »
[3] Cf. Gardellini, n. 4815.

autoriser la communion le Samedi Saint, a été supprimé dans la nouvelle collection des décrets de la Congrégation des Rites, comme étant contraire à celui de 1806.

On peut faire la communion *pendant* la messe ; mais ne peut-on pas la faire *avant celle du prêtre?* Beaucoup d'auteurs [1] enseignent qu'il est permis de distribuer la communion dès que le *Gloria* a été chanté, si tel est l'usage. Ils s'appuient en général sur les réponses de la Congrégation des Rites des 23 septembre 1837, 7 septembre 1850 et 13 janvier 1882, bien que ces décrets n'aient pas été reproduits dans la dernière collection authentique. Tout récemment d'ailleurs la Congrégation a répondu qu'on pouvait sans aucun scrupule distribuer la communion, même avant le chant du *Gloria,* aux hommes qui termineraient, le Samedi Saint, les exercices spirituels [2].

Après la messe, la communion est autorisée par ces auteurs et même par d'autres plus sévères tels que Deshayes *(Memento jur. can.,* n. 1288), Marc *(Theol. mor.,* t. II, n. 540).

Aussi Many *(De Missa,* n. 167) estime qu'il n'existe pas de prohibition de l'Eglise de donner la communion le Samedi Saint. De fait, si l'on considère que cette messe du Samedi Saint est la messe de Pâques qui a été avancée et placée dans la matinée du samedi, que, d'un autre côté, la Congrégation a pris soin de faire disparaître les réponses qui pouvaient causer quelque hésitation, on peut reconnaître comme légitime et bien fondée l'assertion de Many.

René Michaud.

* * *

Citons encore les conclusions par lesquelles le P. Ferreres termine son étude de la question [3] :

De tout ce qui a été dit, nous croyons qu'on peut conclure :

1° Que là où existe la coutume de donner la communion le Samedi Saint, soit pendant la messe, soit en dehors de la messe, on peut licitement suivre cette coutume.

2° Que là où cette coutume n'existe pas et où il y a quelque raison urgente de l'administrer, par exemple, pour clôturer une série d'exercices, pour accomplir le devoir pascal, qui ne peut facilement être renvoyé à un autre jour, etc., on pourra également la distribuer.

3° Que là où la coutume ne l'autorise pas et où il n'y a pas de raison urgente, il paraît plus prudent de s'abstenir, jusqu'à ce qu'intervienne une décision générale, qui, peut-être, ne se fera pas attendre.

Q. — J'ai remarqué, sur nos anciens registres de catholicité, des notes manuscrites d'anciens curés sur divers sujets intéressant la paroisse. Cela m'a suggéré l'idée qu'il y aurait quelque intérêt à les recueillir et peut-être même à en faire profiter quelque revue historique locale. L'*Ami* voudrait-il me dire ce qu'il pense de mon projet et s'il vaut la peine d'être exécuté ? Ne trouve-t-on pas des notes analogues dans d'autres paroisses et dans les archives communales ? Le fait a-t-il été déjà signalé ?

R. — Certes, vous aurez grandement raison d'exécuter votre projet, car ces notes sont du plus grand intérêt pour l'histoire. Il est facile de le comprendre. « Dans beaucoup de paroisses, le registre de l'état civil était le confident du curé, — dit avec beaucoup de justesse un historien qui s'était déjà posé la question il y a bientôt une trentaine d'années, — du curé qui notait sur les marges ou sur les feuillets restés blancs les événements mémorables et ajoutait souvent à ces indications des réflexions et des remarques satiriques. » Et le même érudit en donne la raison qui est très simple : « Maintes fois l'humble prêtre des campagnes, isolé dans sa paroisse, où seul peut-être il suivait avec une curiosité attentive le cours des événements politiques, ne craint pas de porter *ad posterum memoriam* un jugement sévère sur les hommes et sur les choses de son temps... Il semble qu'en écrivant ces annales que liront au moins ses successeurs, le prêtre se dédommage de ne pouvoir confier ses réflexions à ceux qui l'entourent, bonnes gens simples pour la plupart et n'ayant reçu qu'une instruction insuffisante, ou notables plus éclairés, mais trop souvent indifférents sinon hostiles à son égard. A qui raconterait-il, dans toute leur vérité, les misères physiques et morales qui s'étalent sous ses yeux ou dont l'écho lointain arrive à son oreille ? Ce n'est certes pas au seigneur de la paroisse, qu'un procès pendant au sujet de la dîme ou d'une place à l'église fait son ennemi secret ; ce n'est pas à ces petits fonctionnaires royaux, qui ne pourraient souffrir la plus légère critique contre un état social dont ils bénéficient ; ce n'est pas non plus à ces honnêtes membres du tiers-état,... qui professent pour l'autorité, d'où qu'elle vienne, le respect le plus profond... [1] »

Le tableau sans doute est poussé au noir et tous les détails n'en sont pas également justes ; mais le fait qu'ils expliquent est certain et général. Le clergé des paroisses, pendant tout le moyen âge, pendant le XVe et le XVIe siècle, encore pendant le XVIIe et le XVIIIe, représentait la portion la plus instruite et la plus intelligente de la population des campagnes. Et comme tout homme qui réfléchit, il éprouvait l'irrésistible besoin de communiquer le fruit de ses réflexions. De là ces annotations qu'on retrouve partout, dans toutes nos provinces, sur les anciens registres de catholicité, à côté des actes de baptêmes, d'enterrements et de mariages. Annotations d'intérêt purement local ou consacrées à des événements plus généraux, à des personnages plus en vue, de toute façon annotations intéressantes à relever.

Fréquemment elles se présentent sous la forme de vers latins ou de vers français, généralement médiocres pour leur littérature, et assez peu intéressants pour l'histoire. En voici deux exemples des moins mauvais parmi les vers latins :

[1] Cf. Noldin *(De Sacram.,* n. 202), Bucceroni (l. c.), Génicot, (l. c.), D'Annibale (l. c. n. 407, nota 5); Depeder (l. c.), Constantini *(Theol. mor.,* t. III, n. 702).

[2] Cf. Ferreres, *La Comunion,* n. 176, et *Theol. mor.,* t. II, 297.

[3] Dans son ouvrage sur *La Communion fréquente et quotidienne,* trad. fr. publiée par la Bonne Presse (Paris, 5, rue Bayard ; in-8 de 180 p., franco 1 f. 65), n° 167.

[1] *Revue des Questions historiques,* 1879, t. XXV, p. 132.

Qui bibit assidue gelidam de fontibus undam
Carmina casta facit venerisque commercia vitat [1],

sentence morale d'une belle austérité !

Et cette épigramme fort malicieuse :

Nux, asinus, mulier simili sunt lege ligata,
Sed tria nil recte faciunt si verbera cessent [2].

Quelquefois ce sont des notes en prose, notes fantaisistes par ci par là, mais plus souvent consacrées à des phénomènes physiques qui ont étonné les contemporains. Infiniment précieux serait le recueil réunissant toutes ces notes pour la météorologie du passé et pour la recherche ou la vérification des lois qui peuvent intervenir. Quel émouvant tableau formeraient les récits du terrible hiver de 1709 qu'on trouverait presque dans chaque paroisse, des phénomènes qui signalèrent l'année 1783 et coïncident avec les tremblements de terre de la Calabre (des aurores boréales, des brouillards épais durant les mois de juin et juillet jusqu'au 15 août, des « jours obscurcis et des nuits clairvoyantes ») ! Les comètes sont soigneusement signalées, les aurores boréales (ainsi le 19 octobre 1726, notée à Coltainville, Eure-et-Loir), les orages, ou encore des phénomènes comme celui-ci : « Ce jour feste Dieu 1617, il arriva à Sens chose merveilleuse en ce que, outre l'orage du vent et de l'eau, il s'est trouvé plusieurs gouttes de sang humain tombé du ciel sur certaines personnes, sur les herbes des jardins, sur des pierres et sur du boys, et personne n'a pu donner la raison, sinon de dire que les effets de Dieu sont admirables et inconnus aux hommes [3]. »

Les annotations historiques proprement dites sont plus utiles encore, qu'elles se contentent de signaler la date exacte d'un événement ou qu'elles y ajoutent des réflexions personnelles. Sur les événements du règne de Louis XV, sur les effets de la révocation de l'édit de Nantes, sur la période révolutionnaire surtout, les commentaires abondent. Voici une note du curé de Gellainville (Eure-et-Loir), en 1787, sur les assemblées paroissiales qui blâme énergiquement le pouvoir : « Il s'est formé des assemblées de paroisses composées d'un sindic président, du seigneur représentant la noblesse, du curé représentant le clergé et de plusieurs notables, dont le nombre est proportionné au nombre d'habitants, représentant le peuple, et un greffier pour écrire les délibérations. Tout cela dort jusqu'à nouvel ordre. Le roy mieux conseillé, pourra bien les faire agir ou les faire regarder comme non avenues. On ne sait sur quoi compter. Le conseil de Sa Majesté compromet souvent son autorité. La vérité est que la France est épuisée et que le peuple porte la plus grande partie des impots et qu'on cherche toujours à le fouler ».

Rien de plus significatif et de plus précis que les plaintes sur la misère publique causée par la vie chère, les famines et les pestes, les guerres étrangères et les impôts. En 1588, le curé de Prudemanche (Eure-et-Loir) note : « An de grande cherté et famine, que l'homme mangeoit avec les porcs et paissoit avec les bestes. J'en ai veu qui mangeaient les hannetons et les charognes des bestes mortes ». En 1638, celui de Thorigny (Yonne) : « On ne voit que gens d'armes, pauvreté, que pleurs et lamentations ; rien dans l'église, pas une dévotion. Tout le monde est pauvre, Dieu nous veuille ayder ». En 1694, celui de Ballon (Sarthe) : « Le beurre valoit 6 sous [1] la livre ; les œufs, 4 sols la douzaine et coûtaient jusqu'à 8 sols ; la viande 2 sols 6 den. la livre, mais bien maigre ; la volaille très rare et très chère, à cause du grand nombre de malades ; point de marée ; avec celà une garnison de cavalerie ». En 1699 celui d'Armenonville (Eure-et-Loir) : « Je ferai mention de cette année 1699 en laquelle il semblait que tous les fléaux de Dieu joints ensemble devaient anéantir le genre humain. La guerre, la peste et la famine étaient de concert pour affliger les hommes. La condition des riches et gens aisés n'était pas meilleure que celle des pauvres ; c'est à cette occasion que messieurs les curés ont mis en pratique cette maxime de Jésus-Christ : « Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis » ; en effet l'on a compté jusqu'à 20 curés ou desservants qui sont morts dans la vallée de Maintenon ».

Enfin sur les rapports des curés avec les autorités ecclésiastiques ou laïques, les détails curieux et instructifs ne manquent pas. Cet aspect de la question mérite de la part des chercheurs une attention particulière. Il faut y joindre les notes sur les mœurs, usages et coutumes d'intérêt local, dévotions et aussi superstitions signalées, les unes pour en faire l'éloge, les autres pour les blâmer. Il n'y a pas jusqu'à certains faits divers dont la consignation mérite d'être signalée. Tel celui-ci, en 1738 : « Montgolfier élève et dirige le ballon dans les airs ; quelques-uns croient qu'on n'en retirera aucun avantage. C'est l'opinion du curé-baron d'Evaillé » (Sarthe). Le curé-baron d'Evaillé ne prévoyait pas nos dirigeables ; mais saurions-nous prévoir ce que verront nos petits-neveux dans deux cents ans ?

Q. — J'ai depuis quelque temps dans ma paroisse une vieille dame Arménienne qui demeure dans un hospice dont je fais le service. Elle paraît très dévote, assiste chaque matin à la sainte messe et passe une grande partie de son temps en prière dans la chapelle de l'hospice. Malheureusement elle ne sait pas un mot de français et par surcroît elle est complètement sourde.

Dans le lieu où elle habitait précédemment, son confesseur entendait sa confession, bien que n'y comprenant rien, et lui donnait l'absolution sous condition. Il l'admettait même à la communion fréquente, 2 ou 3 fois par semaine, se basant pour cela sur ses apparences de piété. Puis-je agir de même ? Ou dois-je n'admettre

[1] Angers, paroisse Saint-Martin, Archives GG, 83.
[2] Toulon, Archives BB, 5.
[3] Thorigny, Yonne, GG, 1, 15.

[1] Le sou était le 20e de la livre et contenait 12 deniers. En calculant ces prix d'après le tableau dressé par M. d'Avenel, *Le Nivellement des jouissances*, p. 320, le beurre aurait valu, en 1694, 0,93 la livre et la douzaine d'œufs de 0,68 à 1,36, etc. Ce tableau n'a rien de bien certain, mais néanmoins on voit que la vie chère d'alors l'était sensiblement moins que celle d'aujourd'hui, contrairement aux opinions du même auteur.

qu'à la communion pascale cette personne qui semble appelée à communier plus souvent ?

R. — La première chose à faire serait de vous assurer si cette bonne dame est vraiment catholique. Il ne manque pas, en effet, de schismatiques orientaux qui, hors de leur pays, ne pouvant pratiquer la religion s'ils ne fréquentent pas l'église catholique, ne se font pas scrupule de se donner comme catholiques et de participer à nos rites et à nos sacrements.

Une fois cette assurance acquise, il n'y a plus aucune raison, du côté du rite, qui interdise à cette personne l'accès de la sainte Table dans une église latine, surtout depuis que Pie X a permis à tous les fidèles, latins ou orientaux, de recevoir la sainte communion dans une église d'un autre rite, pourvu qu'elle fût catholique, dès lors qu'ils y trouvaient une plus grande facilité à fréquenter plus assidûment la sainte Eucharistie selon leur dévotion [1].

Reste la seule question de la confession. La pieuse Arménienne, d'après l'exposé du cas, ignore totalement la langue française, et le curé auquel elle s'adresse n'ignore pas moins totalement sa langue à elle. D'où impossibilité de toute confession *orale* ou *verbale* intelligible.

Peut-on, dans ce cas, absoudre régulièrement cette personne sans autre confession que quelques signes extérieurs de détestation des péchés, et l'admettre ensuite à la communion fréquente, vu sa piété et les témoignages extérieurs qu'elle en donne sans cesse ? — Les auteurs s'accordent à dire : 1° qu'une personne qui ignore la langue du confesseur n'est pas obligée de recourir à un interprète pour se confesser intégralement ; 2° que lorsque une telle personne est obligée de se confesser, soit pour satisfaire au précepte annuel, soit pour tout autre motif de nécessité, elle peut recevoir l'absolution pourvu qu'elle manifeste par signes sa douleur d'avoir offensé Dieu, sans qu'on puisse l'obliger à recourir à un interprète.

Il n'y aurait donc aucune difficulté, s'il s'agissait pour l'Arménienne en question de satisfaire au précepte pascal, ou d'une réelle nécessité, ne serait-ce que pour ne pas rester en état de péché mortel. On pourrait en ces sortes d'occurrences l'absoudre sur un simple signe manifestant sa qualité de pécheresse repentante.

Mais peut-on aller plus loin et l'absoudre toutes les fois qu'elle se présente, même si l'on n'a aucune raison de croire à un besoin réel d'absolution, ou, en d'autres termes, quand on a tout lieu de penser qu'il s'agit d'une confession de dévotion et rien de plus ? — Ce serait, semble-t-il, aller un peu loin que d'absoudre en pareil cas ; car où serait alors la raison qui permettrait de passer outre à l'obligation qu'il y a pour le pénitent de fournir au confesseur matière à un jugement prudent sur son état, et pour le confesseur de connaître suffisamment l'état de son pénitent pour en juger en connaissance de cause ? Cette raison n'existant pas, et le confesseur se trouvant, par suite de l'ignorance totale d'une langue commune qui le puisse mettre en communication avec sa pénitente, dans l'impossibilité de connaître l'état d'âme de cette personne, même d'une manière approximative, nous serions porté à penser qu'il ne pourrait l'absoudre toutes les fois qu'elle se présente, à moins que par signes elle ne montre, d'une manière assez claire, qu'elle a un réel besoin de l'absolution pour se mettre en bon état de conscience.

Sans exiger de la personne qu'elle recoure à un interprète (ce qui peut n'être pas de son goût ni peut-être aisé à faire), il y aurait sans doute possibilité pour vous d'arriver à assez peu de frais, au moyen de signes conventionnels établis une fois pour toutes, à s'entendre avec cette pénitente d'une manière assez précise pour que vous puissiez juger d'une manière prudente de son état d'âme et l'admettre aux sacrements, sans crainte sérieuse de manque de dispositions.

Il suffirait par exemple de convenir avec elle d'un signe qui voudrait dire qu'elle n'a pas de faute grave à se reprocher depuis sa dernière confession ; d'un autre qui indiquerait au contraire qu'elle s'est rendue gravement coupable ; d'un troisième pour indiquer les fautes légères volontaires ; l'absence de tout signe indiquant qu'il n'y a aucune faute volontaire appréciable et que la personne se repent seulement des fautes de sa vie passée. Une conversation par interprète, en dehors du saint tribunal, et sans aucune allusion aux fautes commises en fait jusque-là, permettrait d'établir cet alphabet en quatre signes, au moyen duquel le confesseur saurait d'une manière assez précise à quoi s'en tenir sur l'état d'âme de sa pénitente et lui accorderait l'absolution à bon escient, et non dans l'ignorance totale de son intérieur.

Que si le confesseur voulait arriver à une précision plus complète et encore assez facile à obtenir, il n'aurait qu'à dresser une liste des principales fautes dans lesquelles peut vraisemblablement tomber sa pénitente, vu le milieu où elle vit et ses habitudes connues, les numéroter et s'en faire donner la traduction en langue arménienne qu'il remettrait à la bonne dame avec la même numérotation. Pour se confesser, celle-ci n'aurait ensuite qu'à indiquer les numéros répondant aux fautes commises. Si l'on ajoutait en plus une indication spéciale pour distinguer les fautes vénielles des mortelles, rien ne manquerait à une confession très exacte.

Quant à la communion fréquente, si le confesseur peut, d'une manière ou d'une autre, arriver à connaître assez sa pénitente pour savoir qu'elle persévère habituellement dans l'état de grâce et qu'elle n'approcherait jamais de la sainte Table, si elle se sentait en mauvais état, avant d'avoir reçu une nouvelle absolution qui la remette en grâce avec Dieu, rien ne paraît mettre obstacle à ce qu'il l'autorise à communier fréquemment et même quotidiennement, car la pureté d'intention semble bien ne pas faire défaut à une personne

[1] 14 septembre 1912 (*Ami* 1912, p. 929).

dont la journée se passe, pour une bonne part, auprès de l'Eucharistie.

Q. — Je ne sais pas quand il est mieux de ne rien désirer, rien demander. S. François de Sales disait : « Ce que je désire, je le désire bien peu, et si j'étais à renaître, je ne désirerais plus rien. » Pourquoi désirait-il encore ?

L'Eglise demande dans ses litanies des saints : « A peste, fame et bello, libera nos, Domine. » Et dans le *Pater* : « Donnez-nous aujourd'hui notre pain. » Ce qui s'entend aussi du pain matériel.

S. François de Sales dit d'ailleurs qu'on fait mieux de ne désirer que les choses spirituelles.

Il est vrai que l'Eglise nous fait demander les faveurs matérielles quand elles sont le plus utile au salut de notre âme et surtout à la gloire de Dieu. Mais pourquoi les saints semblent-ils dire que c'est encore mieux de ne rien demander de matériel ?

Veuillez me dire au moins en quelques mots le nœud de tout cela.

R. — Au point de vue ascétique, le désir d'une chose bonne s'entend de deux façons : désir *absolu,* et désir *conditionnel.* Le désir absolu, dans le sens où nous le prenons ici, est celui où règne et domine exclusivement la complaisance de la volonté (sans exclusion de la fin dernière, bien entendu) ; le conditionnel, au contraire, tout en restant acte de complaisance humaine, ce qu'il ne peut pas ne pas être, est imprégné et comme conditionné par la pensée de la volonté divine dans laquelle, par laquelle, sous le bon plaisir de laquelle il veut ce qu'il veut.

Faire acte de désir *modo humano,* au premier sens, n'est pas pécher, sous la réserve au moins implicite, bien entendu, de l'*ordo ad finem ultimum,* dont il n'est pas question pour le moment. Mais, cette manière de désirer, moralement honnête au fond et en soi, présente facilement le double danger d'absorber la volonté dans l'amour de la créature, et de nuire à son rapprochement avec le Créateur dans l'ordre du conseil, de la perfection spirituelle.

Aimer la créature pour ses amabilités propres, expose à de gros ennuis : l'horizon borné ne permet pas d'avoir assez alors l'œil fixé sur les alentours du plaisir, en soi permis, lequel se trouve toujours enserré en des limites étroites. Surviennent les désillusions, les revers ou retours de fortune : l'âme se vide de tout ce qui la remplissait, et voilà de la souffrance, de l'abattement, du désespoir ! Le thème est connu ; inutile d'insister sur les mille variations dont il est susceptible, du haut en bas de l'échelle des désirs et plaisirs humains.

Tout autre est la condition du cœur qui désire, aime, jouit de la créature, mais toujours avec la réserve que nous avons dite, toujours avec la pensée de ne prendre de ces biens créés que ce qu'il peut plaire à la sainte volonté de Dieu de lui en octroyer, de trouver plus plaisir dans l'amour surnaturel qui *donne* que dans la délectation de la faculté jouisseuse qui *reçoit.* Jamais la créature n'est seule dans un cœur ainsi trempé. Vient-elle à disparaître, à subir une éclipse ? Dieu est là, qui lui reste. La nature souffre, sans doute, toujours quelque peu d'être sevrée dans ses appétits, troublée dans ses légitimes complaisances ; mais, ce n'est plus le vide et l'effondrement de tout à l'heure. *Dominus dedit, Dominus abstulit : sit nomen Domini benedictum.* (Job, I, 21). Et l'on voit, dès lors, clairement la différence des deux désirs, des deux états d'âme qu'ils comportent.

L'on voit aussi pourquoi la langue ascétique, la mystique surtout, un peu imprécise et ondoyante, tantôt permet et tantôt défend l'œuvre de désir, suivant le point de vue qui est en cause.

Impossible, en principe, c'est évident, d'interdire toute faim de satisfactions créées à l'âme, même très chrétienne. La grâce perfectionne la nature ; elle ne la supprime pas, ni ne l'altère dans les œuvres vives de sa constitution essentielle. Mais si les désirs humains honnêtes ne sont pas à interdire, ils sont cependant, dans certaines conditions supérieures de vie surnaturelle, susceptibles d'être transformés, imprégnés, dirions-nous, de la condition fondamentale du pur amour de Dieu.

Quand donc certains auteurs donnent à entendre qu'un cœur humain, profondément vivifié du feu de la charité divine, en arrive ou souhaite en arriver à ne désirer plus *rien*, pareille formule est fausse au sens absolu du mot, puisqu'il est des appétitions, et donc des désirs nécessaires, même à l'entretien de la vie naturelle fondamentale de l'être humain. Elle est vraie, cependant, si l'on veut dire par là que la suprême perfection de la volonté est de ne désirer rien, à titre personnel, rien en quoi elle cherche proprement à se reposer, rien où elle souhaite une jouissance à l'encontre ou en dehors de l'amour divin, dont elle fait comme la norme radicale de ses volitions, de toute sa vie intellectuelle et morale.

Le quiétisme est là qui nous menace si nous dépassons la mesure dans la manière d'entendre l'absorption de la volonté humaine dans la volonté divine, si nous faisons mine de supprimer l'*action,* le désir par conséquent, de la nature, sous prétexte d'offrir, dans l'inertie de l'immobilité, un meilleur terrain aux influences de la grâce.

D'autre part, il faut bien maintenir la distinction des deux attitudes de la volonté, suivant qu'elle s'inspire du pur amour de charité, ou qu'elle se contente d'évoluer dans l'ordre inférieur, suffisant toujours *ad salutem,* qui est le domaine propre des appétitions de légitime concupiscence.

Pratiquement, il faut se garder de pousser trop vite les âmes insuffisamment disposées vers les hauts sommets de l'amour pur, où le désir perd de plus en plus ses humaines caractéristiques pour revêtir celles de la parfaite charité.

Il ne faut pas, non plus, laisser l'âme chrétienne, même novice ou faible dans la foi, exposée aux dangers du désir trop étroitement enserré dans les limites de la jouissance qu'il promet.

Entre ces deux attitudes extrêmes, dont l'une est

parfaite, réservée aux âmes d'élite, l'autre trop terre à terre et périlleuse, il y a place pour ce que nous avons appelé le « désir conditionnel », toujours quelque peu, au moins de façon implicite ou virtuelle, subordonné au bon plaisir de Dieu, et donc également prêt à jouir ou à ne jouir pas de la délectation poursuivie, suivant que le permettra la sainte volonté de Dieu, en laquelle il faut toujours être prêt à résoudre les désirs et les tristesses, les espérances, les voluptés et les désenchantements de la vie.

Q. — L'*Ami* voudrait-il me dire ce qu'il pense d'une doctrine exposée par Dom P. Bastien dans son *Directoire canonique à l'usage des Congrégations à vœux simples*, relative à l'administration de l'Extrême-Onction ?

Au nº 378, l'auteur écrit : « L'administration de l'Extrême-Onction est entièrement assimilée à celle du Viatique. Nous n'avons donc qu'à renvoyer aux nos où cette matière est traitée. » Ce sont les nos 338, 339, 340.

Après avoir rappelé au nº 338 que, « de droit général, les membres des Instituts à vœux simples devraient recevoir la communion pascale et le *viatique* des mains du curé de la paroisse », D. Bastien écrit au nº 339 : « Si les maisons de l'Institut ont une chapelle et un aumônier, l'évêque, d'après la coutume généralement en vigueur, délègue ce dernier pour donner la communion pascale et le *viatique*. » En terminant les explications relatives à ce nº, il dit enfin : « Ajoutons que l'administration de la communion pascale et du *viatique* par l'*aumônier* ou le *confesseur* est une nécessité pour les religieuses cloîtrées à vœux simples. »

1º Le *confesseur* ordinaire d'une communauté cloîtrée pourrait-il s'autoriser de cette doctrine pour administrer l'Extrême-Onction aux religieuses, sans la permission préalable du curé de la paroisse, dans le cas où il n'y a point d'aumônier nommé par l'évêque, mais un simple prêtre qui bénévolement fait le service religieux ?

2º Est-ce au moins au *confesseur*, dans ce même cas, qu'il appartient vraiment d'administrer le Viatique et par conséquent, suivant le principe exposé plus haut, l'Extrême-Onction, à l'exclusion du curé de la paroisse, mais avec une autorisation préalable de celui-ci ?

3º N'y a-t-il point quelque analogie entre le cas du confesseur relativement aux religieuses et le cas des vicaires relativement à leurs pénitents, tel qu'il a été résolu il y a quelques années par l'*Ami*, quant à l'administration de l'Extrême-Onction ?

4º Si le confesseur ordinaire avait ce droit, qui jusqu'ici me paraît problématique, pourrait-on dire la même chose du confesseur extraordinaire (celui des Quatre-Temps), en l'absence du premier ?

R. — Il s'agit de religieuses *cloîtrées à vœux simples*. Ces religieuses sont celles qui appartiennent à des ordres à vœux solennels, mais qui, de fait et par suite d'une disposition positive du Saint-Siège, n'émettent que des vœux simples, en France, en Belgique et dans les Etats-Unis : tel est le cas des Bénédictines, des Carmélites, des Dominicaines, des Franciscaines, des Visitandines, etc.

Quelle est, en France, leur situation *canonique* vis-à-vis des évêques et des curés ?

Le décret du cardinal Caprara du 4 juin 1803 soumit aux évêques de France tous les réguliers de l'un et l'autre sexe. Les religieux appartenant aux grands ordres s'étant réunis en communautés canoniquement rétablies par l'autorité du Saint-Siège, rentrèrent en possession de leur privilège d'exemption de la juridiction de l'Ordinaire.

Il n'en fut pas de même des religieuses appartenant aux grands ordres, et aucun de leurs couvents ne fut *canoniquement érigé*. Aussi la coutume prévalut-elle de les laisser soumises à la juridiction de l'Ordinaire et cette coutume fut confirmée par diverses réponses des Congrégations romaines [1]. Ces religieuses sont donc soumises à la juridiction de l'Ordinaire diocésain, sauf indult spécial, dont la concession a été fort rare, et cette juridiction s'exerce tant sur le for interne que sur le for externe.

Dès lors que ces religieuses sont soumises à l'Ordinaire, d'une manière absolue, elles sont soumises aussi au curé de la paroisse pour ce qui concerne les droits *paroissiaux*.

Dans le cas, deux points sont à examiner : celui de la clôture et celui de l'administration des sacrements d'eucharistie et d'extrême-onction.

1º *La clôture*. — Il ne s'agit que d'une clôture épiscopale et dont l'évêque seul suffit à dispenser ; mais dans la circonstance cette clôture n'oblige pas.

2º *L'administration des derniers sacrements*. — C'est un droit curial de porter le viatique et d'administrer l'extrême-onction aux paroissiens en danger de mort, avec exclusion pour tout autre prêtre, hors le cas de nécessité et à moins de privilèges spéciaux.

A l'égard des maisons religieuses à vœux simples et à l'égard de chacun des paroissiens, ce droit peut être exercé soit par l'évêque, soit par le curé de la paroisse, soit par leurs délégués.

a) L'évêque peut administrer directement les derniers sacrements à tout malade non exempt de son diocèse ; il peut aussi déléguer ses pouvoirs aux aumôniers des maisons religieuses à vœux simples : c'est ainsi que les évêques agissent en France, et les aumôniers sont des délégués des évêques pour des cas particuliers.

b) Le curé de la paroisse, malgré la délégation épiscopale nommant un aumônier avec pouvoir d'administrer les derniers sacrements aux membres d'une communauté à vœux simples, conserve le droit d'administrer les sacrements aux religieuses à vœux simples, ce pouvoir lui venant du droit commun sur lequel l'Ordinaire ne peut rien. Dans ce cas, les derniers sacrements peuvent être administrés soit par l'aumônier, soit par le curé ou son délégué. Pour éviter les froissements, une entente cordiale doit intervenir entre la communauté, l'aumônier et le curé.

Dans le cas où l'aumônier n'aurait aucun pouvoir de la part de l'évêque pour administrer les derniers sacrements, ces pouvoirs doivent être accordés par le curé et par lui seul.

Le curé peut-il se réserver de les exercer seul ? Oui, assurément, si sa besogne le lui permet.

[1] *Analecta juris pont.*, III, 212.

Cette réserve est-elle convenable ? C'est une affaire d'appréciation locale et sur laquelle nous n'avons pas à insister.

Nous avons posé les principes qui vous permettront de résoudre vous-même les difficultés proposées [1].

Q. — Un très grand nombre de parents prétendent ne pouvoir pas pécuniairement mettre leurs enfants dans une école libre qu'on leur offre pour le prix global de 25 à 30 fr., et ils trouvent le moyen de payer 20 fr. et plus, par an, pour « l'étude » dans une école laïque.

Sans doute, à l'école libre, ils n'auraient pas l'étude ; mais ne doivent-ils pas d'abord employer ces 20 fr. à procurer une instruction chrétienne à leurs enfants : le principal avant l'accessoire ? D'autant plus qu'à mon humble avis, basé sur quelques années d'expérience personnelle, 6 heures de travail sérieux en classe rendent *généralement* inutile un supplément d'étude.

Ici ces études du soir constituent une véritable exploitation de la part des instituteurs. Tout enfant qui ne reste pas à l'étude est bientôt négligé, et parfois on pousse le cynisme jusqu'à déclarer une 2e étude nécessaire pour le progrès de l'enfant : coût 5 fr. par mois, ce qui fait en tout 70 fr. par an : $(2+5)\times 10$.

Per se le refus d'absolution ne s'impose-t-il pas dans le premier cas (1re étude) et surtout dans le second (2e étude) ?

R. — C'est là un aspect un peu particulier de la question scolaire. Vous avez, sur le temps d'étude supplémentaire passé à la laïque, une opinion juste peut-être, mais qui n'est pas celle des parents, croyez-le bien. Ceux-ci goûtent cette prolongation du stage à l'école beaucoup moins dans l'intérêt de l'enfant, que pour l'avantage qu'ils ont d'en être débarrassés plus longtemps, et dès lors l'on comprend mieux le sacrifice pécuniaire qu'ils s'imposent, en raison du sérieux avantage qu'ils en retirent. Sans compter que, après tout, votre opinion peut être sérieusement contestée. Possible, que l'instituteur exploite fâcheusement ce supplément de « soins » donnés à l'enfant ! Il n'en reste pas moins vrai, cependant, que celui-ci y fait une besogne utile, plus sûre, et très certainement, en bonne règle générale, plus profitable pour lui, que le travail libre, non surveillé, ni dirigé, à la maison. Les parents peuvent, en outre du précédent, considérer aussi ce point de vue comme intéressant pour l'élève, là surtout où le désordre familier de la vie domestique leur paraît un sérieux obstacle à son application aux devoirs et leçons qui font l'objet du travail normal d'étude à l'école.

Il y a donc lieu, à notre avis, de ne pas voir trop vite dans cette affaire « d'étude » une preuve de dispositions particulièrement méchantes de la part des parents au point de vue scolaire. L'école libre ne leur offre pas les mêmes avantages. Voilà un fait dont il faut tenir compte. Plus chrétiens et mieux éclairés, ils renonceraient à ces avantages pour assurer mieux en meilleur milieu la formation chrétienne de leur progéniture. Mais ils sont loin d'avoir là-dessus la délicatesse et la fermeté de nos jugements. Notre devoir est de les y amener ; mais l'accomplissement de ce devoir ne va pas sans les appréciations objectives de prudence que commande une situation généralement aussi difficile et embrouillée. — Remarquez bien que ces observations n'ont pas le moins du monde pour but de détourner des sévérités qui, en certains milieux, peuvent être parfaitement justifiées. Nous vous les soumettons pour que vous y réfléchissiez, et sachiez ensuite sagement conclure en toute connaissance de cause. La « particularité » même du cas que vous nous proposez prête à des considérations qui n'ont pas lieu d'être partout. A votre place, nous n'abandonnerions point la pensée d'en venir à des refus d'absolution ; mais nous aimerions auparavant avoir la pleine conviction que cette affaire « d'étude » aggrave sérieusement le cas des parents quant au problème moral ordinaire de la scolarité laïque et neutre.

[1] Duballet-Tachy, *Traité des paroisses et des curés*, t. II, n. 914. — Dom Pierre Bastien, *Directoire canonique*, n. 564-570. — Battandier, *Guide canonique*, n. 264. — Bouix, t. II, p. 122. — Vermeersch, *De religiosis institutis et personis*, t. II, p. 169.

Q. — Les prêtres Orientaux, séparés de l'Eglise romaine, donnent-ils validement l'absolution, en dehors du cas de mort ?

R. — Plusieurs fois déjà, notamment en 1896 et 1899, l'*Ami du Clergé* a répondu à cette question, et il a cru devoir se prononcer pour l'affirmative, c'est-à-dire admettre la validité de l'absolution donnée par les prêtres schismatiques orientaux. Comme depuis lors rien n'est venu l'inviter à modifier son sentiment, il ne peut que le reproduire ici pour les nombreux abonnés qui lui sont venus depuis.

I. — Il n'y a pas, il est vrai, de documents positifs du Saint-Siège portant affirmation expresse de ce pouvoir, mais il n'y en a pas non plus qui y contredisent. Loin de là, car plusieurs faits incontestables invitent à croire que Rome a voulu ne pas priver l'Eglise orientale séparée d'un pouvoir si utile aux âmes de bonne foi en très grand nombre dans cette Eglise.

D'abord il est inouï que Rome ait jamais exigé une confession générale des Orientaux qui reviennent à l'unité catholique, comme elle le fait pour les protestants. N'est-ce pas une preuve manifeste qu'elle tient pour valides les confessions faites de bonne foi aux prêtres orientaux schismatiques par leurs ouailles ?

Cette raison, quoique négative, a d'autant plus de valeur que l'Eglise a eu à s'occuper en une multitude d'occasions du retour des Orientaux à l'unité, même dans plusieurs conciles généraux, sans que jamais elle ait indiqué, dans le rite de leur réconciliation, cette confession générale cependant nécessaire si les absolutions reçues dans le schisme, des mains des prêtres orientaux schismatiques, eussent été réputées sans valeur.

On objectera peut-être ici que l'Eglise a *interdit* aux Orientaux catholiques de recevoir le sacrement de pénitence des mains des prêtres schismatiques, ainsi qu'il résulte d'une réponse de la Propagande du 17 février 1761 [1]. — Mais loin d'infir-

[1] *Collect.*, t. I, n. 439.

mer le sentiment exprimé ci-dessus, cette défense est bien plutôt de nature à le confirmer. Si, en effet, la Propagande ne reconnaissait pas le pouvoir des prêtres schismatiques orientaux d'absoudre validement, elle ne se serait pas contentée de répondre qu'il est *défendu* aux catholiques de s'adresser à eux pour leur demander l'absolution; mais elle aurait dû déclarer expressément que de telles absolutions seraient invalides, et que la confession devrait être faite de nouveau à un prêtre catholique. La nécessité de détourner les catholiques du commerce illicite avec les schismatiques, qui motive amplement la défense notifiée par la décision citée, exigeait de plus la déclaration explicite de la nullité des absolutions reçues, si vraiment Rome les eût réputées telles.

Encore un fait qui, sans être directement en rapport avec la question présente, ne laisse cependant pas de donner quelque lumière pour sa solution. On sait que les prêtres orientaux catholiques ou schismatiques confirment assez généralement les petits enfants, immédiatement après leur baptême. Or, cette confirmation dont la validité, de l'aveu de tous, ne peut venir que d'une concession du Souverain Pontife, autrefois donnée et non retirée depuis, a été déclarée valide par le St-Office pour les Eglises catholiques schismatiques orientales auxquelles ce pouvoir n'a pas été expressément retiré[1]. D'où il est permis de conclure que, si l'Eglise romaine n'a pas voulu enlever aux prêtres schismatiques d'Orient un pouvoir à eux concédé avant la séparation, alors que ce pouvoir est plus extraordinaire et moins utile incontestablement aux âmes que le pouvoir de les absoudre de leurs péchés, ce dernier pouvoir a été laissé aussi, à plus forte raison, à ces mêmes prêtres en faveur des nombreuses âmes de bonne foi qui peuplent les Eglises orientales non-unies.

On ne peut d'ailleurs objecter contre toutes ces raisons que les prêtres dont il s'agit ayant été toujours séparés de l'Eglise catholique par le schisme dans lequel ils ont été ordonnés, on ne voit pas d'où ils pourraient tirer les pouvoirs qu'on leur attribue. Nous ne sommes pas ici, en effet, en présence d'un prêtre schismatique isolé, mais d'une Eglise ayant conservé l'organisation hiérarchique qu'elle possédait avant le schisme, et vivant extérieurement de la même vie sociale religieuse dont elle vivait auparavant. La juridiction, supposé qu'elle y existe, comme nous le pensons, est donc transmise aux simples prêtres par les Evêques et Patriarches qui régissent cette Eglise aujourd'hui comme autrefois, eux-mêmes conservant leur juridiction parce que l'Eglise romaine, pour le bien de tant d'âmes entraînées et vivant de bonne foi dans le schisme, n'a pas voulu les en priver, n'a posé de fait aucun acte qui indique son intention de les en dépouiller et en a posé, au contraire, plusieurs (ceux entre autres indiqués ci-dessus) qui insinuent sa volonté de la leur conserver.

[1] St-Office, 3 juill. 1859 (*Collect.*, t. I, n. 1095).

Nous pensons donc que les prêtres schismatiques orientaux, tant qu'ils ne sont pas excommuniés nommément et *vitandi,* absolvent validement leurs fidèles, et que ceux-ci, lorsqu'ils rentrent dans l'unité catholique, n'ont pas à revenir sur les confessions faites à ces prêtres, pourvu que, par ailleurs, elles aient présenté toutes les conditions requises.

II. — On n'a pas fait appel jusqu'ici, pour établir le sentiment soutenu, *à la bonne foi commune et au titre coloré* qui, de l'aveu de tous les théologiens, suffisent pour assurer la validité de l'absolution reçue de la main d'un prêtre dépourvu en fait de toute juridiction : cela ne paraissait pas nécessaire, l'existence de la juridiction pour les prêtres schismatiques en général paraissant assez sérieusement établie par ailleurs.

On peut cependant recourir à bon droit à cette preuve pour soutenir la validité de l'absolution donnée à leurs ouailles par les prêtres schismatiques orientaux.

Impossible tout d'abord de douter que, pour les populations non unies d'Orient, leurs prêtres envoyés par les Evêques ou les Patriarches ne soient leurs véritables pasteurs et n'en possèdent tous les droits. C'est là certainement la conviction universelle ; et quiconque s'aviserait de mettre ces droits en question ne serait plus tenu pour un véritable orthodoxe. De ce côté donc, rien qui s'oppose à la suppléance de la juridiction par l'Eglise, supposé qu'il en fût besoin.

Mais peut-on dire qu'il y a aussi de la part des pasteurs eux-mêmes un *titre coloré,* comme le requièrent les théologiens ? Il nous paraît difficile de le contester, alors que le prêtre est député par un Evêque que tout le monde dans son Eglise tient pour légitime pasteur.

De ce côté encore, il faudrait donc admettre que l'Eglise supplée la juridiction pour les absolutions données par les prêtres orientaux non unis, dès lors qu'ils ne sont pas nommément excommuniés et *vitandi.*

Mais, nous le répétons, nous ne pensons pas qu'il soit nécessaire de recourir à cette suppléance pour affirmer la validité des absolutions.

III. — On n'a rien dit jusqu'ici des auteurs et de ce qu'ils pensent de la question présente.

C'est que le très grand nombre n'en pensent rien, ou du moins n'ont pas jugé à propos de manifester à cet égard leur sentiment : on s'est si peu occupé pendant longtemps des Eglises orientales et de leur situation réelle, au point de vue qui nous occupe !

Parmi les rares auteurs qui, à notre connaissance, ont traité la question, il y a désaccord, comme il arrive assez souvent. C'est ainsi que le carme Thomas de Jésus[1] déclare *verior et securior* l'opinion qui dénie toute juridiction aux schismatiques orientaux ; Fagnani[2] la leur dénie également pour cette raison surtout que Paul V a déclaré

[1] *De Unione Schism. cum Eccl. Rom.,* cap. II, 8 et 9.
[2] Comm. in V Lib. Decret., t. III, p. 94.

les schismatiques *notoires* incapables de juridiction ; Brenno [1] partage aussi ce sentiment pour la même raison.

Au contraire, Verricelli [2] soutient *ex professo* l'existence de la juridiction chez les prélats et les prêtres orientaux non unis, et il est suivi dans son sentiment par le cardinal d'Albe [3] qui cite en sa faveur Arcudius et qui réfute péremptoirement Fagnani, en déclarant que le St-Office s'est prononcé plusieurs fois pour l'existence de cette juridiction, et en affirmant avec raison que les schismatiques orientaux étant *tolérés*, ne sont pas dès lors privés de juridiction, raison qui vaut aussi contre Brenno.

Ces auteurs sont tous des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles. Depuis lors on semble s'être occupé bien peu de la question, et il faut arriver aux temps actuels pour la retrouver mentionnée. Brugère, dans son traité *De Ecclesia Christi* [4], en parle en exposant les deux opinions et en citant leurs tenants, mais sans se prononcer lui-même pour l'une ou pour l'autre.

Par contre, le P. Souarn, des Augustins de l'Assomption, embrasse sans hésiter le sentiment qui reconnaît aux prêtres schismatiques orientaux, dès lors qu'ils ne sont pas excommuniés *vitandi*, la juridiction nécessaire pour absoudre validement leurs ouailles [5], et cela parce que Rome tolère un tel état de choses pour le bien des âmes. Il se réfère aux articles de l'*Ami* indiqués au commencement de cette réponse.

Les manuels les plus en vogue n'en parlent pas.

Q. — Supposez un marchand à qui un conducteur d'automobiles tient le langage suivant :

« Je prends chez vous l'essence dont j'ai besoin. Vous porterez sur la facture cinq caisses de bidons. Vous m'en livrerez trois. Les deux autres feront notre bénéfice commun.

« Si vous consentez, vous serez désormais mon fournisseur. Si non, j'empêche mes collègues de se fournir chez vous. »

Le marchand aurait peut-être la ressource de dénoncer le domestique indélicat. Mais il est sûr que le maître n'en croira rien, et même pourra cesser de prendre chez lui les denrées ordinaires. C'est une grave diminution et peut-être avec le temps la ruine de son commerce.

A la place du marchand, mettez un commis-voyageur. S'il refuse, il perd non seulement les commandes de l'individu en question, mais celles d'autres chauffeurs amis du premier. Et son patron voyant par le fait le nombre de ses clients diminuer, s'en prend au commis-voyageur et le congédiera. Voyez les suites pour le malheureux commis.

Pensez-vous que marchand et commis-voyageur en doivent passer par la volonté du chauffeur ?

R. — Mais non, pas du tout ! C'est un vol pur et simple. La morale chrétienne, en plus de la naturelle, défend cela à tout le monde. Il est déjà étrange que la déliquescence des mœurs brouillées où nous vivons rende possible une question ou un doute là-dessus. La pratique honnête de la vertu peut avoir ses inconvénients, parfois fort désagréables. Ceci n'est pas nouveau. Les coquins ont toujours su s'arranger de manière à tirer bon profit de leur indélicatesse. Qu'est-ce que cela prouve, sinon que la vertu se paie, et cher même, alors que le vice ne coûte rien et enrichit ?

Ceci dit, et très nettement, une observation pratique reste à présenter, quant à l'application de cette solution prohibitive. Tout dépend, en pareille matière, des circonstances dans lesquelles se produit le préjudice causé à autrui, circonstances qui peuvent en atténuer, en supprimer même la malice morale, suivant la disposition des personnes lésées (*scienti et volenti*... etc.) et la gravité de la matière qui est en jeu dans la fraude.

Ces sortes de marchandages, quand ils ne portent pas sur des sommes sérieuses, sont assez courants et connus de tous les intéressés pour qu'on puisse parfois ne pas les regarder comme des vols proprement dits. Tel est le cas, p. ex., en certains milieux et sous certaines conditions pratiques modérées, de ce qu'on appelle le *sou du franc* au bénéfice des domestiques.

Le tout dépend donc, d'un côté, de l'usage et reçu et connu, et, d'autre part, de la somme dont le propriétaire est ainsi, matériellement parlant, dépouillé de façon indue, que réprouve en soi la vertu de justice. Nous ne voudrions donc pas à priori englober dans la même condamnation toutes les espèces du genre que vous nous indiquez. C'est à chacun de voir, d'après l'ambiance et les idées reçues dans le milieu où il opère, si, en bonne conscience, son œuvre est ou n'est pas un véritable vol.

Q. — S. François de Sales prenait plaisir dans ses voyages à dire l'office avec M. Déage, son gouverneur. « J'y trouvais, ajoutait-il, trois avantages : le premier, de glorifier Dieu ; le second, de soulager mon gouverneur ; et le troisième, de m'instruire et de m'occuper moi-même. »

Serait-il permis à un ecclésiastique de réciter quelque partie de son bréviaire, parfois avec une dame, sa parente ? Il s'agit d'une personne menant au milieu du monde la vie d'une *vraie religieuse* à tout point de vue, faisant la communion quotidienne, etc.

R. — La récitation du bréviaire à deux est valide. Au point de vue licéité, certaines convenances s'imposent, c'est évident, et assurément il n'est pas normal du tout qu'un prêtre partage cette fonction de la prière officielle de l'Eglise avec une personne laïque, encore moins avec une femme. Mais ce qui n'est pas normal peut cependant n'être pas toujours défendu. Affaire d'appréciations personnelles et de circonstances, dont chacun est juge conformément aux délicatesses de sa conscience.

Q. — Dans les localités où une foire tombe le vendredi, quelle règle suivre relativement à la loi de l'abstinence ?

R. — Un décret du St-Office en date du 5 décembre 1895 donne aux évêques la faculté de dis-

[1] *Man. Miss. Orient.*, t. II, p. 278.
[2] *Tract. de Miss. Apost.*, p. 464.
[3] *De Inc. in fide*, cap. XX, n. 3-7.
[4] Appendice XVI, p. 425 et suiv.
[5] *Memento de Théol. Mor.*, p. 134 et suiv., — et *Praxis Miss.*, p. 120.

penser de l'abstinence les vendredis où se tiennent les foires *cum magno populorum concursu*. En voici le texte :

Cum recenter ad hanc supremam Congregationem S. R. et U. Inquisitionis a compluribus Episcopis pervenerint petitiones quarum omnium una mens erat, abstinentiæ legem, de qua valde solliciti sunt, magnis in populorum concursibus ægre admodum ac difficulter variis de causis posse servari, et damno potius animarum quam saluti præbere occasionem, EE. ac RR. Domini S. E. R. Cardinales contra hæreticam pravitatem in universa christiana republica Generales Inquisitores, in plenario concilio feriæ IV, die 5 decembris 1894, re integre proposita ac mature perpensa, decreverunt ut infra, scilicet :

Supplicandum Sanctissimo ut Episcopis aliisque locorum Ordinariis concedere dignetur facultatem anticipandi die sibi benevisa, atque ob gravissimas causas etiam dispensandi super lege jejunii et abstinentiæ, quando festum sub utroque præcepto servandum Patroni principalis aut Titularis, vel solemne aliquod festum item magno populorum concursu celebrandum, inciderit in ferias sextas aut sabbata per annum, excepto tempore Quadragesimæ, diebus Quatuor Temporum et vigiliis per annum jejunio consecratis ; atque ut eadem anticipandi seu etiam gravissimis de causis dispensandi potestate uti possint pro diebus quibus nundinæ extraordinariæ magno item populorum concursu habeantur.

Habita autem per R. P. D. Assessorem S. O. relatione Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papæ XIII, idem Sanctissimus Dominus præsens decretum ratum habuit et confirmavit ac omnibus et singulis locorum Ordinariis facultatem de qua agitur perpetuis futuris temporibus concessit ac attribuit, facta tamen in singulis casibus mentione apostolicæ dispensationis.

Jos. Mancini, *S. Rom. et U. Inq. Notarius.*

Lors donc qu'une foire *magno populi concursu* tombe un vendredi, l'évêque a par le décret ci-dessus la faculté de dispenser de la loi d'abstinence. Les curés intéressés peuvent lui demander d'en user pour éviter beaucoup de fautes formelles qui sans cela pourraient se commettre ce jour-là contre la loi de l'Eglise si elle restait dans sa vigueur.

Quant aux cas particuliers qui se présenteraient, la loi étant maintenue, ils seraient à résoudre par autorité et déclaration privées, conformément aux principes ordinaires de la théologie morale.

Q. — Avant l'établissement de l'œuvre de la Propagation de la foi, comment les missionnaires étaient-ils payés et secourus ?

R. — Ils étaient payés par les Ordres religieux ou les Sociétés qui les envoyaient, et par la Propagande.

Les Ordres religieux et les Congrégations à vœux simples, ou bien les Sociétés, qui envoyaient des missionnaires dans un district, leur fournissaient les secours nécessaires pour vivre et faire vivre leur chrétienté.

Tous les Pontifes Romains se sont occupés de la propagation de la foi et pourvoyaient par eux-mêmes à l'envoi de missionnaires, à leur entretien et à la solution des multiples questions liées au développement de la vraie religion dans les pays infidèles. Grégoire XIII fonda, le premier, à Rome, des collèges pour y élever les futurs missionnaires.

La création de la Propagande comme Congrégation est due à Grégoire XV. Son but est la propagation de la foi dans le monde entier et tout ce qui se rapporte à ce but. Comme les missions sont pauvres et qu'il ne serait pas juste de les grever de frais de chancellerie, alors qu'elles ont tant de peine à se suffire, elle délivre gratuitement toutes les demandes qui lui sont adressées (avantage appréciable), et de plus elle distribue aux missionnaires dépendant d'elle les ressources mises à sa disposition par les fidèles [1].

Q. — Votre solution du cas de conscience du vicaire (*Ami* du 29 janvier, p. 112) m'a fait plaisir. Elle est nette et franche, et bien capable d'éclairer le curé qui en a besoin.

Il me semble cependant que le vicaire aurait pu donner une autre meilleure raison : c'est qu'il est non seulement de son droit, mais encore et surtout de son devoir, à titre de confesseur, d'admettre à la communion les enfants qui ont les dispositions voulues ; et que le curé ne pouvait pas exiger qu'il déroge à un devoir de conscience, en refusant ou en s'abstenant de les admettre.

Veuillez m'excuser si je me suis permis de vous faire part de cette réflexion ; mais le cas est si pratique et on se fait tellement illusion !

R. — Mais non, le vicaire n'a pas, si rigoureux que cela, le devoir de conscience que vous imaginez, pour cette bonne raison que les enfants eux-mêmes n'ont pas le devoir, si rigoureux que cela non plus, de faire la communion privée. Il s'agit de Quatre-Temps quelconques, d'enfants disposés, mais n'importe quand, à recevoir l'Eucharistie, et non pas de la communion pascale. Or, celle-ci seule est de précepte ; les autres, de conseil et pure dévotion. C'est le droit de l'enfant de communier quand il le veut et se trouve en dispositions voulues pour le faire ; mais ce n'est pas un devoir. Or, pour des raisons plus ou moins fortes, il peut se faire que l'on doive renoncer à l'exercice d'un droit. Même raisonnement du côté du confesseur, dont les droits et devoirs, en pareille matière, sont mesurés par les droits et devoirs de son pénitent.

Et même s'il s'agissait du précepte pascal, il y aurait lieu, pour ce précepte-là comme pour toute autre loi positive, de ménager la place à une suspension possible momentanée *ad majora mala vitanda,* ainsi que nous l'avons donné à entendre dans notre réponse quand nous disions :

Pratiquement, et pour éviter si possible un conflit à fâcheuses répercussions au dehors, cette attitude et ce geste de droit rigoureux demandent à être tempérés, ou tout au moins encadrés dans un ensemble de précautions telles que peut les suggérer la bonne vertu de prudence combinée avec l'obéissance au St-Siège et le juste souci de l'intérêt spirituel des enfants.

Nous souhaitons que cette explication vous satisfasse et vous amène à nous voter maintenant des compliments sans réserve.

---

[1] Battandier, *Annuaire pontifical,* 1899, p. 412.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 4 des *Acta* (12 mars) contient trois Lettres de Pie X, cinq décrets du Saint-Office (Section des Indulgences), une déclaration de la Consistoriale, cinq décrets de la S. C. des Rites, un jugement de la Rote et une citation par édit, et enfin cinq Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

Lettres de Pie X. — 1º 20 février. — Lettre latine à M. Louis Oster, président de l'œuvre de la *Sainte-Enfance de Jésus* dans l'Allemagne du Nord.

2º 25 février. — Lettre italienne à S. E. le cardinal Cassetta, protecteur de la *Société de Saint-Jérôme* pour la diffusion des Saints Evangiles.

3º 25 février. — Lettre latine à M. le vicomte d'Hendecourt, président général des *Conférences de Saint-Vincent de Paul.*

Saint-Office (Section des Indulgences)

Concessions d'indulgences

Les indulgences accordées ci-dessous peuvent être gagnées par tous les fidèles et sont applicables aux défunts. Nous reproduisons les formules des prières dans leur texte original.

1º 22 janvier 1914. — Cent jours, une fois par jour :

Prière à Notre-Seigneur Jésus-Christ

O Jésus, très doux fils de la glorieuse Vierge Marie et Fils unique du Dieu vivant, ensemble avec votre Père, qui vous engendre, au sein de son infinie nature, de toute éternité, et vous communique cette même nature infinie, et avec l'Esprit-Saint, qui procède du Père par vous, et qui est votre Esprit à tous deux, votre Amour subsistant, recevant de vous la même infinie nature, je vous adore et je vous reconnais pour mon Dieu, le seul vrai Dieu, unique et infiniment parfait, qui a créé de rien tout ce qui est hors de lui, et qui le conserve et le gouverne avec une infinie sagesse, une souveraine bonté, une puissance suprême ; et je vous demande, au nom des mystères accomplis dans votre Humanité sainte, de me purifier dans votre Sang de tous mes péchés passés ; de répandre sur moi l'abondance de votre Esprit-Saint, avec sa grâce, ses vertus, ses dons ; de faire que je vous croie, que je vous espère, que je vous aime, que je travaille, par chacun de mes actes, à vous mériter ; et de vous donner un jour à moi, dans la splendeur de votre gloire, au milieu de l'assemblée de vos saints. Ainsi soit-il.

2º Même date. — Cent jours, *toties quoties :*

Preghiera di riparazione alla beata Vergine Maria

Vergine benedetta, Madre di Dio, volgete benigna lo sguardo dal cielo, ove sedete regina, su questo misero peccatore, vostro servo. Esso, benchè consapevole della sua indegnità, a risarcimento delle offese a voi fatte da lingue impie e blasfeme, dall'intimo del suo cuore vi benedice ed esalta come la più pura, la più bella e la più santa di tutte le creature. Benedice il vostro santo nome, benedice le vostre sublimi prerogative di vera Madre di Dio, sempre Vergine, concepita senza macchia di peccato, di corredentrice del genere umano. Benedice l'eterno Padre, che vi scelse in modo particolare per Figlia ; benedice il Verbo incarnato, che vestendosi dell'umana natura nel vostro purissimo seno vi fece sua Madre ; benedice il divino Spirito che vi volle sua Sposa. Benedice, esalta e ringrazia la Trinità augusta che vi prescelse e predilesse tanto da innalzarvi su tutte le creature alla più sublime altezza.

O Vergine santa e misericordiosa, impetrate il ravvedimento ai vostri offensori e gradite questo piccolo ossequio dal vostro servo, ottenendo anche a lui, dal vostro divin Figlio, il perdono dei propri peccati. Amen.

3º Même date. — Cent jours, *toties quoties,* à l'oraison jaculatoire : « *Sancta Maria, libera nos a pœnis inferni.* » — Même concession à l'oraison jaculatoire : « *Santa Maria Liberatrice, pregate per noi e per le anime purganti.* » (Sainte Marie Libératrice, priez pour nous et pour les âmes du purgatoire).

4º 29 janvier. — Trois cents jours, une fois par jour, à ceux qui à la fin des exercices spirituels ou d'une mission réciteront la prière suivante :

Oratio

Jesu Christe, qui pro me cruci affigi voluisti, gratias Tibi ago pro cunctis amoris tui beneficiis, quæ hisce sacrorum exercitiorum *(vel* sacræ missionis) diebus mihi contulisti. En iterum mihi persuasum est ante omnia oportere, ut salvem animam meam, unicam et immortalem. Ideoque firmiter propono in primis omne peccatum lethale vitare, omnemque voluntariam atque proximam peccati occasionem, maxime vero hanc..., quæ tantopere mihi nocumento fuit. Sed etiam peccato veniali omnique ad ipsum pravo affectui pro viribus obsistere volo. Promitto Tibi me omnia status vel officii mei munera fideliter atque religiose adimpleturum, totamque vitam meam juxta sanctissimam voluntatem tuam instituturum. Insuper promitto Tibi, o bone Jesu, me quotidianis orationibus instare velle, præsertim vero tentatione urgente ad orationem confugere. Diem Dominicam sanctificare volo et ad mensam sanctam tuam frequenter et devote accedere. Denique totam vitam meam Tibi offero, maxime labores meos atque dolores. Benedic mihi et omnibus qui mecum hisce sacris exercitiis *(vel* huic sacræ missioni) interfuerunt.

O Maria, virgo immaculata, filius tuus *(vel* filia tua) esse volo, Teque per sacratissimi Rosarii devotionem pie venerari libenter intendo. Da mihi, Domine Jesu, Matrem tuam in patronam singularem, et esto solatium et gaudium meum usque ad vitæ meæ beatum finem. Amen.

5º Même date. — Cent jours, *toties quoties,* à l'invocation : « *Mater de perpetuo succursu, ora pro nobis ;* » ou bien, si tel est l'usage : « *Domina nostra de perpetuo succursu, ora pro nobis.* »

S. Congr. Consistoriale

27 février 1914.

En règle générale, dans les diocèses de l'Amérique du Nord, on peut être à la fois Vicaire général et Consulteur diocésain.

DE ELECTIONE VICARII GENERALIS DIŒCESUM AMERICÆ SEPTENTRIONALIS IN CONSULTOREM DIŒCESANUM

Quæstio quæ in diœcesibus Statuum Fœderatorum Americæ septentrionalis sæpius agitata est, utrum Vicarii generales esse possint Consultores diœcesani, ab Emis hujus sacræ Congregationis Patribus denuo ad examen revocata est.

Porro considerantes quod in istis diœcesibus Consultores diœcesani corumque collegium stant loco

canonicorum et cathedralis capituli ; et quod in jure non obstat quominus Vicarius generalis inter cathedralis ecclesiæ canonicos accenseatur ; concluserunt prohiberi non posse, generatim saltem loquendo, quominus Vicarii generales istarum diœcesum sint de numero Consultorum.

Est tamen casus in quo neque æquum neque opportunum est ut id obtineat, quoties scilicet Consultores juxta usum vel alia de causa paucissimi sint : eo enim in casu alius sacerdos non de gremio Consultorum est assumendus in Vicarium, vel numerus Consultorum congrue augendus.

Ssmus autem D. N. Pius Papa X hanc decisionem ratam habuit et confirmavit, ac publici juris fieri mandavit, contrariis quibusvis non obstantibus.

Datum Romæ, ex ædibus ejusdem S. Congregationis, die 27 febr. 1914.

† C. Card. De Lai, Ep. Sabinen., *Secretarius.*
S. Tecchi, *Adsessor.*

S. C. des Rites

I

14 janvier 1914.

Approbation du petit livre intitulé : Variationes in divino officio recitando

Quum ex Motu proprio *Abhinc duos annos* sanctissimi Domini nostri Pii Papæ X, diei 23 octobris anni 1913 nuper elapsi, de divinis Officiis noviter ordinandis, cuilibet permittatur in divino Officio persolvendo Breviaria Romana, quæ sunt in usu, adhibere, dummodo in peculiari libello habeat varianda quæ omnino consonent Apostolicæ Constitutioni *Divino Afflatu,* præfato *Motu proprio* atque decretis ; sacra Rituum Congregatio, de ipsius sanctissimi Domini nostri mandato, ejusmodi libellum a peculiari Commissione liturgica concinnandum curavit ; atque opus absolutum distincte ac ordinate dispositum, revisione rite peracta, probari posse censuit.

Quibus omnibus sanctissimo Domino nostro Pio Pp. X per infrascriptum Cardinalem sacræ Rituum Congregationi Præfectum relatis, Sanctitas Sua Rescriptum ejusdem sacri Consilii ratum habens, præsentem libellum cum variationibus præscriptis suprema sua auctoritate probavit, et ab iis qui recitare cupiunt Horas Canonicas cum Breviario Romano usuali, adhiberi benigne concessit ac decrevit. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Ex Secretaria sacrorum Rituum Congregationis, hac die 14 januarii 1914.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Ep. Charystien., *Secretarius.*

Remarques. — Ce petit livre est édité *in commodum eorum qui novissimo breviario carent* [1]. Il contient toutes les modifications et additions faites au Propre du Temps, au Propre et au Commun des Saints depuis la const. *Divino afflatu* (hormis le *Psalterium),* disposées suivant l'ordonnance habituelle. Après l'avoir examiné [2], nous croyons qu'il sera suffisamment commode pour réciter l'office divin, sans acheter la nouvelle édition du Bréviaire.

[1] L'édition typique de ce Bréviaire est annoncée pour paraître à la fin de mai à la typographie Vaticane, sous forme de *Totum* (in-12 de 1600 p., sur papier indien, 7 f. broché, 12 f. relié maroquin). — En même temps paraîtra l'édition typique des *Horæ Diurnæ* (in-24 de 400 p., 2 f. 50 broché, 5 f. rel. maroquin).

[2] C'est une brochure in-8 de 96 p., broché 0 f. 60, rel. toile 0 f. 90. — Relié avec la nouvelle édition du *Psalterium,* on a un vol. qui coûte, suivant les reliures, 3 f. 90, 4 f. 20 ou 5 f. 40. — Ecrire *Alla Direzione della Tipografia Poliglotta Vaticana,* Rome.

II et III

10 février 1914, *Asti et Turin.* — Introduction de la cause de béatification de Dominique Savio, mort à 15 ans (le 9 mars 1857), laïc, élève des Salésiens de Turin.

Même date, *Valladolid.* — Introduction de la cause de béatification du prêtre Bernard-François de Hoyos, S. J., mort à 24 ans (le 29 nov. 1735) à Valladolid.

IV

GRAN ET LES AUTRES DIOCÈSES DE HONGRIE

27 février 1914.

La fête de la Grande Dame, *jusqu'alors fixée au 2e dim. d'octobre, est désormais fixée au 8 octobre, sous le rit double de 2e classe.*

DE FESTO B. MARIÆ VIRGINIS, MAGNÆ HUNGARORUM DOMINÆ

Festum B. Mariæ Virginis, Magnæ Hungarorum Dominæ, hucusque assignatum Dominicæ II octobris, ad normam recentium rubricarum et decretorum, et ad majorem uniformitatem curandam, sacra Rituum Congregatio, vigore facultatum sibi specialiter a sanctissimo Domino nostro Pio Papa X tributarum, amodo die 8 ejusdem mensis octobris sub ritu duplici secundæ classis in universa Hungaria recolendum statuit ac declaravit. Hinc, Hymnus *O gloriosa,* hactenus in I Vesperis præfati Festi recitatus, ponatur ad Matutinum. In I Vesperis autem sequens inseratur Rubrica : *Si I Vesperæ dicendæ sint integræ, recitandus est Hymnus* O gloriosa *de Matutino, et ad Matutinum Hymnus* Præclara custos Virginum *ut in Festo Conceptionis immaculatæ B. M. V.* Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 27 februarii 1914.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Ep. Charyst., *Secretarius.*

V

28 février 1914.

Sur les fêtes que doivent célébrer les religieux

Rubricæ in recitatione divini Officii et in Missarum celebratione servandæ ad normam Bullæ *Divino afflatu,* tit. IX, num. 2 et 4, perspicue docent quænam Festa localia sub competenti ritu ex lege generali Regulares, Kalendarium sive diœcesanum sive proprium habentes, celebrare teneantur. Quum tamen constet anteactis temporibus ex mero Indulto sanctæ Sedis nonnulla Festa pro utroque Clero alicui regno, aut provinciæ, aut diœcesi concessa fuisse, de quibus in memoratis Rubricis et titulo nulla mentio, inde suborta est quæstio de obligatione Regularium ad hæc quoque Festa celebranda.

Sacra porro Rituum Congregatio hanc quæstionem dirimere volens, et insuper decernere quo Kalendario uti debeant sive Ordine Regulares, sive Religiosorum Congregationes aut Instituta, itemque alia nonnulla circa eamdem rem opportune definire, audito suffragio Commissionis pro ordine psalteriali reformando constitutæ, attentis tenore et mente Bullæ *Divino afflatu* et subsequentium Rubricarum et Decretorum, omnibusque accurate perpensis, sequentia statuere censuit :

I. Ordines Regulares proprium omnino habere debent Kalendarium, quod pariter adhibendum est a Monialibus et Sororibus eorumdem Ordinum.

II. Congregationes seu Instituta utriusque sexus a S. Sede approbata et sub regimine unius præsidis generalis constituta, si ad recitationem divini Officii teneantur, proprium pariter habeant Kalendarium.

III. Congregationes et Instituta, quæ sive Ordinaria sive Apostolica auctoritate sint approbata, non tamen

comprehendantur paragrapho præcedenti, uti debent Kalendario diœcesano prouti jacet, additis, juxta Rubricas, Officiis, quæ ipsis peculiariter concessa sunt.

IV. Ordines, Congregationes et Instituta, proprio Kalendario gaudentes, amodo celebrare tantummodo debent officia localia Dedicationis et Titularis ecclesiæ cathedralis, nec non Festa solemniora Patronorum principalium, ita ut non amplius teneantur ad Officia alicui regno, provinciæ aut diœcesi concessa; neque ad Officia localia quæ adnexam habuerunt feriationem, nunc autem habent suppressam.

V. Quoad Festa localia, quæ a Regularibus ut supra servanda sunt, ipsi uti debent Officio et Missa Clero sæculari concessis, nisi eadem Festa ab ipsis Regularibus jam habeantur cum Officio et Missa magis propriis.

VI. Si graves exstent rationes ad aliqua Festa localia præter recensita, pro aliqua Religiosa familia conservanda, sacræ Rituum Congregationis judicio subjiciantur, ut prædicta Festa, quatenus opus sit, in Kalendario inseri possint.

Quas resolutiones sanctissimo Domino nostro Pio Papæ X per subscriptum sacræ Rituum Congregationis Secretarium relatas, Sanctitas Sua ratas habuit, probavit atque præscripsit, contrariis quibuscumque Indultis revocatis, aliisque etiam speciali mentione dignis non obstantibus.

Die 28 februarii 1914.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*

† Petrus La Fontaine, Ep. Charystien., *Secretarius.*

S. Rote Romaine

1° Policastro (Italie méridionale). *Créance.* 20 déc. 1913. — Il s'agit d'une difficulté financière entre le curé de la cathédrale et des chapelains chargés du service de la cathédrale. Cette affaire, sans aucun intérêt général, remplit 9 pages des *Acta.*

2° *Citation par édit.* 3 mars 1914. — Le sieur Pierre Robinson, résidence inconnue, ci-devant à Londres (12, Hawthorne Road, Willesden Green), est cité devant la Rote pour le 3 avril, au sujet du procès en nullité de son mariage avec Dlle Llewellyn.

Secrétairerie d'Etat

1° 26 janvier 1914. — Lettre italienne à Mgr Piffl, archevêque de Vienne, le remerciant des hommages présentés au S. Pontife par le comte Ferdinand Trauttmansdorff, président du *Katholischer Volksbund.*

2° 11 février. — Lettre française à Mgr de Teil, directeur général de l'Œuvre de la Sainte-Enfance.

3° 12 février. — Lettre française à M. Casgrain, directeur de la *Société catholique pour les immigrants,* fondée récemment au Canada.

4° 4 mars. — Lettre française à Mgr Delassus, de remerciements pour l'hommage de son livre : *La mission posthume de Jeanne d'Arc et le règne social de N.-S. J.-C.* (voir ci-dessous, p. 330).

5° 6 mars. — Lettre italienne à Mgr Jacques de Amicis, vicaire capitulaire de Gênes, au sujet du congrès d'éducation chrétienne qui doit se tenir en mai prochain dans cette ville.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Alexandre Ier (1777-1825), par Pierre Rain. In-8 écu de XII-460 p., 8 gravures, 5 f. — **Une Princesse russe à Rome,** par Hermione Poltoratzky. In-12 de 317 p., portrait, 3 f. 50. — Paris, Perrin.

La Russie et le Saint-Siège. *Etudes diplomatiques,* par le P. Pierling, S. J. — Tome V : *Catherine II, Paul Ier, Alexandre Ier.* — In-8 de V-480 p., 7 f. 50. — Paris, Plon.

L'Empereur Alexandre Ier est-il mort catholique? par le P. Pierling. — In-12 de 104 p., 1 f. 50. — Paris, Beauchesne.

A la nouvelle de Waterloo, Alexandre de Russie s'en fut l'annoncer en ces termes à sa nouvelle amie et inspiratrice Julie de Krüdener : — « O que je suis heureux ! mon Sauveur est avec moi. Je suis un grand pécheur, et il veut bien se servir de moi pour procurer la paix aux peuples. »

Et Julie lui demandant : — « Sire, avez-vous la paix de Dieu ? » — Alexandre répond : — « Je suis heureux, oui, je suis très heureux; j'ai la paix, la paix de Dieu. Je suis un grand pécheur; mais depuis que Madame m'a montré que Jésus est venu chercher et sauver ce qui était perdu, je sais, je crois que mes péchés me sont pardonnés. »

« Je crois, oui, j'ai la foi, dit-il encore. Mais j'ai besoin d'avoir des conversations pieuses, j'ai besoin de dire ce qui se passe en moi et de recevoir des conseils. Il faut que je sois entouré de personnes qui m'aident à marcher dans la voie du chrétien, à m'élever au-dessus de ce qui est terrestre, à remplir mon cœur des choses du ciel. »

Et ce n'est pas la baronne de Krüdener qui va lui dire qu'il peut se passer de direction, — de sa direction. Elle lui écrit (23 juin 1815) : — « Toutes les voies humaines ne peuvent rien vous apprendre : il faut l'œil divin, une conduite divine; il faut cette femme habituée à vivre aux pieds du Christ... Vous ne pouvez même connaître vos besoins; vous ne pouvez prier pour cela... Si vous ne pouviez, Sire, répondre à ces grandes vues, le Seigneur ne vous aurait point appelé à l'emploi éminent d'être le vainqueur du dragon et le conducteur des peuples... »

Elle l'adule lourdement : — « Sur cent mille chrétiens, on peut hardiment dire que, s'il en arrive UN à être dans les grandes voies de l'amour pur et du dépouillement entier, c'est beaucoup, et quand je vous ai vu entrer avec une si haute simplicité dans ces voies, mon étonnement a été extrême. »

« Alexandre est l'élu du Seigneur, écrit-elle à une amie (30 août 1815) ; il marche dans les voies du renoncement. Je connais chaque détail, je dirais presque chaque pensée de sa vie ; il vient toujours régulièrement ici (au salon de la rue St-Honoré où habitait alors la baronne), et de plus en plus ce lien spirituel formé par Dieu se fortifie... Il me disait qu'il ne pouvait plus concevoir les gens du monde qui lui proposaient des amusements. »

Alexandre invite un soir le nullement mystique Metternich à dîner dans l'intimité avec la Krüdener, et lui dit : — « Nous serons absolument entre nous trois, et un convive que vous ne devinerez sûrement pas. » Metternich vit en effet quatre couverts sur la table : ce couvert supplémentaire avait été mis « pour Notre-Seigneur Jésus-Christ. » Metternich n'eût jamais deviné cela.

Quelques semaines après, Alexandre proposait à la signature de l'empereur d'Autriche et du roi de Prusse (qui signèrent, le 26 septembre 1815, après un premier

moment d'ébouriffement, mais considérant, en somme, que cela ne les engageait à rien) le texte de la Sainte Alliance, en trois articles :

« *Art. I.* Conformément aux paroles des Saintes Ecritures, qui ordonnent à tous les hommes de se regarder comme frères, les trois Monarques contractants demeureront unis par les liens d'une fraternité véritable et indissoluble ; et se considérant comme compatriotes, ils se prêteront en toute occasion et en tout lieu assistance, aide et secours ; se regardant envers leurs sujets et armées comme pères de famille, ils les dirigeront dans le même esprit de fraternité dont ils sont animés, pour protéger la religion, la paix et la justice.

« *Art. II.* En conséquence, *le seul principe en vigueur*, soit entre les dits gouvernements, soit entre leurs sujets, sera celui de se rendre réciproquement service, de se témoigner par une bienveillance inaltérable l'affection mutuelle dont ils doivent être animés, de ne se considérer tous que comme membres d'une même nation chrétienne, les trois princes alliés ne s'envisageant eux-mêmes que comme délégués de la Providence pour gouverner trois branches d'une même famille, savoir : l'Autriche, la Prusse et la Russie, confessant ainsi que la nation chrétienne dont eux et leur peuple font partie n'a réellement d'autre souverain que celui à qui seul appartient en propriété la puissance, parce qu'en lui seul se trouvent tous les trésors de l'amour, de la science et de la sagesse infinie, c'est-à-dire Dieu, notre divin Sauveur Jésus-Christ, le Verbe du Très-Haut, la parole de vie...

« *Art. III.* (Invitation à toutes les Puissances qui voudront en faire autant). »

Allez-vous conclure de tout cela que le tsar Alexandre était, je ne dis pas un homme foncièrement religieux (car le sentiment religieux authentique n'a rien à voir avec toutes ces billevesées, non plus qu'avec les éjaculations théocratiques qui sont familières à notre Guillaume II et dont nos voisins d'outre-Rhin se sont empli l'oreille pendant les fêtes du jubilé impérial de 1913), — mais du moins un tempérament pseudo-mystique ?

Pas même cela. Ou du moins, son mysticisme était de fraîche date. Il avait été élevé dans l'irréligion, par la volonté de Catherine II sa grand'mère, qui dès sa naissance l'avait soustrait à la tutelle de son père (le futur tsar Paul). Et d'ailleurs, à cette cour de Russie on n'était pas foncé en dévotion : la coutume s'était établie de faire épouser aux grands-ducs des princesses étrangères, presque toujours des Allemandes protestantes (comme Catherine II elle-même), converties à l'orthodoxie grecque par la grâce de la raison d'Etat ; et il en résultait, dans la famille impériale, une tendance au scepticisme ou tout au moins au rationalisme religieux. Aussi voit-on Alexandre, dans les dix premières années de son règne, se soucier aussi peu des dogmes de l'Eglise orthodoxe que des préceptes de la morale chrétienne. — Et même au plus fort de sa crise mystique, dans cet été de 1815 où la baronne de Krüdener le prétendait engagé « dans les voies du renoncement » et détaché des « amusements » du monde, la police secrète parisienne notait (avec une crudité rare de termes) le temps qu'il donnait « à ses plaisirs, notamment à celui des femmes » (voir ce que nous avons dit du livre d'Ernest Daudet, *La Police politique sous la Restauration*). Voir aussi, sur le scandale de sa conduite au Congrès de Vienne (1814-1815), le travail qui vient d'être publié en Autriche par M. Auguste Fournier (ancien directeur des Archives du Ministère de l'Intérieur) sous ce titre : *Die Geheimpolizei auf dem Wiener Kongress* (La police secrète au Congrès de Vienne) : il y avait là une princesse Bagration qui était la maîtresse officielle du tsar, mais qui d'ailleurs ne se refusait pas d'accorder ses faveurs à d'autres : c'est un monde infect, que ces souverains et diplomates, redresseurs de torts et restaurateurs du droit et des principes en Europe ! (Voir aussi deux articles, *Revue de Paris*, 1er et 15 juin 1913 : *Autour du Congrès de Vienne*, par le commandant Weil) [1].

Revenons à notre « mystique ». On a cru démêler, dans cette crise, un effet du remords dont Alexandre aurait été torturé depuis le meurtre du tsar Paul son père. Alexandre a bien été complice de ce meurtre, en ce sens qu'il a autorisé le complot tendant à dépouiller de la couronne le tsar Paul, alors qu'il était clair comme le jour pour tout le monde que le tsar Paul ne pouvait perdre la couronne qu'en perdant la vie (et de fait, dans la nuit du crime, réveillé en sursaut, Paul, en chemise, a beau signer sa déchéance : immédiatement, séance tenante, Bennigsen, le futur aide de camp d'Alexandre, l'étrangle d'un coup sec). Il est sûr que le souvenir de ce forfait a pesé sur la vie d'Alexandre ; et peut-être ses remords n'ont-ils pas été étrangers au désarroi moral qu'on surprend maintes fois dans sa conduite, dans la marche de sa politique si souvent déconcertante. Mais ils ne sont pas, à eux seuls, une explication suffisante de la crise déterminée qui atteignit son paroxysme en 1815.

L'origine de la crise est probablement à chercher dans les événements de 1812, dans le caractère grandiose, inouï, d'un désastre où le tsar ne put que voir la main de la Providence, — d'une Providence dont il était bien obligé de se dire qu'il n'était que l'instrument. Dès juillet 1812, alors que Napoléon avait déjà franchi le Niémen, son séjour à Moscou, dans des circonstances si solennelles, au contact d'une population exaltée d'un sombre enthousiasme, avait déterminé chez lui une profonde révolution morale : il entrevit en ce moment-là les ressources presque infinies de l'âme russe (que son petit-neveu, son biographe de l'année dernière, le grand-duc Nicolas Michaïlovitch, lui reproche d'avoir toujours mal pénétrée). Puis, à mesure que la guerre se déroulait et que les Russes reculaient, imperturbable, il se mit à lire l'Ecriture Sainte, qu'il ne connaissait jusque-là, comme tous les mondains, que par des fragments entendus aux offices ; il prit un goût très vif aux Prophètes juifs, et plus encore, ce qui est caractéristique, à l'Apocalypse ; il lira ensuite des gens comme Mme Guyon, Saint-Martin, Svedenborg, les théosophes allemands... Les premières victoires de Napoléon le laissent insensible : en vain le parti de la paix, la noblesse russe s'agite et le conjure d'offrir à l'envahisseur des conditions acceptables : Alexandre s'obstine, il est l'élu de Dieu : c'est par lui que doit être précipité le dragon... La nouvelle de Moscou en flammes lui arrache des sanglots ; mais sa confiance mystique reste intangible : — « Je vois que la Providence exige de nous de grands sacrifices, déclare-t-il au colonel Michaud (un Savoyard à son service) ; je suis prêt à me soumettre à toutes ses volontés... Je ne signerai jamais la honte de ma patrie... Je reculerai plutôt jusqu'au fond de la Sibérie en mangeant des pommes de terre comme le dernier des paysans... Napoléon ou moi ; moi ou lui : nous ne pouvons plus régner ensemble...[2] »

La source de tout ce mysticisme est trouble ; mais on ne peut nier le caractère grandiose, héroïque, de cette attitude du chef de la Sainte Russie, — encore que son petit-neveu le grand-duc Nicolas soit aujourd'hui d'avis que, si la dignité d'Alexandre ne lui permettait de prêter l'oreille à aucune proposition de paix tant que le sol russe serait souillé par l'occupation

[1] « L'empereur Alexandre aime pour tous, » *liebt für Alle*, disait un malicieux couplet viennois du temps, dont voici les versets :

Le roi de Danemark boit pour tous, *trinkt für Alle ;*
Le roi de Würtemberg mange pour tous ;
Le roi de Prusse pense pour tous ;
Le roi de Bavière parle pour tous ;
L'empereur d'Autriche paie pour tous ;
L'empereur de Russie aime pour tous.

[2] Il dira plus tard (au pasteur Eylert, en 1818) :
« L'incendie de Moscou a illuminé mon âme, et le jugement de Dieu sur les champs de bataille glacés a rempli mon cœur d'une chaleur de foi qu'il n'avait pas ressentie auparavant. »

étrangère, par contre, il eût été préférable, au seul point de vue des intérêts russes, de mettre fin aux hostilités après que les derniers débris de la Grande Armée eurent repassé le Niémen en décembre 1812. Au point de vue intérêts, c'est peut-être vrai. Mais le tsar se tenait alors au point de vue « mystique » : il voulait abattre le dragon (et le dragon par ailleurs n'eût probablement pas accepté la paix tant qu'il eût entrevu une chance de revanche). Aussi est-ce Alexandre qui sera l'âme de la coalition du printemps de 1813 : sans lui il n'est guère à croire qu'elle ait réussi à se former. Son exaltation mystique ne cesse de croître parmi les événements de 1813-1814, ce qui ne l'empêche pas (comme on l'a vu) de faire droit aux réclamations de la sensualité. Napoléon tombé, Alexandre montre bien que ce n'est en effet qu'au dragon qu'il en avait : car, alors que les autres confédérés ne songent qu'à dépecer la France, lui au contraire intervient pour nous, et c'est à lui, — à ces « dispositions chevaleresques » qui mettaient si fort en colère lord Castlereagh dès la fin de janvier 1814, — c'est à lui que nous devons de n'avoir pas vu alors notre pays mutilé comme il le sera plus tard.

L'année suivante, c'est au cours de la campagne de 1815, alors qu'il fait de nouveau route vers la France ou la Belgique, c'est à Heilbronn, en mai, qu'il rencontre la baronne de Krüdener. Et tout de suite son mysticisme atteint au paroxysme ; on a vu de quel aloi il était. La baronne l'accompagne à Paris, dans ce Paris qui dix ans auparavant l'avait vue, elle aussi, tout autre chose que mystique, et après qu'elle se sera fait expulser de partout, de France, de Suisse, de Bade, de Würtemberg, de Bavière, d'Autriche, il finira par la congédier à son tour de Saint-Pétersbourg, en 1821, las de ses obsessions et de sa propagande en faveur des Grecs.

Or, c'est précisément en pleine effervescence mystique qu'il se met à persécuter les Jésuites, tolérés et même protégés très efficacement sous Catherine II, sous Paul Ier et sous son règne à lui-même jusqu'en 1815. En 1815, 21 décembre, un ukase les chasse de Saint-Pétesbourg et leur interdit l'entrée de Moscou : comme le note pittoresquement Joseph de Maistre, « dans la même semaine où, par la publication de la convention (de la Sainte-Alliance), les Autrichiens, les Prussiens et les Russes sont déclarés chrétiens d'une même famille, les Jésuites n'en sont pas moins foudroyés pour avoir voulu proposer à quelques Russes d'embrasser la religion des Autrichiens, ce qui nous éloigne un peu de l'Eglise universelle et du christianisme transcendantal. » — Moins de cinq ans après, 13 mars 1820, un nouvel ukase chasse les Jésuites de tout l'empire. (Voir, sur ces expulsions, *Ami* 1912, p. 1132-3).

Pourquoi ces persécutions contre les Jésuites ? Mais par religion ! Il se croit investi d'une mission religieuse : réunir toutes les confessions chrétiennes, pacifier le monde chrétien comme il a pacifié l'Europe, être le chef de cette régénération religieuse comme il se voit le chef de la régénération européenne. Or, à ce syncrétisme, le plus irréductible obstacle ce sont les Jésuites. Donc, les mettre dehors.

Tout cela, sincèrement. Car on le voit, au cours de ces années, se livrer abondamment aux pratiques religieuses, fréquenter les églises, encourager les fondations pieuses, faire à genoux ses prières du matin et du soir, les faire si longues que de larges callosités se forment sur ses jambes, où on les découvrira après sa mort. On le voit, ce qui est beaucoup plus significatif, renvoyer en 1818 Marie Naryshkine, une maîtresse de longue date, et se rapprocher de l'Impératrice, aux vertus de qui il semble enfin rendre plus de justice.

Sous l'empire de ses réflexions religieuses, est-il allé plus loin ? est-il allé jusqu'au catholicisme ?

Grave problème, auquel il ne sera sans doute jamais possible de donner une solution absolument certaine, son successeur Nicolas Ier ayant fait détruire quantité de documents qui se rapportaient à cette question.

Ce qui est sûr, c'est qu'il a songé à Rome, et plusieurs années avant sa mort. Il y songe certainement en 1822, au moment de partir pour le Congrès de Vérone : il laisse alors percer le désir de voir Rome. Or, son penchant vers le catholicisme est soupçonné dans la famille impériale, soupçonné notamment de deux de ses amis, de deux frères en mystique, Golitsyne et Kochelev qui, dès l'année précédente, redoutaient pour lui des « influences papales » : Alexandre, sans rien dire de ses sentiments à l'endroit du pape, leur répond (lettre publiée par le grand-duc Nicolas) que « pas une syllabe ne m'est parvenue de la part du pape sur aucune ingérence quelconque de sa part dans les affaires de nos Eglises catholiques. » Mais, à l'impératrice-mère qui, dans la crainte d'une séduction possible par l'atmosphère romaine, lui demande avec instance de ne pas aller à Rome, il condescend à faire une promesse : il n'ira pas à Rome.

Ce qui se passait dans son âme à ce moment-là, nous le savons par le témoignage de Chateaubriand, qui le vit à Vérone et qui a écrit *(Congrès de Vérone,* I, p. 218) :

« Nous touchâmes la réunion de l'Eglise grecque et latine : Alexandre y inclinait ; mais il ne se croyait pas assez fort pour la tenter ; il désirait faire le voyage de Rome, et il restait à la frontière de l'Italie : plus timide que César, il ne franchit pas le torrent sacré, à cause des interprétations qu'on n'eût pas manqué de donner à son voyage. Ces combats intérieurs ne se passaient pas sans syndérèse : dans les idées religieuses dont était dominé l'autocrate, il ne savait s'il n'obéissait point à la volonté cachée de Dieu, ou s'il ne cédait point à quelque suggestion inférieure qui faisait de lui un renégat et un sacrilège. »

Autre indice : cette même année 1822, se trouvant à Vienne, Alexandre manifesta le désir de recevoir la visite de l'abbé prince de Hohenlohe, prêtre catholique en relations avec une grande partie de l'aristocratie viennoise. Longue fut l'entrevue. Alexandre, après avoir écouté l'abbé, tomba à genoux devant lui et lui demanda sa bénédiction. L'abbé le bénit et le pressa avec émotion sur son cœur. L'abbé a consigné lui-même le fait dans des Mémoires publiés à Paris en 1835 ; il y résume une partie de sa conversation avec Alexandre, et ajoute : — « Il fut ensuite question de différents événements que je ne saurais confier à la plume, les communications que Sa Majesté daigna me faire m'imposant un silence sacré sur ces objets. »

Dernier indice enfin, ou plutôt dernier fait : la mission du général Michaud de Beauretour. — Nous sommes en septembre 1825, l'automne même qui, à deux mois de là (19 novembre), verra la mort d'Alexandre. Alexandre se prépare à partir pour la Crimée, où les médecins ont prescrit à l'Impératrice un long séjour. Résolu à s'y fixer auprès d'elle, il a tenu à l'y précéder, afin d'y préparer son installation. Au moment de partir, il fait appeler le général Michaud de Beauretour (dont nous avons déjà rencontré le nom), Savoyard à son service, ami de Joseph de Maistre, et digne d'une telle amitié, un type de soldat loyal et chrétien, un Joseph de Maistre en uniforme. Il le charge de se rendre à Rome : les fêtes du Jubilé serviront de prétexte à ce déplacement. A Rome, le général demandera une audience à Léon XII, et lui fera hommage de la parfaite soumission de l'empereur de Russie à son autorité spirituelle.

Michaud part sur-le-champ. En novembre, il est à Rome. Le 5 décembre à midi, il est reçu par le pape ; mais, comme il est accompagné d'un haut fonctionnaire russe et de l'ambassadeur de Russie, on ne fait, dans cette première entrevue, « qu'échanger les politesses ordinaires. » Quelques jours après, nouvelle audience, absolument privée celle-ci : Michaud (c'est lui-même qui en a fait plus tard le récit au comte de l'Escarenne, diplomate sarde, et à la duchesse de Laval

Montmorency, fille de Joseph de Maistre), Michaud, à genoux, annonce au pape, sous le sceau du secret, la ferme volonté de l'empereur d'abjurer personnellement l'orthodoxie et de ramener à l'unité les peuples soumis à son sceptre. Il demande ensuite au Saint-Père, au nom de l'empereur, d'envoyer à Saint-Pétersbourg un théologien muni de pleins pouvoirs, — un simple prêtre, afin qu'il passe plus facilement inaperçu, — qui sera censé voyager en touriste et prendra son logis chez les Dominicains de Saint-Pétersbourg.

Le pape désigne pour cette mission dom Mauro Cappellari, abbé du couvent camaldule de San Gregorio in Monte Celio (le futur Grégoire XVI). Mais celui-ci s'effraye d'une mission qui lui semble au-dessus de ses forces, et prie Léon XII de la lui épargner. Léon XII désigne alors le P. Orioli, conventuel (plus tard cardinal) : Orioli se préparait au départ, quand arrive à Rome la nouvelle de la mort d'Alexandre, qui rend inutile le voyage de l'envoyé du Saint-Siège.

Le général Michaud ne fit confidence de tout cela qu'à très peu d'amis discrets, dont L'Escarenne et Constance de Maistre (Mme de Laval). Lui-même, rentré en Sardaigne, en écrivit une relation qui fut remise au tsar Nicolas Ier, successeur d'Alexandre, mais dont il ne reste pas trace : Nicolas l'aura certainement détruite comme il a fait d'autres papiers concernant cette affaire (et cette disparition ne laisse pas d'être suggestive). On sait aussi que le prieur des Dominicains de Saint-Pétersbourg, le P. Sokolski, avait reçu ordre secret, avant le départ d'Alexandre pour Taganrog, de préparer un appartement pour un prêtre qui devait venir de Rome. On n'a aucun indice que Léon XII en ait jamais parlé ; mais on sait que Grégoire XVI, délié, après son élection au Souverain Pontificat, du secret imposé à Mauro Capellari, en a parlé à son confident Moroni ; et l'on croit aussi qu'il a rappelé ce souvenir dans le terrible entretien qu'il infligea au tsar Nicolas Ier en décembre 1845 (à propos des persécutions russes) et d'où Nicolas sortit pâle et comme foudroyé (sur cette entrevue, qui est une page saisissante de l'histoire de Grégoire XVI, voir *Ami* 1903, p. 1044).

Une autre tradition prétend qu'Alexandre, quand il se vit au moment de mourir, à Taganrog, aurait mandé le prêtre de la chapelle catholique de l'endroit, pour recevoir de lui les derniers Sacrements, et qu'il avait perdu connaissance quand son entourage fit venir ensuite le pope de la cathédrale.

Quoi qu'il en soit de cette tradition, le fait de la mission Michaud ne semble pas contestable. Qu'en serait-il advenu si Alexandre eût vécu ? Là-dessus toutes les conjectures sont possibles. Le caractère d'Alexandre permet toutes les hypothèses. C'était un impulsif, un autocrate, qui était capable de mettre à l'union des Eglises les conditions les plus inouïes ou de tout rompre subitement (on l'avait bien vu lors des négociations qu'il ébaucha avec Pie VII, vers 1820, pour aplanir des difficultés survenues entre un prélat catholique indigne et ses fidèles de Russie). Nous croyons qu'il a eu le désir, la velléité d'unir l'Eglise russe à l'Eglise Romaine : le mot de « volonté » serait trop beau pour un homme comme lui.

Il était une énigme pour ses contemporains. Il est resté une énigme pour la postérité. Il fut peut-être une énigme pour lui-même. Il ne sut jamais ce qu'il voulait (sauf en 1812, au cours de la lutte suprême contre Napoléon). L'eût-il su, qu'il se fût gardé d'en parler aux siens. Il était la dissimulation même ; nul diplomate de ce temps n'a poussé à ce degré la fausseté. Ce ne fut ni un personnage sympathique, ni un grand prince : — « Jamais homme ne fut moins fait pour régner », dit M. P. Rain ; et le grand-duc Nicolas n'hésite pas à conclure que l'importance de ce règne, dans l'histoire de Russie comme dans l'histoire universelle, tient surtout à la crise napoléonienne et que, sans la lutte contre Napoléon, qui lui fut imposée par la force des choses, ses vingt-quatre années d'autocratie occuperaient peu de place dans les annales du monde et de la monarchie moscovite.

M. P. Rain est directeur de la *Revue des Etudes historiques*. Son livre est le premier travail d'ensemble qui ait encore paru en France sur Alexandre Ier. Il ne résout pas l'énigme ; mais il expose bien en leur ordre, en suivant son héros dès l'enfance, tous les éléments de solution que nous en avons, et permet de s'orienter sans peine à travers cette psychologie si complexe et si fuyante.

Quant au P. Pierling, qui est d'origine russe, il y a longtemps que ses études diplomatiques sur la Russie et le Saint-Siège font autorité en histoire. Le tome V, le dernier paru, embrasse les règnes de Catherine II, de Paul Ier et d'Alexandre Ier. Il a été le premier à élucider la tactique qui a permis à Catherine II de maintenir les Jésuites en Russie après la suppression de l'Ordre sous Clément XIV. Il tire au clair la politique religieuse de Paul Ier, qui fut sympathique à l'Eglise et qui, elle aussi, voulait s'orienter vers Rome et vers l'union. Pour Alexandre Ier, il s'arrête à l'année 1804, où la malheureuse affaire de l'extradition de l'émigré français Vernègues détermina une rupture diplomatique entre Saint-Pétersbourg et le Vatican : les années qui ont suivi sont résumées en quelques pages. Mais le P. Pierling nous permettra d'accueillir comme une promesse les dernières lignes de son volume (à la suite d'une allusion à la mission Michaud) :

« Un grand problème psychologique serait ici à résoudre. Il faudrait suivre l'empereur Alexandre dans la voie qu'il a parcourue lui-même, surprendre le travail intérieur qui s'est fait dans son âme sous l'influence de l'entourage qu'il a admis ou subi, des événements providentiels auxquels il a été mêlé, constater enfin jusqu'à quel point les rapports avec Rome se sont ressentis de ces évolutions successives. C'est là une étude qui reste encore à faire. »

La *Princesse russe à Rome* dont nous parle Mme Hermione Poltoratzky, c'est la princesse Zénaïde Wolkonsky (1792-1862), fille d'un diplomate au service d'Alexandre Ier, et correspondante elle-même du tsar, dont on trouvera ici des lettres intéressantes (de la campagne de 1813). C'était une intelligence et une âme d'élite ; elle fut longtemps la reine intellectuelle de Moscou, jusqu'au jour où, le bruit ayant transpiré qu'elle s'était faite catholique, le tsar Nicolas Ier la pria de passer à l'étranger : elle s'installa alors à Rome, à la villa qui porte toujours son nom. C'est là qu'elle a passé ses trente-deux dernières années de vie (1830-1862), faisant de sa villa le rendez-vous brillant d'une société d'exception, Italiens ou étrangers, hauts dignitaires de l'Eglise et petits débutants dans la carrière des lettres et des arts, vénérée comme une sainte et pleurée, à sa mort, par les pauvres pour qui elle avait été d'une prodigalité inépuisable. Son mari s'était converti aussi au catholicisme ; son fils resta dans l'« orthodoxie ». Comment se convertit-elle ? — « Elle a gardé sur cette page intime de sa vie un silence absolu », nous dit sa biographe d'aujourd'hui (qui, elle, semble bien orthodoxe). — A la suite de cette esquisse de la vie de la princesse Wolkonsky, trois autres études remplissent ce volume : 1° *la comtesse Roumiantzeff* (1698-1788), qui fut maîtresse de Pierre le Grand et dont le principal titre de gloire est d'avoir su traverser sans disgrâce notable le siècle périlleux des impératrices : personnifie fort bien la demi-barbarie orientale de cette époque ; — 2° *Un évêque russe*, « saint » Philippe, métropolite de Moscou au XVIe siècle et martyr de sa fermeté devant Ivan le Terrible : figure certainement grandiose, à une époque où d'ailleurs le schisme n'avait pas encore la forme définitive que lui donnera Pierre le Grand ; — 3° *Marfa Possadnitza, citoyenne de Novgorod*, une victime d'Ivan III : épisode qui nous reporte à l'âge de fer où au prix de flots de sang les grands-princes de Moscou unifièrent la terre russe.

La Police secrète du Premier Empire. *Bulletins quotidiens de Fouché à l'Empereur,* publiés par Ernest d'Hauterive. Tome II (1805-1806), in-8 raisin de 626 p., 15 f. — **1812. Souvenirs d'un médecin de la Grande Armée (H. Roos).** Trad. de l'allemand par Mme Lamotte. In-12 de xxx-258 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

I. — Chaque jour, Fouché, ministre de la police, faisait son rapport à Napoléon. Et de quoi pensez-vous qu'il lui parlât ?

Ah ! de bien des choses.

Il lui racontait, par exemple, que les prêtres montraient peu de chaleur à lire *dans les églises* les bulletins des armées ; qu'ils objectaient que ce n'était point conforme à la sainteté du lieu ; que, là même où tel vicaire général (Hautes-Alpes) s'est exécuté, « on entrevoit » cependant, dans son instruction au clergé, « plusieurs phrases équivoques, » celles-ci par exemple : « Dieu suscite de loin en loin des hommes extraordinaires. Il va les choisir là où le monde ne les soupçonnait pas... Nous vous parlons d'après les invitations du gouvernement... Nul doute que vous n'éleviez l'âme du peuple, » etc. ; — qu'on ne voit, dans tel document épiscopal, « rien qui tende à engager » les curés « à faire sentir aux parents l'utilité et les avantages de la conscription » ; — que, là au contraire où (comme à Marseille) les prêtres dans leurs sermons attribuent à leurs prières les succès des armées de Sa Majesté, disant que « Napoléon est l'homme de Dieu, » ils persuadent, « on reconnaît les effets de leur influence, le peuple devient dévot, on cite des conversions marquantes, les églises sont toujours remplies » (rapport du 9 déc. 1805) : ces conversions contresignées et certifiées bon teint par Fouché !

Il lui parlait de casuel, de prêtres qui font des difficultés pour les enterrements ou les mariages quand on ne leur paie pas un tarif qu'ils ont fixé eux-mêmes sans approbation du gouvernement ; — de prêtres qui continuent à célébrer les fêtes supprimées par le Concordat, voire même de les annoncer au son des cloches ; qui cherchent à former des confréries ; qui « cherchent surtout à se soustraire à la surveillance de l'autorité civile » (les ingrats !) ; qui se servent de la confession pour inquiéter les acquéreurs de biens nationaux ou les tenants des prêtres assermentés ; — qui vont (Liège, 8 août 1805) jusqu'à « délivrer des dispenses de bans et des permissions de mariage entre parents quoique dans des degrés *non prohibés par la loi* » (comme si la « loi » n'était pas souveraine absolue en pareille matière et comme si l'Eglise avait encore un mot à dire après que la « loi » a parlé !) ; — qui en sont encore, en l'an de grâce 1805 ou 1806, à exorciser « de prétendus possédés du démon » (question sur laquelle Fouché revient à maintes reprises : comment le démon pourrait-il bien encore posséder quelque âme, sous la houlette de Sa Majesté Napoléon homme de Dieu ?) — Etc., etc.

Il y en a ainsi, dans ce volume, près de 1600 nos, qui sans doute sont loin de concerner tous le clergé, mais qui en général ne sont pas beaucoup plus sérieux que ce que nous venons d'en lire : articles de journaux, faits divers, histoires de douanes, de désertions, d'évasions, de débarquements, d'enlèvements, crimes, délits, etc... Napoléon, où qu'il fût, aux Tuileries, à Saint-Cloud, en campagne, recevait quotidiennement de Fouché un fort cahier, noué d'une faveur verte, sur lequel étaient consignés ainsi tous les faits que le ministre de la police jugeait dignes de retenir un instant l'attention impériale.

C'est un vrai journal de l'Empire que nous avons là, — et un journal qui possède sur les autres cette supériorité, que ceux-ci ne disent rien, par ordre, tandis que celui-là dit tout, sans commentaires.

Et l'importance de ce « journal » est telle, que Fouché s'en réserve personnellement la rédaction et que c'est ce cahier que Napoléon, de Madrid ou de Moscou, compulse et discute avant tout autre rapport. C'est une drôle de chose que la police ; et songez à ce qu'elle peut devenir encore sous la plume ou sous les yeux de gens qui n'ont rien du cerveau d'un Fouché ou d'un Napoléon.

Tous ces documents ont été conservés aux Archives nationales. M. Ernest d'Hauterive nous en avait extrait déjà un premier volume, pour l'année 1804 et la première moitié de l'année 1805. Le tome II, que nous annonçons, va du 12 juillet 1805 au 30 septembre 1806. C'est d'une lecture extrêmement pittoresque. Et, pour les travailleurs, l'usage en est singulièrement facilité par une ample *Table analytique* des matières, une non moins ample *Table des noms des personnes,* et enfin une *Table des noms géographiques.*

Le nom de M. d'Hauterive, hier encore connu surtout du monde érudit, est maintenant célèbre dans le grand public. On sait en effet que c'est lui qui, avec M. Aug. Cochin, a eu (décembre 1913) le courage et le mérite de porter publiquement plainte et de provoquer une enquête officielle contre les actes de sabotage commis sur des milliers de documents de la période révolutionnaire par M. Aulard en personne, — M. Aulard, le grand pontife de l'histoire révolutionnaire en Sorbonne et le président de la Commission supérieure des Archives ! — D'ailleurs, ce n'est pas d'aujourd'hui que M. Aulard était soupçonné et accusé de mutiler les documents relatifs à l'histoire révolutionnaire (voir ce que nous avons dit déjà ici en 1909, p. 712, note). Mais maintenant la preuve est faite.

II. — Heinrich Roos était un docteur allemand qui fit la campagne de Russie avec la Grande Armée, comme médecin militaire, dans le contingent wurtembergeois. Etabli plus tard à Saint-Pétersbourg, il y publia ses Souvenirs en un volume qui, comme tant d'autres, était tombé dans l'oubli jusqu'à ce que l'historiographe allemand Holzhausen l'ait de nouveau exhumé l'an dernier (sur l'œuvre de Holzhausen, voir *Ami,* 1913, p. 553-4).

C'est l'œuvre d'un brave homme qui fait profession de détester l'hypocrisie, la hâblerie, l'indiscrétion, et qui semble bien être resté fidèle à son programme. Son récit est vraiment émotionnant de simplicité. Il nous dit naïvement la confiance imperturbable dont toute cette immense armée, dont les contingents étrangers aussi (près de 300.000 hommes, Allemands, Autrichiens, Italiens, Espagnols, Polonais, Hollandais, Suisses, etc.) étaient animés en l'étoile de Napoléon, même après le désastre de Moscou. C'est grandiose. Cela ne modifie pas l'image que nous nous faisions, d'après Ségur et les autres, de la funèbre retraite ; mais c'est un spectacle tellement inouï, qu'on le trouve toujours nouveau. Et à chaque page on se heurte à de ces traits qui se gravent comme à l'eau-forte dans la mémoire. — Celui-ci, par exemple :

Une jeune femme d'une vingt-cinquaine d'années, mariée à un colonel français, avait perdu son époux dans un combat. Quelques jours après, on arrivait au bord de la Bérésina. La jeune veuve était là, à cheval, attendant son tour, comme hébétée, indifférente à ce qui se passait autour d'elle, concentrant toute son attention sur son enfant, une jolie fillette de quatre ans. Elle avait tenté vainement de franchir le fleuve, et semblait en proie au plus sombre découragement. Elle ne pleurait pas ; son regard était fixe et dirigé tantôt vers le ciel, tantôt vers sa fille. On l'entendit murmurer : — « *Mon Dieu ! faut-il que je sois assez misérable ! je ne peux même pas prier !* » Au même instant, un boulet l'atteignait à la jambe, au-dessus du genou, et son cheval s'abattit. Alors, elle embrasse son enfant qui pleurait, défait sa jarretière trempée de sang, et étrangle la fillette. Puis, serrant le petit cadavre dans ses bras, elle s'étend à côté de son cheval, et, sans une plainte, attend la mort. Peu après, elle était piétinée par les chevaux des soldats qui se pressaient vers le pont.

Mon Dieu ! je ne peux même pas prier ! Quelle éloquence dans ce cri ! et comme c'est vraiment là le dernier mot de l'infortune ! le signe avant-coureur, non pas du désespoir (ne parlons pas de désespoir ici, c'est un terme trop grave et qui impliquerait une responsabilité), mais de l'affolement d'une intelligence en train de sombrer dans la folie !

Montesquieu, par J. Dedieu, prof. à la Faculte catholique des Lettres de Toulouse. In-8 de VIII-358 p., 7 f. 50. — **La philosophie et la sociologie d'Alfred Fouillée,** par Augustin Guyau. In-8 de XX-244 p., 3 f. 75. — Paris, Alcan.

I. — Le *Montesquieu* de M. l'abbé Dedieu fait partie de la collection *Les Grands Philosophes*. C'est l'histoire intérieure de la pensée de Montesquieu. Ce fut une pensée étonnamment étendue, et nourrie d'enquêtes dont la richesse tient du prodige. Il voulait tout savoir, tout étreindre. Et de fait, dans sa première œuvre célèbre, dans ces *Lettres persanes* qu'il écrivit à trente-et-un ans (1721), il se révèle en possession d'un système complet de civilisation : politique, religion, lettres, sciences, art, il embrasse tout. Même quand il essaiera plus tard de restreindre le champ de sa vision, limitant ses recherches à l'étude des conditions d'existence des sociétés, il ne pourra s'empêcher d'ajuster à son plan l'univers entier ; il suit toutes les lois, s'intéresse à toutes les idées, s'acharne à connaître toute l'histoire humaine, pour tout comprendre, tout expliquer, tout réduire à certains principes, créateurs de vie... Ce fut un siècle où l'on ne doutait de rien ; et ceux qui en 1789 prétendront clore ce siècle et doter la France d'une Constitution idéologique qu'ils croiront définitive et destinée à s'imposer comme norme à tout l'univers civilisé, ceux-là ne douteront de rien non plus.

Mais en ce temps-là, en 1789, déjà Montesquieu est oublié, et son autorité ne compte plus. Il a eu son heure de renom dans la première moitié du siècle. Mais, à partir de 1750, avec la bruyante entrée en scène de Rousseau et des Encyclopédistes, le charme est rompu ; la parole est désormais aux violents, aux démolisseurs qui montent résolument à l'assaut et du christianisme et de toute autorité ; le libéralisme, la modération d'un Montesquieu ne sont plus de mode. Montesquieu est mort en 1755, assez tard pour constater la nouvelle orientation de l'esprit public.

Il n'est pas jusqu'à son évolution religieuse qui n'ait dû détourner de lui la faveur des hommes de la seconde moitié du XVIII^e^ siècle.

Car Montesquieu, en matière religieuse, a évolué. Ses *Lettres persanes* n'étaient qu'un pamphlet où une impiété crue, sèche, cinglante, le dispute à une obscénité digne du temps où elles parurent (la Régence). Montesquieu n'y rejette pas et ne semble pas avoir jamais rejeté l'idée d'un Dieu personnel ; mais il est clair qu'à cette époque de sa vie il ne professe que mépris pour toutes les religions positives et pour le christianisme en particulier, dont le dogme comme la morale lui présentent un amas d'absurdités dangereuses. Son incrédulité ne s'appuie d'ailleurs que sur des raisons tellement insignifiantes, sur une métaphysique tellement courte, que l'on peut se demander si c'était bien un convaincu. — « Peut-être ne fut-il jamais un incroyant au plein sens du mot, dit M. Dedieu (p. 287), mais seulement un bel esprit, assez sceptique, railleur, méprisant, venimeux, hostile. »

Et l'on trouve en effet, dans un recueil de pensées intimes qui semblent remonter à cette époque (qui n'ont été publiées qu'en 1899), des réflexions qui ne sont pas sans vigueur et qui témoignent que Montesquieu n'a jamais lâché les vérités fondamentales. Celle-ci, par exemple :

« Ce qui me prouve la nécessité d'une révélation, c'est l'insuffisance de la religion naturelle... car, si vous aviez mis aujourd'hui les hommes dans le pur état de la religion naturelle, demain ils tomberaient dans quelque superstition grossière. »

Celle-ci encore, qui ne serait pas indigne de Pascal :

« Si la religion chrétienne n'est pas divine, elle est certainement absurde. Comment donc a-t-elle été reçue par ces philosophes qui abandonnaient le paganisme précisément à cause de son extravagance ? Quoi ! ces philosophes qui soutenaient que le paganisme était injurieux à la Majesté divine, acceptent l'idée d'un Dieu sacrifié, depuis qu'ils avaient appris aux hommes l'immutabilité, l'immensité, la spiritualité, la sagesse de Dieu !... Il y a plus. Il n'y avait pas de peuple si vil dans l'esprit des Romains que les Juifs. C'est cependant un homme de cette nation-là qu'on leur proposa à adorer ; ce sont des Juifs qui l'annoncent, et des Juifs qui se donnent pour témoins... Si l'établissement du christianisme chez les Romains n'était que dans l'ordre des choses de ce monde, il serait, en ce genre, l'événement le plus singulier qui fût jamais arrivé. »

Cette autre, sur la vie future :

« Je ne veux point troquer l'idée de mon immortalité contre celle de la béatitude d'un jour. Indépendamment des vérités révélées, des idées métaphysiques me donnent une très forte espérance de mon bonheur éternel, à laquelle je ne voudrais pas renoncer. »

Tout cela n'est pas une profession de foi, sans doute. De profession de foi, il n'y en a pas dans l'œuvre imprimée de Montesquieu.

Dans l'*Esprit des lois,* son ouvrage capital et son dernier grand ouvrage (publié en 1748), il rendra bien hommage à la vertu civilisatrice du christianisme, ce qui certainement dénote un beau progrès dans ses idées. Il écrira par exemple l'alinéa fameux (liv. XXIV, ch. III) : — « *Chose admirable ! la religion chrétienne, qui ne semble avoir d'objet que la félicité de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci.* Que d'un côté l'on se mette devant les yeux les massacres continuels des rois et des chefs grecs et romains, et de l'autre la destruction des peuples et des villes par ces mêmes chefs ; Timur et Gengiskan, qui ont dévasté l'Asie ; et nous verrons que nous devons au christianisme, et dans le gouvernement un certain droit politique, et dans la guerre un certain droit des gens, que la nature humaine ne saurait assez reconnaître. » Et encore (au même livre XXIV, ch. VI) : — « M. Bayle, après avoir insulté toutes les religions, flétrit la religion chrétienne ; il ose avancer que de véritables chrétiens ne formeraient pas un Etat qui pût subsister. Pourquoi non ? Ce seraient des citoyens infiniment éclairés sur leurs devoirs, et qui auraient un très grand zèle pour les remplir ; ils sentiraient très bien les droits de la défense naturelle ; plus ils croiraient devoir à la religion, plus ils penseraient devoir à la patrie. Des principes du christianisme, bien gravés dans le cœur, seraient infiniment plus forts que ce faux honneur des monarchies, ces vertus humaines des républiques, et cette crainte servile des Etats despotiques. » Aveu certainement méritoire sous la plume d'un homme qui s'est jadis acharné à développer la valeur politique, sociale, morale, de l'honneur et de la vertu et qui la déclare aujourd'hui très inférieure à celle des principes chrétiens.

Oui ; mais tout cela, pour être aux antipodes de l'*Encyclopédie,* n'est pas un acte de foi. Tout cela, Taine et Fustel de Coulanges et cent autres le rediront au XIX^e^ siècle sans faire même ou sans paraître faire un pas vers la foi.

Et puis, à côté de ce XXIV^e^ livre de l'*Esprit des lois,* où nous trouvons ces belles pages en l'honneur du sentiment religieux et de la religion chrétienne, il y a le livre XXV, tout rempli de propositions irrespectueuses, perfides et souvent hostiles. Et de fait, quand les *Nouvelles ecclésiastiques* (organe janséniste mais souvent solide) vont se mettre à attaquer « l'irréligion » de l'*Esprit des lois,* c'est dans ce livre XXV qu'elles puiseront presque toutes leurs citations, tandis que

Montesquieu, pour sa défense, puisera les siennes, douze fois, au livre XXIV : ce qui montre bien que Montesquieu lui-même sentait, dans la rédaction de ces deux livres, l'influence d'un esprit différent. — M. Dedieu (p. 307) croit connaître le mot de l'énigme : — « Le XXV^e^ livre, dit-il, se ressent de la lecture de Bernard Mandeville (philosophe anglais, traduit en français en 1722 : *Pensées libres sur la religion, l'Eglise et le bonheur de la nation)* ; le XXIV^e^ livre, de la lecture de l'évêque anglican Warburton. Les *Nouvelles* censuraient le Montesquieu de vers 1728 ; mais le Président leur opposait, avec raison, le Montesquieu de vers 1742, dont la pensée a mûri, s'est assagie, est devenue plus respectueuse et plus riche, par l'habitude de traiter avec déférence les réalités sociales. »

Des *Nouvelles ecclésiastiques*, la question de « l'irréligion » de l'*Esprit des lois* passait à l'assemblée du clergé de France et à la Sorbonne. La Sorbonne censura treize propositions. Or, la nouvelle édition de l'*Esprit*, parue en 1750, ne révèle pas précisément un auteur repentant : des treize propositions censurées, aucune n'est sacrifiée, deux seulement sont l'objet de changements insignifiants, tandis qu'une troisième est corrigée par une note bien anodine. — Par contre, il opère, de son plein gré, des corrections qui ne lui ont pas été demandées, et qui ne sont pas à dédaigner.

Par exemple, il avait écrit d'abord (édit. de 1748) que dans les climats chauds la polygamie était permise, pourvu que *les lois* n'y fussent point contraires. En 1750, il substitue au mot *lois* le mot *religion*, et écrit : — « Il est très simple qu'un homme, lorsque la *religion* ne s'y oppose pas, quitte sa femme pour en prendre une autre, et que la polygamie s'introduise... Ainsi la loi qui ne permet qu'une femme *se rapporte plus* (au lieu de : *est conforme*, texte primitif) au physique du climat de l'Europe *qu' (et non :* texte primitif) au physique du climat de l'Asie. C'est une des raisons qui a fait que *(c'est pour cela que :* texte primitif) le christianisme s'est maintenu en Europe et a été détruit en Asie. » Et pour mieux accentuer ces tempéraments, il ajoute (édit. de 1753) : — « Les raisons humaines sont toujours *subordonnées à cette cause suprême* qui fait tout ce qu'elle veut et se sert de tout ce qu'elle veut » : n'est-ce point là l'idée de Providence, réintégrée enfin dans une œuvre édifiée primitivement pour expliquer naturellement la marche des choses humaines et démontrer que l'ordre social et l'histoire du monde sont le produit fatal des climats ou de certaines forces, rendant inutile l'hypothèse de la Providence ?

C'est au printemps de cette année 1753 qu'il eut pour la dernière fois l'occasion de s'expliquer sur des matières religieuses ; et ce fut pour protester contre l'anticléricalisme du Parlement. Le Parlement faisait rage plus que jamais contre la Bulle *Unigenitus*, et le roi avait dû l'exiler : Montesquieu, dans une longue lettre à ces exilés entêtés, n'hésite pas : il proclame abusives les ambitions du Parlement, et qu'en ces matières le pouvoir ecclésiastique devrait s'exercer librement.

Deux ans plus tard, il mourait (d'une fluxion de poitrine) en chrétien, muni des Sacrements de l'Eglise, à Paris (13 février 1755). Les philosophes affectèrent de ne pas croire à sa sincérité : — « Le Président fit tout ce qu'on a coutume de faire, écrit Mme du Deffand à Voltaire, et dit tout ce qu'on voulait lui faire dire. » Et une autre Encyclopédiste, Mme Dupré de Saint-Maur : — « Le Bon Dieu, les curés et les Jésuites sont revenus très contents chacun chez eux. » Ajouterons-nous que M. Dedieu nous semble un peu sévère quand il dit que le mystère de cette âme nous demeurera toujours impénétrable : — « Humble devant l'hostie que le prêtre offrit à son adoration, écrit encore M. Dedieu, Montesquieu avait-il, sur son lit de mort, franchi tout l'espace qui sépare la sympathie de la croyance vivante ? Rien ne permet de l'affirmer, mais au moment d'être à son tour la victime du sommeil qui interrompt les pensées les plus puissantes et les plus sincères, il voulut rendre un suprême hommage au Dieu de sa jeunesse. »

Le P. Routh, jésuite irlandais, qui vit Montesquieu sur son lit de mort avec le P. Castel, raconte en ces termes au nonce Gualterio la déclaration publique qu'il fit après sa confession (cité dans M. A. Charaux, *Etudes franciscaines*, juin 1909) :

« Je lui demandai s'il s'était trouvé quelque temps de sa vie dans l'incrédulité. Il m'a assuré que non ; qu'il lui était passé par l'imagination *des nuages, des doutes*, mais qu'il n'avait jamais *rien eu d'arrêté ou de fixe* dans l'esprit contre les objets de la foi. Cette réponse amena une autre question sur le principe qui l'avait porté à hasarder dans ses ouvrages des idées qui répandaient sur sa croyance de légitimes soupçons. Il me répondit que c'était *le goût du neuf et du singulier*, le désir de passer pour un génie supérieur aux préjugés et aux maximes communes, l'envie de plaire et de mériter les applaudissements de ces personnes qui donnent le tour à l'estime publique et qui n'accordent jamais plus sûrement la leur que quand on semble les autoriser à secouer le joug de toute dépendance et de toute contrainte. Si je ne rends pas exactement les termes dont il se servit, je n'ajoute certainement rien au sens de ses expressions. »

Il y a, dans ces explications de Montesquieu mourant, des traits qui définissent avec justesse le vague où beaucoup de ces « grands esprits, » soi-disant affamés de précision scientifique, se sont tenus quant à la question religieuse, — la futilité aussi des mobiles auxquels ils obéissent dans leur irréligion officielle.

Un point que M. Dedieu ne touche pas et que nous n'avons jamais vu éclairci, c'est de savoir pourquoi il ne remit ni au curé de Saint-Sulpice qui l'administra ni aux jésuites qui le confessèrent, le manuscrit, corrigé par lui, des *Lettres persanes*. S'il l'avait corrigé et allégé de ce qu'il appelait des *juvenilia*, c'était pourtant bien en vue d'une édition châtiée ! Les philosophes ont prétendu qu'il l'avait remis à la duchesse d'Aiguillon en lui disant : — « Consultez mes amis et décidez si ceci doit paraître. » Or, ses amis, ce n'étaient pas des dévots. On ne sait ce qu'est devenu ce manuscrit.

Il laissait en mourant trois enfants, un fils qui finit sans postérité, et deux filles dont l'une perpétua son nom en s'unissant à M. de Montesquieu Secondat d'Agen. — M. Charaux le qualifie justement « le véritable Prince de la Révolution mitigée, la tige du libéralisme aristocratique et des libéraux, dans le sens le moins honnête d'un mot qui a eu les fortunes les plus contradictoires. »

II. — Alfred Fouillée (1838-1912) a été un fécond écrivain de philosophie : une quarantaine de volumes où il s'intéresse à tout ce qui touche la spéculation, l'histoire et l'art politique. Dès 1869, professeur dans un lycée de province, il donnait deux volumes sur la philosophie de Platon (couronnés au concours ouvert par l'Institut) ; l'année suivante, un mémoire (couronné également) sur la philosophie de Socrate. En 1872, Bersot et Jules Simon l'appellent comme maître de conférences à l'Ecole Normale Supérieure ; et Gambetta veut même en faire un député : Fouillée venait de soutenir en Sorbonne (cette même année 1872) sa thèse sur *la Liberté et le Déterminisme*, qui fit scandale dans le monde politique conservateur de ce temps-là ; et Gambetta, qui avait assisté à la soutenance, essaya d'orienter vers la politique cette activité démolisseuse : — « Vous entraînerez la Chambre entière, » lui disait-il. Fouillée, qui avait une plus juste conscience de ses véritables aptitudes, déclina l'offre, et resta professeur.

Pour fort peu de temps, du reste. Dès 1875, épuisé, ayant failli perdre la vue, atteint déjà de la maladie de cœur qui mettra trente-sept ans à l'emporter, il prend sa retraite et se fixe à Menton, où il ne cessera plus d'écrire et de philosopher. En 1912, à la fin de juin, au cours d'un voyage, il est obligé de s'aliter à Lyon ; et

c'est là qu'il meurt le 16 juillet, à la suite d'une série de crises cardiaques. On l'a inhumé à Menton, où il avait désiré avoir des obsèques civiles.

Il avait vécu de longues années à Menton avec J.-M. Guyau, son élève de prédilection, le fils adoptif de son intelligence, l'auteur de l'*Irréligion de l'avenir* et le philosophe peut-être le plus radicalement irréligieux de notre époque. Il épousa en secondes noces la mère de ce Guyau, femme distinguée elle-même et auteur (sous le pseudonyme de G. Bruno) de *Francinet,* du *Tour de France par deux enfants,* des *Enfants de Marcel,* etc. Guyau étant mort prématurément en 1888, Fouillée reporta son affection sur son jeune fils. Et c'est ce fils, M. Aug. Guyau, qui publie aujourd'hui le volume que nous annonçons, étude analytique de l'œuvre de Fouillée : philosophie des idées-forces, sociologie des idées-forces, cosmologie et religion des idées-forces.

On sait que c'est cette théorie des idées-forces qui est la clef de toute la doctrine de Fouillée. Fouillée l'avait en tête dès l'âge de vingt ans ; et toute sa vie il lui est resté fidèle. La théorie, en soi, est fausse. Il n'est pas vrai que toute idée, en soi, soit déjà une force volontaire, et encore moins un acte commencé : la connaissance ne s'identifie pas avec l'action, ni la science avec la vertu, ni le talent ou le génie avec le caractère. L'idée de charité, par exemple, ne déterminera pas nécessairement une personne non charitable à donner, ni l'idée de vol ne déterminera un honnête homme à voler. Idée et force sont deux choses essentiellement distinctes, comme l'intelligence et la volonté.

C'est cette distinction que Fouillée n'a jamais admise. Il considère comme inséparables la sensibilité, l'intelligence et l'activité. Etre, agir, penser, dit-il, ne font qu'un. Il ne voit en tout cela qu'une réalité unique, laquelle se traduit par des phénomènes physiologiques et par des phénomènes psychologiques.

Par ailleurs, si l'idée, en soi et théoriquement, ne s'identifie pas avec la force, pratiquement elle a tendance à devenir force, à provoquer la volonté, à la diriger dans son action. Et c'est ce qui explique que, sur une théorie en soi fausse, Fouillée ait greffé une multitude d'observations pratiques fort intéressantes : — « Que de fois nous avons répété, dit-il : Je fais ma *dignité* en la concevant, je commence à réaliser mon *indépendance* en la pensant, je fais ma *responsabilité* en me concevant responsable, je fais mon *moi* lui-même en disant : moi ; *me cogito, ergo ego sum !* » — Il fait dériver de l'intelligence la charité elle-même : qui comprend, aime. Et l'on sait les vers, souvent cités, où son disciple Guyau fait parler ainsi Spinoza :

> On ne peut plus haïr l'être qu'on a compris.
> Je tâche donc toujours d'aller au fond des âmes.
> Nous nous ressemblons tant ! Je retrouve, surpris,
> Un peu de bien que j'aime au fond des plus infâmes,
> Et quelque chose d'eux jusqu'en mon dur mépris.
> Aussi je n'ose plus mépriser rien. La haine
> N'a même pas en moi laissé place au dédain :
> Rien n'est vil sous les cieux, car il n'est rien de vain.

Cependant toutes les idées-forces du monde ne nous ont pas fait encore un univers bien moral. Et Fouillée a bien vu le défaut de sa philosophie : c'est que vous avez beau accorder que l'idée d'être respecté rend respectable, que l'idée du droit crée le droit, que l'idée de moralité crée la morale, — il reste toujours que ces idées de respect, de droit, de moralité n'ont d'autre existence que celle que leur donne ma pensée. Que répondre dès lors le jour où cette pensée élève un doute sur sa propre objectivité ?... Aussi, lui qui a si justement critiqué l'impératif catégorique de Kant, lui qui a si bien montré que cet impératif est inexplicable après la *Critique de la raison pure* et qu'il y a entre les deux *Critiques* un hiatus infranchissable, — il n'a trouvé à y substituer que la morale de « l'idéal persuasif. » La moralité n'est pas impérative ; elle est seulement désirable. Le bien suprême ne se formule pas en loi. *Je dois* signifie seulement *Je veux,* je veux l'univers idéal tel que je le pense, je veux devoir, j'accepte l'idéal parce qu'il est conforme à ma volonté de conscience. Fouillée déclare nécessaire la réalisation de l'idéal suprême, mais c'est une nécessité purement morale. Toute la moralité repose sur une incertitude finale ; et Fouillée, loin de s'en tourmenter, fait de cette incertitude même la condition du désintéressement. Le devoir n'est pas plus certain, dit-il, que la vie éternelle n'est certaine, que n'est certain Dieu lui-même. Morale donc sans sanction comme sans obligation : — « Selon moi, dit Fouillée *(L'avenir de la métaphysique fondée sur l'expérience,* cité dans Guyau, p. 188, 193), nous ne pouvons prouver ni que Dieu existe, ni qu'il n'existe pas... Dieu est pour nous une idée, inséparable d'ailleurs de sentiments et de désirs, traduisant à la fois ce que nous *sommes* au plus profond de notre existence et ce que nous *tendons* à être... Non, l'homme ne peut dire avec certitude, pas plus au nom de la morale que de la métaphysique : Dieu est ; encore moins : Dieu n'est pas ; mais il doit dire, et en paroles, et en pensées, et en actions : Que Dieu soit ! »

La philosophie de Fouillée, on le voit, est foncièrement irréligieuse. C'est une constatation que nous avons eu plus d'une fois l'occasion de faire ici (cf. *Ami* 1912, p. 857). Plus d'un lecteur se souviendra peut-être d'avoir lu, dans divers journaux ou revues honnêtes, des citations de Fouillée qui semblaient mettre le philosophe en meilleure posture. Sans doute : il a écrit de nobles pages, très nobles ; tel article de la *Revue des Deux Mondes,* il y a une quinzaine d'années, où il déplorait les fruits néfastes de l'instruction laïque, a fait le tour de la presse. Et après ?... Cela empêche-t-il que toute son œuvre ne tende à une vaste laïcisation des notions morales sur lesquelles a vécu l'humanité ? De cette œuvre on pourrait extraire une anthologie de pages magnifiques, soit : mais de quel philosophe n'en pourrait-on faire autant, de Rousseau même, voire de cet affreux Nietzsche ? L'œuvre, dans son ensemble et dans son fond, a été malfaisante. Nous espérons bien qu'elle ne le restera pas longtemps, s'il est vrai qu'il n'y a que les livres bien écrits qui passent à la postérité : la langue de Fouillée n'est, grâce à Dieu, pas de celles qui assurent à un auteur l'immortalité.

La Mission posthume de la B. Jeanne d'Arc et le Règne social de N.-S. J.-C., par Mgr Delassus. — In-12 de XV-511 p., 3 f. 50. — Paris, Desclée.

Appel aux hommes, par A. Louvel, ancien chapelain de Montmartre. — In-12 de 400 p., 3 f. 50. — Paris, La Renaissance française, rue Solférino, 3.

Plus de cent ans sous la grande Révolution. *Coup d'œil sur l'histoire de France à partir de 1789,* par Eug. Chipier. — In-8 de IV-332 p., 4 f. — Lyon, A. Nouvellet.

Cœurs d'Apôtres, par F. Anizan. — In-16 de 137 p., 1 f. 50. — Paris, Lethielleux.

Les Jeunes Filles. *Enquête de la* REVUE HEBDOMADAIRE. — In-16 de XIV-296 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

La Vie qui passe, par Fernand Laudet. — In-12 de 254 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

La Vie est précieuse, par H. Giraldon. — In-16 de 124 p., 0 f. 75. — Paris, La Renaissance française.

I. — La mission posthume de Jeanne d'Arc, c'est la mission même qu'elle a remplie pendant sa vie mortelle.

Elle a été suscitée de Dieu il y a cinq siècles pour reforger l'âme française ; et c'est pour reforger encore l'âme française que Dieu la ressuscite dans une apothéose triomphale.

Cela, ce n'est pas seulement Mgr Delassus qui le dit, ce ne sont pas seulement les croyants : c'est M. Hanotaux lui-même qui écrit : — « Nous ne sommes qu'à l'aube des jours qui verront s'accomplir, indéfiniment, sa mission. » Elle a reforgé, dit toujours M. Hanotaux, « l'âme française de son temps et de tous les temps. »

Elle a été donnée à la France pour mettre fin à la guerre de Cent ans ; et voici qu'elle réapparaît après cent ans d'une Révolution qui a bouleversé la France et le monde.

La Révolution, c'est le triomphe de l'humanisme, de l'homme s'érigeant en souverain absolu, en Dieu, et la suppression donc du domaine de Dieu, du règne social de Jésus-Christ.

Or, c'est ce règne de Dieu que Jeanne d'Arc est venue rétablir en France. Elle a voulu qu'acte authentique en fût dressé. On sait la scène, qui est grandiose. Un jour, la Pucelle demande au roi de lui faire un présent. La prière est agréée. Elle demande alors, comme don, le royaume de France lui-même. Le roi, étonné, le lui donne après quelque hésitation ; et elle accepte, ajoutant qu'il faut que l'acte en soit solennellement dressé et lu par les quatre secrétaires du roi. La charte rédigée et récitée à haute voix, le roi reste un peu ébahi, dit le chroniqueur, lorsque la Pucelle, le montrant, dit à l'assistance : — « Voilà le plus pauvre chevalier de son royaume. » — Et après un peu de temps, en présence des mêmes notaires, disposant en maîtresse du royaume de France, elle le remet entre les mains du Dieu tout-puissant. Puis, après encore un peu de temps, agissant au nom de Dieu, elle investit le roi Charles du royaume de France ; et de tout cela elle veut qu'un acte solennel soit dressé par écrit.

Ce qu'elle a fait ce jour-là, elle l'a fait, comme tout le reste, par ordre de Dieu : — « Je n'ai rien fait que par révélation, répond-elle à Cauchon (22 février 1431)... Je ne sais rien que par révélation ou par commandement de Dieu (1er mars)... J'aime mieux mourir que de révoquer ce que Notre-Seigneur m'a fait faire (17 mars)... Je confesse que je portai des nouvelles de par Dieu à mon roi ; à savoir que *Nostre Sire lui rendrait son royaume,* le ferait couronner à Reims et mettrait hors ses adversaires » (24 mars).

Et si Dieu a voulu qu'en ce début du xxe siècle Jeanne d'Arc soit glorifiée par l'Eglise et présentée par le Vicaire de J.-C. à notre vénération, s'il oriente puissamment vers elle le cœur de tout ce qui est Français, c'est pour nous inviter à faire rentrer dans nos esprits cette doctrine du règne social du Christ, le divin message de Jeanne, afin qu'un jour elle rentre dans nos institutions, — afin que s'ouvre enfin le cycle que sainte Catherine de Sienne et bien d'autres voyants ont annoncé, le cycle que les paroles et les actes de Jeanne d'Arc avaient préparé et qui semble suspendu, du jour de son martyre à celui de sa canonisation : l'ère de la royauté de Notre-Seigneur Jésus-Christ reconnue par la France, et par la France prêchée à toutes les nations.

N'est-ce pas ce qu'annonçaient aussi les paroles de Pie X s'adressant, le 27 novembre 1911, aux évêques de France qu'il venait d'élever à la dignité cardinalice :

« Le peuple qui a fait alliance avec Dieu aux fonts baptismaux de Reims *se convertira et retournera à sa première vocation...* Les fautes ne resteront pas impunies ; mais la fille de tant de mérites, de tant de soupirs et de tant de larmes ne périra pas... Un jour viendra, et Nous espérons qu'il ne tardera guère, où la France, comme Saul sur le chemin de Damas, sera enveloppée d'une lumière céleste, où elle entendra une voix qui lui répétera : — Ma fille, pourquoi me persécutes-tu ? — Et sur sa réponse : — Qui es-tu, Seigneur ? — la voix répliquera : — Je suis Jésus, que tu persécutes... — Seigneur, que voulez-vous que je fasse ? — Lève-toi et lave-toi des souillures qui t'ont défigurée..., et va, fille première-née de l'Eglise, nation prédestinée, vase d'élection, va porter comme par le passé mon nom devant tous les peuples et devant les rois de la terre. »

Et c'est pourquoi notre premier devoir est de préparer dans les esprits cette restauration du règne de Jésus-Christ, comme le rappelait naguère Mgr Tissier, évêque de Châlons, dans une Lettre pastorale écrite à son retour de Rome (décembre 1913) :

« Nous rapportons de Rome la conviction, de plus en plus affermie, que c'est à cette *restauration des idées publiques* qu'il importe *avant tout* de consacrer tous nos soins... La pensée de Rome est qu'on travaille (à la restauration préalable d'une *mentalité publique catholique)* avec discipline et courage, au-dessus de tous les partis, sans mépriser aucun de ceux qui peuvent être utiles, mais sans se lier ni surtout s'asservir même à ceux qui sont bons. Le meilleur, au point de vue catholique, sortira demain, solide et fort, quelle qu'en doive être la forme, de l'état même des choses, dès lors qu'une inspiration vraiment chrétienne aura pénétré l'âme et la vie du pays. »

Or, de cette restauration des idées publiques, le livre de Mgr Delassus sera un excellent ouvrier. Combien nous aimerions voir nos confrères s'inspirer de ces pages pour leurs prédications, pour leurs conférences surtout à leur jeunesse catholique, à leurs cercles d'études ! Il y aurait là le plan d'un magnifique Cours d'instructions, et un plan qui est réalisé ici avec une éloquence simple, calme, grandiose comme le sujet même qu'elle traite. Au frontispice, les titres de la royauté divine : Jésus, Dieu Créateur, roi des créatures ; Jésus Médiateur, roi par son sacerdoce ; Jésus Rédempteur, roi par droit de rachat et de conquête ; — comment cette royauté a été annoncée et attendue dans l'Ancienne Loi, puis expliquée dans l'Evangile, appelée des vœux les plus ardents de l'Eglise dans la liturgie ; — comment elle aurait dû se réaliser dans le monde romain, et quel fut l'obstacle radical à la christianisation de Rome ; — comment elle s'est réalisée dans la France du moyen âge, qui ensuite sous Philippe le Bel s'est oubliée dans un brusque mouvement de recul en arrière... : les représailles divines, ou la Guerre de Cent ans ; le don de Dieu : Jeanne d'Arc et l'âme de la France reforgée et assurée de la pérennité à quelles conditions ?... Aujourd'hui enfin, la rentrée triomphale de la Bienheureuse, et l'œuvre de sa nouvelle vie : notre devoir à nous... : *Si tu le veux*, a dit Jeanne à Charles VII et en sa personne à la France à qui était promise la pérennité, moyennant une condition, la condition même qui fut intimée jadis par Daniel à Nabuchodonosor : — « Ton règne te sera rendu après que tu auras reconnu que la puissance ne vient pas de l'homme, mais de Dieu. »

II. — Jeanne d'Arc, qui excellait à lancer les hommes à la bataille où Dieu donnait ensuite la victoire, Jeanne d'Arc eût aimé l'*Appel aux hommes* de M. Louvel. Il y a là des pages fort bonnes, denses et fortes, claironnantes volontiers, de politique religieuse, ou plutôt de droit public chrétien : la société, sa base, sa loi, ses ennemis ; Jésus-Christ ; les coupables ; le devoir présent. Tout cela, ce sont des vérités anciennes comme l'Evangile ; mais tout cela nous est offert sur un mode tout à fait actuel, vibrant comme des articles de journaux. On sent que M. Louvel pense, en écrivant, aux hommes du xxe siècle, aux Français de 1914, de même que c'était aux Français de 1429 que parlait Jeanne d'Arc.

Les 150 premières pages seules sont de M. Louvel lui-même ; les 240 autres sont des « documents », citations d'auteurs contemporains, et citations très variées : il y a là de belles pages épiscopales, comme le *Devoir social,* du cardinal Andrieu, la définition du *Libéralisme,* par Mgr Humbrecht, la *Mauvaise Presse,* par Mgr Péchenard, les *Milliards de l'école laïque,* par Mgr Touchet, le *Terrain des Unions catholiques,* par Mgr Marty, etc. ; et il y a surtout des pages de journalistes comme Saint-Auban, François Veuillot, Cyr, Henri Merlier, Franc, dom Besse, etc., une page même de

Mme Adam, une autre de Gustave Téry : *Est-ce donc ça votre morale laïque ?*

La typographie est très compacte, trop même pour être élégante, mais point trop si l'on regarde à la richesse des matériaux assemblés. Il y a ici la matière certainement de deux forts volumes.

III. — Au même ordre d'idées, aux mêmes préoccupations religieuses et patriotiques se rattache le nouveau volume de M. l'abbé Chipier, comme l'indiquent assez les titres de chapitres : évolution et Révolution ; la France qui va son chemin et la France qui dévie ; de la France, famille nationale en partance vers l'immortalité, à une « association politique » où chaque individu n'ait plus à voyager que vers son égoïsme ; de la royauté à l'anarchie jusqu'à l'anarchisme ; de la famille à un affreux ménage ; de l'éducation à la dégradation ; de la propriété au pillage légal ; du travailleur au forçat du travail ; mauvaise presse ; le Dimanche au cabaret ; le suffrage universel universellement faussé ; etc.

Bon livre, sensé, mesuré, documenté, riche d'aperçus suggestifs sur l'histoire des siècles chrétiens, un peu lent parfois et longuet, mais captivant quand même : on sent si bien que l'on a affaire à un excellent homme qui a longtemps médité sur tous ces problèmes et qui en écrivant ne s'est inspiré que du désir le plus purement apostolique d'apporter un peu de lumière dans le chaos où nous a jetés la Révolution.

IV. — Un chapitre de *Cœurs d'apôtres* est intitulé : *Est-ce Jeanne d'Arc qui nous sauvera ?* Et l'auteur n'a pas de peine à nous démontrer que ce n'est pas Jeanne d'Arc toute seule qui nous a sauvés au XVe siècle, ni Jeanne d'Arc avec Dieu tout seul, mais que Dieu a mis son aide au prix du concours humain.

« Personne au monde, disait Jeanne à Jean de Metz, ni roi, ni duc, ni fille du roi d'Ecosse, ne peut reconquérir le royaume de France, et *il n'aura secours que de moi.* »

Mais elle disait aussi : — « Les soldats batailleront, et Dieu donnera la victoire. »

Dieu donc, Jeanne, et les soldats de France, une fois devenus dignes de suivre Jeanne par leur obéissance à Dieu : voilà comment nous avons été sauvés. Et voilà comment nous le serons : Jeanne au centre de l'action, Dieu au-dessus d'elle, nous autour d'elle, par le concours d'une activité très énergique et toute surnaturelle : quand la prière et l'action vont de pair, ce sont des merveilles qui se font.

Il y a ainsi quelques bons chapitres dans ces *Cœurs d'apôtres :* des notes piquantes de retraite ; les catholiques devant la persécution, ou le Modèle des persécutés ; surtout les 40 pages finales sur l'avenir, ou « les Hommes de France au Sacré-Cœur : les Œuvres du Sacré-Cœur et l'apostolat. » — Les 50 premières pages, *Fantaisies,* sont souvenirs de mission, présentés de façon assez fantaisiste en effet, et qui veut être humoristique, mais qui détonne un peu ici.

V. — Jeanne d'Arc n'eût certes guère fait confiance aux jeunes filles de la *Revue Hebdomadaire.* La *Revue Hebdomadaire* a ouvert l'an dernier une enquête sur les jeunes filles. Sur quoi et sur qui n'enquête-t-on pas aujourd'hui ? Pas une profession n'y échappe, et pas un âge non plus. On enquête nos bébés ; pourquoi pas aussi nos jeunes filles ?

Le fruit de l'enquête n'est pas savoureux. Les jeunes filles qui ont été conviées par le directeur de la Revue à dire leur façon de voir et de sentir, sont prises de tous les milieux : monde, enseignement, médecine, art, commerce, administration, ouvrières, œuvres, les isolées, le cloître. Elles sont, pour la plupart, fort peu intéressantes. Du cloître sont venues deux réponses : la première est remarquable ; la seconde, insignifiante, se perd dans un pathos sentimental. De l'enseignement libre, une bonne réponse aussi ; du monde, quelques heureuses pages encore. Mais, tandis que leurs collègues masculins se reprennent avec une simplicité joyeuse à la foi de leur baptême et aux saines traditions de notre pays, ces jeunes filles affichent volontiers des idées — ou plutôt des sentiments, des impressions — de révolte, d'individualisme, d'antitraditionalisme. Il y en a pour qui la religion n'existe pas ; d'autres veulent bien admettre qu'il y a un problème religieux, seulement elles n'ont pas le temps de l'étudier, plus tard elles verront : — « D'ici là, nous gardons une attitude respectueuse devant le fait religieux... » (p. 94). Pauvres fillettes ! D'autres : « La jeunesse moderne n'accepte plus d'idées religieuses toutes faites... Le Dieu de notre jeunesse ne nous suffit plus. Nous ne sommes plus les enfants qui priaient, sans savoir, devant le Jésus ou la Vierge du couvent... Nous n'avons pas le temps de nous instruire ; et les directeurs que nous pourrions consulter aiment souvent mieux nous absoudre que nous éclairer... Le mot de Pascal n'est plus vrai pour nos âmes ; pour avoir la foi, il ne nous suffit pas de prendre de l'eau bénite... » (p. 218, 248, 249). Pauvres enfants ! Tandis que leurs collègues masculins du *Bulletin des professeurs catholiques de l'Université* reviennent si grandement à la foi des simples : — « La foi qu'on retrouve à notre âge, écrit M. Lotte, est une foi grande, une foi simple ; nous avons passé l'âge où l'on fait le malin ! »

Trop de jeunes filles de notre enquête n'ont pas encore passé cet âge-là. En attendant, il faut bien s'occuper d'elles, les « éclairer » et non pas se contenter de les « absoudre » puisqu'elles n'aiment pas cela, — les connaître donc, démêler les complexités de leur état d'âme. Et à ce point de vue, au point de vue documentaire, on a bien fait de réunir toutes ces jeunes pages en volume : nos confrères du saint ministère y trouveront à s'« éclairer ».

VI. — M. Laudet, directeur de la *Revue Hebdomadaire,* a écrit la préface de cette enquête sur la jeunesse féminine. Et il vient aussi de réunir en volume des pages qui ont été écrites au courant de l'année et où se reflètent les impressions du moment, « *la vie qui passe* » avec ses lumières et ses ombres, sa gaieté ou sa tristesse, ses contrastes et ses enseignements. Ce sont pages élégantes, discrètes, courtoises, d'un homme du monde qui est un fin lettré, qui est chrétien aussi, trop accueillant toutefois (pour sa Revue) à des idées qui sont en marge de l'orthodoxie. Ici, dans le recueil que nous annonçons, on n'entendra que des propos honnêtes, et très distingués, d'une langue très habilement nuancée, sur l'année qui s'ouvre et l'année qui se ferme, sur l'influence morale de la presse (bonnes considérations), sur les conférences et les conférenciers, sur la Trappe (très piquant, et bien mis au point pour allécher les gens du monde), sur nos morts, sur les églises qui croulent, etc...

VII. — *La Vie est précieuse :* 1° *bien voir* la vie, donc la voir à la lumière de la foi ; — 2° *bien faire* sa vie, à quelque vocation que l'on soit appelé, foyer ou vie sacerdotale ou religieuse ; — 3° *moins souffrir ;* et comment souffrir moins ? En envisageant, encore une fois, la vie à la lumière de la foi, en la restituant à sa vraie destination, en la comprenant comme Dieu la comprend... Le mystère de la souffrance !

Tout cela, distribué sur une quinzaine de chapitres qui se présentent sans solennité, sans pose déclamatoire, qui visent à dire des choses et non des phrases, mais qui empoignent solidement et qui se tourneront d'eux-mêmes en vigoureuses méditations.

Poèmes sacrés. *Œuvres inconnues de Jean Racine*, découvertes à la Bibliothèque Impériale de Saint-Pétersbourg, par l'abbé Joseph Bonnet, du clergé d'Auch, docteur en théologie et en droit canonique. — In-8 de XVI-316 p., 10 f. — Se vend uniquement aux Bureaux de l'archevêché d'Auch, au profit du Denier du Culte.

Exhumer de la Bibliothèque des tsars, où elles auraient pu rester pour toujours ensevelies, des traductions et paraphrases de la Bible composées par l'auteur d'*Athalie* et complètement ignorées pendant plus de deux siècles, l'aventure paraît presque invraisemblable. Et pourtant cette bonne fortune est arrivée naguère à un chercheur érudit doublé d'un fin lettré, M. l'abbé Bonnet, chapelain de l'église catholique Sainte-Catherine à Saint-Pétersbourg. Il nous offre, dans ce premier volume des *Œuvres inédites de Racine*, d'abord la *Paraphrase*, en autant de sonnets qu'ils renferment de versets, *des Sept Psaumes de la Pénitence et du Psaume pour les Rois* (Ps. XIX) ; puis la *Traduction*, en quatrains diversement rythmés, des *Quinze Psaumes de morale* et des *Quinze Psaumes de l'homme affligé*.

Est-il bien sûr que nous ayons là du Racine authentique ? M. Bonnet croit pouvoir l'affirmer ; et il en donne ses raisons dans l'Introduction, où il raconte ses précieuses trouvailles et comment, après avoir longtemps tâtonné, douté, et même un moment désespéré, il est enfin arrivé à la certitude.

On savait par Louis Racine que l'une des « occupations de piété de Racine converti fut de traduire ou de paraphraser les Psaumes. » Racine le fils tenait de Boileau que la difficulté de bien traduire les Psaumes avait fait souvent le désespoir de son père. Celui-ci, au témoignage du savant abbé Renaudot, lisait les Psaumes et les expliquait devant une compagnie rassemblée autour du lit de souffrance de M. de Seignelay, et ces commentaires enlevaient les assistants. Ainsi, il était hors de doute que Racine s'était exercé à traduire les Psaumes, et qu'il en avait approfondi le sens au point de pouvoir les expliquer avec applaudissement en présence des hommes les plus doctes.

Il n'était donc pas impossible que Racine fût l'auteur des traductions et paraphrases inédites trouvées dans la Bibliothèque Impériale et notamment des *Poèmes sacrés*. Mais pour l'affirmer il fallait des preuves sérieuses.

M. l'abbé Bonnet était tombé d'abord sur une traduction en prose du Psautier, sans nom d'auteur, et dont la rare perfection le frappa. « M'efforçant d'exprimer d'un mot le caractère de ce style, je le qualifiai de *racinien*. Tout est sorti de là. »

Le manuscrit fut examiné minutieusement ; on fit appel à toutes les ressources de la critique. Et l'on constata que, si l'écriture n'était pas de Racine lui-même, le papier était certainement, à en juger par le filigrane, celui ou l'un de ceux que Racine avait coutume d'employer. La preuve tirée du style était encore plus concluante. De Racine plus que de nul autre écrivain on peut dire que le style, c'est l'homme. Comme le remarquait déjà La Mothe, « il s'était fait par une intelligence particulière, une langue qui n'appartenait qu'à lui seul. Combien d'alliances de mots, inusitées jusqu'à lui, dont on n'a presque pas aperçu l'audace ? » La vérification était d'ailleurs facile à faire, puisque nous possédons un répertoire complet de la langue et du style de Racine dans le *Lexique* de Marty-Laveaux, qui accompagne la fameuse édition de Ménard. La confrontation des expressions de la *Paraphrase* avec celles du *Lexique* montra que tout concordait exactement. Impossible d'y voir un pastiche, et surtout un pastiche dû à un contemporain. « Car on peut bien n'apprendre une langue morte que d'un seul homme ; mais on est forcé d'apprendre de tout le monde sa langue maternelle. Dans ce cas, pour imiter, il faut d'abord oublier ; et tout oublier est peut-être plus impossible que de tout apprendre. »

Bien qu'il n'y eût là que des arguments de critique interne, on pouvait les tenir pour décisifs. Mais de nouvelles découvertes vinrent bientôt traverser la joie du savant abbé Bonnet.

Il découvrit un beau jour que la *Paraphrase* des *Psaumes* avait été imprimée et publiée sous le nom d'Eustache Le Noble ! Et le même Le Noble était l'auteur d'un manuscrit renfermant les sept Psaumes de la Pénitence et le Psaume *Exaudiat* paraphrasés en sonnets ! Ce dernier manuscrit s'ouvrait en effet par une Dédicace au Roi signée « Le Noble. »

Qu'était-ce donc que Le Noble ? Un assez triste sire, un homme perdu de mœurs et qui, par surcroît, avait été enfermé plusieurs années à la Conciergerie pour crime de faux. Fallait-il se résigner à croire que ce vil personnage fût l'auteur d'ouvrages qui semblaient porter si nettement l'empreinte racinienne ? Et n'était-il pas plus vraisemblable de supposer que ce faussaire s'était tout bonnement approprié l'œuvre de Racine, mort avant d'avoir pu l'offrir à Louis XIV ?

Grâce à la patiente sagacité de M. l'abbé Bonnet, ces présomptions sont devenues des certitudes.

Le manuscrit des *Sonnets* n'est pas autographe, car il y a trop de différence entre l'écriture du texte et la signature de Le Noble. Malheureusement pour celui-ci, — et heureusement pour nous, — « le copiste, tout en apportant un soin extrême à l'accomplissement de sa tâche, a commis quelques légères inadvertances ; ces fautes, presque invisibles, n'ont cependant pas échappé au regard inquiet de l'auteur relisant la copie ; il les a corrigées de sa propre main, et cette main se reconnaît pour celle, non de Le Noble, mais de Racine. »

Le grand poète ne se révèle pas moins clairement dans les premières lignes de l'Epître dédicatoire, où l'on reconnaît, à n'en pas douter, « la griffe du lion » : « Sire, je prends la liberté d'offrir à Votre Majesté ce fruit d'une solitude que je me suis vu forcé de chercher depuis un an, pour me mettre à l'abri des nouvelles persécutions que l'on m'a suscitées. Je loue et j'adore la Providence qui les permet, et je ne réponds à tous les venins qu'on a voulu répandre contre moi que par le silence et la patience, et par cet ouvrage, qui auprès d'un monarque pieux, sage, juste et bon, sera un témoin plus fidèle de mon caractère que les faux traits dont mes ennemis s'efforcent de me défigurer... »

On sait, en effet, que sur la fin de sa vie, soit à cause de ses attaches avec les Jansénistes, soit à cause du fameux *Mémoire* surpris par Louis XIV entre les mains de Mme de Maintenon, Racine encourut, sinon la disgrâce, du moins la défaveur du Roi. Mme de Maintenon, qui s'efforçait de consoler le poète en lui disant : « Laissez passer ce nuage, je ramènerai le beau temps, » s'entremit pour lui rendre la faveur du maître. Et ses bons offices ne furent pas inutiles, puisque nous voyons Racine se préparer à aller rejoindre la Cour au mois de février 1699.

Dès lors tout s'explique sans peine. Au moment de rentrer en présence du Roi apaisé, Racine fit préparer le manuscrit des *Sonnets* dont il voulait lui faire don. Son état s'étant aggravé dans l'intervalle, il mourut le 21 avril. Et Le Noble, devenu on ne sait comment possesseur du précieux manuscrit, s'empressa d'inscrire son nom à la place de la signature restée en blanc.

Telle est la conclusion de M. l'abbé Bonnet, qui est parvenu, grâce à des investigations aussi avisées que patientes et minutieuses, à restituer à Racine non seulement les *Sonnets*, mais encore les *Quinze Psaumes de morale* et les *Quinze Psaumes de l'homme affligé*. Cette identification n'a soulevé aucune réclamation sérieuse dans le monde de la critique. Le lecteur peut d'ailleurs se faire lui-même sa conviction et par les belles photogravures reproduisant quelques pages du fameux manuscrit, et, pour les psaumes traduits, par la ressemblance frappante qui existe entre le style des vers inédits et celui des œuvres de Racine dont les expressions parallèles sont citées en note. Il suffira d'en rapporter un exemple. On lit dans la traduction du Psaume XXXVIII :

> Oui, Seigneur, je l'ai dit, je garde le silence,
> Et *j'étouffe en mon cœur* mes discours superflus...
>
> Le pécheur en vain me fatigue :
> Sans me plaindre de toi *je soutiens ses combats*.

Or ce sont les expressions mêmes du poète dans *Andromaque :*

...J'étouffe en mon cœur la raison qui m'éclaire,

et dans *Phèdre :*

Je n'ai pu *soutenir* tes larmes, tes *combats.*

L'origine racinienne de ces *Poèmes sacrés* étant ainsi définitivement établie, on est plus à l'aise pour en goûter le rare mérite. On peut ici faire la comparaison avec Corneille, qui a traduit lui-même un certain nombre de Psaumes : presque toujours l'avantage reste à Racine. Sans doute nous possédons aujourd'hui des traductions en vers qui reproduisent plus fidèlement le sens, la couleur et même le rythme du texte original des Psaumes. Mais nous n'en avons certainement pas qui réunisse aussi excellemment le sentiment religieux et la beauté littéraire. On y retrouve à chaque vers cette simplicité si élégante et si pure, cette souplesse admirablement variée et toujours harmonieuse, ce raccourci parfois singulièrement audacieux, cette force contenue et comme voilée, qui caractérisent le style de Racine, ce style que Lamartine regardait comme « la perfection incarnée de la langue poétique en France ».

Aussi est-on fort embarrassé pour faire un choix parmi ces Psaumes traduits ou paraphrasés. Si l'on voulait se rendre compte de la prodigieuse virtuosité du poète, il faudrait étudier en détail sa traduction du long Psaume CXVIII, *Beati immaculati...* Bien qu'il compte plus de 700 vers, le poème ne paraît nullement monotone, tant l'auteur a mis de souplesse ingénieuse dans le choix des mots, des tours et des rythmes. Citons, un peu au hasard, ces passages tirés des Psaumes XXI et XLI :

Regarde-moi, mon Dieu ; mon Dieu, vois mes tourments ;
Pourquoi m'abandonner à mon affreux martyre ?
Mes cris pour t'émouvoir sont des rugissements,
Et loin de mon salut ta grâce se retire.

A toi le long du jour j'élève mes clameurs,
Et tu ne réponds point à ma cruelle peine :
La nuit, mon cœur gémit et se distille en pleurs ;
Mais ton oreille est sourde et mon attente est vaine.

Nos pères en toi seul ont toujours espéré ;
Jamais à leurs soupirs fermas-tu tes oreilles ?
Dans leurs pressants besoins ils t'ont seul imploré,
Et pour les délivrer tu fis tant de merveilles !

Quand ils ont d'un cœur humble invoqué ton pouvoir,
Ta main qu'ils imploraient à les sauver fut prompte ;
Et lorsque dans ton bras ils ont mis leur espoir,
D'un sensible refus ils n'ont point eu la honte.

Mais dans l'affreux état où je me vois réduit,
D'homme, je suis à peine un chétif ver de terre ;
Le rebut méprisé d'un peuple qui me fuit,
L'opprobre des humains qui me livrent la guerre...

Comme une eau qu'on répand tout mon corps s'est dissous...

Mon corps tout languissant en poudre se réduit :
Une troupe de chiens de tous côtés m'aboie...

Ils ont percé mes pieds, ils ont percé mes mains,
Et compté tous mes os dans leur brutale rage...

Comme le cerf poussé désire la fontaine
Et court y boire avec plaisir ;
C'est ainsi que mon âme, ô Bonté souveraine,
De te joindre fait son désir.

J'ai soif, et de toi seul coule la source vive
De cette eau de qui naît la foi.
Devant tes yeux divins, quand veux-tu que j'arrive ?
Quand paraîtrai-je devant toi ?

Mes larmes jour et nuit me servent de breuvage,
Et mes soupirs percent les airs,
Quand j'entends le pécheur me dire avec outrage :
Où donc est le Dieu que tu sers ?

Repassant ces discours, je sens mon âme outrée
Tomber de douleur et d'effroi ;
Mais je sais, ô mon Dieu, que ta maison sacrée
Est un sûr asile pour moi...

Quitte donc, ô mon cœur, cette sombre tristesse,
Dont tu me parais abattu.
Fausses terreurs, pourquoi surprendre ma faiblesse ?
Crainte, pourquoi me troubles-tu ?

Espère dans ton Dieu ; sur ses promesses saintes,
Montre-lui l'ardeur de ta foi ;
Par un heureux salut il finira tes craintes :
C'est le Dieu seul en qui je crois...

Mais Racine est peut-être encore supérieur quand il paraphrase. Il sait admirablement mettre en valeur la richesse d'un texte : d'une comparaison, d'une image, d'un mot il tire des vers d'une plénitude et d'une fermeté extraordinaires ; et parmi ces nombreux sonnets, on pourrait en trouver qui valent de longs poèmes.

Voici, par exemple, comment il développe le verset : *Et anima mea turbata est valde ; sed tu, Domine, usquequo ?*

Tout ce que de la mort les atteintes prochaines
Par une affreuse image inspirent de terreur,
Tout ce que les enfers font concevoir d'horreur
A qui veut réfléchir sur leurs immenses peines,

Mon cœur chargé du poids de ses mortelles chaînes
Dans son accablement en ressent la frayeur.
Mon âme en est troublée, elle en frémit de peur,
Et mon sang est glacé dans le fond de mes veines.

Quelles bornes, Seigneur, à la fin mettrez-vous
Au funeste torrent de ce brûlant courroux,
Qui des maux que j'endure est la source terrible ?

Jusqu'à quand voulez-vous ainsi m'abandonner ?
Un Dieu si bon, si doux, sera-t-il inflexible,
Quand il peut d'un seul mot guérir et pardonner ?

Tu exsurgens misereberis Sion ; quia tempus miserendi ejus, quia venit tempus :

Levez-vous donc, Seigneur, que votre main puissante
Pour délivrer Sion descende à son secours ;
De ses afflictions bornez enfin le cours,
Et qu'un retour heureux remplisse son attente.

Cette sainte cité qui fut si triomphante,
Cette ville autrefois vos plus chères amours,
Pouvez-vous, ô mon Dieu, la voir toujours languir
Sous le triste fardeau d'une chaîne pesante ?

Ce temps si précieux qui nous est inconnu,
Ce temps de liberté n'est-il donc point venu ?
Vous l'aviez tant promis à vos peuples fidèles !

Voyez-les prosternés et gémir à vos pieds.
Leurs tourments sont si durs, leurs peines si cruelles
Qu'il ne sera plus temps, si peu que vous tardiez.

Amplius lava me ab iniquitate mea, et a peccato meo munda me :

Lavez-moi dans les eaux de ce céleste bain
Qui seul ôte du cœur jusqu'au dernier levain
Du funeste poison dont l'âme est corrompue.

Purifiez ce cœur que vous avez touché,
Et rendez-lui si bien sa netteté perdue
Qu'on n'y retrouve plus la trace du péché.

Lavabis me, et super nivem dealbabor :

Que mes larmes, Seigneur, me soient un bain sacré ;
Qu'elles soient la piscine où mon cœur épuré
Retrouve les douceurs de la grâce éternelle.

Plein d'amour, plein d'espoir, plein d'une vive foi,
Plongez-moi dans ce bain, et la neige nouvelle
Vous paraîtra moins pure et moins blanche que moi.

Quia defecerunt sicut fumus dies mei :

Qu'est-ce donc que ma vie ? Une lampe allumée
Dont la flamme n'a plus qu'un instant à durer.
C'est une huile qui voit faiblement expirer
La mourante lueur dont elle est animée.

Je sens qu'elle s'éteint et qu'elle est consumée
Dans les rudes tourments qu'on m'a fait endurer.
Son reste languissant, prêt à s'évaporer,
Va se perdre dans l'air ainsi qu'une fumée...

De mes yeux, autrefois et si fiers et si craints,
L'éclat est amorti, les beaux feux sont éteints ;
Je les cache confus sous leur triste paupière.

A peine s'ouvrent-ils qu'ils tombent affaiblis.
Mes pleurs les ont usés, et privés de lumière,
Sous une épaisse nuit ils sont ensevelis.

Il semble que ces vers aient un accent plus pénétrant et plus intime que les autres. Quand on se rappelle que le poète avait des yeux de flamme où se reflétaient toutes les émotions de son âme toujours frémissante, on ne peut se défendre de supposer que, accablé par la maladie et la tristesse, il fait un mélancolique retour sur lui-même, lorsqu'il parle de ses yeux « autrefois si fiers et si craints » dont « l'éclat est amorti, les beaux feux sont éteints. » En tout cas, on ne peut nier que ce ne soient là des vers de tout point admirables.

Et si l'on veut mesurer à quel degré de force le « doux » Racine peut atteindre, qu'on lise ce sonnet d'un réalisme si pittoresque et si vigoureux (Ps. xxxvii, 6 : *Putruerunt et corruptæ sunt cicatrices meæ a facie insipientiæ meæ) :*

Dans les égouts profonds de mes sales ordures,
J'ai lâchement croupi, pécheur invétéré ;
Et ce bourbier puant, mon cœur l'a préféré
Au salutaire bain de vos eaux les plus pures.

Négligeant de guérir mes mortelles blessures,
Le mal s'en est enfin rendu désespéré ;
Ma chair s'est corrompue, et mon corps ulcéré
S'est vu partout couvert d'affreuses pourritures.

Mais quel était pour lors mon fol aveuglement !
Plus vous me rappeliez de mon égarement,
Plus, m'éloignant de vous, je courais à ma perte.

Vous me tendiez les bras, vous Dieu, vous offensé,
Et résistant, ingrat, à votre grâce offerte,
Je vous fermais l'abord de mon cœur insensé.

Il eût été vraiment dommage que de pareils trésors fussent à jamais perdus. Et il faut savoir gré à M. l'abbé Bonnet d'avoir enrichi le patrimoine littéraire de la France chrétienne en restituant à Racine un bien dont il avait été indignement dépouillé.

LITURGIE

Q. — Tous les ans, au Jeudi Saint, je lis dans l'Ordo du diocèse les paroles suivantes : « Deinde fit communio generalis Cleri ante quam diaconus cantet solemniter *Confiteor ;* de præcepto esse hanc communionem sæpius dixit S. R. C. » J'ai demandé plusieurs fois la signification exacte de ces paroles, et on n'a pu me renseigner. Comment cette communion est-elle de précepte ? Est-ce pour les prêtres seulement, et non pour les laïques? Est-ce *sub gravi* ou *sub levi ?* Quel Pape l'a ordonnée ?

R. — D'après une règle du Cérémonial, conforme d'ailleurs à la coutume universelle, tous les prêtres et clercs attachés à une église doivent communier de la main de l'évêque ou du célébrant, à l'exemple des Apôtres qui, le Jeudi Saint, ont communié de la main de N.-S. J.-C. (S. R. C., 22 déc. 1770, n. 2489 ; 23 sept. 1837, n. 2769, ad 1). On doit strictement s'y conformer, et l'évêque peut y contraindre tant les chanoines que tous les autres clercs de l'église ou autres prêtres mandés pour remplir un ministère à la messe et à la consécration des saintes huiles. (S. R. C., 27 sept. 1716, n. 2240 ; 19 sept. 1654, n. 970, ad 1 ; 15 sept. 1657, n. 1039 ; 10 sept. 1701, n. 2079, ad 16).

Mais cette obligation qui concerne le clergé est-elle *sub gravi* ou non ? — Elle est d'abord d'ordre rubrical, puisqu'elle est mentionnée dans les livres liturgiques. Elle est d'ordre cérémoniel, puisqu'elle rappelle la communion des apôtres à la dernière Cène. Enfin elle est imposée par la coutume et consacrée par les décrets qui font loi. Mais les auteurs ne s'entendent pas sur la gravité de la transgression, et nous renvoyons pour les détails à l'*Ami* 1907, p. 733.

Q. — 1° Lorsque, à l'occasion d'un mariage, le célébrant a attendu en vain que les époux se présentent, et que, à cause de leur retard exagéré, il se décide à commencer la messe sans eux, peut-il dire la messe propre du mariage ?

2° Si les époux arrivent pendant la messe, il ne les mariera évidemment qu'après. Quand alors donnera-t-il la bénédiction nuptiale ? Est-ce *intra Missam,* quoique non encore mariés ? Est-ce *post Missam ?* Ou bien devra-t-il la supprimer ?

R. — Ad I. La messe propre de mariage ne doit se dire que pour des époux vraiment mariés et présents. Cette condition faisant défaut, vous ne pouvez y recourir dans la circonstance, mais vous devez, ou attendre patiemment, ou dire une autre messe, v. g. celle du jour, ou une votive, si le jour le permet. (Cf. Van Der Stappen, t. II, n. 301).

Ad II. La bénédiction nuptiale ne peut se donner que *intra Missam* et alors qu'on est marié. Les futurs arrivant à l'église après le *Pater,* par exemple, ne recevront donc la bénédiction nuptiale ni en ce moment, parce qu'ils ne sont pas encore mariés, ni après la messe, parce que c'est défendu de la donner ainsi ; mais ils en seront privés, ou pour la recevoir plus tard, ils devront la demander *intra Missam,* au jour qu'ils choisiront en dehors du temps prohibé. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § VI).

Q. — Un prêtre, que sa mauvaise santé empêche de célébrer, a-t-il le droit de se communier lui-même, en dehors d'une messe ?

R. — Un prêtre ne peut licitement se communier lui-même en dehors de la messe, *s'il a la ressource d'un autre prêtre pour recevoir la communion de sa main,* et il pécherait gravement *in casu,* en le faisant. La raison qu'en donnent les auteurs, c'est qu'en communiant *more laïcorum* il tombe comme les autres fidèles sous le coup de la loi ecclésiastique qui oblige à recevoir la communion de la main d'un prêtre ; ensuite, c'est la coutume qui a force de loi, et tel est le sentiment de Suarez, Coninck, Aversa, et autres *communiter.* (Cf. Quarti, *Rubr. du Missel,* Part. II, Tit. x, p. 298).

Mais si un prêtre ne peut célébrer en raison de sa mauvaise santé ou d'un autre empêchement, et *qu'il n'y ait pas de prêtre qui puisse lui donner la communion,* il peut se communier lui-même licitement, non seulement en cas de nécessité, mais encore par simple dévotion.

Qu'il le puisse en cas de nécessité, v. g. pour ne pas mourir sans le saint Viatique, tout le monde en convient ; car le concile de Nicée permet même au diacre de se communier en pareil cas, s'il n'y a pas de prêtre là.

Il le peut aussi pour une communion de dévotion,

parce qu'il n'y a pas de texte contraire pour le défendre ; ensuite il ne semble pas qu'on doive entendre la coutume de l'Eglise dans un sens si rigoureux qu'elle exclue cette communion ; enfin c'est le sentiment de Suarez, de Lugo, Aversa, Sylvius, Diana, contre quelques-uns. (Cf. Quarti, *loc. cit.*).

Q. — En Carême, les jours où l'on désire dire la messe de la férie, l'autel peut-il être garni de fleurs, *a)* dans le cas où la messe de la férie est la seule dite, et *b)* dans le cas où avant ou après la messe de la férie doit être célébrée une messe de l'office du Saint ? Y aurait-il une distinction à faire entre les fêtes semi-doubles et les fêtes doubles où l'on dit la messe de la férie ?

R. — En Avent et en Carême, sauf les jours de solennités qui peuvent s'y rencontrer, il est plus conforme à l'esprit de l'Eglise de ne pas mettre de fleurs sur les autels : « simpliciori apparatu ornantur, » dit le Cérémonial des Evêques, liv. II, ch. 13, n. 2 ; ch. 20, n. 1 ; et les liturgistes les plus autorisés expliquant ce passage l'entendent ainsi : « Quadragesimæ tempore ornamentum altaris simplex erit, sine vasis floreis, sine reliquiariis aut statuis sanctorum [1]. » Cependant, comme il n'y a pas de défense expresse, il semblerait difficile de taxer de faute ceux qui laisseraient quelques fleurs sur l'autel.

Quoi qu'il en soit, on n'a point à changer l'ornementation de l'autel, suivant la messe privée qu'on peut avoir à dire, et s'il y a des fleurs à l'autel, on dira la messe, soit de la férie, soit du jour, sans s'occuper du rit double ou semidouble de la fête.

Q. — 1° Un curé a-t-il le droit, en quittant sa paroisse, de remplacer en son dernier dimanche de présence la messe paroissiale *pro populo* par un service solennel de *Requiem* à l'intention de tous les morts décédés sous son administration ?

La chose s'est faite une première fois le dimanche de la Trinité et une fois le dimanche dans l'octave de Noël.

Le curé déclarant qu'il pouvait prendre cela sous sa responsabilité *pro re gravi*, ses vicaires pouvaient-ils prêter leur concours à une telle cérémonie ?

2° Peut-on, pour des raisons politico-religieuses, célébrer un service de *Requiem* un dimanche après la messe paroissiale pour une personne qui a occupé une situation en vue ?

R. — Ad I. Un curé n'a pas le droit, sans indult apostolique, de faire le dimanche un service solennel de *Requiem* pour ses paroissiens morts dans l'année ou pendant le temps qu'il a desservi le pays. Pour s'en convaincre, il suffit de se rappeler que la Commémoraison des Morts elle-même est renvoyée, quand elle tombe le dimanche. A plus forte raison devait-il s'abstenir le dimanche de la Trinité qui est de 1re classe, et le dimanche qui tombe dans une octave privilégiée comme celle de Noël.

Que devaient faire les vicaires *in casu ?* — Ils avaient à représenter respectueusement l'irrégularité qu'il y aurait à agir ainsi ; et si le curé, malgré tout, prenait la responsabilité de passer outre, comme il s'agit ici d'une chose qui est seulement mauvaise *ratione prohibitionis,* et non point *in se,* alors les vicaires, à notre avis, pouvaient prêter leur concours à cette cérémonie sans coopérer pour cela formellement à la faute de leur curé. (Cf. Gousset, *Théol. morale*, t. I, n. 398).

Ad II. La réponse est la même que *ad I,* s'il s'agit d'un service ordinaire de 3e, 7e, 30e jour ou anniversaire. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad I). Mais s'il s'agissait d'un enterrement, rien ne s'y oppose, si d'autre part la messe de paroisse ne doit pas être omise. Nous excepterions cependant les dimanches où une grande fête aurait sa solennité externe célébrée par le peuple : toute messe de *Requiem* y est prohibée. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad 1 ; 6 mars 1896, n. 3890, ad I ; 16 nov. 1898, n. 4003, q. I, ad I).

Q. — 1° Pourquoi l'Eglise ne permet-elle au prêtre revêtu des ornements sacerdotaux de donner la communion qu'avant les messes privées seulement, et non avant des messes chantées ou conventuelles ?

2° Que faire pour prévenir l'inconvénient qu'il y aurait de refuser ainsi la communion à des personnes qui s'approchent rarement de la sainte Table, et qui, ne s'expliquant pas ce refus, n'oseraient plus se présenter une autre fois ?

R. — Ad I. Toute messe chantée ou conventuelle a *en soi* un caractère de solennité ou d'ordre public qui ne permet pas de l'entraver, de la retarder ou de la modifier en rien ; il faut la célébrer telle que l'a fixée l'Eglise. Voilà pourquoi la communion qu'on peut donner avant une messe privée, sans que l'ordre public en souffre, ne s'administre point, *etiam data rationabili causa,* par le célébrant revêtu des ornements sacordotaux, soit avant, soit après une messe solennelle. (S. R. C., 19 janvier 1906, n. 4177, ad III).

Ad II. Pour prévenir l'inconvénient dont vous parlez, il suffira de rappeler au prône, à l'occasion des grandes fêtes, que la communion se donnera avant, pendant, et après les messes basses, mais non avant ou après les messes chantées ou celle du Chapitre.

Q. — Doit-on doubler ou non l'antienne *Trium puerorum* pour l'action de grâces après la messe, suivant le rit de la messe qu'on a célébrée ?

R. — Le célébrant peut dire à volonté l'antienne *Trium puerorum* après la messe, et l'antienne *Ne reminiscaris* avant la messe, suivant le rit de l'office ou suivant le rit de la messe. (S. R. C., 27 janv. 1899, n. 4011, ad 2). Par exemple, il sera libre de doubler ou ne pas doubler l'antienne les jours de Carême où il y aura un office double et où il choisira la messe de la férie.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 1 aprilis 1914.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

[1] Mgr Martinucci, *Manuale Sacrarum Cæremoniarum,* t. II.

36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 15 9 AVRIL 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. / 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

Les idées de M. Bayet sur la casuistique chrétienne contemporaine

§ 3. — LE SCANDALE. — LE SECRET

Le scandale

La théorie morale du scandale est délicate, et parfois, au premier abord, difficilement accessible à des esprits non prévenus, ignorants des solides éléments de la charpente doctrinale du traité *de Caritate*. S. Alphonse, entre autres, a poussé loin l'analyse de cette casuistique. On trouve chez lui certaines résolutions, très justes sans doute, mais dont l'énoncé brutal, isolé du contexte, peut causer au lecteur naïf tout au moins l'impression d'une surprise. Le sujet valait d'être méchamment exploité contre la morale de l'Eglise. Naturellement M. Bayet n'y a pas manqué.

La charité qui ordonne d'aimer le prochain, de lui vouloir du bien, défend par là-même de lui vouloir ou de lui faire du mal. Sans entrer dans les détails d'une terminologie trop complexe pour trouver place ici, disons d'un mot clair qu'il y a scandale toutes les fois que par notre fait, soit exemple, soit excitation directe, nous sommes pour autrui une cause de péché.

M. Bayet sait fort bien qu'aucune morale au monde ne fait à la conscience de qui que ce soit un devoir d'empêcher à tout prix, et dans toutes les rencontres possibles, la faute que le voisin pourra commettre dans la plénitude de son libre arbitre, à l'occasion d'un fait honnête, et pour de suffisantes raisons honnêtement posé de notre part. S'estime-t-il, lui Bayet, responsable de toutes les colères déchaînées, de toutes les sottises suggérées autour de lui, par ses œuvres, ses gestes, ses discours? Qui donc, ici-bas, à commencer par le Christ, n'est pas à certaines heures, à chaque instant même, l'*occasion* innocente du contre-coup fâcheux de ses meilleures actions dans le monde qui l'entoure?

La morale réprouve le scandale direct, et tout ce qui est excitation volontairement mauvaise ou participation approbative au péché d'autrui. Mais, est-ce donc approuver, provoquer le péché d'autrui, que le « laisser faire » quand il y a raison de le permettre, quand la loi de charité, pour des motifs légitimes, n'impose pas l'obligation d'empêcher qu'il se produise?

Or, dans le monde de M. Bayet comme dans le nôtre, partout et en tout temps, ces motifs légitimes se rencontrent souvent, qui, de par la loi même de charité, nous dispensent d'aimer le prochain autant ou plus que nous-mêmes en sacrifiant nos intérêts majeurs, et parfois les siens, à la satisfaction de lui avoir évité la tentation où sa libre volonté peut succomber.

Après tout, s'il pèche, c'est bien lui qui fait le mal et en garde la directe et propre culpabilité. La morale catholique n'admet pas qu'on l'y pousse ou qu'on l'y induise, dans la méchante pensée de le faire pécher. Elle n'admet même pas, non plus, qu'on lui en offre l'occasion indirecte, à moins d'avoir une raison honnête pour le faire. Mais, quand cette raison honnête existe, de poser librement une action, un fait en soi irrépréhensible, la morale catholique, ni plus ni moins que celle de M. Bayet, décharge son auteur des contre-coups qui en peuvent accidentellement résulter chez le voisin, dont c'est l'affaire, en définitive, de pécher ou de ne pécher pas, de succomber ou de résister aux occasions de mal faire qui sont, par le jeu des relations sociales, semées à l'infini sur la route de tout homme quelconque vivant en ce monde au milieu de ses semblables.

Sur quoi il faut admirer, ou mépriser, l'étonnement qu'a l'air d'éprouver M. Bayet quand il lit dans S. Alphonse que « *le décolletage des femmes du monde ne constitue pas un péché mortel, là où il est en usage et pourvu qu'il soit modéré.* » (P. 47-48).

Non, M. Bayet, l'Eglise n'est pas sympathique au décolletage des femmes ; en le supposant, vous lui faites involontairement hommage d'un sentiment délicat qui, au fond, n'est pas le vôtre. Mais, de là à le réprouver toujours et à tout degré comme immoralité grave, il y a une distance. Vous la supprimez : c'est affaire à régler entre vous et le sens commun. Nous la connaissons, nous, cette

distance ; nous ne confondons pas le décolletage *là où il est en usage* avec le décolletage là où il détonne comme une *excentricité,* une provocation sans excuse ; nous ne confondons pas le décolletage *modéré* avec *l'autre :* scandale grave dans la seconde hypothèse pour les deux cas, et non dans la première, où le décolletage n'est pratiquement occasion de mal grave pour personne, guère plus, sans doute, que le décolletage, un peu plus accentué, des femmes du Congo : question d'usage, de mœurs, de milieu.

Tout cela est de parfaite évidence, et M. Bayet n'en doute point. Mais il fallait salir la morale catholique en mettant sous les yeux du lecteur l'antinomie de la morale chaste pour le commun des mortels avec les larges accrocs qu'elle sait y faire pour ne pas contrister les dames du grand monde « chic », où règne l'usage de porter des vêtements un peu courts par en haut, et même quelquefois aussi par en bas.

Nous ne sommes pas au bout des étonnements de M. Bayet en matière de scandale. En voici un autre. Il trouve mauvais que, « *pour éprouver la fidélité d'un domestique, on ne lui enlève pas l'occasion de voler, si on en use de la sorte pour le punir et le corriger.* » (P. 48). C'est encore du S. Alphonse, et c'est toujours du bon sens.

Nous l'avons dit : offrir de sang-froid une tentation de mal au voisin, sans aucune raison, n'est pas admissible, parce qu'alors c'est le mal en soi, pour le mal, qui serait en jeu, sans aucun bien ou moindre mal susceptible de le compenser, d'y faire le contre-poids d'excuse qu'exige la loi générale de la charité.

Mais, laisser en évidence une pièce d'argent pour 1° éprouver la vertu ou 2° corriger le vice d'un serviteur, n'est pas lui présenter sans motif ce qui peut être pour lui l'occasion du mal.

S'il résiste, on sera renseigné sur le degré d'estime et de confiance qu'il mérite, et voilà certes une estime et une confiance qui seront choses excellentes du côté de ses maîtres, et aussi pour lui, au point de vue de ses propres intérêts. Le fait donc est, dans cette hypothèse, de tout point bon, avantageux pour tout le monde, et là n'est pas la difficulté.

S'il succombe, on le corrigera ; au lieu de s'habituer au vol, il n'aura volé qu'une fois ; la correction ne pourra que lui être utile, et le fait devient en réalité un moindre mal pour lui que la répétition de vols clandestins auxquels, sans cette expérience, il aurait été tenté de se livrer. Et si l'on veut supposer qu'il n'aurait jamais dans sa vie volé que cette fois-là, mieux vaut encore pour lui le vol avec admonestation et restitution, avec pardon affectueux de ses maîtres, que le vol tout seul, sans correction ni sanction.

Rien n'empêche même d'admettre, après tout, que le maître peut, non seulement ne pas supprimer, mais délibérément provoquer et poser le fait qui sera le point de départ de la tentation. Tous les jours, à tout instant, il nous est permis de nous exposer nous-mêmes au mal ; à fortiori nous est-il permis d'y exposer les autres : toujours, pourvu que, dans un cas ou dans l'autre, le risque du mal soit indirectement connexe avec une action moralement honnête que nous avons le devoir ou même simplement le droit de poser.

N'oublions pas que « exposer autrui à pécher » ce n'est pas le « faire pécher. » L'occasion étant présentée, c'est de lui qu'il dépend entièrement de pécher ou de ne pécher pas. Sa faute n'est pas nôtre ; nous ne l'approuvons, ni ne la désirons ; nous la détestons même, et souhaitons qu'elle ne soit pas commise. Nous la *tolérons,* nous la *laissons faire*, nous ne l'empêchons pas, voilà tout, comme le moraliste Bayet tolère, laisse faire, n'empêche pas un tas de choses incorrectes, sur lesquelles, très sagement d'ailleurs, il ferme l'œil dans son administration, quand il estime qu'il y aurait imprudence et plus grand mal à trop l'ouvrir.

Du reste, cette casuistique des *occasions* de pécher offertes au prochain réclame toujours, ainsi que nous l'avons dit, l'enquête préliminaire sur les bonnes raisons qu'on peut avoir (car il en faut) de les permettre, et il serait défendu de s'y prêter, s'il n'y avait, en définitive, tout bien pesé, un plus grand bien ou un moindre mal à en attendre.

Autre affaire : l'histoire du marchand de vin : « *Y a-t-il scandale, lorsqu'un marchand de vin sert des clients, tout en prévoyant qu'ils vont s'enivrer ? Il peut les servir, d'après la* Théologie de Clermont, *pour une cause grave, par exemple pour éviter des rixes, des blasphèmes, ou encore pour n'y pas perdre trop d'argent ; car « la charité ne nous oblige pas à « éviter le péché d'autrui, à notre grave détri- « ment. » Par contre, un hôtelier n'a pas le droit de donner à lire à ses clients des journaux qui attaquent ordinairement la religion. Mais il peut, les jours où l'on doit jeûner, servir de la viande à ses hôtes.* » (P. 48).

Trois cas : l'ivresse, les mauvais journaux, le maigre.

a) L'ivresse. — On aimerait savoir quelle réponse ferait M. Bayet au Syndicat des hôteliers, aubergistes et cafetiers de France qui lui demanderait s'il est permis de servir de la boisson à des clients qu'on prévoit devoir en abuser jusqu'à l'ivresse. Avec le bon sens et avec nous, avec S. Alphonse et la *Théologie de Clermont,* il dirait : — Mais oui, c'est permis ; évitez autant que vous le pourrez les plus gros abus, mais ne fermez pas votre débit, ne vous ruinez pas par scrupule de conscience pour les beaux yeux d'un ou de plusieurs messieurs qui trouveront chez vous l'occasion de faire des sottises, que d'ailleurs ils feraient tout aussi bien et quand même n'importe où, chez le marchand d'à côté.

Déjà, le simple droit de ne pas sacrifier ses intérêts temporels graves et sa subsistance profession-

nelle, permet au débitant, à tout commerçant quelconque, de *laisser faire* le péché de qui *veut* abuser des occasions qu'il rencontre chez lui. On n'est tout de même pas tenu d'aimer le prochain à ce point-là, plus que soi-même !

Que si, de plus, en dehors des exigences du service courant et normal, l'hôtelier prévoit que l'état d'ébriété où doit tomber chez lui un client, va tout justement l'empêcher de commettre une faute beaucoup plus grave, à laquelle il est d'avance résolu (un homicide, des violences, des blasphèmes...), il se trouve dans le cas de choisir *entre deux maux* à permettre : il laisse faire le moindre, qu'il n'a pas le pouvoir ni le devoir d'empêcher. C'est bien jugé ; et l'on peut parier à coup sûr que M. Bayet ne jugerait pas autrement. De quoi se plaint-il alors, et en quoi cette résolution casuistique lui a-t-elle paru digne de figurer parmi les taches dont son pamphlet prétend souiller la casuistique chrétienne contemporaine ?

b) Les mauvais journaux. — C'est une question autre, et très différente, de savoir si et dans quelle mesure un hôtelier peut ou doit refuser un mauvais journal à qui le lui demande expressément, comme feuille « habituellement » mise à la disposition des clients dans les maisons de ce genre. Tel n'est point le cas présent, où il s'agit de l'hôtelier qui offre « spontanément » un mauvais journal. C'est là du scandale d'excitation directe au mal, sans excuse à priori, et non point une simple « occasion » forcée, légitimée à l'avance par de bonnes raisons. C'est défendu, parce que alors l'hôtelier se présente à nous avec une mentalité personnelle volontairement et directement corruptrice de l'intelligence de son client, qu'il *provoque* au mal de l'infidélité ou de l'irréligion. Pour parler un langage que comprendra peut-être mieux M. Bayet, disons que, dans les hypothèses précédentes, la femme décolletée et le marchand de vin se tenaient, moralement parlant, quant à leur intention et à leur geste, dans une *neutralité* qui déchargeait leur conscience, en chargeant exclusivement celle des scandalisés ou mis à mal à leur occasion ; tandis qu'ici le cafetier propagateur de vilaines feuilles n'est pas *neutre,* mais *positivement* suggestif et pervers dans sa manière d'exciter le client au mal de la mauvaise lecture qu'il lui offre.

c) Le maigre. — Ceci est simple, et pas nouveau. Même théorie morale, de sens commun, que ci-dessus à propos des cabaretiers. Seul, le péché change : c'était l'ivresse tout à l'heure, c'est maintenant le péché du précepte de l'Eglise violé, par l'alimentation en gras un jour maigre. L'hôtelier sert *ce qu'on lui demande,* sous peine de déposer son bilan et de fermer sa maison. Il offre, sur réquisition du client, une occasion pour celui-ci de pécher ; il n'a pas le pouvoir, ni donc le devoir, de faire autrement. Nous donnerions gros pour savoir de M. Bayet en quoi cette conclusion, limpide et honnête s'il en fût, peut l'étonner. Mais M. Bayet qui sait qu'elle est parfaitement légitime se gardera bien de nous le dire. Il fallait frapper le lecteur simpliste par une phrase à sonorité suspecte, habilement suggestive dans sa nudité dépouillée de tout commentaire. Cela suffisait à M. Bayet. C'est fait, et le voilà content.

Content surtout, pensons-nous, du succès qu'il espère de l'horreur que voici : « *Un propriétaire peut louer sa maison à des filles publiques, là où elles sont tolérées.* » (P. 48-49). Pensez donc ! Ce qu'on va se gausser des curés et de leur casuistique dans les milieux où pontifie M. Bayet, quand on saura la condescendance, — la sympathie, quoi ! — de la morale chrétienne pour ces pauvres filles publiques, qu'il faut bien loger, n'est-ce pas ? et pour leurs propriétaires, qui ont besoin de vivre de leurs fermages, pas vrai ?

Voyons, M. Bayet, c'est peut-être très farce ce que vous faites là, mais tout de même pas bien fort ! Supposons que vous êtes riche, capitaliste. Vous estimez-vous responsable de toutes les saletés morales que peuvent commettre vos locataires dans les maisons que vous leur louez à beaux deniers comptants ? Vous êtes neutre, me dites-vous, en tant que propriétaire. C'est bien et je n'ai rien à objecter à cela. Mais, pourquoi refusez-vous ce bénéfice de la neutralité à votre voisin, propriétaire comme vous, dont les maisons, pas par sa faute, sont situées dans un mauvais quartier où la location n'est possible qu'à de mauvais habitants ? Le condamnez-vous à vendre ses immeubles à perte, à ne pas les louer, à mourir de faim ? Non ?... vous ne le condamnez pas ?... Que faites-vous alors, et quelle est votre vilaine arrière-pensée quand vous reprochez à la morale chrétienne une solution que vous, M. Bayet, et les vôtres, et nous aussi, et tous les honnêtes gens, trouvent parfaitement légitime ?

Il va de soi que cette coopération, purement *matérielle,* au mal qui se fait en pareil lieu, n'est admissible qu'autant qu'il y a par ailleurs de graves raisons proportionnées de l'admettre, et que personne n'excuserait celui qui, de propos délibéré, sans y être obligé par le souci sérieux de ses intérêts, bâtirait des maisons de tolérance avec la pensée de les remplir de filles publiques. Voilà une coopération qui, d'abord, serait *formelle,* viciée dans l'immorale intention de son principe, et qui, de plus, serait, matériellement parlant, sans excuse. Or, si M. Bayet a lu les auteurs qu'il cite, il y a vu, chez tous sans exception, ceci : que la coopération matérielle à une œuvre de péché n'est jamais permise qu'en raison des circonstances excusantes qui laissent à la loi de charité bien entendue la possibilité de la tolérer.

Mais voici la perle, le comble. Je soupçonne fort notre auteur de n'avoir relaté la phrase des filles publiques, sonore et malpropre à souhait, que pour accentuer son contraste, sonore aussi mais moins malpropre, avec celle-ci, qui la suit immédiatement : « *Mais il ne lui est pas permis* (au propriétaire) *de louer* « *pour des conférences* « *socialistes.* » (P. 49). Ceci est extrait de la

Theol. moralis du P. Timothée. Donnons le texte latin :

In locis ubi non tolerantur meretrices, non licet eis sine causa gravi locare domum, præsertim si sit in aptiori loco sita, et inde excrescat numerus peccantium. Multi graves theologi tamen non vident hic nisi cooperationem remotam.

Quod dicitur de meretricibus est dicendum cum proportione de iis omnibus qui artes illicitas exercent. Non etiam videtur licitum domum locare, ait Ærtnys, iis qui in damnum publicum illa uti volunt, ut ad ludos prohibitos, ad conferentias socialistas, ad pravas societates secretas, etc.

Les conférences socialistes sont ici encadrées entre les maisons de jeu et les sociétés secrètes ; de plus, on a soin de donner comme raison générale de leur interdiction, le *mal public* qui résulte de ces industries suspectes. De tout cela M. Bayet ne retient que les « conférences socialistes » pour les opposer, dans un contraste violent, avec l'industrie des filles publiques. Et voilà qui s'appelle citer honnêtement un auteur dans le monde où l'on jure sur la parole de M. Bayet ! Souffrez, M. Bayet, qu'on vous rappelle à l'ordre et à la pudeur par la très simple explication que voici, qui n'a pas échappé à votre entendement, mais que vous avez vraiment mauvaise grâce à paraître ignorer.

Dans le cas des filles publiques, là où elles sont tolérées, il s'agit de locations qui ne peuvent se faire autrement, et donc s'imposent au propriétaire, sous peine de grave préjudice pour ses intérêts de fortune. Dans le cas des conférences socialistes, c'est tout autre chose. Le propriétaire n'est nullement obligé d'offrir sa maison à ces messieurs de la sociale, pas plus qu'à un tenancier de tripot qui demande à s'y installer, ou à des meneurs d'une société secrète. Alors, où est son excuse, s'il se prête de bon gré à l'usage immoral qu'on veut faire de son immeuble ?

Vous contestez que les conférences socialistes soient un danger public ? C'est un point de vue à vous, qui n'est pas celui du casuiste que vous prenez à partie, vous le savez bien. Pourquoi faites-vous mine de l'ignorer ? Critiquez son hypothèse de départ, c'est votre droit, mais non pas la conclusion qu'il en tire, parfaitement logique et honnête. On peut disserter sur la portée publique, morale ou immorale, des conférences socialistes : il en est de tolérables, mais de bien mauvaises aussi, de révolutionnaires et d'anarchiques, qui sont, l'expérience le prouve trop, un grave danger pour la mentalité populaire. C'est de celles-là, évidemment, qu'on entend parler quand on vise expressément ce *damnum publicum* qui en résulte. M. Bayet, lui, n'y trouve rien à reprendre : telle est sa morale. Nous la lui laissons pour compte avec, en plus, sa manière d'entendre la loyauté dans l'art de citer un auteur et de travestir odieusement sa pensée. Indulgente aux filles publiques et sévère aux socialistes, la morale des curés ! Voilà qui est piquant, et tout ce qu'il fallait laisser entendre au lecteur. La chose est imprimée, et le tour est joué ! C'est répugnant, et c'est signé ALBERT BAYET.

Le secret

« *La charité nous interdit, outre le scandale et la haine, tout acte injuste.* » (P. 49). C'est du nouveau. Nos théologies morales enseignent toutes que charité et justice sont deux vertus essentiellement différentes, et que la charité n'a rien à voir dans la prohibition de « l'acte injuste ». L'erreur chez M. Bayet est peut-être de bonne foi ; du reste, elle est ici sans importance ; on peut la lui pardonner et passer outre, non sans remarquer, toutefois, qu'elle explique pourquoi, après la question du scandale, il entre de plain-pied sans transition dans celle du secret, qui appartient surtout au Traité de la *Justice*. Suivons-le. Plus tard nous retrouverons ailleurs, avec lui, l'occasion de toucher à certains autres problèmes qui relèvent du même Traité, comme la réparation du dommage, l'homicide, le vol, la restitution, etc.

Voici donc la proposition qui chagrine M. Bayet : « *Nous pouvons, pour éviter un grave dommage, révéler le secret qu'on nous a confié et que nous avons promis de ne pas divulguer.* » (P. 58-59). C'est exact ; mais quelle terrible suggestion de sombres pensées sur la morale catholique, pour qui entend cette affirmation toute nue, sans savoir ce qu'elle vaut au juste, d'où elle vient, où elle porte !

Tous les auteurs de morale sans exception font une place à part au secret de la confession, qu'il n'est jamais permis de violer, même au péril de la vie. Le lecteur de M. Bayet songera-t-il à cette exception capitale, quand il n'y a rien dans ce texte pour la lui faire soupçonner, rien dans le contexte, au cours du volume, qui rende au moins hommage à l'extrême sévérité de la morale catholique sur ce point-là ? Mais M. Bayet n'a cure de défendre la morale catholique. Il la vilipende, et il sait se taire quand il le faut pour rester dans son rôle.

La garde d'un secret constitue pour la conscience une obligation, tantôt grave et tantôt légère, suivant la nature du secret, l'intensité du mal causé par sa surprise ou sa révélation, les conditions enfin plus ou moins serrées du « contrat de discrétion » intervenu entre la personne qui confie *son* secret et celle qui le reçoit en *dépôt*. Il y a beaucoup de variétés et de nuances à l'infini dans cette affaire. La *loi du secret* doit en tenir compte. Pourquoi, dès lors, nous donne-t-on comme des exceptions certaines résolutions casuistiques qui ne sont tout simplement que l'application du principe général à des matières contingentes et diverses ?

La charité et la justice peuvent se trouver également intéressées dans la violation d'un secret. Si c'est la charité, en raison de la tristesse ou souffrance que l'indiscrétion pourra causer à autrui, alors se pose le problème supérieur bien connu : on met en balance, d'un côté le mal du prochain, et de l'autre celui qui menace le gardien du secret s'il y reste fidèle, et l'on conclut d'après le principe

universel, qu'on n'est pas tenu d'aimer le prochain plus que soi-même, et donc qu'on n'est pas tenu, en conflit de mal de part et d'autre, de se sacrifier à lui, en le rendant heureux au prix de notre propre malheur. Ceci est de la morale de toutes les écoles, de tous les temps.

M. Bayet en conviendra peut-être, mais nous dira qu'il reste perplexe sur le point de la pesée comparative qui doit faire pencher la balance en faveur du secret ou de sa violation, en faveur du prochain ou de nous-même. Perplexité parfaitement raisonnable et que nous partageons. Chacun en sort comme honnêtement il doit en sortir, en examinant avec sincérité le dossier de la cause dans toutes ses circonstances, et en prononçant ensuite la sentence objectivement vraie qu'il appelle. Si le secret est très grave, si très grave est la garantie (professionnelle par exemple) de la confidence, très grave donc la promesse d'y rester fidèle, il faudra alors une raison ou plutôt des raisons très graves aussi, et donc fort rares, presque impossibles, pour y faire contrepoids du côté du dépositaire exposé à souffrir grandement de la garde de son dépôt. Et ainsi de suite : raisons graves pour secret grave, raisons légères pour secret léger, se compensent et, si l'on peut dire, se neutralisent.

— Mais, pense M. Bayet, que faites-vous de la parole donnée, de la promesse formelle qui est la seule garantie de la fidélité silencieuse ? Qui voudrait avec votre théorie ouvrir son âme, révéler ses plaies, au médecin, au notaire, à l'avocat ?

— Nous estimons tout cela à sa valeur, autant que M. Bayet et même peut-être davantage. Nous tenons pour très grave, extrêmement grave l'obligation « professionnelle » du secret confié sous la promesse explicite ou implicite du soin qu'on prendra de le garder, et nous supposons très rares les cas où il sera en conscience permis de ne pas y rester fidèle. Si M. Bayet nie la possibilité de ces cas, absolument majeurs, nous dira-t-il ce qu'il pense d'une promesse où quelqu'un s'engagerait à sacrifier sa vie pour sauver la bourse que son voisin lui a confiée ? Pareille promesse est-elle oui ou non une immoralité, une absurdité pure, d'un côté comme de l'autre, et le voisin déposant qui l'entendrait ainsi ne violerait-il pas très gravement de son côté la loi de charité qui lui défend de tuer froidement un homme pour conserver dans sa caisse quelques pièces d'argent ?

Accordez-nous, M. Bayet, qu'il est des promesses intenables, parce que stupides et parfaitement immorales ; nous vous accorderons, alors, que l'appréciation de la limite où une promesse en soi excellente devient intenable, est chose pratiquement difficile, mais d'une difficulté qui n'est pas propre à la question présente, que tout homme rencontre au cours de sa vie morale dans les conflits de sa conscience avec les nécessités ambiantes. Aucune loi ne subsiste devant l'impossibilité de son accomplissement. Cette impossibilité, encore une fois, doit être reculée plus ou moins loin suivant la gravité de la loi, suivant le secret qui est en cause et les conditions dans lesquelles on le reçoit : c'est ainsi, par exemple, que le prêtre connaît à l'avance et accepte la condition du sacrifice de sa vie, ce qui rend pour lui nulle la possibilité de révéler licitement le secret de la confession ; ainsi, que les fonctions publiques à secret professionnel, en raison de l'intérêt social qui est en jeu, ne comportent pratiquement pas non plus, ou à peu près pas, d'hypothèses de révélation légitime ; ainsi, enfin, que, en descendant la série, on arrive à des secrets de moins en moins obligatoires, et dont la violation se trouve par là-même, à l'occasion, de plus en plus facilement justifiée.

Après ces explications et réserves, rien ne reste, ni dans la proposition ci-dessus de M. Bayet, ni dans les résolutions des casuistes, rien ne reste qui puisse étonner un homme instruit des délicatesses de cette matière. Gury a donc raison d'écrire ceci : « On ne pèche pas en révélant le secret qu'on a juré de ne pas découvrir, quand on ne peut pas le garder sans un grand dommage pour soi-même ou pour un autre » *(Compendium,* I, 204)... « Il est permis de lire une lettre adressée à un tiers ou de révéler un secret, quand cela est nécessaire pour se défendre ou pour défendre le prochain » (I, 296) ; et encore : « Nous pouvons ouvrir une lettre adressée à un tiers et que le hasard fait tomber entre nos mains, si nous soupçonnons fortement qu'elle est injustement écrite contre nous ou qu'elle contient des moyens de prévenir un tort qu'on veut nous faire. En conséquence, si nous avons tout d'abord ouvert cette lettre ou si nous nous la sommes procurée de façon illicite, nous pouvons nous en servir après coup de façon licite, à défaut d'autre moyen, pour répondre à d'injustes vexations... De même que, si l'on vole une pièce d'or et qu'on vienne à tomber ensuite dans une nécessité telle qu'il serait licite alors de la voler, il devient licite d'en user : car la nécessité présente en rend l'emploi légitime » (I, 289) [1].

Le secret des lettres n'est qu'un cas particulier de la théorie morale du secret. Il n'y a donc, ainsi que le fait Gury, qu'à lui appliquer les principes généraux qui dominent toute la question. Le reste est affaire de complications contingentes, suivant les cas qui peuvent se présenter.

La morale catholique est plutôt sévère en ce qui concerne le secret de la correspondance. Il y a, dit Gury, péché grave *ex genere suo* à ouvrir ou à lire les lettres d'autrui : « Ratio est quia jure naturali et jure gentium obligatio inest secreta litterarum illæsa relinquendi ; secus commercium humanum pessumdaretur » (*Comp.,* I, n. 471). Mais, naturellement, le secret des lettres comporte, comme tout autre, les interprétations et dispenses que peut autoriser éventuellement, chez celui qui le viole, le droit prépondérant de la charité ou de la justice.

[1] Nous donnons ces trois textes de Gury d'après la traduction de M. Bayet *(op. cit.,* p. 51). Le lecteur est prié de se méfier, M. Bayet n'étant pas très fort en latin, ainsi que nous aurons le chagrin de l'en convaincre, notamment à propos de la dernière de ces trois citations, sur laquelle nous aurons à revenir. — La 2e et la 3e citation sont des *Cas de Conscience.*

C'est tout un cours de théologie morale que le fâcheux Bayet nous obligerait à faire si nous voulions ligne par ligne relever ses erreurs, démasquer ses méchantes insinuations. Nous nous contenterons des meilleurs échantillons du genre. Ils abondent, et le choix n'est pas facile. Nous ne sommes pas au bout.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — A l'occasion des Quarante-Heures, grande discussion entre confrères au sujet de la *réparation*. L'un prétend que l'économie de la réparation comporte de notre part, en union avec Notre-Seigneur, une certaine somme de souffrances, même de souffrances physiques. Sans doute, beaucoup d'actes de réparation ne sont pas douloureux ; sans doute, on peut admettre que certaines personnes n'aient jamais à souffrir, tout en réparant par des actes non douloureux. Mais, dans l'économie générale de la réparation, il doit y avoir des souffrances, même physiques, au moins pour sa perfection, dans la sainte Eglise.

Un autre, au contraire, prétend que l'économie générale de la réparation ne comporte nullement pour nous une certaine somme de souffrances, surtout de souffrances physiques. Sans doute, en fait, on peut offrir des souffrances, des actes douloureux. Mais ce n'est jamais nécessaire, même à la réparation considérée dans son économie générale, — même à sa perfection.

Où est la vérité ?

R. — La vérité est que Notre-Seigneur a accompli toute la besogne substantielle nécessaire et suffisante de réparation pour nos fautes. Chacun de nous, néanmoins, doit toujours quand même par un acte de libre arbitre s'appliquer la valeur de cette expiation rédemptrice. Il n'est dit nulle part que la souffrance soit *per se,* en règle commune, pour tous les hommes, la condition *sine qua non* de cette insertion de la créature dans l'ordre surnaturel du rachat. Un enfant qui meurt après son baptême, sans avoir souffert, et surtout sans avoir souffert *actu humano proprio,* est tout de même sauvé.

Il reste vrai, cependant, que la souffrance, semée sous nos pas tout le long de la vie, est pour nous un moyen facile, sinon obligatoire, de participer pour notre compte personnel à la réparation du Christ. De là le mot de S. Paul : *Adimpleo in corpore meo ea quæ desunt passionum Christi.*

Il est vrai aussi que, en dehors de sa valeur surnaturelle grandement méritoire, la souffrance, morale et physique, est la grande école de vie surnaturelle intense, de mérite et de sanctification.

Il est vrai, enfin, que la transfiguration surnaturelle de la douleur chrétienne est aussi un remède, le seul, aux tristesses et découragements du présent pèlerinage de l'homme sur la terre.

Pour toutes ces raisons, la souffrance humaine est, dans l'économie de la Providence surnaturelle, un grand moyen, et, si l'on veut, le moyen par excellence de la réparation et du salut. Il ne faut cependant pas conclure de là qu'elle est le seul, ni que celui *(rara avis!)* qui a peu ou presque point à souffrir est, à cause de cela, exclu du bénéfice de la Rédemption, ou condamné à un état d'infériorité spirituelle par rapport aux douloureuses victimes de la misère d'ici-bas.

Q. — François, possesseur de 50.000 fr., meurt intestat, laissant comme héritier unique son neveu Paul.

Avant sa mort, François a déclaré en termes très formels, en présence de son neveu et de plusieurs témoins, qu'il donne 7.000 fr. à l'école libre de la paroisse et 14.000 fr. à une cousine qui l'a soigné durant sa maladie.

Mais, à la mort de son oncle, Paul s'empare de tout l'héritage et refuse de délivrer les deux legs faits verbalement, sous prétexte que la volonté de l'oncle n'était pas manifestée selon les formalités légales. Il demande pourtant à son curé s'il peut persister dans son refus. Que répondre ?

R. — Il semble bien qu'un tel neveu devrait être tenu par les honnêtes gens pour un triste sire. Cependant examinons les choses de plus près, au point de vue de la conscience.

François, en termes très formels, en présence de son neveu et de plusieurs témoins, a manifesté la volonté expresse de donner 7.000 fr. à l'école libre de la paroisse et 14.000 fr. à une cousine qui l'a soigné pendant sa maladie. Ceci équivaut à un testament informe, qui par lui-même n'a pas de valeur devant la loi. Donc en s'emparant de tout l'héritage et en refusant de délivrer les deux legs faits verbalement, sous prétexte que la volonté de son oncle ne s'est pas manifestée selon les formes légales, Paul reste dans son droit légal.

Au point de vue de la conscience, il y a à examiner si, quand l'oncle a fait sa déclaration formelle devant témoins et devant son neveu, il a demandé à celui-ci une promesse sérieuse qu'il exécuterait ces legs. Si celui-ci l'a donnée, il doit être tenu en conscience et en justice de les accomplir ; car alors la promesse demandée et donnée devait être une promesse obligeant *ex justitia,* d'autant plus qu'il intervenait alors un contrat ou un quasi contrat bilatéral onéreux : l'oncle donnait toute sa fortune à son neveu sous la clause qu'il exécuterait les legs demandés, et celui-ci acceptait la fortune de son oncle avec cette condition ou cet engagement. De plus, si l'oncle tenait à ces legs, et que Paul n'en eût pas voulu promettre l'exécution, il eût très probablement fait un testament en règle, et ce serait parce qu'il se fiait à la parole de son neveu qu'il ne l'a pas fait.

Si au contraire François n'a point demandé de promesse à Paul parce qu'il se fiait à lui, Paul, en n'exécutant pas les legs sur lesquels son oncle comptait, a commis un abus de confiance qui semble devoir être grave dans la circonstance ; mais on ne peut pas dire rigoureusement qu'en soi il ait péché contre la justice, parce qu'il y a un sentiment assez probable qui soutient qu'on n'est pas obligé d'accomplir ces sortes de legs *ex justitia.* C'eût été à l'oncle de mieux prendre ses mesures et d'être plus prudent.

Une autre chose est encore à examiner : les deux legs ne sont pas de même nature. — L'un, celui de 14.000 fr., est fait à une cousine qui a soigné le défunt pendant sa maladie. Ce legs rentre assurément dans les legs *ad causas profanas* qui en soi, d'après un sentiment probable, n'obligent pas *ex justitia* s'ils ne sont pas faits dans les formes légales ; mais alors la cousine peut réclamer ce qui lui est légitimement dû pour les soins donnés à son cousin, et cela même devant la justice, si Paul fait le récalcitrant. — L'autre legs de 7.000 fr. est pour l'école libre de la paroisse. Si cette école est absolument libre, ne dépendant ni du gouvernement ni du clergé, nous croyons qu'on peut ranger encore ce legs parmi ceux *ad causas profanas*. Mais si cette école libre est sous la juridiction ecclésiastique, si elle a été fondée pour que les enfants puissent être élevés chrétiennement, si elle est entretenue et soutenue par les dons de personnes pieuses, les legs faits en sa faveur doivent être rangés parmi les legs *ad causas pias*. Or, par leur nature même, ces sortes de legs ne doivent être aucunement régis par les lois civiles, auxquelles ils n'appartiennent aucunement, mais par les lois ecclésiastiques. Et celles-ci regardent comme valides tous les testaments ou legs faits en présence de deux témoins de la parole de qui on ne peut pas douter : conséquemment, Paul serait obligé en conscience et *ex justitia* d'accomplir ce legs.

Q. — L'évêque fait imprimer sur l'Ordo diocésain les censures. Il y a censure pour les parents qui diffèrent le baptême de leurs enfants au delà d'un mois.

Malheureusement les parents sont indifférents aux censures. Le curé, pour éviter aux paroissiens la censure, ne publie pas l'ordonnance épiscopale. Est-il en règle ?

R. — Impossible de dire si le curé a tort ou raison, faute de savoir quelle est pour ce diocèse, d'après les usages et dans la pensée de l'évêque, la portée pratique de cette publication de censures faite dans l'Ordo diocésain. L'Ordo n'est pas à la disposition des fidèles. On peut même dire que tout ce qui s'y trouve est à l'usage du clergé, ne regarde que le clergé. Dès lors, ce n'est pas là un moyen de promulgation officielle et publique suffisant pour les fidèles. Si donc, par ailleurs, aucun acte épiscopal ne met les curés en demeure de notifier cette censure au peuple chrétien, il semble bien qu'on ne puisse blâmer ceux qui se croiront en droit de la publier ou de la taire, suivant les cas, puisque l'évêque leur laisse, faute d'ordre formel, liberté d'agir sur ce point-là comme ils l'entendront.

D'autre part, on sait qu'une censure ignorée est une censure pratiquement nulle, inexistante. Si donc, *ad majora mala vitanda*, un curé laisse ses paroissiens dans l'ignorance de la censure, ceux-ci assurément ne l'encourront pas, malgré ce qu'en peut dire l'Ordo du diocèse.

Mais, est-il bien vrai que les curés n'ont reçu aucun mandat d'avoir à porter cette censure à la connaissance des fidèles ? Et sa consignation dans l'Ordo n'est-elle pas un simple rappel, à l'usage des confesseurs, de la censure déjà par ailleurs suffisamment promulguée, ou notifiée comme devant l'être, par l'intermédiaire du clergé paroissial ?

Le curé, alors, serait dans son tort, absolument, en refusant, sous sa personnelle et indiscrète responsabilité, d'obéir à un ordre épiscopal, qu'il n'a pas à juger, mais simplement à exécuter tel qu'il est, tel qu'on le lui impose.

Cette dernière hypothèse nous semble bien être celle qui doit répondre à la réalité des choses. On ne voit pas bien, en effet, la raison de l'insertion à l'Ordo d'une censure qui ne serait officiellement que là, qui n'aurait pas été authentiquement promulguée devant le peuple chrétien qu'elle intéresse, à la manière accoutumée.

Sur cette réponse à double portée, notre correspondant verra à se former la conscience, conformément aux circonstances du cas qu'il connaît et doit savoir apprécier mieux que nous.

Q. — Une personne pieuse, sourde, se confesse, tandis que dans l'église on carillonne. Le confesseur ne peut rien entendre de la confession. Inutile, même par signes, d'essayer de faire comprendre à la pénitente qu'elle doit recommencer sa confession, ou attendre pour la confession que la sonnerie soit finie.

Le confesseur est *moralement certain* que sa pénitente qui fait cette confession par dévotion (confession de quinzaine) n'a pas de péché mortel. Peut-il, doit-il donner l'absolution, ou simplement la bénédiction ?

R. — Il est évident que le confesseur ne peut pas donner l'absolution. De quoi en effet absoudrait-il, puisqu'il n'a rien entendu ? Il y aurait même, de soi, faute grave à la donner : ce serait vouloir administrer un sacrement sans aucune matière. Il n'y a donc, à notre sens, qu'une de ces trois choses à faire : *ou bien* renvoyer la pénitente, en lui donnant simplement la bénédiction, et en la laissant communier comme à l'ordinaire, ce qui peut se faire, puisque le confesseur est moralement sûr que sa pénitente, qui est une personne pieuse qu'il connaît très bien, n'a aucun péché mortel sur la conscience ; — *ou bien* attendre que la sonnerie soit terminée et faire recommencer la confession ; — *ou bien* enfin faire passer la pénitente à la sacristie, où il serait bien plus facile de s'entendre et de s'expliquer ; et cela n'est pas défendu, dès lors que la pénitente est vraiment sourde. C'est cette troisième chose que nous préférerions, pourvu toutefois que la pénitente voulût bien s'y prêter.

Q. — Je serais heureux de voir critiquer dans l'*Ami* la solution donnée au cas de conscience suivant.

Ayant, par mégarde, pris quelque chose après minuit, je ne pouvais régulièrement dire la messe. Mais ce jour-là (un lundi) on célébrait la solennité des Quarante-Heures et mon curé jugea impossible, ou du moins présentant de graves inconvénients, la suppression d'une messe. La question se posait donc ainsi : ou il binerait (sans autorisation), ou je dirais ma messe sans être à jeun ; et il fut décidé que je dirais ma messe.

Approuvez-vous notre décision ?

1° Quels inconvénients peuvent ainsi autoriser soit à biner sans permission, soit à dire la messe sans être à jeun, un jour autre que les dimanches ou les jours de fêtes d'obligation ?

2° A supposer que l'on ait à choisir entre les deux alternatives, laquelle devrait-on choisir ?

R. — Assurément, s'il y avait nécessairement à choisir un lundi des Quarante-Heures entre biner ou dire la sainte messe sans être à jeun, il n'y aurait pas à hésiter un instant : il vaudrait mieux biner. Au moyen âge on se permettait très facilement de dire deux messes le même jour, en réservant ses ablutions à la première messe. Depuis, à cause des inconvénients qui en pouvaient résulter, l'Eglise a singulièrement restreint cette faculté : elle ne permet guère le binage que les dimanches ou jours de fêtes d'obligation, et pour des raisons assez graves, dont elle laisse le jugement aux évêques. Mais dans certains cas de surprise un prêtre peut biner, quand il sait que l'évêque le permettrait bien (du reste, les manuels de théologie indiquent les cas où le binage peut être permis), tandis que l'Eglise ne donne pour ainsi dire pas d'autorisation de dire la messe sans être à jeun.

Les théologiens, il est vrai, admettent assez généralement qu'on le peut pour éviter un scandale grave, lorsqu'il est certain que personne ne saura que le prêtre qui a célébré n'était plus à jeun. La raison en est que l'obligation d'éviter un scandale grave, quand la chose est possible, est un précepte de la loi naturelle, tandis que le précepte du jeûne eucharistique pour célébrer la sainte messe est un précepte ecclésiastique, et que la loi naturelle doit l'emporter sur la loi ecclésiastique.

Mais dans le cas qui nous est soumis, il n'y avait aucunement à choisir : il fallait tout simplement supprimer la messe, et même donner au besoin la sainte communion sans la messe : cela se peut et se pratique facilement. Il ne pouvait guère y avoir là que des âmes pieuses et quelques fidèles, qui eussent tout au plus été quelque peu étonnés, mais n'en eussent conçu aucun scandale : car on ne peut appeler scandale grave que ce qui est de nature à porter à faire une faute grave. Il était en effet très facile de donner la vraie raison de la suppression de la messe, et elle eût plutôt édifié en faisant voir que les prêtres tiennent par-dessus tout à observer les lois de l'Eglise ; — ou bien de dire simplement : « Une raison majeure nous oblige aujourd'hui à supprimer une messe ; alors nous allons exposer le Saint-Sacrement et donner sans messe la sainte communion aux personnes disposées à communier ; » — ou enfin de feindre une indisposition.

Nous croyons même que *de soi* il y avait dans le cas péché mortel à célébrer la sainte messe sans être à jeun. Mais la bonne foi, ou le doute et l'embarras dans lesquels on se trouvait, avec impossibilité de consulter, ont pu excuser ou exempter même de tout péché ; mais il ne faudrait assurément pas recommencer une autre fois chose pareille.

Q. — Petrus se trouve depuis 14 ans en concubinage avec Kâli païenne. Sa vraie femme morte, Petrus, voulant régulariser sa situation, envoie sa concubine apprendre les prières et le catéchisme. Bientôt Kâli est séparée de son concubin en attendant le jour du mariage et est baptisée sous le nom de Marie.

Le lendemain de son baptême elle est admise à la sainte Table, parce que, dit-on, ayant eu une idée de la religion chrétienne bien avant son mariage et sachant très bien ses prières et son catéchisme, elle ne sera jamais mieux disposée que ce jour-là.

Petrus, de son côté, séparé de sa concubine et voulant d'abord se mettre en règle avec l'Eglise avant son mariage, se confesse et accomplit son devoir pascal qui urge depuis 14 ans.

1° *Quid* de cette ligne de conduite ?

2° *Quid* s'il y avait scandale ?

R. — Ad I. Nous avouons ne pas voir pour quelle raison on pourrait blâmer l'admission de Marie à la sainte communion le lendemain de son baptême, dès lors qu'elle est instruite de la religion d'une manière convenable et en particulier de ce qu'est la sainte Eucharistie, comme l'exposé le donne à entendre, et comme c'est d'ailleurs absolument requis à la licéité. Elle aurait communié le jour même de son baptême si celui-ci lui avait été administré dès le matin et sans qu'elle eût rien pris, que tout eût été pour le mieux.

La question de la régularisation du mariage, dès lors que Marie est effectivement séparée de Petrus, n'a rien à voir avec celle de la communion, puisque, comme on le déclare dans l'exposé du cas, il ne peut y avoir aucun scandale à craindre.

Il faut dire la même chose de Petrus. Dès lors que le scandale de sa mauvaise vie antérieure est réparé par sa séparation publique et effective de Marie, qu'il ne reprendra qu'après la légitimation de leur union, qu'il s'est dûment confessé et a été absous, il n'y a rien qui puisse empêcher de l'admettre à la communion avant la célébration du mariage.

De sorte que nous ne voyons pas, dans le cas tel qu'il est exposé, que la ligne de conduite suivie par le missionnaire puisse être blâmée de quelque manière que ce soit.

Il y a cependant une chose dont on a peine à saisir la raison d'être : c'est le délai qu'on a cru devoir apporter à la régularisation de la situation matrimoniale de Marie et de Petrus, après le baptême de la première et l'admission aux sacrements du second.

Pourquoi ne pas avoir tout disposé pour les marier le jour même du baptême de Marie, en les faisant communier tous les deux ce même jour, puisque rien ne mettait obstacle à leur union, au moins d'après l'exposé du cas tel qu'il nous est transmis ?

Ad II. On se demande ce qu'il faudrait faire s'il y avait scandale à redouter ? Nous répondons d'abord que dans les circonstances du cas tel qu'il est présenté, il est difficile de voir comment il y aurait place pour un scandale sérieux.

Marie et Petrus sont séparés depuis un certain temps, et cela publiquement, et dans le but évident de régulariser leur situation, elle en devenant

d'abord chrétienne et lui en reprenant la pratique religieuse. Que peut-on vouloir de plus pour faire cesser le scandale et le réparer aux yeux de tous, chrétiens et païens ? Nous ne le voyons pas, à moins de circonstances particulières : l'union légitime des deux sera au contraire la cessation du scandale donné jusqu'ici.

D'ailleurs, comment peut-on, d'une part, juger Marie suffisamment préparée au baptême pour que ce sacrement puisse lui être conféré publiquement sans qu'on redoute aucun scandale, et d'autre part, redouter ce scandale quand il s'agit de l'admettre à la communion après son baptême ? Il y a là, pour nous, une énigme que nous ne parvenons pas à déchiffrer, car Marie digne du baptême et suffisamment instruite ne peut pas ne pas être digne aussi de communier.

Serait-ce le fait du mariage avec Pierre qui causerait du scandale? Cela se pourrait, à la rigueur, si aucun temps ne s'était écoulé entre la mort de la femme légitime de ce dernier et son union avec Marie, auparavant sa concubine. Mais puisqu'on a exigé la séparation des deux pendant la durée de l'instruction chrétienne de Marie, et cela au vu et au su de tous, que Marie et Petrus se sont soumis à cette exigence et ont ainsi manifesté leurs bonnes dispositions, n'y a-t-il pas là une réparation efficace du scandale, capable de satisfaire l'opinion publique ?

Mais enfin, si scandale il y avait, ce dont sont seuls juges ceux qui se trouvent sur place et ont à trancher le cas, il faudrait exiger qu'il y soit remédié d'abord par des moyens opportuns, et agir ensuite en conséquence.

Une chose dont il n'est pas question dans l'exposé du cas, mais qui a bien son importance vu la condition particulière de Marie et de Petrus avant leur mariage, c'est de s'assurer s'il n'y a pas empêchement de crime entre eux *ex capite adulterii cum promissione matrimonii* au moins.

Si cela était, comme il y a assez lieu de le suspecter, il faudrait que dispense fût donnée de cet empêchement avant de procéder au mariage : cela va d'ailleurs de soi.

Nous n'avons pas tenu compte, dans la solution du cas, de deux raisons données en *confirmatur* par notre correspondant : « Ne sont-ils pas dans le cas de deux fiancés ? et : « Petrus ne doit-il pas accomplir son devoir pascal avant de recevoir le sacrement de mariage ? »

La première de ces raisons ne peut pas être invoquée, car, d'une part, Marie et Petrus ne sont pas du tout dans le cas de fiancés *ordinaires,* c'est bien manifeste ; mais le seraient-ils, que ce fait n'aurait rien à voir avec la question d'accorder ou de refuser la communion à Marie, immédiatement après son baptême, dès lors que cela n'influe en rien sur les dispositions requises pour être admis à la communion.

Le retard de Pierre pour ses pâques n'est pas non plus, en lui-même, un motif de le faire communier avant la régularisation de son mariage ; pourvu que, d'une part, il ait suffisamment réparé le scandale donné et que, d'autre part, il se soit mis en grâce avec Dieu par une bonne confession, il peut recevoir licitement le sacrement de mariage avant d'avoir communié, moyennant la promesse de se mettre en règle à ce sujet sans retard notable.

Mais si ces raisons ne sont pas un *confirmatur* pouvant légitimer la ligne de conduite suivie par le missionnaire, elles ne sont pas non plus nécessaires, on l'a vu, pour que celui-ci mérite toute justification.

Q. — Du point initial au point terminus d'une ligne de tramway, à quelque point que l'on monte et quelle que soit la distance que l'on se propose de parcourir, on paie le ticket 0 f. 10, ni plus, ni moins. Un jour donc je monte au point initial pour descendre au milieu du parcours. Coût : 0 f. 10. Une heure après, je veux poursuivre jusqu'au point terminus ; je reprends donc le tram au point où je l'avais quitté ; mais je m'arrange de façon à ne rien payer et je ne crois pas commettre une injustice, m'appuyant sur le raisonnement que voici : Quand j'ai pris mon ticket au point initial, j'avais droit, pour 0 f. 10, à être transporté jusqu'au point terminus. Donc, puisque j'ai quitté le tram à moitié route, je puis sans injustice le reprendre au même point et terminer la course sans payer de nouveau 0 f. 10. Sans doute, je vais contre le règlement, les exigences de l'Administration, mais je ne vais pas contre le droit naturel. Qu'en pense l'*Ami.*

R. — Votre raisonnement ne vaut rien du tout. Vous faites erreur quand vous dites : « En prenant mon ticket au point initial j'avais droit pour 0,10 d'être transporté jusqu'au point terminus de la ligne ». Ce n'est pas cela. Il faut dire : « En prenant mon ticket, j'avais droit d'être transporté sur la ligne *jusqu'au point où il me plairait de descendre* ». Rien de plus. Si donc vous aviez le goût d'aller jusqu'au bout, vous pouviez rester en tram jusque-là. Mais votre droit cessait dès l'instant où vous descendiez de voiture. Tels sont les termes du contrat de justice intervenu entre la Compagnie et vous, et c'est ce contrat qui règle vos relations avec elle, non l'interprétation personnelle libre que vous donnez à la valeur du ticket, interprétation que n'admet pas la Compagnie, à telle enseigne que si, après être descendu du tram, vous avez la prétention d'y remonter sans payer un nouveau billet, on vous dressera une contravention, et vous perdrez bel et bien le procès.

La valeur du billet est pour toute la ligne, il est vrai ; mais, cela s'entend : la valeur *conditionnelle,* non pas la valeur *absolue ;* la valeur subordonnée au choix que vous aurez fait de votre point d'arrêt, qui peut être le terminus, et non pas la valeur indépendante de cette *condition* posée et mutuellement acceptée par les deux parties contractantes. Peu importe ce que représente la somme de deux sous versée par vous comme équivalence de travail effectué par la traction mécanique du tram. Là n'est pas la question de justice, même en pur droit naturel. Elle est, encore une fois, dans les termes de la convention passée entre la Direction de l'entreprise et le client, au moment où celui-ci achète pour 0,10 le droit de circulation,

dans les termes formels où il lui est accordé, c'est-à-dire sous condition d'annulation du billet et du droit, dès l'instant où il quitte la voiture, restant parfaitement libre, d'ailleurs, de ne la quitter qu'en fin de course, si telle est sa convenance ou sa fantaisie.

Q. — An *potest* aut *debet* uxor denegare debitum marito habitualiter ebrio, et propter hoc, quasi amenti abhinc multis annis? In casu denegationis, multas difficultates incurrit mulier.

R. — Potest sane uxor denegare petenti viro debitum, quoties exinde sibi grave imminet incommodum valetudinis et a fortiori vitæ periculum. Sed, quia repetita longo tempore ista denegatio specialem præ se fert gravitatis et gravaminis notam ex parte viri, qui sic exponitur periculo peccati formalis, non facile excusanda esset uxor quæ ita erga maritum continuo modo se gereret, eo quia ipse ebrietati sæpius indulget. Ipsius est ergo circumstantias discernere in quibus, absque proprio gravi periculo, mariti votis obsecundet et denegatione ad modum sanctionis et opportunæ correptionis et emendationis utatur. Si demum vir, propter repetitas ebrietates, revera simpliciter in habitualem fere amentiam inciderit, non videtur quo jure uxor in hac hypothesi esset ad debitum cogenda.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

La Cathédrale de Rouen, par Armand Loisel. In-12 de 136 p., 50 gravures et 1 plan en couleurs, 2 f. — **Amsterdam et Harlem,** par L. Dumont-Wilden. In-4° de 156 p., 125 gravures, 4 f. — **Corot,** par Et. Moreau-Nélaton. In-8 de 128 p., 24 planches hors texte, 2 f. 50. — **La Sculpture sous les Ducs de Bourgogne (1361-1483),** par André Humbert. In-8 de XVI-176 p., 48 planches hors texte, 6 f. — **Décor de la pierre,** par Lucien Magne. In-8 de 284 p., 160 gravures, 6 f. — Paris, H. Laurens.

LES MAITRES DE LA MUSIQUE. **Jean-Jacques Rousseau,** par J. Tiersot. — In-8 écu de 284 p., 3 f. 50. — Paris, Alcan.

I. — *La Cathédrale de Rouen* fait partie de la collection *Petites Monographies des grands édifices de la France*. C'est dire la splendeur de l'exécution.

Vingt autres édifices à Rouen mériteraient des monographies et les auront sans doute un jour. Rouen est une ville unique : c'est le Nüremberg français, disait jadis feu Reichensperger ; et, sur les lèvres d'un Allemand, il n'y a pas de plus complet éloge. M. Loisel s'est borné à la cathédrale ; et encore, dit-il, « une monographie complète de la Cathédrale de Rouen ne sera jamais que le résultat des travaux de plusieurs générations. Le présent travail n'en est qu'une esquisse. » Esquisse, en tout cas, de main de maître. En trente pages, une rapide histoire de la construction même de l'édifice, entreprise après l'incendie de 1200, poursuivie activement aux XIII^e^, XIV^e^, XV^e^ siècles ; au XVI^e^ siècle, le sac de 1562 est une des plus horribles pages du vandalisme protestant (le culte fut alors suspendu six mois) ; puis c'est l'ouragan de 1683 ; puis la Révolution ; puis, un incendie encore en 1822, et les restaurations des XIX^e^ et XX^e^ siècles. — Une II^e^ partie (p. 35-128) nous fait la description de la Cathédrale (intérieur et extérieur, décoration, vitraux, annexes, etc.). Et c'est ici que l'auteur a le don de nous faire à merveille sentir combien il est vrai que son œuvre n'est qu'une « esquisse » : c'est tout un monde que cette cathédrale.

II. — *Amsterdam et Harlem :* collection des *Villes d'Art*, et cette seule indication dit tout encore. Ou plutôt, il s'en faut qu'elle dise tout, et l'on trouvera ici tout autre chose que dans les précédents volumes de la série. Au travers de deux villes, c'est la Hollande et l'âme hollandaise que M. Dumont-W. évoque tout entière.

Amsterdam n'est pas une ville comme les autres : pas de ces monuments grandioses qui ailleurs résument tout l'art d'une ville ou d'une civilisation. Une architecture domestique très intéressante, oui, mais fort peu d'architecture vraiment monumentale : des ensembles architecturaux, des paysages urbains qui semblent avoir été composés par un peintre avec une merveilleuse entente du pittoresque, un art charmant de faire jouer les couleurs dans le reflet des eaux.

Même souci de simplicité, de discrétion, dans la peinture ; et chez ces peintres hollandais, M. Dumont-W. nous montre délicatement des « explorateurs de la Beauté cachée dans les âmes les plus humbles et dans les paysages sans splendeur des pays plats. » Louis XIV n'a jamais compris l'art hollandais... Ici « la vie des choses et des hommes est calme, patiente, indolente ; elle est faite de petites joies et de petites tristesses... Il ne faut vivre dans ce pays que si l'on sait le prix de la vertu quotidienne, ou si l'on a rudement appris le danger qu'il y a à s'élever au-dessus de soi-même et des autres. » (P. 64-65).

Après Amsterdam, ce sont les environs, les petites villes du Zuiderzée et de la Zaan, puis la route de Harlem ; Harlem, la ville aristocratique, le pays classique des tulipes et des jacinthes, la ville surtout d'une nouvelle cathédrale catholique qui est « une des plus belles réalisations du style religieux moderne » (ordonnance générale empruntée au gothique primaire ; mais l'artiste a cherché et trouvé la simplicité romane, et songé aussi, dans son ornementation, à cet archaïsme byzantin dont s'est inspirée l'école bénédictine de Beuron). Notre auteur donne à cette cathédrale 4 de ses photogravures, superbes, sur papier couché, comme d'ailleurs les 125 gravures de l'ouvrage... Et dire que l'on continue encore à demander aux cartes postales un reflet de ces chefs-d'œuvre qui nous sont présentés ici avec une telle perfection d'exécution, groupés et commentés avec un sens esthétique si achevé !

III. — Corot est né en 1796 et mort en 1875. Tout le monde sait que c'est le grand paysagiste français du XIX^e^ siècle ; et ce que l'on ne sait pas assez, ce que les critiques d'art négligent de noter, ce que son nouveau biographe met bravement en relief, c'est que ce fut un brave homme, un cœur d'or, d'une charité aussi délicate et ingénieuse qu'inépuisable, et point un mécréant, encore qu'il ne semble pas avoir été très au courant de certains chapitres du catéchisme. Il disait ingénument : — « Si je fais quelque chose de bon, c'est que le Seigneur aura envoyé son petit ange. » Il était un fervent de l'*Imitation de Jésus-Christ*. Il s'était pris d'une belle admiration pour S. Vincent de Paul : un jour où quelqu'un vantait devant lui le bonheur d'un artiste de sa trempe, capable de faire vibrer autrui à l'unisson de ses propres émotions, il repartit vivement : — « Oui, sans doute, je n'ai pas à me plaindre de mon lot ; mais j'envie tout de même S. Vincent de Paul ! »

Monographie très attachante, et richement illustrée (collection *Les Grands Artistes*). Et si l'on veut faire connaissance plus intime avec le sympathique auteur

qui à travers ces pages se révèle lui-même artiste consommé, on pourra feuilleter la superbe plaquette (in-4° de 64 pages et autant de gravures) qui lui fut jadis consacrée par un ami, M. Fr. Henriet : *Etienne Moreau-Nélaton, notes intimes accompagnées d'héliotypies d'après les œuvres de l'artiste et d'une pointe sèche inédite.* M. Et. Moreau-Nélaton nous a donné, cette année 1913, ces *Eglises de chez nous* qui sont une si grandiose publication (tirée à 200 exemplaires seulement, 200 f. : voir *Ami, couv.*, p. 166).

IV. — Tout le monde connaît les merveilles qui nous sont restées de la sculpture française du XV^e^ siècle à Dijon, à Beaune, à Brou... C'est dans un rayon tout autrement étendu que nous promène M. A. Humbert, peintre lui-même et fils de bonne race; et, nous conduisant depuis l'époque romane jusqu'à l'aurore du siècle où vécut Michel Colombe, il nous découvre, dans l'éparpillement de notre école de sculpture, les sujets les plus imprévus et les plus impressionnants. C'est ainsi que, pour étudier l'école bourguignono-flamande, il nous faut chevaucher à travers toute l'Europe, Suède, Hollande, Belgique, Espagne, Portugal : si immense était le rayonnement artistique de la France médiévale ! Des primaires peuvent s'imaginer que c'est de la Révolution que date la France et le rayonnement de la France : le prestige de Paris est grand sans doute aujourd'hui à travers le monde, mais à mille lieues de ce qu'il fut au moyen âge. Et pour ce qui est de l'art en particulier, tous les travaux des spécialistes, à quelque nation qu'ils appartiennent, établissent que c'est de France qu'est parti le grand mouvement inauguré dans la seconde moitié du XII^e^ siècle. — P. 92, lire Altœtting (le plus célèbre pèlerinage de la Vierge en pays allemand, après Maria-Zell) (et non Altœlting, comme on écrit à deux reprises).

V. — M. Lucien Magne, professeur à l'Ecole des Beaux-Arts, entreprend de publier ses leçons sur les applications de l'art au décor des différents matériaux (pierre, terre, fer, métaux, etc.).

Il commence par le *Décor de la pierre.* Une introduction d'abord : considérations générales sur l'enseignement de l'art, sur les principes de composition, sur l'application des lois d'équilibre, de proportion et de contraste, sur le style et la personnalité de l'artiste dans la création...

Après quoi il passe à ce qui est proprement l'objet de ce premier volume, le décor de la pierre et son application aux éléments de construction : décoration des supports, portes, fenêtres et lucarnes, balustrades et appuis, escaliers droits et circulaires, cheminées, voûtes. Il expose et développe les raisons des formes diverses et successives. Il y apporte une perfection de clarté qui rendra son livre aisément utilisable aux lecteurs même les moins initiés (mais nous savons d'ailleurs, par les questions qui nous arrivent, que beaucoup de nos confrères ont eu de longue date déjà l'occasion de s'intéresser à ces choses et ne sont plus des novices) ; et puis il y a l'illustration, qui, admirablement choisie et de toute beauté, met sous les yeux la caractéristique de chaque mode de décor d'après les chefs-d'œuvre de chaque époque.

M. Magne donne pour titre générique à sa collection : *L'Art appliqué aux métiers.* C'est qu'en effet, — et contrairement à l'orgueilleux préjugé moderne qui fait de l'art une chose réservée et prétend établir un divorce entre l'art et l'industrie, — l'idée d'art, se confondant avec l'idée de perfection, s'applique à toutes les œuvres humaines, sans distinction de profession. Tout ce qui est ouvrage de l'homme, est susceptible d'art : un tableau médiocre n'est pas une œuvre d'art, tandis qu'une belle serrure peut avoir tous les caractères de la perfection artistique. L'art, la perfection esthétique, est un reflet de Dieu : la pensée de Dieu transfigure tout ce qu'elle touche, tout peut être surnaturalisé, tout est matière de perfection chrétienne... Appliquez ceci à l'art... Et c'est là une pensée qui vous viendra souvent à l'esprit, à voir tant d'humbles choses, tant de « pierres » transmutées en or pur par la vertu de l'art.

VI. — Ah ! ce Rousseau eût pu être un grand artiste, comme il eût pu être un grand chrétien. Il ne fut ni l'un ni l'autre. Il avait des parties d'artiste : on les retrouve, confuses, et mal ordonnées, dans son œuvre littéraire ; on les retrouve aussi dans son œuvre musicale.

Il avait trente-huit ans quand il écrivit pour l'Académie de Dijon le fameux *Discours* sur les lettres et les arts, Discours qui contient en germe toute son œuvre future, réquisitoire contre la civilisation, apologie de l'homme de la nature contre l'homme de la société, Discours qui fut un succès foudroyant, sans précédent (1750).

Jusque là, il ne s'était fait connaître que comme musicien ; et son œuvre musicale est assez copieuse (Symphonie, à Lausanne, 1730 ; Cantates, chansons, à Chambéry, 1733-1737 ; *Iphis et Anaxarète,* opéra, 1740 ; *Les Muses galantes,* opéra-ballet, 1743-1745 ; *Les Fêtes de Ramire,* 1745 ; 12 Canzonettes italiennes, 1745 ; etc., etc.). Elle n'est pas sans mérite. Le grand Mécène musical de ce temps-là était le trop fameux financier La Pouplinière (alias La Popelinière) ; et le grand oracle du salon musical de La Pouplinière était Rameau (voir sur La Pouplinière la thèse soutenue en Sorbonne, l'été de 1913, par Georges Cucuel). Rousseau parut chez le financier en 1745 ; et tout de suite il entre en rivalité avec Rameau, si l'on peut appeler rivalité la lutte d'un musicien d'instinct contre un compositeur de génie. Rameau, tout uniment, déclare ne voir dans les partitions de Rousseau que l'œuvre d'un « petit pillard sans talent et sans goût »... Et voilà Rousseau relancé dans le monde, avec ses idées atrabilaires... Que fût-il advenu, s'il eût trouvé chez La Pouplinière le succès qui l'eût fixé dans la carrière musicale ?

Le succès du *Discours* de 1750 le tira d'un autre côté, sans pourtant qu'il ait renoncé tout de suite à ses visées musicales, puisque son œuvre musicale la plus célèbre, *Le Devin du village*, intermède en un acte, est de 1752 et a été représenté à l'Opéra de Paris en 1753. Il est le plus grand nom de la musique française au XVIII^e^ siècle après Rameau († 1764). Plût à Dieu qu'il se fût confiné dans la musique !

On trouvera, dans le livre de M. Tiersot, outre une étude aussi attachante que complète sur Rousseau musicien, toute la documentation voulue et des spécimens curieux de cet art.

La Curie et les bénéficiers consistoriaux. *Etude sur les communs et menus services (1300-1600),* par A. Clergeac, secrétaire de l'archevêché d'Auch. — In-8 raisin de XI-316 p., 7 f. 50. — Paris, Picard.

Ce livre est une thèse pour le doctorat ès-lettres. Il est le fruit d'un labeur acharné dans les Archives romaines, spécialement dans les Archives de la Chambre apostolique. M. Clergeac a été plusieurs années chapelain de St-Louis-des-Français à Rome ; et son travail fait le plus grand honneur à cette corporation d'où nous sont venues déjà tant de choses remarquables.

On appelle bénéfice consistorial, dit-il (p. 44), « celui dont la collation est faite en consistoire par le Pape avec l'assentiment des cardinaux. »

Les premiers bénéfices consistoriaux ont été les évêchés, dont les titulaires ont été à la désignation du Pape, à la suite des discordes si fréquentes aux XI^e^ et XII^e^ siècles dans les élections épiscopales ; — après les évêchés, un certain nombre d'abbayes, dont le chiffre est allé d'abord grandissant avec les réserves, jusqu'à ce qu'après le Concile de Constance on décida qu'en France la provision consistoriale n'aurait lieu que pour les monastères dont le revenu annuel excéderait 200 florins : — les abbayes d'un revenu inférieur et les autres

bénéfices, prieurés, archidiaconats, canonicats, prébendes, cures, dignités, personats, offices, ne furent jamais des bénéfices consistoriaux : les bulles de provision en étaient expédiées par la Chambre apostolique dès que la supplique de l'impétrant avait été agréée par le Dataire et signée par le Pape ou son délégué.

Aux bénéficiers non consistoriaux on demandait l'annate de leur bénéfice, — soit, la moitié des revenus de la première année (cf. *Ami* 1907, p. 758).

Seuls, les possesseurs de bénéfices consistoriaux étaient tenus au paiement des communs et menus services.

Qu'était-ce donc que ces communs et menus services ?

Ils n'ont point été établis sur un ordre formel du Pape ou de la Chambre apostolique. Leur origine remonte jusqu'au haut moyen âge. C'était la coutume, alors, que l'évêque élu, aux moments importants de sa promotion (consécration, réception du pallium, réception des bulles), fît des cadeaux au Pape et à son entourage. Et ce sont ces cadeaux qui, d'abord essentiellement volontaires, prirent ensuite un caractère obligatoire, devinrent un *servicium* (mot qui marque précisément le caractère obligatoire, tandis qu'auparavant on parlait d'*oblatio*, mot qui répond mieux au caractère primitif de spontanéité : dans tous les royaumes de l'Europe, nous voyons les vassaux ainsi obligés, au XIIIe siècle, d'offrir à la cour un accueil *gratis* qui était appelé *servicium regis*).

Le mot *servicium*, en ce sens de redevance obligatoire, apparaît pour la première fois, dans l'Eglise, sous Innocent IV (1243-1254), dans un ordre de quittance. Mais la chose remontait certainement plus haut, dès le XIIe siècle : elle fut la conséquence nécessaire de la détresse où la tyrannie des empereurs allemands réduisit l'Italie et l'Eglise romaine en particulier au cours de ces trois siècles (XIe, XIIe, XIIIe) : à chaque nouvelle incursion, c'était la perte des fruits des bénéfices ; et pour comble d'infortune, Frédéric Barberousse, inaugurant (en 1161, sous Alexandre III) un système qui ne devait être ensuite que trop imité, fit garder les routes qui conduisaient en Italie et emprisonner tous ceux qui portaient de l'argent au Pape.

A quelle époque a été réglementée la distinction entre les communs et les menus services ? Beaucoup d'obscurité plane encore sur ces origines. Ce qui est sûr, c'est que la destination des communs services a été fixée sous le B. Grégoire X, vers 1273; une part étant affectée à la Chambre apostolique, et l'autre à la Chambre du Sacré Collège. — Quant aux menus services, on a cru jadis en trouver l'origine dans les gratifications accordées par les évêques, au moment de leur consécration, aux employés subalternes de la Curie et aux serviteurs qui avaient assisté à la cérémonie ; mais c'est une opinion qui n'est plus tenue aujourd'hui, sans que d'ailleurs on voie beaucoup plus clair dans cette question des origines. La première fois que mention est faite des menus services, c'est dans une lettre d'Urbain IV, en 1263 (50 marcs d'argent promis par un archevêque de Mayence *pro familia pape)* ; mais, dès la fin de ce XIIIe siècle, et avant Boniface VIII, on sait qu'ils avaient atteint déjà ce nombre de cinq qu'ils ont gardé : 1° pour la Chambre du Pape, 2° pour la Chancellerie, 3° pour les chapelains et autres officiers du Pape : *supracocus, quilibet cocus magnæ et parvæ coquinæ*, *quilibet panaterius*, *quilibet parafrenarius*, etc.; 4° pour les damoiseaux, portiers et valets de chambre du Pape ; 5° pour les familiers des cardinaux (Boniface VIII avait aboli trois de ces menus services, mais son successeur Benoît XI les rétablit, comme en témoigne une note de Clément V).

Maintenant, on pense bien que tout cela ne fonctionnait pas tout seul et ne marchait pas sur des roulettes, comme on dit. Il faudrait voir en détail par quelle suite indéfinie de péripéties ont passé toutes ces taxes, le mode d'exigibilité, le terme du paiement, les exemptions et modérations y apportées, les variétés dans le mode d'expédition des Bulles, le rôle des banquiers qui servaient de caution et avançaient à la Chambre les sommes dues par les prélats, les sanctions, etc., etc. C'est tout un monde que cette histoire, non de la fiscalité pontificale, mais d'un chapitre seulement de cette fiscalité. Ce fut une des grosses questions, un des grands *gravamina* allégués contre la Curie dans les siècles du moyen âge finissant. Nombre d'érudits de notre âge s'étaient déjà courbés sur cette question et en avaient exploré des points de détails : M. Clergeac le premier l'a embrassée dans son ensemble. Et il s'y meut avec une dextérité admirable. C'est un grand et beau livre qu'il vient d'écrire là. La lecture en peut sembler parfois un peu sèche ; mais la faute en est au sujet. Il est certain que le lecteur ici ne se sent point porté par la majesté des intérêts en cause, comme ce serait le cas dans une histoire des Croisades ou de la querelle des investitures ; et toutes ces menues chicanes financières, si on ne les envisage que d'un œil procédurier, risqueraient de devenir fastidieuses. Mais M. Clergeac met en noble relief le point de vue supérieur qui est la nécessité, pour l'Eglise Romaine, de vivre et de se procurer des ressources. Il y a eu des abus : où n'y en a-t-il pas ? Partout où il y a des hommes, il faut s'attendre à trouver de l'hommeric. Mais les papes ont été toujours accessibles aux plaintes des parties lésées ; et l'on est édifié, à travers ces pages, de voir avec quel zèle ils s'emploient à tancer leurs employés infidèles et à redresser les abus. Les abus renaissent toujours ; et la vie de l'Eglise, comme la vie de tout homme, est une lutte, non pas seulement contre les persécutions du dehors, mais contre les abus du dedans. Le principe des « communs services » est resté intangible ; le Concile de Trente n'a rien innové là contre ; et de nos jours encore, nul évêque, excepté les évêques missionnaires, ne reçoit l'institution canonique sans qu'il ne s'engage, par lui-même ou par procureur, à payer le commun service.

En appendice, XXVI pièces justificatives très intéressantes (et plusieurs très piquantes) ; et un copieux Index alphabétique des noms propres (29 pages sur 2 colonnes) qui est d'un prix inestimable pour les travailleurs.

Sainte Clotilde. *Panégyriques.* — In-8 écu de XX-232 p., 4 f. — Paris, Bloud.

Les Saints qui parlent, par Mgr Bolo. — 2 vol. in-12 de 208 et 190 p., 4 f. — Paris, Haton.

UNE AME DE LUMIÈRE. **Le P. Gratry,** par J. Vaudon. — In-12 de XL-362 p., 3 f. 50. — Paris, Téqui.

Figures épiscopales du XIXe siècle, par l'abbé Delerue, 1er vicaire de St-Jean-Baptiste de Neuilly. In-8 de 298 p., 4 f. — **L'abbé de Broglie,** par le P. Largent. In-8 de 348 p., 5 f. — **La Compagnie de Saint-Sulpice,** par Henry Joly. In-16 de 64 p., 0 f. 60. — **Le Couvent des Carmes,** par André Hallays. In-16 de 64 p., 0 f. 60. — Paris, Bloud.

I. — M. Gastambide, 2e Vicaire à Sainte-Clotilde de Paris, a eu l'excellente idée de réunir en volume quelques-uns des plus beaux panégyriques qui ont été prononcés de la Sainte dans la Basilique même qui lui est dédiée : Mgr Freppel et Mgr Rumeau, Mgr d'Hulst et Mgr Demimuid, Perreyve, Perdrau, Terrade. Il y a ajouté un Eloge de sainte Clotilde, prononcé en 1661 par l'abbé de Ceriziers, aumônier du roi, et un Sermon pour la fête de la Sainte, donné vers 1700 par le Feuillant dom Jérôme. Sainte Clotilde est une des patronnes de la France ; et quelle vie est plus féconde que la sienne en grands exemples ? Vierge, épouse, mère, reine, apôtre et convertisseuse de son peuple, elle a donné partout l'exemple de toutes les vertus ; et les pages que l'on lira ici seront partout bienvenues et messagères de grâce.

II. — Ecoutons *Les Saints qui parlent*... Ce ne sont plus ici des sermons, ni même de l'hagiographie. Simples notes : des mots, des traits pris de la vie de quelques Saints. Mgr Bolo a fait ce travail d'abord pour son usage personnel (comme font ou doivent faire tous les prédicateurs) ; et il nous en fait bénéficier ensuite. Qu'il en soit remercié. C'est un service éminent qu'il nous rend. A la fin de chaque volume, une table alphabétique qu'il vous suffit d'ouvrir pour trouver tout de suite, sur tel sujet qu'il vous plaira, un ou plusieurs traits de la vie des Saints.

Tous les traits ou mots colligés dans ces deux volumes sont pris de S. Dominique, de S. François d'Assise, de S. Ignace de Loyola, de S. Philippe de Néri, de S. Vincent de Paul. — Mais ce n'est qu'une Ire Série ; et Mgr Bolo poursuivra son travail sur d'autres Saints.

III. — Voici une nouvelle Vie du P. Gratry. Sera-ce la vie définitive ? Définitif est un mot qu'on n'ose pas écrire quand il s'agit d'histoire. C'est, en tous cas, la plus belle, incomparablement, que nous ayons. Le P. Vaudon, qui est un de nos plus achevés écrivains d'Eglise, s'est surpassé. Jamais sujet ne l'a inspiré avec autant de suavité, et de profondeur, et de sublimité que celui-ci. Jamais il n'a rien écrit de plus délicat et de plus pénétrant, de plus apostolique et de plus enveloppant. Ah ! c'est qu'il aime Gratry, et le comprend, et l'admire ! Et qui donc n'a pas aimé Gratry ? qui donc ne lui doit pas beaucoup ?

Une ombre a passé un jour devant cette « âme de lumière », un jour seulement : ce fut au temps du Concile du Vatican... On se souvient des quatre malheureuses Lettres de Gratry contre l'infaillibilité, — de Gratry qui avait toujours enseigné l'infaillibilité à l'Oratoire et qui s'est trouvé un malheureux jour jeté, sans s'en douter, en pleine tempête... Quel mystère ! Mais aussi, avec quel tact le P. Vaudon nous ouvre le secret de cette âme ! Le P. Vaudon suit ici le P. Ramière, jésuite, qui au cours de cette campagne fut un des grands adversaires de Gratry et qui a écrit ensuite : — « Nous croyons avoir assez connu ce prêtre exemplaire (Gratry) pour affirmer qu'il eût brisé sa plume plutôt que d'écrire ces malheureuses lettres, s'il se fût avoué à lui-même qu'en les publiant il commettait un péché véniel. » Et le P. Ramière ajoute : — « Nous ne pensons pas que l'histoire offre un autre exemple d'une semblable illusion. » Illusion née de la conception incomplète et exagérée que Gratry s'était faite de l'illumination intérieure des âmes par le Verbe de Dieu : il déclare formellement, dans sa Ire Lettre à Mgr Dechamps, qu'il a reçu d'en haut mission de combattre cette école de mensonge et d'erreur qu'il vient de découvrir... Dès lors, plus rien ne le pouvait arrêter. En sorte que, dans son cas, dit le P. Ramière, « il n'y avait ni orgueil délibéré, ni bien moins encore de révolte intentionnelle contre l'autorité de l'Eglise. C'était une illusion née d'une doctrine très vraie, mais mal comprise. »

Une remarque, qui ne vise que MM. les typographes. Rien n'est désagréable comme les fautes d'impression dans un beau livre. Or, dans la magnifique lettre du P. Largent au P. Gratry (16 avril 1871) qui fut publiée pour la première fois il y a deux ans et que nous sommes ravis de retrouver ici dans un ouvrage destiné à une vaste diffusion, on a imprimé, p. 334, « raconté », au lieu de « rencontre », et, p. 335, « constater », au lieu de « contester ».

IV. — *Figures épiscopales du XIXe siècle* : en moins de 300 pages, six monographies : cardinaux Guibert, Lavigerie, Pie, NN. SS. Dupanloup, Dupont des Loges, Freppel. Excellente fortune pour les gens pressés qui n'ont pas le temps de lire les grandes Vies. Et même pour les autres, même quand on a lu les Vies développées, on s'oublie avec un réel charme à travers les pages de M. Delerue. Elles sont rapides, ces pages, alertes, pleines de traits significatifs, d'anecdotes caractéristiques, de mots qui résument et font voir toute une situation. Même un simple coup d'œil sur la table des matières révèle un art consommé dans les divisions et subdivisions de chacune de ces monographies. C'est un livre où il fait clair. Et il y fait chaud aussi. On sent ici une âme de prêtre, embrasée d'amour de l'Eglise.

V. — La vie de l'abbé de Broglie, par le P. Largent, a paru pour la première fois en 1901 ; et nous avons dit alors (*Ami* 1901, p. 89) quel achevé tableau c'était d'une vie de chrétien (l'abbé de Broglie fut de monde, — officier de marine, — avant d'être d'Eglise), de prêtre, d'apologiste et de savant, d'apôtre enfin et d'homme des âmes. C'est même le zèle des âmes qui l'aida à se débarrasser des préjugés libéraux de sa première éducation, en lui montrant comment cette intolérance dont l'Eglise maintient le principe est la sauvegarde des petits, des faibles, de tous ceux dont la foi serait mise en péril par la liberté de la propagande irréligieuse.

La nouvelle édition est enrichie de lettres précieuses adressées par lui à un Genevois qui cherchait en 1881 la vérité religieuse et qui a célébré en 1906 le XXVe anniversaire de sa rentrée dans le sein de l'Eglise (Théodore de la Rive) : on verra là, une fois de plus, quel caractère original et personnel revêtent sous sa plume les arguments que la tradition théologique lui a fournis et qu'il s'est appropriés par une lente méditation. L'apologétique de l'abbé de Broglie n'a pas vieilli ; et nous espérons que le lumineux exposé qui en est fait ici par le P. Largent mettra les lecteurs sérieux en goût de la relire.

VI-VII. — La plaquette de M. Joly est charmante. C'est l'exposé discret (quel sujet invite plus efficacement à la discrétion ?) de l'histoire et des méthodes de la Compagnie de Saint-Sulpice. M. Joly a groupé ses données autour des trois noms les plus connus de Saint-Sulpice : MM. Olier, Tronson et Emery.

Le Couvent des Carmes : brochure d'un tout autre caractère. C'est un tableau, non pas de la vie des religieux eux-mêmes, mais des destinées de l'édifice qu'ils ont construit, à Paris, de 1611 à 1613 et habité ensuite jusqu'à la Révolution. M. Hallays a le culte des vieilles pierres. Et les pierres, sous sa plume, deviennent singulièrement éloquentes : que de choses elles nous disent du vénérable couvent qui abrite aujourd'hui l'Institut catholique de Paris, mais où l'on a respecté « les vieux murs si nus, si tristes, si touchants, et les couloirs sombres et les cellules dont la glaciale austérité terrifie les Carmes de l'observance mitigée... Cet édifice est, croyons-nus, le seul dans Paris où se puisse évoquer la vie monastique d'autrefois. »

Le Nouvel Apôtre, par Antoine de Levis-Mirepoix. — In-12 de 294 p., 3 f. 50. — Paris, C. Lévy.

Le Bréviaire des Petites Mamans, par Thérèse Mongrand. — In-16 de 174 p., 3 f. — Avignon, Aubanel.

Le Palais et le Festin de Dieu. *Un livre pour ses enfants, petits et grands.* Par le P. W. Roche, S. J. Trad. de l'anglais. — In-16 de 211 p., 2 f. 50. — Paris, Beauchesne.

L'Ame de l'Ecole, par Ch. Heyraud. Lettre-préface de M. Denys-Cochin. — In-12 de 261 p., 3 f. — Paris, Lethielleux.

Chants d'Espérance, par l'abbé L. Vigné. Lettre-préface de Mgr Mignot. — In-12 de 139 p. — Paris, Jouve.

Les Jardins d'enfants, par E. Beaupin. — **L'Adolescent,** par Paul Gaultier. — Plaquettes in-16 de 64 p., à 0 f. 60. — Paris, Bloud.

I. — *Le Nouvel Apôtre* : roman, mais pédagogique. C'est le roman de l'instituteur anticlérical et antipatriote. On ne le noircit pas outre mesure, ce misérable : il a des qualités originelles sérieuses, du savoir-faire, de l'habileté, de la crânerie, du dévouement même, mais le cerveau déformé. Tout ce petit

monde de village qui s'agite autour de lui, pour ou contre lui, est peint à merveille. La scène de la lecture, au prône, de la Lettre pastorale de l'épiscopat portant condamnation des Manuels scolaires, est un chef-d'œuvre de finesse et de pénétration.

Il ne doute de rien, cet instituteur. Il arrive là tout jeune; et il se dit bravement : — « Je redresserai et je remettrai à neuf ces intelligences incultes et je les façonnerai toutes régulièrement comme la maison blanche. Ce clocher qui exprimait autrefois l'unité du village, n'a plus de sens à présent. Il n'est un symbole que par sa maigreur. Il parlait de l'âme du village! Vain mot, chose vaine. Le village? Ce n'est rien! C'est un groupe de citoyens qui habitent tout près les uns des autres. C'est une division administrative! » — Et dans sa discussion avec le curé, qui lui a objecté modestement : — « Que parlez-vous de liberté, quand c'est vous qui imposez vos doctrines? »

— « Et vous avez raison, sacrebleu! répliqua violemment le jeune homme. Je m'attardais à ergoter comme au temps de cet imbécile de Jules Ferry! Que je le dise, au moins une fois, ce que je pense. La neutralité, c'est de la blague! Il n'y a pas de liberté de conscience! Il y a la vérité qui commande à la conscience, et qu'on doit imposer à l'ignorance par tous les moyens. Les extrêmes se touchent. Vous et moi nous croyons tenir la vérité! Il faut que l'un chasse l'autre. Vous avez votre dogme, j'ai le mien! »

La guerre éclate; il doit rejoindre son régiment. Il a fait serment de déserter. Il marche au feu, d'abord, un peu ému tout de même, puis, se rappelant son serment, lève son fusil la crosse en l'air, entraîne quelques camarades... On l'arrête; enfermé dans une grange, il doit être fusillé à l'aube... Dans cette nuit suprême il revoit sa vie, ses doctrines; il s'aperçoit qu'il y a des pays différents et des mœurs opposées; il découvre, à côté des créations artificielles de l'esprit, le spectacle varié des réalités sociales, et qu'il y a une patrie...

— « Voilà, pense-t-il, ce que j'ai méconnu. Ma mort est juste. »

Il regrette seulement de n'avoir point autour de lui ses fidèles de l'internationalisme pour leur dire la vérité nouvelle qui se fait jour en son âme... Pour atténuer du moins en un suprême démenti l'exemple de sa vie par celui de sa mort, il acclamera, devant le peloton d'exécution, le nom de la France, — espérant qu'un jour peut-être ses dernières paroles iront jusqu'au village où il a fait tant de victimes.

II. — *Le Bréviaire des Petites Mamans :* des lettres. L'auteur est une femme; et la gent féminine est volontiers épistolière. Volontiers aussi elle est longuette. Mais on ne s'en plaindra pas trop ici. Ces lettres sont vraiment très gentilles, sans l'ombre de pose, pleines de naturel, pleines de choses aussi. Et d'esprit donc! L'auteur a beaucoup d'expérience, et fourmille d'anecdotes vécues, et tout à fait topiques. Son grand dada, c'est de prémunir la jeune mère son amie à qui elle écrit, contre le grand écueil de l'éducation contemporaine : la faiblesse. Il y a tant de mères qui ne savent pas vouloir et qui même n'ont jamais pensé qu'elles pourraient vouloir, et imposer leur volonté à leurs enfants! 21 lettres en tout; et des titres très significatifs : — « *Les tout-petits doivent obéir... Les mamans complaisantes... Comment redresser ce qui est tordu... L'épine, c'est la sauvegarde... Les limites de la bonté... Fermeté ne signifie pas dureté... La science de punir...* » Et puis, ne jamais mentir à l'enfant, pas même pour les sabots de la nuit de Noël : il faut que dans le cœur d'un enfant se grave cette conviction absolue : « Maman ne peut me tromper. » Mais comme tout cela est pratique pour tout le monde, pour les grands enfants que nous sommes tous! et comme les responsabilités de l'administration seraient simplifiées, si tous ceux qui ont mission de commander savaient inspirer cette confiance absolue à leurs subordonnés!... Fuir encore la taquinerie, « graine de méchanceté ». — Et cultiver « l'art de vieillir », c'est-à-dire (la définition est d'un journal de modes, mais elle n'est point si mal) « l'art de faire prédominer en soi l'être moral sur l'être matériel. » — Pages vraiment savoureuses, et riches de bonnes choses.

III. — *Le Palais et le Festin de Dieu :* recueil d'entretiens qui seront très heureusement utilisés comme préparation à la Communion des enfants, mais qui par ailleurs sont tout ensemble si simples et si grands, si élevés et si condescendants que l'on en pourra tirer un parti excellent devant tous les genres d'auditoires. — Sujets traités : *Sursum corda;* le Pain de la terre; l'Ame; Dieu en tout; la Nourriture de l'âme; le Pain du Ciel; le Bon Pasteur; le Christ notre Samaritain; l'Enfant prodigue; la Barque de Pierre; etc.

IV. — *L'Ame de l'école,* c'est-à-dire l'âme même de nos enfants : considérations d'une noble inspiration, et noblement exprimées, sur la question scolaire aujourd'hui : faillite de l'école officielle (l'anticléricalisme, l'antipatriotisme, l'esprit anarchique : déchéance morale qui s'ensuit); — buts à atteindre : droit de choisir l'école, droit de contrôler l'école, droit à la répartition proportionnelle scolaire intégrale, nécessité de continuer l'école par les œuvres postscolaires. — Historique des dernières années de notre régime scolaire français (quelques indications brèves, et trop superficielles, sur les régimes scolaires étrangers). — On aurait pu faire de ce livre une œuvre de propagande; mais il eût fallu alors le mettre à un prix plus modique, ce qui eût été facile avec une typographie un peu plus dense.

V. — *Chants d'espérance.* Des vers. Quand on chante l'espérance, c'est toujours vers les enfants qu'on se tourne. Et en fait, quelques-uns des plus exquis morceaux du recueil de M. Vigné sont dédiés aux enfants : *L'Enfant et la Mère; Je voulais grandir; L'Ecole buissonnière; Prière des petits enfants à la Vierge; Un Nid d'hirondelles* (couronné aux Jeux Floraux)... Et bien d'autres pièces, qui, sans être dédiées aux enfants, ont tout au moins de l'enfance la simplicité et la fraîcheur et la candeur illuminée d'espérance : le chant des cloches; le *Magnificat;* l'Ascension; Jeanne d'Arc; *Stabat;* la Vie éternelle; le premier *Ave Maria;* l'*Ave Maria* au ciel :

> Ouvrez vos portes d'or, séraphiques cohortes,
> C'est la Reine du ciel, c'est Elle : Ouvrez vos portes!...

VI-VII. — M. Beaupin nous parle des « jardins d'enfants » avec une sympathie que nous ne partageons pas du tout, nous avons dit pourquoi l'an dernier, *Ami* 1913, p. 339-341.

M. Paul Gaultier, professeur de philosophie au Collège Stanislas, nous fait de l'adolescence une étude psychologique extrêmement intéressante et fouillée. Nous recommandons ces pages à tous nos confrères. Il y a là, dans ces pages rapides et condensées, la matière de tout un volume et une somme d'idées et de vues que chacun aimera à prolonger et à féconder. — Deux parties : 1° *apparition de tendances nouvelles :* avènement de la sexualité, besoin d'expansion, générosité, enthousiasme, besoin d'activité, besoin d'indépendance, amour de la solitude, manie raisonnante, amour-propre, courage, esprit chevaleresque, etc.; — et 2° *le caractère indécis des adolescents :* incohérence organique, incohérence psychique, instabilité mentale, pathologie des adolescents, inadaptation sociale, mélancolie, timidité, suggestibilité, etc.:

« Moment critique par excellence,... période d'incubation... L'âme y brise les cadres désormais trop étroits où l'avait enclose l'activité superficielle et quasi-animale de l'enfant. Comparable en cela au travail de la chrysalide sur le point d'éclore en papillon, elle décide, à proprement parler, de l'avenir. »

LITURGIE

Q. — 1° Que faire si, après avoir purifié le ciboire, il arrive que, même à la deuxième ablution, le prêtre constate encore des parcelles qui adhèrent aux parois du calice ?

2° Comment doit se comporter le célébrant lorsque à l'autel où il célèbre, un autre prêtre vient prendre ou rapporte le ciboire qui sert à donner la communion ?

R. — Ad I. Les auteurs conviennent que si, après l'ablution du calice, quelques parcelles provenant de la purification du ciboire adhèrent encore aux parois du calice, il y a lieu dans ce cas de les amener à l'aide du pouce ou de l'index au bord de la coupe et de les prendre *juxta solitum*. (Cf. Hægy, t. I, p. 320).

Ad II. Voici la règle donnée par Van Der Stappen résumant la doctrine commune. En dehors du Canon, le célébrant génuflecte à deux genoux pendant que l'autre prêtre prend ou rapporte le ciboire destiné à donner la communion ; mais durant le Canon, le célébrant ne génuflecte pas et continue la messe comme si rien ne se passait à côté de lui ; de même si c'est pour lui le moment de la communion. Aussi l'auteur recommande-t-il qu'on ne vienne point à l'autel dans le temps où le célébrant fait une action qu'il ne peut interrompre, mais qu'on attende l'instant où le célébrant peut facilement s'écarter du milieu de l'autel. (T. IV, n. 192).

Q. — 1° J'ai un autel consacré. Il y a quelques jours, je m'aperçus que le couvercle du tombeau était décollé ; le ciment entourait la boîte des reliques, le cachet était intact. Tout simplement j'ai consolidé le couvercle en attendant le passage de Monseigneur, pour que les marguilliers ne soient pas tentés de l'ouvrir. Ai-je bien fait ?

2° Au sujet d'un autre autel consacré, un curé, pour préserver les nappes d'autel, a fait recouvrir toute la table de l'autel d'une planche. Peut-on célébrer sur cet autel dont le tombeau est ainsi recouvert ?

R. — Ad I. Rien à reprendre dans votre opération, si en vue de le consolider vous n'avez point soulevé le couvercle qui ferme le tombeau des reliques. Mais si vous l'avez soulevé, votre autel est exécré, et en attendant sa reconsécration il vous faudra alors placer une pierre d'autel au milieu pour y dire la messe. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3575, ad X).

Ad II. La planche couvrant tout l'autel pour garantir les nappes contre l'humidité est à supprimer. Autrement, cela reviendrait à dire la messe, non plus sur un autel consacré, mais sur un vulgaire morceau de bois : quod est graviter illicitum. (Cf. Quarti, *Rubricæ Missalis Romani,* Part. I, Tit. XX, p. 154).

Q. — Dans le diocèse de C..., il y a beaucoup de préfaces propres. Un prêtre nouveau venu, mais qui chante difficilement ces préfaces en raison de sa vue basse, ne peut-il pas prendre les préfaces du Missel romain ?

R. — Si par suite de la grande faiblesse de sa vue ce prêtre éprouve une véritable difficulté à chanter convenablement les préfaces propres au diocèse, cela peut être pour lui un motif raisonnable de prendre les préfaces du Missel Romain. En pareil cas, une cause médiocre suffit pour excuser, et le peuple, au courant de l'infirmité du célébrant, n'en sera point scandalisé.

Q. — 1° Voici un cas amené par la pénurie de prêtres. Notre école de filles a une chapelle où l'on conserve le Saint-Sacrement, et séparée de la grande chapelle de l'usine. Jusqu'à présent nous étions deux prêtres, et l'un d'eux allait tous les 15 jours dire la messe à la chapelle de l'école pour changer les saintes espèces.

Mais maintenant je suis seul, et je ne puis pas manquer un seul jour de dire la messe à la grande chapelle. Puis-je tous les 15 jours porter à la chapelle de l'école un certain nombre d'hosties consacrées, et rapporter celles qui s'y trouvaient ?

2° Lorsqu'on porte la sainte communion à un malade, peut-on purifier la custode dans l'eau où le prêtre purifie ses doigts, ou faut-il la rapporter dans le tabernacle ?

R. — Ad I. C'est en vertu d'un indult, très certainement, que votre chapelle attachée à l'école des filles avait le droit de posséder la sainte Réserve, et il y avait pour cela aussi obligation d'y célébrer à des intervalles plus ou moins rapprochés, mais déterminés par l'indult, et en fait vous y disiez ou faisiez dire la messe tous les 15 jours.

Aujourd'hui, votre auxiliaire attitré vous est enlevé et vous demandez si vous ne pourriez pas garder la sainte Réserve en cette chapelle, sans y dire la messe comme précédemment, mais en échangeant seulement tous les 15 jours l'ancienne Réserve contre une nouvelle que vous auriez soin de mettre à sa place.

A notre avis, vous ne le pouvez pas, parce que les clauses de l'indult donnant droit à la garde de la sainte Réserve ne sont plus observées comme auparavant : alors il en faut un nouveau pour régulariser le nouvel état de choses, c'est évident ; ou bien il faut faire appel à l'un de vos confrères voisins pour qu'il vienne dire la messe tous les 15 jours dans cette chapelle.

Ad II. Le prêtre ayant communié le malade peut, s'il y a lieu, purifier la custode et donner l'ablution au malade, ou bien rapporter la custode à l'église sans solennité, pour la purifier à la messe du lendemain. (Cf. *Ami* 1912, p. 112).

Q. — L'*Ami* de 1913, p. 656, dit que seul le 2e dim. de l'Epiphanie peut être anticipé dans un office de 9 leçons. Notre Ordo, au contraire, anticipe le 5e dimanche après l'Epiphanie en la fête de S. Romuald ; qu'en pensez-vous ?

R. — Notre solution était exacte au moment où elle a paru et s'appuyait sur les rubriques spéciales du Bréviaire approuvées par décret du 11 juin 1913.

Aujourd'hui cette rubrique est rapportée, et le décret paru à la suite du *Motu proprio* d'octobre dernier étend à tout dimanche anticipé le privilège réservé jusqu'alors au 2e Dim. après l'Epiphanie. (S. R. C., 28 octobre 1913, § I, ad 3).

Votre Ordo n'est donc pas en faute ; il a simple-

ment appliqué à l'année courante ce qui deviendra absolument obligatoire à partir de 1915.

Q. — Ma fête patronale, sainte Cécile, tombe chaque année en pleine adoration perpétuelle, qui se fait dans ma paroisse les 21, 22 et 23 novembre.

1° D'après les règles du diocèse je devrais le second jour dire la messe *Pro pace*. Puis-je la dire, ou dois-je dire la messe de sainte Cécile ?

2° Quand le 23, jour de la clôture, est un dimanche comme cette année, devrai-je chanter la messe du Saint-Sacrement, ou bien la messe de la solennité de sainte Cécile renvoyée au dimanche pour le peuple ?

R. — Ad I. Quand il y a une fête de 1re ou de 2e cl. le jour où l'on devrait dire la messe *Pro pace,* on chante la messe du jour et on y ajoute seulement l'oraison *Pro pace* sous la même conclusion : « Missa canenda erit diei currentis cum oratione Pro pace sub unica conclusione. » (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad V).

Ad II. D'après le même décret, ce jour de la clôture de l'adoration vous direz la messe de la solennité avec l'oraison du Saint-Sacrement sous la même conclusion, puis l'oraison du dimanche sous une conclusion distincte, et son évangile à la fin : « Tunc secundo loco sub distincta conclusione fit commemoratio Dominicæ et dicitur ejus evangelium in fine. » *(Ibid.*, et 2 déc. 1891, n. 3754, ad II).

Q. — 1° Quel est le ℣ du Nocturne de la Vigile de Noël ? Est-ce l'ancien ℣ propre ou le ℣ commun de l'Avent ? Le nouveau Psautier précise pour l'invitatoire de cette Vigile, mais ne dit rien du ℣.

2° Faut-il appliquer aux 3e, 4e, 5e, 6e Dim. ap. l'Epiphanie et 23e Dim. ap. la Pentecôte les règles d'anticipation concernant le 2e Dim. ap. l'Epiphanie ?

R. — Ad I. Au Nocturne de la Vigile de Noël, on ne dit pas le verset d'Avent assigné à la férie dont on vient de réciter les psaumes, mais on dit le verset *Hodie scietis* qui est marqué au Propre de cette Vigile.

Ad II. Désormais, tous les dimanches anticipés jouiront des privilèges qui jusqu'ici étaient réservés au 2e Dim. ap. l'Epiphanie, et se célébreront le samedi précédent sous le rit semidouble avec tous les privilèges du dimanche tant en occurrence qu'en concurrence. Aux 1res Vêpres, tout se dira donc de la férie VIe, avec l'oraison du dimanche, et le lendemain tout sera du samedi, sauf les leçons, l'antienne du *Benedictus*, et l'oraison jusqu'à None. Après None, on n'en fera plus rien. (S. R. C., 28 oct. 1913, § 1, n. 3).

Q. — Le décret 3754, ad III, dit que si la *fête* dont on a obtenu de transférer la solennité à un dimanche, tombe un dimanche de 1re classe, on simplifie la solennité elle-même, en ajoutant à la *1re oraison* du dimanche l'oraison de la fête sous une conclusion *unique*.

Doit-on, sous une 2e conclusion, dire les autres oraisons que comporterait ce dimanche, ou, à cause de la solennité, les supprimer ?

R. — La solution de la difficulté proposée se trouve dans le décret même que vous citez. Après avoir dit : « Cantabitur missa de Dominica, et illius primæ orationi adjungetur, sub unica conclusione, occurrentis festi commemoratio, » il ajoute : « *Quoad reliqua serventur rubricæ,* » c'est-à-dire, pour tout le reste, il n'y a rien de changé, et par conséquent on dira ensuite les oraisons que comporte ce dimanche, sous une autre conclusion.

Q. — Que faut-il entendre par le jour *natal,* le jour *quasi-natal,* et le jour *assigné,* où peuvent se célébrer les fêtes des saints ?

R. — Un saint est dans son *jour natal* quand Rome a fixé les honneurs liturgiques à lui rendre au jour même de sa mort. C'est le cas du 17 janvier pour S. Antoine.

Quand Rome fixe, au contraire, la fête du saint en dehors du jour de sa mort, on dit qu'il est là dans un jour *quasi-natal,* puisqu'il y recevra les honneurs liturgiques comme si c'était le jour de sa mort. C'est le cas de S. Remi fixé au 1er octobre, tandis qu'il est mort le 13 janvier.

Enfin on appelle jour *assigné* celui que l'on donne *en vertu des rubriques* à un saint qui est empêché dans son jour natal ou quasi-natal. (S. R. C., 21 nov. 1893, n. 3811, ad V).

Q. — Peut-on chanter le dimanche un service annuel pour les soldats morts sur le champ de bataille ?

R. — Sans indult spécial, on ne le peut pas, et l'on appliquera seulement la messe du jour à leur intention. On devra donc rectifier dans ce sens la solution donnée l'an dernier, p. 958, à propos du service demandé par les Dames Françaises. Les anniversaires largement dits sont exclus du dimanche comme les autres anniversaires. Il y a, en effet, à la fin du décret n. 3753 un *exceptis diebus supra memoratis* qui fait du dimanche un jour empêché.

Cette rectification, d'ailleurs, figure déjà dans la Table de 1913, p. 1101, sous la rubrique : *Messes de* Requiem *chantées*.

Q. — Le *conopée* doit-il couvrir entièrement la porte du tabernacle, ou peut-il y avoir une ouverture au milieu, laissant apparaître la porte ?

R. — C'est laissé à la liberté de chacun.

Q. — Est-il défendu de dire à la même messe, où les oraisons votives sont permises, l'oraison *pro Ecclesia* et l'oraison *pro Papa ?*

R. — Non seulement ce n'est pas défendu, mais un décret permet en termes exprès de dire l'oraison *Ecclesiæ* et l'oraison pour le Pape à la même messe. (S. R. C., 4 mars 1901, n. 4070, ad I).

IMPRIMATUR
Lingonis, die 8 aprilis 1914.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 16 — 16 AVRIL 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

Les idées de M. Bayet sur la casuistique chrétienne contemporaine

§ 4. — DE LA THÉORIE FAMEUSE ET ABSURDE DES « DIRECTIONS D'INTENTION »

Dans la plus méchante peut-être, et en tout cas la plus perfidement calomnieuse, des *Lettres Provinciales*, la 7e, on lit ceci, que Pascal met sur les lèvres d'un Père Jésuite :

Sachez donc que ce principe merveilleux (qui consiste à concilier la loi de l'Evangile avec les pires maximes mondaines) est notre grande méthode de diriger l'intention, *dont l'importance est telle dans notre morale que j'oserais quasi la comparer à la doctrine de la probabilité. Vous en avez vu quelques traits en passant dans certaines maximes que je vous ai dites. Car, lorsque je vous ai fait entendre comment les valets peuvent faire en conscience de certains messages fâcheux, n'avez-vous pas pris garde que c'était seulement en détournant leur intention du mal dont ils sont les entremetteurs, pour la porter au gain qui leur en revient ? Voilà ce que c'est que* diriger l'intention. *Mais je veux maintenant vous faire voir cette grande méthode dans tout son lustre sur le sujet de l'homicide qu'elle justifie en mille rencontres, afin que vous jugiez par un tel effet tout ce qu'elle est capable de produire.*

— Je vois déjà, lui dis-je, que par là tout sera permis, rien n'en échappera.

— Vous allez toujours d'une extrémité à l'autre, répondit le père ; corrigez-vous de cela. Car, pour vous témoigner que nous ne permettons pas tout, sachez que, par exemple, nous ne souffrons jamais d'avoir l'intention formelle de pécher, pour le seul dessein de pécher ; et que quiconque s'obstine à n'avoir point d'autre fin dans le mal que le mal même, nous rompons avec lui ; cela est diabolique ; voilà qui est sans exception d'âge, de sexe, de qualité. Mais, quand on n'est pas dans cette malheureuse disposition, alors nous essayons de mettre en pratique notre méthode de diriger l'intention, *qui consiste à se proposer pour fin de ses actions un objet permis. Ce n'est pas qu'autant qu'il est en notre pouvoir nous ne détournions les hommes des choses défendues ; mais, quand nous ne pouvons pas empêcher l'action, nous purifions au moins l'intention ; et ainsi nous corrigeons le vice du moyen par la pureté de la fin.*

... Et c'est ainsi qu'ils accomplissent tous leurs devoirs envers Dieu et envers les hommes ; car ils contentent le monde en permettant les actions et ils satisfont à l'Evangile en purifiant les intentions. Voilà ce que les anciens n'ont point connu ; voilà ce qu'on doit à nos pères. Le comprenez-vous maintenant ?

— Fort bien, lui dis-je. Vous accordez aux hommes l'effet extérieur et matériel de l'action, et vous donnez à Dieu le mouvement intérieur et spirituel de l'intention ; et, par cet équitable partage, vous alliez les lois humaines avec les divines [1].

De cette page fameuse de Pascal nous trouvons, dans le livre de M. Bayet, comme il fallait s'y attendre, l'écho, un peu menu, mais fidèle, que voici :

« *Le troisième procédé est célèbre depuis les* Provinciales. *Les casuistes modernes l'emploient communément. Il consiste, comme on sait, à purifier le mal de l'action « avec la pureté de notre intention. » C'est grâce à ce procédé qu'on verra les casuistes contemporains excuser le père qui souhaite la mort de son fils, le voleur qui ne restitue pas, les enfants qui rougissent de leurs parents, etc.* » (Page 33).

« *... Ce troisième procédé seul fut original, au XVIIe siècle. Il est aujourd'hui courant... On peut interpréter les termes de la loi civile ou morale dans le sens de la rigueur comme dans le sens de la facilité. On peut, à volonté, faire de l'ivresse, voire de certaines maladies, des circonstances atténuantes ou aggravantes. On peut, au nom de l'intention, excuser des actes coupables, mais aussi condamner des actes innocents d'apparence et de fait.* » (Page 35).

« *...L'intention corrige ce que le souhait (de la mort du prochain) a de désobligeant. Pour bien faire entendre combien il importe, en de telles rencontres, de bien diriger son intention, le P. Timothée explique qu'une femme de mauvaise vie pécherait en se réjouissant de la vie qu'elle mène ; mais « elle ne pèche pas en se réjouissant des gains que la prostitution lui rapporte »* (I, 614). » (Page 43).

« *L'intention peut ôter toute « malice » au vol. « Qui prend le bien d'autrui par jeu, ou en vue du bien et de l'avantage de celui à qui il le prend, ne commet pas un vol, » écrit saint Alphonse après Lessius.* » (Page 81). — *Etc., etc.*

[1] *Provinciales*, lettre VII.

M. Bayet a copié Pascal. Il nous excusera de donner ici audience à son maître avant lui. Qu'il attende. Nous le retrouverons en fin de conversation. Son compte sera vite réglé.

Le catalogue serait long, des calomnies énormes, à gros succès populaire, dont les adversaires de l'Eglise ont perfidement souillé sa doctrine ou ses mœurs au cours des vingt siècles passés de son histoire militante. Je ne sais s'il en est une dont elle ait eu plus à souffrir que de l'absurde machine de guerre pascalienne des *directions d'intention*. Il n'en est guère, en tout cas, de plus habilement construites, ni qui aient de façon plus immédiate, universelle et durable, atteint leur but en jetant dans les esprits, parfois les meilleurs, un trouble que des discussions et critiques cent fois répétées n'ont pas réussi à dissiper encore aujourd'hui.

La calomnie se présente dans les termes excessivement simples que voici :

Devant la perspective d'une action ou œuvre mauvaise, la conscience chrétienne du vieux temps, la bonne conscience simplement honnête et ordinaire, s'abstenait ; la conscience jésuitique, elle, cherche s'il n'y a pas dans cette action quelque chose de bon à quoi elle puisse accrocher une intention pure, et, quand elle a trouvé ce point d'attache, elle se permet l'action mauvaise, tout en détestant le mal qui s'y trouve, mais en raison du bien qui s'y trouve aussi, et sur lequel seul elle *dirige* son intention. Or, comme il n'est presque pas d'action si absolument mauvaise qu'on ne puisse, en cas de besoin, et en cherchant bien, trouver quelque part dans les alentours de ses circonstances un point d'appui pour une complaisance en soi moralement acceptable, on voit où peut mener le stratagème casuistique des *directions d'intention*, et quels crimes, homicide, duel, vol, luxure, etc., sont susceptibles d'être ainsi autorisés.

Voilà comment « l'intention peut ôter toute malice au vol » (Bayet, *supra)* quand il s'agit d'un vol pieux par exemple, pour une bonne œuvre, et comment, pour tout dire d'un mot brutal et clair, « l'on corrige le vice des moyens par la pureté de la fin. » (Pascal, *supra).*

Contre cette abominable accusation l'histoire de l'Eglise proteste tout entière, de la façon la plus nette, depuis S. Paul jusqu'au premier venu quelconque de nos modernes et contemporains manuels de théologie morale. Au mot de l'Apôtre : « *Non facienda sunt mala ut veniant bona* » (Rom., III, 8) fait écho la doctrine catholique de tous les temps, qui n'a jamais cessé de réprouver, comme contradictoire aux principes fondamentaux de la morale, l'adage bien connu, et malheureusement trop populaire : *La fin justifie les moyens*. La raison de cette réprobation est limpide, chez nous, dans notre morale. Rappelons-la en quelques mots.

La distinction du bien et du mal n'est pas une invention d'origine humaine. C'est du dehors, et d'en haut, qu'elle s'impose à la conscience, puisque finalement, à travers les canaux dérivés qui nous l'apportent dans les formules des lois, naturelles, civiles, ecclésiastiques, elle remonte jusqu'à Dieu, Créateur et Loi éternelle de toutes choses, suprême Sagesse d'où elle émane.

L'homme a le devoir absolu de se soumettre aux lois morales, qui sont d'ordre supérieur à sa volonté et à ses caprices. S'il se révolte là-contre et les enfreint, si à *leur intention* il prétend substituer *la sienne,* c'est le désordre et le péché. Quand donc une œuvre est à priori, de par la loi morale — la loi de Dieu en définitive, — caractérisée mauvaise et défendue, aucune intention bonne ne peut lui arracher l'étiquette de moralité collée là, d'en haut, par une autorité qui échappe à tous les contrôles, à tous les caprices de la volonté humaine.

Il est aussi absurde d'imaginer que l'*intention subjective* d'un homme peut ôter toute malice au vol, que de concevoir, par caprice de liberté, la suppression d'un des quatre côtés exigés dans la définition du carré.

Tout comme pour l'ordre de nos connaissances d'idées spéculatives, la vérité morale est *objective.* Ce qui est objectivement mal à priori, nous est *imposé* comme tel, et nous n'y pouvons rien, absolument rien ; de même, pour ce qui est objectivement bon, ou indifférent. C'est ce que la morale catholique formule dans la thèse classique bien connue : Le premier et fondamental critérium de la moralité se trouve, avant tout, et substantiellement, dans l'*objet,* accessoirement dans les *circonstances* et dans l'*intention* subjective, quand de ce double chef une détermination de moralité complémentaire (mais non pas contradictoire) est possible.

Jamais, par conséquent, une *intention,* quelque bonne qu'on la suppose, ne peut blanchir la teinte noire de malice qui adhère à l'objet de par la volonté de Dieu, la loi de nature et de raison si l'on veut ; et donc, jamais la fin bonne ne suffit à justifier un moyen mauvais.

Ferons-nous à Pascal l'injure de supposer qu'il a ignoré un point aussi commun et connu de la doctrine chrétienne, simple écho d'ailleurs, en cela, de la morale philosophique des païens ? Non ! puisque c'est aux Jésuites seuls qu'il reproche de l'avoir abandonné, pour lui substituer la théorie, jusqu'alors inédite, des *directions d'intention*. Sa perfidie est là, et aussi dans le rôle passablement niais qu'il fait jouer à son interlocuteur de cette VII^e *Provinciale*. Il se fait servir et citer par ce « bon Père » des résolutions casuistiques dues à des auteurs de la Compagnie, dont les unes sont parfaitement fausses, et réprouvées depuis par le magistère de l'Eglise, et les autres exactes en soi, mais présentées sous un jour si artificieusement suggestif, et enveloppées dans une équivoque telle que le lecteur se trouve naturellement amené à y voir avec « le Père » la mise en œuvre de la méthode nouvelle qui purifie le mal de l'action par la pureté de l'intention.

De la première catégorie de ces bizarreries casuistiques nous n'avons qu'un mot à dire : elles sont condamnables et pour la plupart condamnées.

Opinions isolées, singulières, d'auteurs qui, là comme partout ailleurs, en toute école et en tout milieu, abusent de la liberté de penser et d'écrire, elles n'engagent en aucune façon l'enseignement de la Compagnie de Jésus, encore moins la responsabilité doctrinale officielle de l'Eglise. Ce sont même d'autres Jésuites, et parmi les meilleurs, qui se sont chargés de les réfuter. La mauvaise foi de Pascal n'a eu garde de le reconnaître. Il lui fallait conclure, et il a quand même conclu : *Ab uno disce omnes*. Le jugement sévère de l'histoire, sur ce point-là, charge lourdement la mémoire de l'auteur des *Provinciales*. Nous n'avons rien à y ajouter.

Très différent est le cas des propositions de la seconde catégorie. Les précédentes étaient radicalement fausses, insoutenables, à bon droit scandaleuses. Celles-ci sont vraies, mais d'une vérité qui n'éclate pas au premier coup d'œil, vraies d'une vérité technique, dirions-nous bien, qu'aperçoit sans peine un œil professionnel exercé à ces sortes d'analyses, mais que le nuage d'une équivoque dissimule aisément au regard simpliste des profanes, pour ne leur laisser qu'une impression primesautière d'erreur et de malaise. C'est cette équivoque qu'il nous faut nettement dissiper.

Une même action, une même œuvre, une même cause enfin, peut avoir simultanément deux faces, deux effets, un effet B qui est bon, et un effet mauvais M, parfaitement *indépendants* l'un par rapport à l'autre, mais *résultant* néanmoins nécessairement *tous les deux à la fois* de l'action ou cause posée, et par là-même, en fait, inséparables. Est-il moralement permis, sans faute de conscience, de se complaire en B malgré son contact avec M ? est-il permis de poser la cause, de réaliser l'œuvre, malgré la prévision de l'effet mauvais M que l'on sait devoir fatalement se produire en même temps que l'autre ?

Le problème n'est pas nouveau. Il est contemporain des origines de l'humanité sur la terre. C'est tous les jours, à tous les instants de la journée, dans le frottement surtout des rencontres sociales, à propos de tout et à propos de rien, qu'il s'impose à la conscience. Il n'est pas d'œuvre ou d'action, en soi moralement bonne ou au moins indifférente, à propos de laquelle on ne soit éventuellement amené à le résoudre, parce qu'il n'en est pas, quelque bonne qu'on la suppose, qui ne soit susceptible, à un moment et dans une ambiance donnés, d'avoir quelque contre-coup fâcheux dans les circonstances de temps, de lieu et de personnes où elle a ses inévitables répercussions.

Donner l'aumône à un pauvre, est bien ; lui fournir par là-même l'occasion d'en abuser, en s'enivrant par exemple, est mal.

Gronder, corriger l'enfant vicieux, est bien ; l'exaspérer ainsi et lui remplir le cœur d'une vilaine amertume, est mal.

Prêcher au confessionnal ou en chaire contre l'onanisme conjugal, est bien ; éloigner par là des sacrements et exposer à la damnation les pénitents violemment troublés, est mal.

Visiter un musée, y admirer l'esthétique du nu des œuvres d'art, est bien ; y pécher par complaisance aux imaginations malpropres que suscite cette sorte de spectacle, est mal.

Retirer un revenu de la location de son immeuble, est bien ; faire de cet immeuble un lieu de débauche, est mal.

Administrer à une femme enceinte le remède qu'exige impérieusement sa vie menacée par un mal mortel autre que la grossesse, est bien ; tuer l'enfant que ce remède par contre-coup atteindra mortellement, est mal.

Se réjouir à la pensée d'un héritage futur, est bien ; souhaiter la mort du *de cujus* dont on attend la succession, est mal.

Admirer l'habileté du voleur, est bien ; approuver son vol, est mal.

Et ainsi de suite, à l'infini.

Contemporaine aussi de la vie morale de nos premiers parents, est la résolution que toute conscience humaine a dû donner, et a donnée toujours, dans tous les temps, à ce problème central autour duquel gravite, on peut le dire, en très grande partie, la vie courante de l'humanité tout entière. Cette solution tient dans les propositions très simples que voici, toutes issues de la loi naturelle et du plus élémentaire bon sens.

1° — Tout homme a, en principe, le devoir de ne pas faire de mal, aucun mal, ni à soi, ni à autrui : *malum est vitandum*.

2° — Tout homme a le devoir absolu, sans aucune exception possible, de ne jamais commettre pour son propre compte le mal moral du péché, qui consiste dans la libre révolte contre une loi obligatoire en conscience.

3° — Tout homme a le droit de reposer légitimement les complaisances approbatives de sa volonté sur ce qui est bien ou moralement indifférent : *malum odibile, bonum amabile*.

4° — Tout homme a le droit de permettre, de tolérer, de *laisser faire* le mal d'autrui, physique ou moral, lorsqu'il n'a pas moralement le pouvoir et le devoir de l'empêcher.

5° — Tout homme a le droit (non pas le devoir) de se préférer à autrui en cas d'équivalence d'intérêts de part et d'autre ; la loi de charité qui l'oblige à aimer son prochain *comme* lui-même, ne l'oblige pas à l'aimer *plus* que lui-même, ni par conséquent à se sacrifier à lui dans l'hypothèse de l'équivalence susdite.

6° — Tout homme donc n'a le devoir d'empêcher le mal d'autrui qu'autant que cette équivalence est rompue à l'avantage du prochain.

De ces six propositions, dont l'évidente clarté naturelle se passe de démonstration, les théologiens ont tiré les deux théorèmes que voici, qui n'en sont que la condensation en formules techniques plus immédiatement appropriées aux besoins de la conscience.

Théorème I [1]. — *Quand deux objets B et M, l'un bon* [2] *et l'autre mauvais, sont étroitement unis et inséparables,*

a) Théoriquement, *la volonté* DOIT *désapprouver M et s'en détourner, mais* PEUT *sans faute de conscience approuver B et s'y complaire sous la raison formelle et dans les limites du bien qui s'y trouve : mais*

b) Pratiquement, *cette attitude de la volonté par rapport à B peut être parfois périlleuse et interdite, en raison du danger qu'il y a pour elle de laisser glisser sa complaisance de B à M, du bien au mal qui s'y trouve étroitement mêlé.*

Théoriquement, rien n'est plus incontestable. C'est l'application logique de la règle morale fondamentale énoncée dans la 3e proposition ci-dessus. Mal encadrée, mal enchâssée, couverte d'ordures, la *relique* est toujours une relique, chose précieuse, estimable, aimable. Le bien voisine souvent avec le mal ; tout fâcheux qu'il soit, ce voisinage ne supprime ni sa bonté propre, par quoi il est *bien,* ni donc son *amabilité,* en tant que terme où peut s'arrêter la volonté humaine, toujours autorisée à se complaire en ce qui est moralement aimable. Par contre, il va de soi que la complaisance en M est rigoureusement interdite, et cela dans toutes les hypothèses possibles, sans aucune exception imaginable : c'est le mal, le péché : *vitandum.*

En présence, donc, de la simultanéité des deux objets, la volonté honnête repose son intention là où elle peut se reposer, en B, et s'abstient soigneusement d'en faire autant pour M, qu'elle ne regarde même pas, qu'elle ne *veut* en aucune façon, dont même sa délicatesse se détourne, dans la mesure possible, comme d'une chose répugnante, vilaine à voir, nullement susceptible, à aucun degré, de désir ou d'approbation.

Quoi de plus simple et de plus fréquent dans la vie que le procédé psychologique qui consiste, pour la volonté, à « prendre son bien là où elle le trouve », et à laisser le mal, qui est à côté, pour ce qu'il est, pour mal tout simplement ? On admire, on aime la belle tenue littéraire d'une page de Renan, et l'on réprouve les idées fausses qu'elle exprime. On tient les *Provinciales,* quelques-unes du moins, la nôtre, la septième, pour pur chef-d'œuvre de langue française ; et l'on blâme la perfidie des insinuations méchantes qu'elles distillent dans le cerveau du lecteur. On condamne le vol, tout en considérant avec plaisir l'habileté géniale du voleur. Etc., etc.

Pratiquement ce procédé, non pas de *direction* d'intention, mais d'*abstraction* objective [1] dans le partage du bien et du mal là où ils sont en étroit contact, n'est pas toujours exempt de grave danger, et par conséquent pas toujours moralement permis.

L'approche du mal peut facilement constituer une suggestion périlleuse pour notre pauvre nature, chacun sait cela, surtout quand s'estompent à nos yeux ses vilaines couleurs sous l'éclat du bien qui l'accompagne, derrière lequel il dissimule ses redoutables séductions.

Les hommes forts, à caractère et vertu bien trempés, peuvent s'aventurer loin, sans crainte de chute, dans ces régions suspectes, malsaines en définitive, où règne la promiscuité du bien et du mal, parfois si profondément mélangés qu'un œil exercé a peine à ne pas les confondre.

Mais les naïfs, les ignorants, les non avertis, ne reviennent pas indemnes de ces excursions périlleuses : l'occasion les trouve faibles ; ils y trébuchent et tombent. La distance qui sépare B de M est courte ; le plan est incliné, glissant ; les deux impressions ont vite fait de se fondre dans une nuance moyenne où, à côté de B, et en vertu de la vitesse acquise de l'admiration qu'il excite, M paraît moins vilain, et finit rapidement par bénéficier d'une sorte de prolongation de la complaisance que B seul méritait.

Pour combien de lecteurs le charme littéraire de la *Vie de Jésus* n'a-t-il pas été l'occasion de la ruine où leur foi a sombré ! Et si Pascal n'avait été qu'un Paul Bert ou un simple Bayet, combien moindre eût été le nombre des victimes si sottement troublées et scandalisées depuis deux siècles et demi par les *Provinciales !* En les mettant à l'*Index,* l'Eglise a certainement moins voulu proscrire les erreurs qui s'y trouvent, que prémunir les fidèles contre le danger de leur approche, le danger de passer de B à M, de l'admiration pour le génial talent de l'écrivain à l'approbation des fausse tés qu'il a su couvrir d'un style et orner d'un cadre si merveilleusement séduisants.

Quoi d'étonnant, dès lors, si une résolution ca-

[1] L'homme peut pécher, commettre le mal de deux manières : 1° en s'y *complaisant* là où il le rencontre, chez lui ou en dehors de lui ; 2° en le *produisant,* chez lui ou en dehors de lui, comme cause morale responsable. Nos deux théorèmes étudient successivement ces deux hypothèses.

Le premier, de façon très générale, vise la simple complaisance approbative du mal, quel qu'il soit, où qu'il se rencontre, étroitement associé à quelque chose qui est bon ou indifférent et, comme tel, moralement permis. Le second a plus spécialement en vue le problème du mal dans sa *causalité.*

Comme les solutions casuistiques méchamment exploitées par nos adversaires se rapportent indistinctement tantôt à l'un et tantôt à l'autre de ces deux problèmes de conscience, ce qui jette beaucoup de confusion dans les idées, nous les avons séparées afin de fournir au lecteur, à l'avance, en deux règles absolument claires, la résolution facile et complète de toutes les prétendues scandaleuses résolutions casuistiques, de S. Alphonse et d'autres excellents auteurs, que nous aurons à examiner en détail dans les articles suivants.

[2] Afin de ne pas compliquer l'énoncé du théorème, nous n'avons à dessein parlé que de l'alternative B ou M, bien ou mal. En réalité, il faut ranger aussi dans la catégorie B les choses moralement *indifférentes,* qui ne sont à priori, de par leur caractéristique objective, moralement ni bonnes ni mauvaises, et par là-même sont permises, objets d'intention licite de la part de la volonté, à qui il appartient, *dans ce cas-là seulement,* de leur donner une note de moralité bonne ou mauvaise, suivant la fin honnête ou immorale à laquelle il lui plaît de les ordonner.

[1] Rappelons qu'il y a deux manières d'entendre l'*abstraction :* la première, *réelle,* consiste à séparer des choses unies, à les mettre l'une en dehors de l'autre, à part ; la seconde, *intentionnelle,* se contente de considérer l'une sans faire attention à l'autre, qui est alors pour ainsi dire équivalemment inexistante. Nous ne disons point que la perception de conscience puisse jamais supprimer dans un objet le mal qui s'y trouve, et qu'elle est bien forcée d'y voir, d'y constater ; nous disons seulement que par simple isolement d'*abstraction intentionnelle* la volonté peut aimer, approuver, désirer, rechercher le bien là où il est, et comme il est, sans aimer par là-même ni d'aucune façon *vouloir* le mal qui l'accompagne inséparablement.

suistique *de licito,* parfaitement juste au sens abstrait de la pure comparaison des idées, dans l'analyse métaphysique de l'esprit, se trouve pratiquement condamnable dans l'ordre vivant des faits, où tant de circonstances contingentes, personnelles et subjectives surtout, viennent ajouter aux idées pures de la théorie des éléments nouveaux dont il faut tenir compte pour prononcer finalement « sur l'ensemble » : *licet* ou *non licet!*

Souhaiter être riche, recueillir une grosse succession, est chose qu'aucune morale ne réprouve, évidemment ; c'est notre B, et voilà pour la pure considération des idées dans l'ordre théorique de jugement : *licet.*

Souhaiter la mort de son père, de laquelle dépend l'entrée en possession d'un gros héritage, est chose condamnée par la morale ; voilà notre M : *non licet.*

Un casuiste se demande, là-dessus, s'il est permis de souhaiter la mort de son père *propter pinguem hæreditatem,* et il répond : oui, si l'on s'en tient à B, sans se complaire en M, et surtout sans se complaire en M en tant que moyen d'arriver à B ; théoriquement c'est exact, inattaquable. Et cependant, vu l'équivoque de la proposition telle qu'elle est formulée, en raison surtout du danger qu'elle présente pratiquement, d'offrir à la volonté une tentation trop forte de glisser de B en M, elle est condamnable et condamnée.

Et ainsi d'un certain nombre de résolutions analogues où quelques subtils casuistes, par jeu de pure métaphysique, au XVIIIe siècle surtout, dans la Compagnie de Jésus comme ailleurs, ont formulé des conclusions purement abstraites *de licito,* qu'ils ont été les premiers à regarder comme impraticables, et dont plusieurs ont été en fait frappées par le magistère de l'Eglise.

Il en faut convenir. Ç'a été un tort de laisser croître, à côté de la *casuistique pratique,* la seule vraie, bonne et prudente règle des mœurs, la branche parasite, aussi dangereuse qu'inutile, de la *casuistique métaphysique,* comme si la casuistique normale n'était pas, par définition, chose d'ordre essentiellement pratique, d'où la considération contingente des faits et l'assistance obligatoire de la vertu de prudence, qui règle toutes les autres, ne doivent jamais être absentes.

Assurément le voisinage, disons mieux, l'intime compénétration de B et de M rendent parfois bien difficile à résoudre le problème de leur suffisante distinction, pour que B puisse être objet d'intention honnête, sans que la volonté soit exposée à se souiller quelque peu, voire beaucoup et tout à fait, au contact de M. Ce point est délicat, et peut, en certaines conjonctures compliquées et difficiles, prêter à des divergences d'appréciations, ainsi que nous le dirons avec plus de précision tout à l'heure, en un cas tout pareil, à propos du théorème suivant.

Pascal a méchamment exploité ces divergences d'opinions dans ce qu'elles ont parfois de trop risqué, contre l'enseignement de la Compagnie de Jésus. La malpropreté du procédé est manifeste : il faut la lui laisser pour compte, et passer outre, en répétant, pour conclusion ferme, que, malgré les difficultés éventuelles de son application, le principe reste, à savoir : que, en présence d'un objet à double caractéristique B et M, il est théoriquement certain que la complaisance approbative de l'intention par rapport à B, avec prétérition ou réprobation simultanée par rapport à M, est moralement exempte de toute faute en conscience, encore que, pratiquement, cette abstration objective du bien, isolé ainsi du mal qui l'accompagne, soit parfois périlleuse, et, à cause de cela, interdite.

Nous recommandons très particulièrement au lecteur ce Théorème. Bien compris, il donne la clef d'une foule de résolutions casuistiques, qui sans cette projection lumineuse resteraient au premier abord suprenantes et difficiles à justifier. Du reste, le Théorème II, qui n'est qu'un cas particulier, et comme la prolongation de celui-ci, — donc non moins capital — va l'éclairer mieux encore.

Théorème II. — *Quand une cause moralement bonne ou indifférente doit entraîner la production simultanée de deux effets B et M, l'un bon*[1], *l'autre mauvais, il est permis de la poser, en raison de l'effet bon que la volonté peut prendre alors pour honnête point d'appui de son intention,* aux conditions suivantes, *savoir :*

a) *que l'effet mauvais M* ne soit pas le moyen *d'où dépend la réalisation de l'effet bon, B ;*

b) *que l'opérateur ait, pour se trouver déchargé du devoir d'empêcher l'effet mauvais, des* raisons *dont la gravité fasse équilibre à la gravité du mal qui est en cause, et prévu comme tel ;*

c) *qu'enfin l'*intention *de l'opérateur soit de tout point moralement pure et honnête, ce qui arrive quand cette intention se complaît uniquement au* bien *cherché, sans approuver le* mal *qu'elle ne laisse faire qu'à regret, faute de pouvoir et devoir l'empêcher.*

La condition *a* procède du principe posé dans la 2e de nos six propositions, et, plus généralement, de la loi naturelle fondamentale que l'Eglise après S. Paul met à la base de sa morale : *La fin ne justifie pas les moyens.* Un moyen, frappé en soi à l'avance d'une empreinte ou tare d'immoralité, *reste immoral* envers et contre toutes les intentions des volontés humaines inférieures ; y toucher, c'est se souiller, et la bonne intention du but laisse quand même pour compte à la conscience la tache indélébile du moyen employé. On peut mettre au défi tous les Pascal et Bayet du monde de trouver chez un casuiste catholique de valeur un seul exemple de résolution où l'emploi d'un *moyen mauvais* est autorisé pour une *fin bonne.*

La condition *b* découle de la 1re de nos propositions. Ce n'est pas de gaieté de cœur, jamais, qu'un homme simplement et naturellement honnête

[1] Même observation que ci-dessus à propos des actions ou œuvres moralement indifférentes (page 356, note 2).

laisse faire sous ses yeux, ou à fortiori provoque occasionnellement un mal qu'il pourrait empêcher. Le mal est par essence chose à poursuivre, à éviter, à supprimer, chez soi et chez autrui : *Malum vitandum*. Il faut donc des *raisons* pour le laisser exister, ou permettre qu'il se produise, quand on prévoit le danger de son apparition ou de son contact.

Plus le mal en question est grave, plus graves et urgentes doivent être les raisons de le tolérer ou de le provoquer, cela va de soi. La règle qui domine cette *pesée* comparative des raisons excusantes et de la gravité du mal à permettre, revient à la loi de charité générale. Les moralistes disent volontiers de cette loi que *non obligat cum tanto incommodo*. Cela s'entend. Le bien du prochain (son mal évité) et le bien de l'opérateur (celui dont il se prive en évitant le mal du voisin) peuvent, suivant l'*ordo bonorum* qu'indiquent tous les auteurs au traité *de Caritate,* se trouver égaux ou inégaux : en cas d'inégalité finale, tout considéré, la balance doit pencher du côté du plus grand bien, soit pour, soit contre la tolérance du mal. En cas d'égalité, comme nul n'est *tenu* d'aimer son prochain *plus* que soi-même, l'on peut opter pour ses intérêts, quoi qu'il advienne de ceux d'autrui.

Réduite à ces termes généraux, l'appréciation des raisons susceptibles d'excuser la permission du mal est théoriquement assez claire. En pratique, c'est autre chose. La balance, alors, n'est plus qu'une simple métaphore. La valeur des poids n'a rien d'objectivement absolu ; chacun l'estime, de bonne foi d'ailleurs, suivant, comme on dit, la couleur de son esprit, la susceptibilité propre de sa conscience, la formation antécédente et les tendances de son jugement. C'est le propre des choses d'ordre moral d'échapper aux rigueurs quantitatives de la mesure, et d'offrir au dictamen pratique de la conscience une telle variabilité objective et subjective d'éléments, qu'il n'existe en réalité pas deux cas absolument identiques, et que l'analogie, malgré les plus apparentes similitudes, est toujours quelque peu sujette à caution.

Ceci explique pourquoi, non seulement dans les confessionnaux, mais dans les livres de théologie morale, tout comme dans les cabinets de médecins, d'avoués, d'hommes d'affaires, et en général dans toutes les sphères pratiques de la vie, il y a parfois tant de divergences de sentiment sur un même point, suivant les individualités que l'on consulte.

Ceci explique aussi comment il arrive que certains esprits, entraînés de bonne foi par leur mentalité trop large ou trop sévère, scrupuleuse ou laxiste, dépassent parfois, dans cette pesée des raisons morales contingentes, les limites de la prudence auxquelles de temps à autre le magistère de l'Eglise, gardien de la foi et des mœurs, est obligé de les rappeler. Nous avons ainsi un catalogue assez riche de propositions laxistes condamnées chez certains casuistes (Jésuites et autres) du XVIIe siècle, auquel d'ailleurs fait pendant le catalogue des propositions rigides et tutioristes, réprouvées par le Saint-Siège au siècle suivant.

De cette double observation, qui n'a certes pas dû échapper à l'esprit informé de Pascal, il résulte qu'on ne peut vraiment pas, sans mauvaise foi, imputer à la Compagnie de Jésus les écarts casuistiques de certains de ses auteurs, dont, au surplus, les sottises, parlées ou imprimées, sont une bonne preuve de l'immense liberté de penser et d'opiner dont on jouit sous le gouvernement de l'autorité dogmatique de l'Eglise.

La condition *c* enfin n'est, en ce qui concerne l'intention, que la traduction pratique des six propositions combinées. *Diriger* l'intention ! Ce verbe *diriger* est une trouvaille pascalienne absolument géniale, le « clou » de toute l'affaire ! Cela veut dire, et de façon saisissante, que l'on peut, *comme l'on veut,* projeter son intention sur les objets, et les éclairer ainsi d'un rayon de lumière qui cache leur vilaine couleur, qui les revêt d'une couche de pureté sous laquelle leur immoralité disparaît. La recette est simple : on met une intention pure sur un vol, sur un homicide, et voilà le vol, l'homicide, transformés en œuvres honnêtes ; « le mal de l'action a été purifié par la pureté de l'intention » !!!

Or, voici la vérité catholique universelle, la doctrine morale fondamentale, aussi bien naturelle que confirmée par l'autorité surnaturelle de la foi, et dont tous nos moralistes, tous nos casuistes, S. Alphonse en tête, avec toute sa Compagnie, et celle de Jésus, ne sont que de simples et fidèles échos.

Dans le cas de la cause à double effet (B, bon, et M, mauvais) la conscience voit fort bien le mal de M et le bien de B. Le voulût-elle, qu'il lui serait impossible de ne pas voir M tel qu'il est, de gratter sa surface, de le couvrir d'un voile. Plaque photographique — et rien de plus — elle reçoit de M l'impression objective qui lui est propre, donc mauvaise moralement. D'un bout à l'autre du processus de ses réflexions, décisions et opérations, M restera toujours pour elle ce qu'il est : une chose mauvaise, répugnante, qu'elle déteste et souhaiterait ne pas avoir rencontrée sur sa route.

Mais, à côté de M, il y a B tout de même : il est temps d'en parler. Cet objet est bon ; donc, terme parfaitement honnête de complaisance pour la volonté qui y peut, c'est de toute évidence, fixer tant qu'elle voudra son intention. (Propos. 3). D'où : intention permise sur B ; intention interdite sur M.

La plaque photographique a-t-elle donc une lumière à elle pour éclairer l'objet, et *dirige*-t-elle les rayons qui ne la viennent frapper qu'autant qu'ils émanent d'abord de l'objet ?! Pas davantage le jugement de conscience n'a rien, absolument rien, à *diriger* dans la perception *passive* où il voit M et B comme ils sont.

Dans un paysage, à gauche, se trouve une vilaine rocaille, déplaisante et inesthétique au possible ; mais tout près, à droite, un groupe charmant de jolis moutons paissants... Le photographe, ennuyé

de ne pouvoir « prendre » B sans M, les moutons sans le fâcheux caillou, subit celui-ci pour avoir ceux-là, et met en plaque tout l'ensemble. Il *veut* de pleine approbative complaisance ses moutons ; il *subit* de pleine réprobative répugnance la rocaille. Dites maintenant ce que vient faire la *direction* d'intention dans l'affaire, et en quoi l'horreur grossie du premier plan est *purifiée* par la beauté des autres.

S'il fallait employer un verbe, ce n'est pas *diriger,* mais plutôt *isoler* qu'il faudrait dire, et encore, « isoler » dans le sens de faire abstraction de complaisance, et non pas dans le sens de séparation, impossible par hypothèse.

Nous sommes au nœud du problème : M et B sont inséparables ; donc, dit-on, qui veut l'un veut l'autre. — Eh ! sans doute ! Mais, quel Pascal ou quel Bayet osera prétendre que la présence de M est une interdiction absolue à priori de jamais vouloir B ? Qu'ils répondent !... On les attend là... et ils n'y viendront pas !

Comment, alors, s'y prennent-ils, et de quelle *direction* « jésuitique » d'intention peuvent-ils bien user, quand il leur arrive, comme à tout le monde ici-bas, à chaque instant, de faire une œuvre où ils aperçoivent très bien le B pour eux, et le M qui en résulte occasionnellement pour le voisin ?... Ils s'y prennent comme le commun des mortels, comme un simple Jésuite quelconque, comme vous et moi, comme notre photographe de tout à l'heure : ils usent de leur droit, qui est chose bonne, et, pour le reste, qu'ils regrettent au fond, nous le supposons, ils disent : Tant pis pour le voisin, c'est son affaire ! En quoi ils ne *dirigent* et ne *purifient* rien, puisqu'il n'y a là rien à diriger ni à purifier ; mais ils *veulent* ce qui est bon et s'y complaisent, tout en *laissant faire* ce qui est mauvais et leur déplaît. Ils portent leur intention approbative et effective sur B seul, qui seul est, au vrai sens du mot, volontaire ; quant à M, il est, ou intentionnellement inexistant et *non volontaire,* ou même, le plus ordinairement, *involontaire,* en raison de la répulsion qu'il inspire et qui fait qu'on le *subit,* ce qui est autre chose que le *vouloir*.

Voilà tout le mystère et la justification limpide de certaines solutions casuistiques relevées par les adversaires de l'Eglise dans nos meilleurs auteurs de théologie morale, qui ne sont scandaleuses pour le lecteur qu'en raison de l'équivoque où ce qui est simplement volition légitime d'un bien permis est présenté comme un artifice subjectif de purification du mal inhérent à un objet, et cela par simple *superposition* [1] d'une intention ou d'une fin bonne, soi-disant destinée à voiler, pour un temps, son immoralité.

[1] C'est, en effet, par *superposition* de l'intention bonne sur l'immoralité de l'objet que Pascal et Bayet expliquent sa prétendue *purification,* qu'ils mettent odieusement sur le compte de la doctrine enseignée dans la Compagnie de Jésus et dans l'Eglise. Pareille idée de *superposition* du bien sur le mal, à l'effet de le faire disparaître, de le voiler tout au moins, est étrangère à la morale catholique de tous les temps. Qu'on n'oublie pas l'acte de naissance de cette invention calomnieuse : elle date des *Provinciales*.

Dans le prochain article nous relèverons quelques-unes de ces « étrangetés » casuistiques dont s'amusent de façon si comique les *Provinciales,* aux dépens des Jésuites et à la grande joie des amis de Port-Royal. Le pur bon sens naturel qui coule à pleins bords dans les deux *Théorèmes* qu'on vient de lire, suffira à les justifier et à montrer ce qu'il en faut retenir ou laisser, pour la gloire de la morale catholique et la honte de Pascal.

Deux mots à M. Bayet, avant de finir. L'injure que fait Pascal à la Compagnie de Jésus, M. Bayet la jette, lui, à la face de l'Eglise tout entière. C'est une différence. Il y en a d'autres ; celle-là suffit pour le moment, et il convenait de la relever. Nous ne lui reprochons pas d'avoir copié Pascal. Après tout, tant qu'à suivre un modèle — ce qui est toujours prudent, — il en pouvait rencontrer de pires. C'était assez déjà de la mauvaise foi de Pascal. Nous trouvons indécent que M. Bayet l'ait renforcée d'une doublure, de la sienne, en mettant sur le compte de la doctrine morale catholique commune la théorie des directions d'intention et de la justification des moyens par la fin, qu'il présente à son lecteur sous le couvert des *Provinciales*.

De cette vilenie supplémentaire il faut tout de suite faire bonne et définitive justice. La *Théologie de Clermont, Gury, Timothée* sont les auteurs favoris de M. Bayet ; il les cite constamment, dans le présent chapitre aussi ; donc il les a lus. Et s'il les a lus, voici ce qu'ils lui ont dit :

Théologie de Clermont (tom. V, n. 101) : — « *Moralitas actus objective mali, relati ad finem bonum,* manet in se malus... *tum quia eos damnat Apostolus qui dicunt facienda esse mala ut eveniant bona* (Rom., III, 8) ; *tum quia ad malitiam moralem satis est si desit vel unica conditio moralitatis, juxta effatum : Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.* » (Edit. 9ª, 1905, page 60).

Timothée (tom. I, n. 55) : — « *Si objectum sit malum, finis vero bonus, ut dum quis mentitur ad vitam innocentis conservandam, aut dum quis furatur ad dandam eleemosynam,* actus erit malus » : ce que l'auteur prouve 1° par le texte de S. Paul ci-dessus rapporté, et par la raison que voici : « 2° *Ut actio sit honesta, intentio debet esse recta. Sed, ut intentio sit recta,* non sufficit ut intendatur finis bonus, *sed requiritur insuper ut bene intendatur, id est* per media licita ; *ergo hoc ipso quod voluntas medium malum vult eligere ac adhibere, inhonesta fit ac mala.* » (Edit. 1ª, 1903, p. 87).

Gury (tom. I, n. 29) : — « *Omnis electio mali medii est* mala. *Sic nemo laudatur ex eo quod abstineat a potu ex avaritia ; reus autem habendus est qui furatur pecuniam ad eleemosynam faciendam.* » (Page 113).

Que dites-vous, ami lecteur, d'un monsieur qui a lu ces lignes, qui sait fort bien qu'elles sont répétées dans tous les manuels de morale, comme

doctrine catholique commune fondamentale, et qui écrit tout de même froidement ceci :

« *Les casuistes modernes emploient communément le procédé, célèbre depuis les* Provinciales, *qui consiste à purifier le mal de l'action* « *avec* « *la pureté de notre intention.* » *(La casuistique chrét. contemporaine,* p. 33).

Ce n'est plus du Pascal, cette fois... C'est du Bayet !

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Beaucoup de récents théologiens sont larges pour l'absolution à donner aux moribonds privés de l'usage des sens, ou autrement dit privés de connaissance ; entre autres, il y a le card. Gennari *(Consultations Morales,* Cons. LVIII).

Jusqu'ici j'ai rencontré un certain nombre de païens moribonds ainsi privés de connaissance ; comme il leur était impossible de me donner le moindre signe du désir du baptême (c'étaient des païens inconnus) et qu'ils paraissaient ne rien entendre de ce qu'on leur disait, je n'ai jamais osé les baptiser.

Mais après avoir lu la thèse du card. Gennari citée plus haut, je me fais ce raisonnement : Si en quelques mots je tâche de suggérer au païen que je rencontre dans ce cas ce qui est nécessaire pour qu'il reçoive validement le baptême, il me semble que je puis le baptiser sous condition, car il peut très bien se faire que ce païen m'ait entendu et compris, mais il ne peut me faire de signe pour demander le baptême, il m'en fait peut-être, mais sans être compris ; et ici on peut s'appuyer sur les raisons qui militent en faveur de la thèse du card. Gennari et autres théologiens pour l'absolution à donner aux moribonds privés de connaissance.

Je serais bien reconnaissant à l'*Ami* de me donner son avis.

R. — L'*Ami* a exposé lui-même en 1911, et assez longuement (p. 1089 et suiv.), la doctrine soutenue par le card. Gennari dans la consultation à laquelle vous renvoyez, et comme lui, il la tient assez probable pour ne pas condamner le prêtre qui la mettrait en pratique.

Mais ce qui a été dit du sacrement de pénitence dans l'article cité, peut-on l'appliquer au baptême d'un moribond infidèle qu'on ne connaît pas du tout et qu'on rencontre privé de connaissance ?

A première vue on peut bien trouver une certaine parité entre les deux catégories de moribonds, c'est-à-dire, — d'une part, les moribonds chrétiens auxquels des théologiens permettent de donner l'absolution conditionnelle, même lorsqu'ils n'ont présenté aucun signe de repentir, même s'ils sont hérétiques notoires, — et de l'autre, les moribonds infidèles dont on ne peut rien tirer et auxquels on se demande si, en de telles circonstances, on peut administrer le baptême sous condition.

Quelques auteurs ont prétendu qu'on pouvait appliquer à ces moribonds païens le *Sacramenta propter homines,* avec la même largeur d'interprétation qu'aux moribonds chrétiens ne donnant aucun signe de repentir ou de désir de recevoir les sacrements. En conséquence ils ont regardé comme licite le baptême de moribonds infidèles inconnus, que le missionnaire rencontre sur son chemin sans qu'il lui soit possible d'avoir aucun indice de leurs dispositions [1].

Cette opinion n'est sans doute pas dénuée de toute probabilité extrinsèque ; mais nous devons faire remarquer cependant : 1° qu'il n'y a pas de parité réelle entre le moribond chrétien et la probabilité de ses dispositions suffisantes pour la Pénitence, et le moribond infidèle et la probabilité de ses dispositions par rapport au baptême, et 2° que les décrets du St-Office semblent s'opposer très expressément à sa mise en pratique.

1° D'abord, on ne peut établir aucune parité sérieuse entre un chrétien et un infidèle moribond, au point de vue de l'intention d'utiliser les moyens de salut que la divine bonté a ménagés aux hommes.

Pour le chrétien moribond il est tout naturel qu'il aspire, à ce dernier moment, à se réconcilier avec Dieu qui va le juger et que, sachant au moins vaguement l'existence de sacrements institués pour aider l'homme à franchir heureusement le dernier passage, il désire les recevoir, bien qu'il ne puisse manifester extérieurement ce désir. Il y a donc *a priori* une réelle présomption qu'en administrant conditionnellement les sacrements à tout chrétien trouvé mourant et sans connaissance, on fait œuvre utile à son âme sur le point de sortir de la vie.

La situation est toute différente pour un païen moribond inconnu, et que rien n'indique avoir reçu les premières notions, même les plus élémentaires, de notre sainte religion (car c'est de celui-là seul qu'il est ici question, et non de tout autre qui, tout en étant actuellement privé de l'usage de ses sens et incapable de manifester d'aucune manière ses sentiments, serait par ailleurs assez connu pour qu'on puisse se faire, ainsi qu'on le dira plus loin, une opinion assez probable sur la présence en lui des dispositions indispensables à la réception même conditionnelle du baptême). On ne voit pas sur quoi pourrait se fonder la probabilité même large de l'existence en lui des dispositions strictement suffisantes pour recevoir validement le baptême, dont il n'a pas la plus vague notion, pas même sous l'idée générique d'un moyen surnaturel de salut. Où serait alors la parité avec le chrétien mourant qui sait fort bien l'existence des moyens de salut dont dispose l'Eglise catholique, dès lors qu'il conserve un reste de foi ?

Il n'y a non plus aucune parité à établir entre le sacrement de pénitence à administrer au chrétien mourant, et celui de baptême qu'il s'agit de conférer au païen moribond. Pour le chrétien mourant, la réception de la pénitence est une conséquence logique de son entrée et de sa persévérance dans la religion chrétienne, un devoir qui s'impose

[1] Génicot, t. II, n. 150 ; — Souarn, *Mém. de Théol. Mor.,* n. 18. — Lehmkuhl, tout en tenant la chose pour fort douteuse, permet le baptême : t. II, n. 106.

à sa conscience et qu'on peut raisonnablement présumer qu'il désire accomplir à ce moment décisif. Pour le païen mourant, au contraire, lorsqu'il ignore complètement la religion chrétienne, comme c'est le cas, comment peut-il désirer l'embrasser et la pratiquer, ainsi que le demande la réception du baptême, alors qu'il ne peut même pas avoir l'idée du changement de vie qu'exige de lui l'entrée dans cette sainte religion ?

Il y a là une impossibilité morale déjà notée par S. Augustin [1] et plus tard par S. Thomas [2] que cite et qu'approuve le Catéchisme du Concile de Trente [3], impossibilité qui ne permet guère de voir comment on pourrait raisonnablement supposer une intention quelconque du baptême dans ce moribond infidèle.

C'est pour cela que le cardinal Gennari, auquel renvoie notre correspondant, termine la consultation mise en avant par ces lignes : « Peut-on admettre les infidèles au baptême quand ils sont privés de sentiment? Les auteurs admettent généralement la célèbre décision de S. Augustin. Le saint Docteur enseigne que, si l'infidèle est catéchumène, on peut toujours le baptiser, fût-il concubinaire ou de mauvaise vie ; s'il n'est pas catéchumène, on ne peut lui administrer le baptême, puisque, ignorant entièrement la foi, il ne peut la désirer [4]. »

Il est vrai que les auteurs qui permettent de baptiser le moribond infidèle quel qu'il soit, qu'on rencontre privé de ses sens, après avoir fait ce qu'il est possible de faire en pareil cas pour le disposer prochainement, mais sans qu'on puisse se rendre compte du résultat de ces efforts par le moindre indice, se rejettent sur ce que ce moribond *peut* concevoir des sentiments d'attrition surnaturelle qui contiennent *peut-être* suffisamment le désir implicite du baptême.

Il n'y a pas à nier la possibilité pour le moribond dont il s'agit, de concevoir, avec l'aide de la grâce divine, des sentiments réels d'attrition surnaturelle. Mais comme rien, dans l'hypothèse, ne donne extérieurement le moindre indice de ces sentiments, qu'on ne peut d'autre part inférer de la vie antérieure du moribond totalement inconnu, on se trouve en face d'une pure *possibilité* que rien n'autorise à transformer en *probabilité,* si minime soit-elle. Et cependant comment procéder au baptême même conditionnel du moribond, si on n'a pas la plus légère probabilité de la suffisance de ses dispositions ? [5]

Cette conclusion resterait vraie, même si l'on admettait que l'attrition surnaturelle, telle que peut la concevoir un païen absolument ignorant des choses de la foi, serait susceptible de contenir le désir implicite du baptême suffisant pour qu'on puisse l'administrer sous condition. Mais les partisans eux-mêmes de ce sentiment sont loin de le tenir pour certain ; Lehmkuhl *(loc. cit.)* le tient même pour *valde dubium,* tout en ne lui déniant pas toute probabilité en raison de l'autorité des auteurs qui le soutiennent.

Et de fait, on ne voit pas bien comment la simple attrition qui, pour être vraie, doit inclure la volonté de se conformer à toutes les exigences du salut, peut contenir autre chose, en celui qui ignore complètement les vérités de la foi, que le désir implicite d'arriver à un repentir assez parfait pour que les fautes commises ne soient plus un obstacle au salut [1]. Mais il n'y a là rien qui implique le désir du baptême : c'est simplement un désir vague et imprécis de la contrition parfaite, désir implicite seulement, car le chrétien seul sait distinguer entre l'attrition et la contrition parfaite. Quant à l'infidèle moribond absolument ignorant des choses de la foi, on ne voit pas qu'il puisse concevoir le repentir autrement que sous la forme assez vague d'un regret du mal commis pour échapper aux coups de la justice divine, sans se rendre compte des motifs de contrition, surtout sans faire intervenir celui de l'amour, sentiment qu'on ne rencontre guère en dehors du christianisme.

Sans doute encore ici la grâce de Dieu peut produire dans l'âme du moribond des effets de lumière surnaturelle qui l'éclairent suffisamment sur la nature du repentir pour lui faire distinguer les motifs de la simple attrition de ceux du repentir d'amour, avec le désir sincère d'arriver à ce dernier ; elle peut même l'y amener, et ainsi le justifier sans la réception du baptême. Mais, en face du moribond qui ne peut rien manifester de ses sentiments, on reste toujours dans l'ordre des possibilités pures qui ne peuvent fournir une base sérieuse à la plus légère probabilité, requise cependant pour que le baptême sous condition devienne licite.

2° Mais il y a plus. Le St-Office a eu à se prononcer à plusieurs reprises sur la question, et il l'a fait en des termes qui indiquent, à ne pouvoir s'y méprendre, un sentiment opposé à celui que nous combattons.

Interrogé en termes presque identiques à ceux employés par notre correspondant, savoir :

Est-il permis de donner le baptême *in articulo mortis* à un musulman adulte supposé de bonne foi dans son erreur, 1° en se contentant de l'exciter au repentir et à la confiance, s'il a sa connaissance, sans lui parler de nos mystères, pour la raison qu'il n'accepterait jamais de les croire ; 2° sans rien lui dire, quoiqu'il ait encore sa connaissance, parce qu'on suppose d'un côté qu'il a la contrition, de l'autre qu'il serait imprudent de lui parler de nos mystères ; 3° sans rien lui dire, dans le cas où il aurait perdu la connaissance ?

le St-Office répondait le 30 mars 1898 : « Ad I et II, *negative,* » c'est-à-dire il n'est permis de baptiser ces musulmans ni absolument, ni conditionnellement, — « Ad III, c'est-à-dire à la demande relative

[1] *De adulter. Conj.*, l. I, c. 28.
[2] 3ª P., q. 68, a. 7.
[3] IIe partie, n. 38.
[4] *Consult.*, C. 58e (trad. Boudinhon, t. I, p. 332).
[5] Lehmkuhl, *loc. cit.*, n. 107, exige au moins une *prudente conjecture.*

[1] Lehmkuhl, t. II, n. 106, I.

aux musulmans moribonds et déjà privés de l'usage de leurs sens, il faut répondre comme l'a fait le St-Office à l'évêque de Perth le 18 septembre 1850 : « S'ils ont donné auparavant des signes manifestant leur désir d'être baptisés, ou si au moment présent ils manifestent par gestes, ou de toute autre manière, cette même disposition, ils peuvent être baptisés sous condition, pourvu toutefois qu'en tenant compte de toutes les circonstances du cas, le missionnaire juge prudemment qu'il en est ainsi [1]. »

Lehmkuhl lui-même reconnaît que, d'après cette décision, il faut exiger quelque signe prudent ou probable, non plus seulement d'une volonté implicite, mais même d'un désir *explicite* : « *voluntatem explicitam adfuisse vel adesse prudenter seu probabiliter debet posse sumi* [2]. »

Il est vrai qu'il considère la décision comme ne visant que des adultes déjà instruits de la religion chrétienne et du baptême ; en quoi il se trompe, car ni la décision de 1898, ni celle du 18 sept. 1850 ne peuvent avoir ce sens restreint, étant donné la question posée, laquelle suppose manifestement le contraire, comme on peut le voir dans la *Collectanea* [3]. Les sauvages dont parle l'évêque de Perth dans sa demande sont déclarés expressément *ignorer* la religion ; et les musulmans de la consultation de 1898 sont dits de bonne foi dans leur erreur, et auxquels on ne veut pas parler de nos mystères qu'ils repousseraient, etc., toutes choses incompatibles avec l'hypothèse d'hommes déjà instruits.

Voilà les raisons qui ne semblent pas pouvoir nous permettre de tenir comme intrinsèquement probable l'opinion des quelques auteurs qui permettent le baptême conditionnel d'un infidèle moribond inconnu et dont on ne peut rien tirer.

Au lecteur de juger si, malgré cela, on peut suivre en pratique le sentiment plus large, en raison surtout de sa probabilité extrinsèque, bien que celui démontré ici soit, de l'aveu de tous, plus en harmonie avec les décisions romaines, sans que l'autre soit formellement censuré.

— Il nous paraît utile cependant de préciser, aussi exactement que possible, en quoi diffèrent les deux sentiments qu'on peut désigner sous le nom de *plus strict* et de *plus large*.

Remarquons d'abord que la différence ne vient pas de ce que l'un exige des garanties de probabilité pour permettre d'administrer conditionnellement le baptême, tandis que l'autre n'en exigerait aucune. On ne peut faire aux partisans de l'opinion large l'injure de supposer qu'ils autorisent à baptiser, même conditionnellement, sans aucun motif plausible qui permette de supposer, avec une certaine probabilité, l'existence des dispositions absolument requises dans l'adulte moribond. Avec les partisans de l'opinion plus stricte, ils réclament au moins une certaine probabilité de l'existence de ces dispositions [4]. En ce point fondamental il n'y a donc pas opposition entre les deux sentiments.

L'opposition vient uniquement de ce que les premiers, c'est-à-dire les partisans de l'opinion plus stricte, exigent avec le St-Office que la probabilité en question soit fondée sur des signes *positifs* qui la manifestent suffisamment au missionnaire pour rendre sa conduite véritablement prudente. Peu importe, du reste, que ces signes positifs des dispositions probables du moribond soient donnés *hic et nunc* ou qu'ils soient fournis par ce qu'on sait de sa conduite antérieure ou des conditions dans lesquelles il se trouvait, au point de vue de la connaissance de la religion. C'est ainsi que cette probabilité suffisante existera en dehors même de la demande antérieure du baptême : 1° si on sait que le moribond a fréquenté le catéchisme ; 2° ou qu'il appartient à une famille ou même à un village où les chrétiens sont nombreux et où tous les adultes ont entendu suffisamment parler de la religion ; 3° ou même encore si la religion a suffisamment pénétré dans le district qu'il habite ou dans sa tribu, pour qu'on puisse présumer raisonnablement, chez tous les adultes, une idée de ce que sont les missionnaires et de leur enseignement qui a pour but de conduire les âmes à Dieu. Ceci, uni à l'efficacité inhérente à la parole de Dieu, quel qu'en soit l'organe, peut très bien, ce nous semble, fournir un fondement positif assez sérieux et assez probable à la présomption de l'existence de dispositions suffisantes pour qu'il soit licite de le baptiser sous condition. Mais c'est aussi le moins qu'on puisse exiger.

Les partisans du sentiment large (au moins quelques-uns, car plusieurs ne précisent pas bien exactement) vont plus loin. Le fait que tout homme désire le bonheur parfait et doit avoir, surtout au dernier moment, le désir d'y parvenir, leur paraît, même à défaut de tout indice positif, une base assez solide pour asseoir un minimum de probabilité sur l'existence des dispositions indispensables au baptême, et permettre de baptiser sous condition tout moribond que l'on rencontre sur son chemin, même quand on ne sait rien sur lui et qu'on est dans l'impossibilité morale *hic et nunc* de rien en savoir par d'autres ou par lui-même.

Là est la différence essentielle entre les deux sentiments. Et la raison pour laquelle il nous paraît imprudent d'aller jusqu'à cette conclusion extrême, c'est que nous ne voyons ici qu'une pure *possibilité* IN ABSTRACTO de l'existence des dispositions requises, et rien de concret qui puisse servir de base à une *probabilité*, si minime soit-elle, et justifier la collation, même conditionnelle, du baptême.

La prudence nous semble donc conseiller d'abandonner alors le moribond à la seule miséricorde de Dieu, dès lors que la coopération du missionnaire ne paraît pas pouvoir s'exercer d'une manière vraiment prudente.

[1] *Collect.*, n. 1993.
[2] *Loc. cit.*, n. 107.
[3] Nos 1050 et 1993.
[4] Instruct. aux Miss. du Haut-Congo, p. 49, n. 92, et note du P. Vermeersch.

Q. — Quand doit-on considérer comme constituant une faute grave les distractions du célébrant pendant la messe ?

R. — La question ainsi posée présente d'assez grandes difficultés, que nous n'avons vues résolues par aucun théologien.

Il est certain d'abord que pour prier, et à plus forte raison pour dire la sainte messe, il faut l'intention, et nous pouvons croire qu'elle ne manque jamais. Il faut ensuite l'attention, qui est requise par tous les auteurs : sans cela point de prière.

Mais il est deux sortes d'attention : l'attention extérieure et l'attention intérieure. Celle-ci se forme par le recueillement même de l'esprit, et celle-là par l'éloignement de toute occupation extérieure incompatible avec le recueillement de l'esprit.

De même il y a deux sortes de distractions : les distractions *extérieures*, ou celles qui viennent des choses extérieures excluant nécessairement toute attention intérieure, comme si par exemple on se donnait à un travail qui occuperait tout entier, ou si on se livrait à une conversation qui occuperait entièrement l'esprit, ou bien encore si on se laissait aller au sommeil ; et les distractions *intérieures* qui détournent l'esprit des choses de Dieu. Si elles sont volontaires, elles sont coupables, mais véniellement, parce qu'il y a toujours un manque de respect à vouloir prier Dieu et à s'occuper de tout autre chose ; si au contraire elles sont involontaires, elles ne peuvent pas être coupables, elles peuvent même devenir méritoires si on les combat et si on cherche à les chasser aussitôt qu'on s'en aperçoit.

Les théologiens admettent ordinairement trois sortes d'attentions intérieures suffisantes pour la prière : l'attention à Dieu et aux choses de Dieu en général ; l'attention au sens des mots, autant qu'on peut le saisir ; et l'attention à la prononciation pour qu'elle soit bien régulière. Comme il est à peu près impossible d'avoir toujours l'attention actuelle, il suffit d'avoir l'attention virtuelle, une fois formée et non rétractée volontairement.

Pour qu'il y ait vraiment prière, une de ces trois attentions est-elle au moins absolument nécessaire ? Certains théologiens ne le croient pas, parce qu'alors même avec des distractions involontaires il n'y aurait plus de prière, comme il n'y a plus de prière avec le sommeil soit volontaire, soit involontaire. De plus, le sacrement d'extrême-onction est un sacrement qui se donne *deprecatorio modo ;* or qui donc admettra que ce sacrement administré avec distractions volontaires ou involontaires serait invalide, même quand on prononcerait bien les paroles et qu'on aurait l'intention de l'administrer ? C'est donc qu'il peut y avoir encore prière, même avec des distractions volontaires.

D'ailleurs à nos yeux les deux opinions ne sont pas difficiles à concilier. Dès lors en effet qu'on fait assez attention aux paroles pour être sûr de bien les prononcer, il n'y a jamais distraction complète, il y a encore au moins attention virtuelle : par là-même il doit y avoir encore prière ; ce qui n'empêche pas qu'il puisse y avoir péché véniel, et péché véniel d'autant plus grave qu'on prononce avec cette distraction volontaire une formule sacramentelle, ou bien que la partie de la sainte messe est plus solennelle et plus importante. Cependant nous ne serions pas porté à voir de péché mortel dans n'importe quelle distraction volontaire, dès lors qu'on a l'intention de bien célébrer la sainte messe et qu'on est moralement sûr de n'omettre ou de mal faire aucune cérémonie tant soit peu importante. Là où il y aurait péché mortel, ce serait s'il y avait mépris, ou si on se laissait aller volontairement à des distractions telles qu'on courrait un risque probable et sérieux d'omettre ou de faire tout à fait mal certaines cérémonies importantes de la messe, ou bien encore de donner du scandale assez grave.

Q. — 1° Dans ma paroisse et dans toutes les paroisses des environs, les registres de catholicité ne remontent qu'aux premières années du XVII^e^ siècle (1630 environ). L'*Ami* pourrait-il nous dire comment il se fait que rien n'existe auparavant ?

2° Que sont devenus les anciens registres de catholicité ? Comment les retrouver et les étudier ?

R. — Ad I. Pourquoi rencontre-t-on si rarement dans votre région des registres de catholicité antérieurs aux environs de 1630 ? Ou mieux, pourquoi en est-il ainsi partout ? car le fait que vous nous signalez n'a rien de spécial, et dans toutes nos archives communales il en va sensiblement de même. C'est ce que nous allons expliquer dans le rapide résumé qui suit.

Les registres de catholicité ne remontent pas à une origine très ancienne et ils doivent l'existence à des causes diverses.

a) Le IV^e^ Concile de Latran, en 1215, renouvelant une défense faite déjà par les Conciles antérieurs et reprise par ceux qui l'ont suivi, interdisait les mariages entre consanguins en ces termes : « Prohibitio quoque copulæ conjugalis quartum consanguinitatis et affinitatis gradum de cætero non excedat : quoniam in ulterioribus gradibus jam non potest absque gravi dispendio hujusmodi prohibitio generaliter observari [1]. » C'est pourquoi, entre autres raisons, tout curé devait publier à l'avance les mariages qui se contractaient dans sa paroisse. La parenté spirituelle était également, comme on sait, empêchement au mariage. Mais on vivait à une époque où contrats, preuves et vérifications se passaient oralement et sans écrits. Qu'on se rappelle le rôle joué par les formalités de « tradition » dans les ventes, brins de paille brisés, par exemple, pour remplacer les conventions écrites, livraison d'une motte de terre, d'une touffe de gazon à l'acheteur, etc. Ces symboles remplaçaient nos contrats et nos titres, mais très imparfaitement [2].

[1] Cap. L. (Labbe, *Sacros. Concil.*, t. XI, pars I, col. 201).

[2] « Aux XI^e^ et XII^e^ siècles les actes écrits étaient de nulle valeur pour le transfert de droits réels, qui s'accomplissait

On comprend dans ces conditions les difficultés qui se présentaient pour les curés et les risques nombreux qu'ils subissaient d'encourir les peines spirituelles attachées aux manquements commis contre les prescriptions conciliaires : c'est la raison qui les amena à consigner par écrit les baptêmes, les mariages et les funérailles de leurs paroisses. Mais ils ne semblent cependant en avoir pris l'habitude que très tard, puisque les plus anciennes mentions de registres de cette nature régulièrement tenus ne remontent pas plus haut que le début du XVe siècle [1]. Encore ne connaît-on aucun registre lui-même remontant à cette date, et, d'après un érudit qui a fait de la question une étude particulière, les plus anciens que nous possédions doivent l'existence à une intention différente [2].

b) Les Conciles interdisaient de rien demander pour l'administration des sacrements ni pour la sépulture, et de se contenter des offrandes spontanées des fidèles [3]. Mais à ces dons spontanés l'usage petit à petit substitua, pour les sépultures du moins, l'acquittement d'un « droit », la *rendue*. Or les plus anciens registres contiennent précisément « des mentions de *rendues* de bans, de mariages et de sépultures, mais des mentions d'une brièveté à ne permettre aucune constatation de parenté selon l'esprit ou la chair. Puis, comment sont-elles classées ? D'après l'âge et l'importance des personnes, parfois même, détail concluant s'il en fut, elles sont accompagnées du chiffre des honoraires. Enfin, pourquoi les baptêmes n'y sont-ils pas consignés ? Par la raison bien simple que les honoraires en étaient laissés, comme encore aujourd'hui, à la générosité des parrains et marraines, et qu'ils se payaient comptant [4]. » Ainsi les premiers registres que nous possédions seraient des sortes de carnets de comptes tenus par le clergé des paroisses.

C'est à la fin seulement du XVIIe siècle que des tarifs officiels furent établis et que cessèrent les contestations entre curés et paroissiens sur le taux des honoraires.

Et maintenant, pourquoi les registres qui nous sont restés ne remontent-ils pas plus haut ? Rien de plus simple, puisqu'ils étaient la propriété privée et personnelle du curé qui les tenait, et qui d'ailleurs y faisait figurer force mentions de toute nature : observations atmosphériques, sentences et proverbes, notes historiques, recettes de médecine, etc. M. Merlet [5] a raconté comment, au commencement même du XVIIe siècle, en 1621, Michel Sauvage, vicaire de Moulicent (Orne), avait acheté le *papier-journal* d'un maître maréchal du pays, pour y inscrire le produit de ses quêtes et services, puis l'avait emporté à Lamblore, à Orrouer, où il fut successivement appelé, et y avait consigné les actes intéressant sa famille en quelque pays qu'ils se soient passés. Dans ces conditions on conçoit qu'il était tout à fait exceptionnel que les « livres de bonne mémoire, » comme on disait aussi, fussent conservés par les héritiers.

Pourtant cette réponse n'est pas complètement satisfaisante. En effet le Concile de Trente, en 1563, dans une de ses dernières sessions (sess. XXIV, *De reform.*, c. I et II), avait prescrit la tenue de registres de baptêmes et de mariages ; mais on sait ce qu'il en fut de sa publication en France. Le pouvoir civil avait également réglementé la matière. Les textes législatifs relatifs à la question sont l'ordonnance de Villers-Cotterets (août 1539, art. 50-53) de François Ier : « Ainsi sera fait registre en forme de preuve, des baptêmes, qui contiendront le temps et l'heure de la nativité, et par l'extrait dudit registre se pourra prouver le temps de majorité ou minorité, et fera pleine foy à ceste fin » ; — l'ordonnance de Blois de mai 1579, art. 181, prescrivant aux curés le dépôt au greffe de la juridiction royale, des registres de baptêmes, mariages et sépultures ; — l'ordonnance d'avril 1667, tit. XX, art. 7-14, qui donna à ces registres la forme authentique ; — l'ordonnance du 9 avril 1736 qui rendit également obligatoires, pour l'exemplaire destiné au greffe de la juridiction du lieu, les signatures des témoins et des parties. — C'est la loi du 20 sept. 1792 qui retira au clergé la tenue des actes de l'état civil et prescrivit de les remettre aux municipalités.

Tel est le droit sous l'ancien régime. En pratique, le dépôt du double exemplaire des actes s'est fait pendant toute la première moitié du XVIIe siècle (jusqu'en 1667) à la chambre ecclésiastique diocésaine ; mais au cours des 50 années suivantes il y eut de nombreuses perturbations dans la tenue des actes, et c'est seulement par édit de décembre 1716 que le dépôt des registres au siège du bailliage royal fut définitif. Toutes ces perturbations contribuèrent, chacune pour sa part, à disperser et, plus d'une fois, à égarer ces registres de catholicité si précieux pour le passé de nos paroisses.

Ad II. En fait, où les retrouve-t-on actuellement ? D'abord dans les mairies : le transfert de 1792 nous l'explique. Mais il s'est fait très irrégulièrement. Des pièces ont été fréquemment conservées dans les archives paroissiales elles-mêmes, puis dans les familles des curés, des anciens syndics de la communauté, des anciens fabriciens, etc. Puis aux archives départementales, où sont classés sous la série G les doubles des anciennes fabriques [1] ; sou-

par la solennité symbolique de la tradition, et ils étaient d'un bien faible secours en justice, où la preuve littérale n'était pas admise. » (J. Laurent, *Cartulaire de Molesmes*, t. I, p. 23).

[1] Par ex. statuts de Henri le Barbu, évêque de Nantes, dans Dom Morice, *Mémoires pour servir à l'histoire de Bretagne*, 1744, t. II, p. 770.

[2] H. de Fontenay, dans *Bibl. de l'Ecole des Chartes*, 1869, p. 543.

[3] Ainsi Concile de Bourges (1031) : « Nullus pretium pro baptismo, neque pro pœnitentia danda, neque pro sepultura accipiat, nisi quod fideles sponte dare vel offerre voluerint. » Cap. XII. (Labbe, t. IX, col. 867). De même divers canons des Conciles du XIIe, du XIIIe, du XIVe et du XVe siècle.

[4] H. de Fontenay, *l. c.*, p. 547.

[5] *Etude sur les anciens registres de l'état civil et en particulier sur ceux de la ville de Chartres*, 1861, p. 7.

[1] Les archives ecclésiastiques contenues dans les fonds départementaux sont ainsi classées :

Série G. — CLERGÉ SÉCULIER. — Archevêchés. Chapitres métropolitains. Officialités et juridictions relevant des archevêchés. Evêchés. Chapitres épiscopaux. Officialités épiscopales.

vent aussi dans les greffes des tribunaux qui en ont hérité des anciens greffes des bailliages, mais où les collections sont incomplètes.

Toutes ces vicissitudes expliquent surabondamment les pertes de documents, les lacunes aussi vastes que nombreuses. Avant la circulaire du 16 juin 1842 enjoignant aux officiers municipaux le soin de la conservation et du classement des archives, il arriva plus d'une fois qu'elles furent vendues au poids du papier ou pillées par des érudits locaux. Quoi qu'il en soit, actuellement les anciens registres de catholicité conservés par les communes sont classés, dans les archives de celles-ci, sous la série GG [1]. C'est là que les travailleurs peuvent les consulter et se rendre compte de tout l'intérêt qu'elles présentent.

Q. — Il s'agit de deux époux qui se sont mariés avec la persuasion qu'ils pourraient user du mariage, de manière cependant à ne pas avoir d'enfants. Ils étaient dans la bonne foi la plus complète, quand sur une question à la femme posée par un missionnaire si elle était mariée, si elle avait des enfants, si elle n'y mettait pas empêchement, l'épouse a été troublée et a prévenu son mari. Tous les deux sont venus me trouver et me demander, parce qu'ils sont très religieux, leur ligne de conduite.

1° Sont-ils validement mariés, s'ils n'ont contracté mariage qu'à la condition de n'avoir pas d'enfants?

2° Si oui, peuvent-ils user du mariage *more indebito*, vu que l'épouse a une très petite santé et qu'au dire du médecin qui la soigne, les enfants ne viendraient pas à terme, et l'épouse serait en danger pour sa vie?

R. — Ad I. Les canonistes admettent spéculativement l'hypothèse d'un mariage nul en raison de la condition formelle ajoutée au contrat *de prole vitanda*. Cette condition, en effet, est par elle-même contraire à la substance de l'œuvre matrimoniale, et donc pour cela invalidante. Mais il faut remarquer que cette condition-là, comme toutes autres analogues, n'est irritante, n'influe sur l'essence même du contrat matrimonial, qu'autant qu'elle est *in pactum deducta*, c'est-à-dire formulée avec une précision exclusive telle que les contractants entendent y subordonner de façon absolue leur consentement. Tout autre est le cas des conditions ou intentions simplement *adjacentes*, mauvaises en soi, si l'on veut, illicites donc, mais qui tout de même ne sont pas la raison *sine qua non* fondamentale de l'union contractée.

Or, tel est le cas, certainement, des gens à propos desquels vous nous consultez. Ignorance de bonne ou de mauvaise foi, peu importe. Ils ont eu la pensée, en se mariant, de n'avoir pas d'enfants. C'est la pensée, malheureusement, de beaucoup d'autres en circonstance analogue, qui veulent 1° se marier, à quoi ils tiennent par-dessus tout parce qu'ils s'aiment bien ou ont toute autre raison prédominante de se marier, et 2° se promettent à propos du mariage telle ou telle éventualité, dans son usage ou ses conséquences, mais 3°, quels que soient les alentours accessoires de l'affaire, mettent tout de même le 1° avant le 2° dans les résolutions profondes de leur volonté.

Et alors, jusqu'à forte preuve juridique du contraire, de l'ordre inverse (le 2° avant le 1°), il faut tenir le mariage pour valide. Cette conclusion nous paraît s'imposer pour celui dont vous nous parlez.

Ad II. Mais non, jamais de la vie ! L'usage du mariage *modo indebito* est un mal en soi, nettement caractérisé comme tel par les deux lois naturelle et divine. Rigoureusement défendu, même — cela va de soi — comme moyen ordonné à une fin honnête : *Non facienda sunt mala ut veniant bona*. La fin ne justifie pas les moyens.

L'objection que vous faites est regrettable. Elle prouve que cette femme n'aurait pas dû se marier, et non pas qu'on puisse en tirer argument contre l'institution de l'œuvre de mariage telle que la nature et la foi révélée l'ont entendue. C'est le cas particulier d'un sujet qui, pour raisons accessoires toutes personnelles, souffre d'une loi ; souffrance individuelle dont il n'y a rien à tirer pour blâmer la sagesse ou fausser l'application normale de la loi.

Q. — 1° Madame X..., qui a demandé et obtenu le divorce se présente à la sainte Table. Le vicaire de la paroisse lui refuse la communion. Or Madame X... avait passé au confessionnal du curé, qui blâme fortement son vicaire d'avoir agi comme il l'a fait. Le divorce est public et connu de tous, et la réparation publique que vous exigez dans ce cas (page 71) n'a pas encore eu lieu. — Que pensez-vous de la conduite du vicaire?

2° Je lis dans un rapport sur les conférences ecclésiastiques : — Après avoir dit que pour communier tous les jours, il suffit d'être exempt de tout péché mortel, n'étant pas nécessaire de ne point commettre de péchés véniels, ni même de n'y avoir pas d'attachement, bien que cela *maxime expediat*, le décret *Sacra Tridentina Synodus* continue : « Il est impossible d'ailleurs que communiant tous les jours avec ce sincère propos (d'éviter les péchés mortels), les fidèles n'arrivent peu à peu à se débarrasser des péchés même véniels et de l'attachement qu'ils y ont. » Vous avez là le contrôle des bonnes dispositions. La communion fréquente faite avec les dispositions exigées par le décret : état de grâce et intention droite, forcément engendre le progrès. *Fieri non potest*, dit le texte. Si pas de progrès, il y a lieu de se demander s'il y a les dispositions. Noldin dit : « Qui a peccatis venialibus eorumque affectu nullatenus se expediunt, a frequenti communione retrahendi sunt. »

Cette manière d'entendre le décret ne revient-elle pas à l'ancienne théorie sur les dispositions nécessaires pour la communion fréquente, à savoir : outre l'état de grâce et l'intention droite, la purification du péché véniel et de l'affection à ce péché? En sorte qu'à une âme qui ne présenterait que les deux conditions exigées par le décret, on devrait au bout de quelque temps refuser la communion fréquente, si

Séminaires. Eglises et collégiales. Eglises paroissiales et leurs fabriques. Bénéfices, chapelles, aumôneries, etc.

Série H. — CLERGÉ RÉGULIER. — Ordres religieux d'hommes. Ordres de femmes. Ordres militaires religieux. Hospices et maladreries, etc.

Série I. — FONDS DIVERS se rattachant aux archives ecclésiastiques.

[1] *Série* GG. — CULTE ; INSTRUCTION ; ASSISTANCE PUBLIQUE. — Actes provenant des paroisses ; registres des naissances et des décès avant 1790 ; clergé séculier et régulier ; chapelles, confréries ; comptes et inventaires des fabriques. — Exercice de la religion réformée ; poursuites contre les protestants ; saisie et gestion de leurs biens. — Culte israélite. — Universités ; collèges ; jésuites, oratoriens, etc. ; écoles de droit, de médecine, de dessin ; sciences et arts. — Règlements et administration des hôpitaux, maladreries, asiles d'aliénés, bureaux de secours ; mendicité, épidémies, etc.

elle ne s'est pas corrigée de ses péchés véniels. Croyez-vous que cette interprétation soit bien dans l'esprit du décret ?

R. — Ad I. L'*Ami du Clergé* n'est pas un tribunal des conflits. Doctrinalement, nous donnons ce que nous pouvons et devons offrir à nos lecteurs pour la résolution pratique de leurs difficultés. Quant à aller plus loin, ou descendre plus bas, en départageant juridiquement, sur le terrain des faits, des confrères qui ne s'entendent pas, ce n'est point notre affaire. Vous avez à votre disposition une juridiction normale tout indiquée : votre évêque. Consultez-le, la chose en vaut la peine ; et c'est à lui, en définitive, qu'il appartient de dire le mot compétent, le dernier, dans une cause où le for externe de l'ordre public est intéressé.

Ad II. Non, certainement, cette interprétation n'est pas conforme à l'esprit du décret. Le progrès ou état d'amélioration visé dans le document Pontifical y est considéré comme un résultat futur éventuel, non comme une condition préalablement requise pour être admis à la communion fréquente et quotidienne. La nourriture, nécessaire à l'entretien de la vie, peut aussi avoir pour effet de favoriser la bonne santé. Si la bonne santé manque, ce n'est pas une raison pour cesser de s'alimenter. Il est conseillé fortement, c'est clair, de profiter de la nourriture pour en tirer tous les bons effets qu'elle peut produire, et si ces bons effets manquent, il est permis de conclure qu'on ne s'est pas nourri tout à fait comme il faut, non pas qu'on doive cesser de manger.

Toutefois, après un usage prolongé de l'aliment, l'absence complète d'amélioration dans l'état général de santé spirituelle peut donner à penser que l'*intentio recta* fait défaut, ou se trouve par trop insuffisante. Encore faudrait-il ne se permettre cette induction qu'à bon escient, avec certitude de volonté mauvaise dans le sujet, prouvée par l'absolue et permanente indifférence qu'il apporte à s'éloigner de l'*affectus ad peccatum*. Dans ce cas-là, néanmoins, et nous estimons qu'il y a lieu plutôt de le supposer rare, le mot que vous citez de Noldin aurait sa raison d'être.

Q. — A la p. 1032 de 1913 l'*Ami* avance la phrase suivante : « S'il (le religieux qui a manqué gravement au vœu de pauvreté, manquement qui entraîne un dommage grave pour la communauté, et qui n'a pas de cause excusante de la réparation) ne peut réparer ni au moyen de ses propres ressources, ni par un travail supplémentaire, etc,... *il doit demander condonation au supérieur*,... et s'il s'obstine à ne pas remplir ce devoir, devrait être privé de l'absolution. »

Est-ce que l'*Ami* voudrait avoir la bonté de me dire sur quels principes il se base pour exiger d'un religieux qui a manqué gravement à son vœu de pauvreté, qu'il demande condonation au supérieur quand la réparation lui est devenue impossible ?

Le P. Berthier dans sa *Théologie* dit, p. 619, n. 3399, que si la restitution est devenue impossible, « non est urgenda nec imponenda obligatio petendi remissionem a superioribus. »

R. — Nous serions presque tenté de répondre à la question posée par une question semblable sur l'auteur qu'on nous oppose : sur quoi s'appuie le P. Berthier pour dire que le religieux se trouvant dans l'impossibilité de restituer, on ne peut urger pour lui ni lui imposer l'obligation de demander condonation à son supérieur ?

Cet auteur ne donne, en effet, aucune raison de son sentiment et ne l'appuie d'ailleurs sur aucune autorité.

Mais une telle réponse n'aboutissant en somme à aucun autre résultat qu'à faire constater que l'opinion du P. Berthier est isolée et ne repose sur aucune raison explicite, ne dirait en réalité rien en faveur de celle que nous avons énoncée.

Disons donc d'abord que l'*Ami* s'est basé, pour émettre le sentiment au sujet duquel on nous consulte, sur l'autorité de plusieurs *catéchismes* ou *explications* des vœux de religion, qui jouissent auprès des Congrégations religieuses d'une autorité incontestable. Citons entre autres : André-Marie Meynard, O. P. [1] ; P. Cotel, S. J. [2] ; abbé J.-M. Magnin [3] ; etc.

Le sentiment de ces auteurs est basé sans doute sur une sorte de tradition en vigueur dans les Congrégations religieuses et s'appuyant vraisemblablement sur ce fait que dans les grands Ordres religieux ou réguliers proprement dits, les fautes contre le vœu de pauvreté, lorsqu'elles sont graves, sont réservées au supérieur, qui devient ainsi juge du cas et peut imposer les sanctions nécessaires.

Pareille réserve n'existant pas dans les Congrégations à vœux simples, même si elles sont composées de prêtres en tout ou en partie, les fautes secrètes contre le vœu de pauvreté, même lorsqu'elles violent la justice envers la communauté, échapperaient pratiquement à toute réparation, dans bien des cas, si l'on n'urgeait pas l'obligation de demander condonation au supérieur. Car réparer au moyen de ses ressources personnelles lorsqu'on n'a rien en propre, n'est pas possible ; prélever quelque chose sur ce qu'on pourrait légitimement demander à la communauté, ne l'est pas non plus toujours, surtout là où la pauvreté est plus strictement gardée ; faire un travail supplémentaire vraiment rénumérateur pour la communauté est chose à laquelle on ne peut pas aboutir en bien des cas.

Il en résulterait donc que s'il n'y avait pas obligation, pour le religieux coupable d'injustice, de demander condonation, celui-ci se trouverait, après son injustice commise et quoique tenu par son vœu à un plus grand détachement des biens de ce monde, dans une situation plus favorable que le simple mortel coupable de la même injustice. Celui-ci est, en effet, toujours tenu par l'obligation de restituer dès qu'il le pourra, et de faire, en attendant, ce qu'il peut pour se mettre en état d'opérer la restitution ; tandis que le religieux impuissant à restituer, comme on le suppose, et

[1] *Réponses canon. et prat.*, p. 117, n. 117.
[2] *Catéchisme des vœux*, p. 42 de la 28e édition.
[3] *Catéchisme de la Vie relig.*, 3e édit., p. 87.

devant toujours rester dans cette incapacité par le fait même de sa persévérance dans sa vocation, serait *ipso facto* déchargé de toute obligation. Et il aurait beau multiplier les injustices, que cette incapacité de restituer, par suite même de sa vocation, l'exempterait de toute restitution !

On conçoit que, dans ces conditions, les auteurs qui se sont spécialement occupés de l'état religieux et de ses exigences astreignent le religieux coupable d'injustice envers sa communauté à demander condonation au supérieur, comme étant le seul mode souvent pratique pour ce religieux de réparer, dans une certaine mesure, le tort fait à la communauté.

On conçoit aussi qu'ils le demandent encore comme moyen de détourner le même religieux de la tentation de commettre de nouvelles injustices. L'obligation de demander condonation, même sous peine de refus d'absolution, si la chose est d'importance, inspirera une crainte salutaire assez efficace pour préserver de la rechute une âme que les autres motifs seraient peut-être impuissants à détourner, au grand détriment de sa vie religieuse comme aussi de la discipline et du bon ordre de la communauté.

On peut ajouter à cela que la paix de l'âme du religieux qui se serait rendu coupable d'injustice grave envers sa communauté, risquerait grandement d'être compromise, surtout au moment de la mort, si prenant prétexte de l'impuissance dans laquelle sa condition même le plaçait de restituer de toute autre manière, il avait négligé de recourir à ce mode de réparation si bien à sa portée et le déchargeant si facilement de toute obligation.

Ce sont sans doute ces raisons, tirées de la condition même de la vie religieuse, qui ont inspiré les auteurs cités pour les amener à ranger la demande de condonation faite au supérieur parmi les moyens que doit employer un religieux pour se libérer de l'obligation de réparer les injustices commises par lui envers sa communauté, surtout lorsqu'il y a impossibilité pour lui de réparer autrement.

Ce sont du moins ces raisons qui ont motivé la phrase de l'*Ami.* !

Sont-elles absolument concluantes, de manière à rendre improbable le sentiment opposé du P. Berthier ? Nous laissons volontiers aux lecteurs le soin d'en juger eux-mêmes, surtout en présence du silence gardé à ce sujet par les auteurs auxquels on a coutume de recourir pour trancher les difficultés morales. S. Alphonse ne traite pas la question, au moins que nous sachions, et les autres moralistes qui l'ont pris comme guide n'en parlent pas non plus.

Ce silence ne prouve pas qu'ils soient contre le sentiment que nous avons exposé, mais il ne le confirme pas non plus, nous le reconnaissons sans peine.

Quoi qu'il en soit, les raisons alléguées ci-dessus, surtout si on les rapproche de la pratique en vigueur dans les communautés religieuses qui suivent l'enseignement donné par les catéchismes cités plus haut, et elles sont nombreuses, paraissent dignes d'attention. A chacun, encore une fois, de voir si elles sont assez puissantes pour rendre certaine l'obligation de recourir à ce mode de réparation lorsqu'on ne peut en employer un autre, ou si, malgré cela, la question reste assez douteuse pour qu'on puisse appliquer le principe : « *Nulla imponenda est obligatio nisi de illa certo constet.* »

Q. — Un prêtre qui a avalé quelque chose avant une messe de mariage qu'il devait célébrer, peut-il monter à l'autel quand même, à cause du scandale ou de l'immense inconvénient d'une cérémonie sans messe, alors que des artistes sont prêts à exécuter leur programme musical pendant la messe et que le clergé a des raisons de craindre le mécontentement et même la fureur des époux et de la famille, si la messe ne se célèbre pas ?

R. — Nous n'avons trouvé aucun théologien qui ait traité cette question au sujet d'un mariage. Tous les auteurs admettent que pour éviter un vrai scandale (mais non pas simplement l'étonnement du peuple accompagné même de quelques murmures), il serait permis de célébrer sans être à jeun, parce qu'il y a là deux préceptes en regard : le précepte d'éviter de donner du scandale, et le précepte du jeûne eucharistique pour célébrer la sainte messe ; or, le premier est un précepte de la loi naturelle elle-même et ne peut admettre aucune dispense ; le second est un précepte de la loi ecclésiastique et peut admettre des dispenses. Le premier doit donc être préféré au second ; par conséquent il vaut mieux célébrer sans être à jeun que d'être cause de scandale grave.

Génicot en particulier dit (nº 202) : « Celebrare licebit sacerdoti qui imprudenter aliquid post mediam noctem sumpsit, si missam absque populi offensione, dicteriis, sinistris suspicionibus et similibus omittere nequit, quod sæpe nostris temporibus ob pravas plurimorum dispositiones contra ordinem clericalem timendum erit. » Aussi la plupart des auteurs, tout en admettant que la seule raison de donner au peuple le moyen d'entendre la messe un jour de dimanche ou de fête ne suffirait pas, croient qu'un prêtre pourrait dire la messe un jour de dimanche ou de fête sans être à jeun, si autrement il devait y avoir un vrai scandale qu'on ne pourrait détourner.

Or il nous semble que le cas d'un mariage peut être quelquefois assimilé à celui du dimanche ; et même pour certains mariages le scandale pourrait être plus grand si le prêtre refusait de dire la messe parce qu'il n'est plus à jeun, que pour un dimanche ou un jour de fête.

C'est donc au prêtre à examiner sérieusement : 1º si, même en se gênant, il pourrait trouver un prêtre encore à jeun qui pût dire la messe de mariage, car alors il ne lui serait pas permis de célébrer lui-même ; — 2º si la violation par lui du jeûne eucharistique est absolument secrète et doit toujours rester telle ; car si elle est de nature à

être connue, il ne devrait pas célébrer, parce que le scandale qui en pourrait résulter serait plus grand que celui dont il se croit menacé s'il ne célèbre pas ; — 3° si dans la circonstance actuelle il ne peut pas célébrer le mariage sans messe, et empêcher qu'il en résulte un vrai scandale grave.

Dans le cas qui nous est soumis, il nous semble bien qu'en raison des artistes venus exprès pour exécuter pendant la messe tout un programme musical concerté d'avance, et du mécontentement, de la fureur même des époux et de toute la famille, il y a un vrai scandale à craindre ; par conséquent, si le célébrant a tenu compte de ce que nous avons dit tout à l'heure, nous ne pourrions pas le trouver blâmable.

Q. — J'ai lu et fait lire à plusieurs confrères les notes très intéressantes parues en janvier 1913 sur le décret *Maxima cura*.

Ce décret promulgue exactement 9 causes canoniques de rémotion, et il semble bien qu'en fait toutes les raisons invoquées doivent pouvoir se ramener à ces 9 causes. Seulement ce n'est peut-être pas toujours facile de juger en pratique.

Voici un cas qui a été discuté entre nous.

Une paroisse privée de curé, et trop peu pratiquante pour espérer en avoir un dans l'avenir, se trouve placée à 5 k. d'une paroisse, à 4 k. d'une autre, et à 3 k. 1/2 environ d'une troisième.

Le curé situé à 3 k. 1/2 se dit surchargé de besogne ; un 2e invoque une raison de santé, et c'est le curé de la paroisse la plus éloignée qui est obligé de faire le binage.

Et il commence à trouver le service dur. Mettant en avant que les raisons invoquées par les deux autres confrères plus rapprochés ne lui paraissent pas suffisantes, il consent à aller dire la messe dans cette paroisse, mais seulement tous les 15 jours, et demande que le reste de la besogne soit fait par l'un ou l'autre de ses confrères, ou alors que la paroisse se contente d'avoir la grand'messe seulement tous les 15 jours.

M. le doyen, qui tient beaucoup à ce que la paroisse en question ait les offices tous les dimanches, propose cette solution au confrère bineur : lui obtenir un changement avantageux et faire venir à sa place un jeune curé bicycliste qui fera facilement le service des deux paroisses. Mais le confrère ne veut pas du tout entendre parler de changement, et il se demande si son *refus d'assurer le binage tous les 8 jours, et dans les conditions indiquées, est une raison suffisante pour que l'autorité diocésaine puisse le changer d'office.*

D'un autre côté, il semble que si l'évêque ne peut pas changer un curé pour la raison indiquée, il se trouve dans l'impossibilité d'assurer le service de toutes les paroisses du diocèse.

Nous serions reconnaissants au cher *Ami* de nous dire ce qu'il en pense.

R. — Le cas visé ici pourrait rentrer dans le n° 8 des causes canoniques de rémotion précisées par le décret *Maxima cura : négligence du ministère paroissial.* Le fait du tort spirituel causé à la paroisse, trop abandonnée, est certain. Le tout est de savoir dans quelle mesure en est coupable et responsable le curé qui refuse le service dont l'évêque lui a confié et imposé la charge. Evidemment c'est là matière à conflit, mais matière d'appréciation particulièrement délicate de part et d'autre.

Si les raisons alléguées par le curé récalcitrant sont valables, c'est alors que l'Ordinaire est dans son tort : le déplacement d'office n'aura pas lieu, malgré la continuation du présent état de choses. Dans le cas contraire, c'est le curé qui succombera et devra s'incliner devant la menace du décret d'amotion, élaboré conformément à la procédure du *Maxima cura.*

La commission officielle instituée canoniquement auprès de l'évêque a pour but, précisément, de l'aider à trancher, avec toutes garanties de bonne justice, les *dubia* de ce genre qui peuvent être l'occasion d'une contradiction grave entre un curé et l'autorité diocésaine. L'évêque doit s'attendre à ne pas voir toujours triompher ses sentiments personnels : le curé aussi ; et, en somme, il n'y a, ni pour l'un ni pour l'autre, humiliation quelconque ou inconvénient sérieux à accepter une décision préparée dans des conditions aussi honnêtes d'impartiale justice.

Vous avez raison. Le décret *Maxima cura* pourra parfois gêner un peu les administrations diocésaines, qui seront moins libres qu'autrefois de procéder au déplacement des curés pour raisons plus ou moins secrètes de bon gouvernement administratif. Mais, il ne faut pas oublier, d'autre part, que ce même décret constitue, entre les mains des évêques, pour l'*amotio parochorum* une arme autrement puissante et efficace que ne l'était la simple décision épiscopale dans le temps passé ; et, à tout prendre, les évêques retireront du décret cet avantage moral énorme de ne plus voir leurs sentences administratives, désormais impersonnelles, sujettes aux critiques d'impartialité ou d'abus de pouvoir dont elles étaient trop souvent l'occasion dans le clergé sous le régime de l'ancienne législation.

Q. — Est-ce que un prêtre suspens (pas nommément) administre *validement* les sacrements ? Il s'agit d'un prêtre qui serait suspens pour une faute volontaire commise dans son ministère et à laquelle les statuts diocésains ou le droit attachent la suspense, v. g. absoudre d'un cas réservé sans pouvoirs, marier des gens sans avoir fait au préalable la proclamation des bans, etc.

R. — La suspense totale, qui est à la fois *ab ordine, ab officio, a beneficio,* emporte la nullité des actes de juridiction sacramentelle, et c'est de ceux-là sans doute que vous entendez parler. Item, la suspense *a divinis,* en tant qu'elle est précisément suspense *ab officio,* entraîne la même conséquence d'invalidité.

Tout dépend donc du genre de suspense qui est en cause ; et l'on sait que dans l'interprétation usuelle de certains statuts la suspense dite *a sacris* est limitée à l'interdiction de célébrer la messe, ce qui laisse intact l'usage de la juridiction et du bénéfice.

LES CANTIQUES DU PSAUTIER DE PIE X

X

Le cantique de Judith : *Hymnum cantemus Domino* [1] pour les 1res Laudes du Mercredi

Qui n'a entendu parler de Judith et de son audacieux fait d'armes?

C'était une fille de la tribu de Siméon [2] et la plus illustre femme d'Israël en ce temps-là, — *præclarior... universæ terræ Israël ;* — elle habitait Béthulie. Mariée à un riche israélite, nommé Manassé, elle eut la douleur de le perdre assez peu de temps après son mariage, « au temps de la moisson de l'orge. » Ce jour-là Manassé, faisant travailler ceux qui liaient les gerbes dans les champs, fut soudainement frappé d'insolation et mourut presque aussitôt.

Judith était veuve depuis trois ans et demi déjà, quand les terribles Assyriens envahirent par le nord la Palestine. Leurs armées, que commandait le général en chef Holoferne, étaient arrivées devant Béthulie, semant partout le carnage et la ruine. La désolation et l'épouvante règnaient dans le cœur de tous. Béthulie fut réduite bientôt à la dernière extrémité. On songeait à se rendre au vainqueur.

C'est alors que l'énergique veuve, inspirée de Dieu, forma l'audacieux dessein de délivrer la cité. Après avoir prié et jeûné, elle part revêtue de ses plus beaux atours, et suivie d'une servante, pour le camp d'Holoferne. Par ses paroles et ses charmes elle s'insinue dans les bonnes grâces du guerrier, et est admise dans son intimité. Un soir que le général assyrien reposait sur son lit, accablé de sommeil par l'excès de l'ivresse, Judith « s'approcha de la colonne qui était à la tête du lit, détacha l'épée qui y était suspendue, et l'ayant tirée du fourreau, elle saisit les cheveux d'Holoferne et de deux coups sur la nuque elle lui trancha la tête... Et sortant sans retard, elle donna la tête d'Holoferne à sa servante pour la mettre dans son sac [3]. »

La courageuse israélite regagne alors Béthulie, assemble le peuple, leur montre la tête du terrible Holoferne, raconte ce qui s'est passé et invite tous les braves à se ruer sur le camp des Assyriens désormais sans chef. Le désastre fut complet. Chez les gens de Béthulie l'enthousiasme monta à son comble. Délirants d'allégresse, ils font cortège à leur intrépide héroïne et l'acclament : « Vous êtes, disent-ils, la gloire de Jérusalem, la joie d'Israël, l'honneur de notre peuple ! » [4] Mais la noble femme renvoyait toutes ces louanges au Dieu d'Israël dont la main en la circonstance se révéla si puissante et si bonne, et elle entonne alors son beau cantique : *Incipite Domino in tympanis,* etc.

Dans son entier, cet hymne ne compte pas moins de vingt versets. L'Eglise n'en a emprunté qu'une partie ; elle a détaché les dernières strophes — depuis le ℣ 15 jusqu'au ℣ 21 — pour en faire le cantique des 1res Laudes du Mercredi.

Nous devons commenter ici ces quelques versets seulement.

* * *

En voici la traduction :

15. — Chantons un cantique au Seigneur,
Chantons un hymne nouveau à notre Dieu !
16. — Adonaï, Seigneur, vous êtes grand,
Et magnifique dans votre puissance,
Et nul ne peut vous surpasser !
17. — Que toutes vos créatures vous servent,
Parce que vous avez parlé
Et tout a été fait ;
Vous avez envoyé votre esprit,
Et tout a été créé,
Et nul ne peut résister à votre voix.
18. — Les montagnes et les eaux sont agitées sur leurs bases,
Les pierres se fondent comme la cire devant votre face ;
19. — Mais ceux qui vous craignent sont grands devant vous en toutes choses !
20. — Malheur à la nation qui s'élève contre mon peuple !
Car le Seigneur, le Tout-Puissant se vengera d'elle,
Il la visitera au jour du jugement ;
21. — Il livrera leur chair au feu et aux vers,
Afin qu'ils brûlent et qu'ils le sentent éternellement !

* * *

En quelle langue ces strophes furent-elles écrites? En grec, répondent quelques exégètes. C'est un critique protestant, L. Cappel, qui a le premier soutenu ce sentiment. Mais de bonne heure on a renoncé à l'hypothèse d'un original grec. Le livre de Judith est trop rempli d'hébraïsmes, pour qu'il soit permis de douter de sa provenance sémitique. Même dans les quelques versets que nous devons interpréter, ces hébraïsmes se rencontrent, et nous les signalerons en leur lieu.

Malheureusement l'original du livre est perdu. De là vient que les critiques se demandent : est-ce en hébreu ou en chaldéen que fut composé le chant de reconnaissance de Judith? Partagées sont les opinions à cet égard. S. Jérôme affirme qu'un texte chaldéen existait de son temps et qu'il s'en est servi pour faire sa traduction [1]. D'autre part, Origène, qui vivait au IIIe siècle, déclare n'avoir jamais eu sous les yeux aucun texte hébreu du livre de Judith [2].

Quoi qu'il en soit, les critiques aujourd'hui pensent plus communément que l'hébreu fut la langue originale de notre cantique. Le texte grec qui nous reste n'est qu'une traduction, œuvre des Septante [3]. Il y en a eu des recensions multiples. A l'heure qu'il est, nous connaissons une trentaine de ces manuscrits grecs tous assez différents entre eux. Ceux de nos lecteurs qui possèdent la *Bible polyglotte* de M. Vigouroux y trouveront le texte du manuscrit de la Sixtine imprimé parallèlement avec le texte du manuscrit de Paris (supplément

[1] Judith, XVI, 15-21.
[2] Cf. Judith, VIII, 1, dans la version syriaque.
[3] Judith, XIII, 8-11.
[4] *Ibid.*, XV, 10.

[1] *Præf. in lib. Judith.*
[2] *Ep. ad Afric.*
[3] Quelques auteurs ont cru devoir l'attribuer à Théodotion. (Cf. Gillet, *Le livre de Judith*, préface, p. 84, dans la *Bible* de Lethielleux).

grec 609), étroitement apparenté au *Codex Ferrariensis* (106), qui représente le mieux, au jugement des critiques, la revision d'Hésychius. On verra que ces deux textes offrent plus d'une variante. Dès les premiers versets de notre cantique (℣℣ 16 et 17) ces variantes apparaissent ; elles se manifestent davantage dans la numérotation des versets qui diffère ici et là.

Si de plus on les compare avec la Vulgate latine, les deux textes grecs de la *Polyglotte* de Vigouroux présentent aussi avec elle d'assez notables divergences.

Au lieu des deux hémistiches :

Hymnum cantemus Domino,
Hymnum novum cantemus Deo nostro,

le grec porte simplement :

Ὑμνήσω τῷ Θεῷ μου ὕμνον καίνον.

Au verset suivant (16 de la Vulgate) le grec retranche *Adonaï,* mais il ajoute une épithète — ἔνδοξος — qu'on ne lit point dans le latin. Quant au troisième stique : *et quem nemo superare potest*, il n'existe pas dans le *Parisiensis,* et dans la *Sixtine* un seul mot en tient lieu : ἀνυπέρβλητος, *insuperabilis ;* le traducteur latin a donc légèrement paraphrasé.

Quant aux deux premiers stiques du ℣ 17 :

Tibi serviat omnis creatura tua :
Quia dixisti et facta sunt :

ils manquent dans le *Parisiensis* et ne se lisent que dans la *Sixtine*. Au lieu du : *et creata sunt*, dans le quatrième stique, le grec porte : ᾠκοδόμησε, expression qui attribue très directement et personnellement l'œuvre de la création à l'Esprit de Jéhovah.

Le verset 19 de notre Vulgate ne répond, absolument parlant, à aucun verset parallèle des textes grecs. Ces derniers portent, il est vrai, deux phrases, séparées d'ailleurs par un verset entier, totalement omis dans la Vulgate, et auxquelles peut se référer le *Qui autem timent te, magni erunt apud te per omnia.* Voici ces incises, dont on saisira tout de suite les différences avec la version latine :

Ἐπὶ δὲ τοῖς φοβουμένοις σε σὺ εὐϊλατεύεις αὐτοῖς
. . . . . .
Ὁ δὲ φοβούμενος τὸν κύριον μέγας διαπαντός.

Ce qu'il y a de frappant, c'est que les Septante intercalent ici un verset entier que nous traduisons : « Tout sacrifice qu'on t'offre en odeur de suavité est petit ; toute la graisse des holocaustes est très petite ; mais celui... etc. »

Que faut-il penser du texte de notre Vulgate latine ? Beaucoup estiment qu'elle doit être préférée au grec, parce qu'elle reproduirait plus fidèlement l'original [1] ; d'autres sont d'un avis tout opposé, Eichhorn, par exemple, qui refuse à S. Jérôme la compétence voulue pour traduire le texte chaldéen qu'il possédait [2]. Cette imputation n'est qu'une calomnie. Nous devrons reconnaître que le célèbre docteur pouvait mieux que personne s'acquitter de sa tâche de traducteur et donner une version de Judith offrant des garanties très sérieuses d'exactitude et de fidélité.

Quant à préciser lequel des deux textes, du grec ou du latin, représente le mieux l'original soit hébreu, soit chaldéen, nous ne pouvons le faire de façon certaine ; ce point de critique demeure indécis et nous ne voyons pas qu'il vienne à être élucidé de sitôt [1].

Notre traduction française a été faite sur la Vulgate, et c'est le texte latin que nous commenterons, en nous aidant au besoin du grec et de ses variantes.

* * *

Le chant de Judith, tel que nous le lisons dans le Psautier de Pie X, se compose d'un exorde et de quatre strophes (15, — 16, — 17, — 18-19, — 20-21).

Voici les deux stiques qui servent d'*exorde :*

Chantons un cantique au Seigneur,
Chantons un hymne nouveau à notre Dieu !

En réalité ce début n'est pas l'exorde du cantique. Le véritable exorde se lit au commencement même de l'hymne triomphal de notre héroïne :

Célébrez le Seigneur au son des tambourins,
Chantez le Seigneur avec les cymbales,
Modulez en son honneur un cantique nouveau,
Exaltez et acclamez son nom [2].

Mais l'ordonnateur du Psautier n'a voulu garder que les derniers versets du chant d'action de grâces de la pieuse juive, et il a fait la coupure au bon endroit.

Comme on peut aisément s'en rendre compte, le cantique se divise en deux parties : dans la première (2-14) la femme israélite décrit avec complaisance et ironie les diverses phases de sa victoire sur Holoferne ; dans la seconde (15-21) elle remercie le Seigneur à qui doit être attribué cet éclatant triomphe [3]. La ligne de démarcation entre les deux parties est tracée de façon assez nette par le ℣ 15 : *Hymnum cantemus Domino ; hymnum novum cantemus Deo nostro.* C'est donc à bon droit que l'ordonnateur du Psautier a détaché là les versets qu'il voulait introduire dans la psalmodie des laudes de la *Feria IV*ª. Le procédé était d'autant plus habile que cette fin du cantique (15-21) forme un tout homogène, très séparable de ce qui précède, et que d'ailleurs la transition ménagée par le ℣ 15ᵉ présente aussi le caractère d'un exorde s'adaptant très bien à notre cantique des premières Laudes du Mercredi.

[1] Cf. Gillet, *loc. cit.*
[2] Eichhorn, *Einl.*, p. 326.

[1] Cf. Prat, *Le livre de Judith,* dans le *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux.
[2] Cf. Judith, XVI, 2.
[3] Ces deux parties sont loin de se ressembler. La première est incontestablement la plus originale ; la seconde se compose d'emprunts à différents livres de l'Ancien Testament. Déjà nous avons eu l'occasion d'observer qu'il en est ainsi dans maintes poésies des inspirés bibliques. Judith connaissait les chants sacrés de ses aïeux et les divines Ecritures d'Israël. Quoi d'étonnant dès lors qu'elle se soit inspirée de ses souvenirs et qu'elle ait fait entrer ces réminiscences poétiques dans son hymne d'action de grâces ? On se tromperait absolument en tout cas, si l'on arguait des différences assez sensibles qui nuancent les deux parties de l'hymne de Judith, pour soutenir que le tout est l'œuvre d'un rédacteur postérieur, et que la pieuse juive n'en peut sûrement être regardée comme l'auteur.

Judith qui vient de rappeler comment s'opéra la merveilleuse et inattendue délivrance de Béthulie invite son peuple à chanter avec elle le Seigneur. Quel est donc ce « Seigneur » ? Nul doute, c'est Jéhovah, car elle l'appelle : « *notre* Dieu. » Or le Dieu d'Israël n'était pas autre que le Jéhovah de l'Alliance, celui qu'avaient connu et adoré Abraham, Jacob, Moïse, en un mot tous les patriarches et ancêtres de la nation.

Judith veut qu'il soit chanté à ce Dieu « un hymne nouveau » ; il fallait un cantique « nouveau » en effet pour célébrer une délivrance si nouvelle. Si l'on veut apprécier toute la « nouveauté » du triomphe de Judith, il faut lire les strophes sarcastiques du début, où elle montre Assur et ses innombrables soldats (℣ 5) vaincus par une *femme* (7) ! où elle parle du farouche Holoferne (8) terrassé par les grâces du visage de la fille de Mérari, par l'éblouissement de ses cheveux et l'éclat de ses sandales (10, 11) ! Tout cela est dit en termes d'un pittoresque achevé, avec une verve concise, alerte, incisive ; le morceau entier est admirable. Et de vrai l'histoire d'Israël n'avait enregistré jusque-là que fort peu d'événements aussi glorieux pour la nation et aussi extraordinaires. Judith voulut donc faire ce que firent avant elle Moïse, Débora, David, et comme eux elle chante sa reconnaissance au Seigneur, Dieu d'Israël.

Dans sa pensée la délivrance de Béthulie était comparable à ce que Dieu a fait de plus grand dans le monde. Or au jugement des poètes bibliques, les œuvres divines les plus remarquables, les plus grandioses, c'était la création d'abord ; ensuite ce furent les étonnants prodiges qui marquèrent la promulgation de la Loi sur la montagne du Sinaï toute fumante de la foudre et toute sillonnée d'éclairs. Voilà pourquoi notre héroïne commence par évoquer le souvenir de la toute-puissance de Jéhovah : c'est le sujet de la 1re strophe.

* * *

Première strophe :

Adonaï, Seigneur, vous êtes grand,
Et magnifique dans votre puissance,
Et nul ne peut vous surpasser !

Nous rencontrons ici l'un des noms que les Juifs donnaient à la divinité pour éviter de prononcer le divin tétragramme : *Jéhovah*. Adonaï est un pluriel de majesté ; ce mot signifie : « Seigneur » et « Maître ». Aussi l'autre substantif *Domine,* qui suit immédiatement, semble-t-il être ajouté par epexégèse. Il est également permis de penser que ce *Domine* traduit le mot *Jéhovah* qui sans doute se trouvait dans l'original, accolé au nom d'Adonaï, de sorte que ce dernier substantif serait pris adjectivement, et servirait à déterminer la personnalité même de Jéhovah, dont il expliquerait l'un des attributs transcendantaux, c'est-à-dire la toute-puissance universelle et dominatrice. N'est-ce pas ce qu'ont compris les traducteurs français de la Bible de Crampon, qui interprètent ainsi :

Maître souverain, Seigneur, vous êtes grand, etc.

Trois autres attributs de Dieu sont encore mis en relief : sa grandeur ou son excellence : *magnus,* μέγας ; sa magnificence : *præclarus,* θαυμαστὸς ; sa force invaincue : *quem nemo superare potest,* ἀνυβέρβλητος. — Le grec en ajoute un quatrième : ἔνδοξος, qu'on pourrait traduire par *glòriosus,* le « glorieux », celui dont tout le monde raconte la gloire.

On remarquera que ces épithètes conviennent admirablement à Jéhovah vainqueur d'Assur et d'Holoferne. Toute la puissance d'Assur ne s'était-elle pas — au point de vue juif — concentrée dans ce terrible général qu'Assurbanipal lançait à la conquête des pays occidentaux ? Or le Dieu d'Israël, s'écrie Judith, est plus grand que lui. — Holoferne paraissait devoir l'emporter sur tous les princes, fort qu'il était de ses armées innombrables, de « ses troupes qui remplissaient les torrents » [1], et de « ses chevaux qui couvraient les vallées » ; or Jéhovah, le Dieu de Judith, est plus magnifique et plus fort que lui. — Holoferne s'était vanté qu'il « brûlerait le pays, qu'il passerait les jeunes gens au fil de l'épée, qu'il ferait des enfants un butin et des vierges des captives ; » or Jéhovah, le protecteur d'Israël, a été plus vaillant que lui et a brisé sa puissance. — La raison de cette supériorité de Jéhovah sur Assur, c'est que lui seul est *Adonaï,* c'est-à-dire le seul « Maître », le seul « Seigneur », et que le monde entier obéit à ses ordres.

Voilà pourquoi la pieuse juive rappelle en une deuxième strophe le souvenir de la création, œuvre de Jéhovah tout-puissant.

* * *

Deuxième strophe :

Que toutes vos créatures vous servent,
Parce que vous avez parlé
Et tout a été fait ;
Vous avez envoyé votre esprit,
Et tout a été créé,
Et nul ne peut résister à votre voix.

Le parallélisme entre ces hémistiches est saisissant. Au premier vers répond exactement le dernier, comme un écho lointain répond à la voix qu'il reproduit ; les quatre stiques intermédiaires se répondent à leur tour et se complètent en s'expliquant.

N'est-ce pas une très belle pensée que de nous montrer ici la création entière : πᾶσα ἡ κτίσις, vouée au service de son créateur : δουλευσάτω ? Ce n'est point là du reste une simple figure de langage, un pur développement oratoire ; l'expression traduit strictement une réalité. Les psalmistes et les prophètes disent la même chose en d'autres termes, non moins suggestifs ni moins éloquents :

C'est lui, Jéhovah,...
Qui compte le nombre des étoiles,
Et les appelle toutes par leurs noms.
. . . . . .
D'après ses lois tout subsiste jusqu'à ce jour
Car tous les êtres obéissent à ses ordres
. . . . . .

[1] En Palestine les torrents desséchés durant l'été servent de grandes routes aux foules et aux armées.

Il regarde la terre et elle tremble ;
Il touche les montagnes et elles fument [1].

Et Isaïe :

Levez les yeux en haut,
Et regardez : qui a créé ces choses ?
C'est lui qui fait marcher en ordre leur armée,
Et qui les appelle toutes par leur nom ;
Et à cause de la grandeur de sa puissance, et de [l'énergie de sa force,
Il n'en est pas une qui fasse défaut [2].

N'est-ce pas exactement ce que Judith proclame de son côté : καὶ οὐκ' ἔστιν ὃς ἀντιστήσεται τῇ φονῇ σου.

Viennent maintenant les motifs de cette suprématie universelle de Dieu, tous tirés du fait primordial de la création. Il semble bien que l'héroïne de Béthulie a emprunté ses expressions et même ses pensées à quelque chant sacré de l'Ancien Testament, peut-être au Ps. XXXII, où nous lisons :

Que toute la terre révère Jéhovah,

. . . . . .

Car il a dit et tout a été fait,
Il a ordonné et tout a existé.

Judith affirme que Dieu a « *envoyé* son *esprit* », à la façon d'un puissant monarque qui n'agit point directement par lui-même, mais par l'intermédiaire d'un ambassadeur qui opère en son nom. Cette idée lui fut inspirée par le souvenir du Ps. CXLVII, où il est dit que le Seigneur

Envoie ses ordres à la terre ;
Sa parole court avec vitesse.

. . . . . .

Il fait souffler son vent et les eaux coulent.

Dans le grec, Judith s'exprime d'une façon plus pittoresque que dans la version latine : c'est le « souffle » même de Dieu, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, qui *édifie* l'immense univers :

Ἀπέστειλας τὸ πνεῦμά σου
Καὶ ᾠκοδόμησε.

Par là notre cantique rejoint la pensée de Job : « Son esprit a orné les cieux [3], » formule qui se réfère elle-même à Gen. I, 2.

* * *

Troisième strophe :

Les montagnes et les eaux sont agitées sur leurs [bases,
Les pierres se fondent comme la cire devant votre [face ;
Mais ceux qui vous craignent sont grands devant vous [en toutes choses !

Cette strophe n'est pas sans offrir quelque lien étroit avec la deuxième ; elle continue en réalité la théologie développée dans les vers précédents, à savoir, l'universelle et nécessaire domination du Tout-Puissant sur la créature. A l'appui de cette doctrine une preuve nouvelle est produite, ou plutôt une sorte de *confirmatur* corrobore ce qui a été dit, puisque les êtres qui semblent les plus inertes, qui par leur masse et leur dureté offrent le plus de résistance, nous sont maintenant montrés entièrement soumis par d'inflexibles et victorieuses lois aux ordres du Créateur. Cette attitude des êtres irraisonnables — eaux, pierres, montagnes — en face de Dieu est mise ici au futur : *movebuntur, liquescent,* σάλευθήσεται, ταχήσονται, comme s'il s'agissait d'événements à venir ; nous pouvons croire que ces futurs sont à interpréter selon les règles de la syntaxe hébraïque. En hébreu l'aoriste au futur est employé pour le présent, lorsqu'il s'agit d'énoncer des vérités générales, des choses qui se répètent toujours ou ordinairement, des manières d'être ou d'agir qu'on rencontre fréquemment. C'est le cas ici, pensons-nous ; voilà pourquoi nous avons traduit par le présent, et cette interprétation est celle des meilleurs exégètes. Il suit de là que Judith a voulu déclarer avec plus de force l'impérieuse domination du Seigneur et sa maîtrise souveraine sur toutes choses.

Evidemment le Créateur ne manifeste point toujours sa toute-puissance par les actions d'éclat et les extraordinaires commotions de la nature dont il s'agit au ℣ 18. L'héroïne de Béthulie se place ici sur le terrain des prodiges et du miracle, d'autant mieux que la délivrance du peuple qui venait d'avoir lieu demeurait à son sens et était en réalité un miracle de tout premier ordre. Conséquemment sa pensée se reporte vers les faits les plus étonnants de l'histoire sacrée d'Israël : tels le passage de la mer Rouge, le passage du Jourdain, la promulgation de la Loi au Sinaï. Chacun sait dans quels termes pompeux le psalmiste décrit la marche de Dieu à la tête de son peuple, au milieu des ennemis qui de toutes parts cherchaient à l'assaillir :

O Dieu, quand tu sortais à la tête de ton peuple,
Quand tu t'avançais dans le désert,
La *terre fut ébranlée,*
Les cieux eux-mêmes *se fondirent devant Dieu,*
Le Sinaï *trembla devant Dieu,* le Dieu d'Israël !

Il est donc manifeste que Judith rappelle ces éclatants souvenirs parce que dans sa pensée elle leur compare l'événement glorieux qui vient d'arriver.

Au surplus, le tableau qu'elle trace de l'action divine sur le monde physique n'est pas nouveau ; on retrouve les mêmes expressions dans les poètes bibliques, lorsqu'ils nous dépeignent les manifestations de la puissance de Jéhovah en faveur de son peuple. Dieu se plaisait d'ordinaire à environner sa majesté du même appareil de solennité terrible qui inspire l'épouvante aux créatures : c'est la terre ébranlée qui chancelle ; ce sont les fondements des montagnes qui tremblent [1] et fondent comme la cire devant son éblouissant regard [2] ; ce sont les eaux qui mugissent et rebondissent en arrière épouvantées [3]. Judith ne fait donc que s'inspirer de ses modèles, et adapter aux circonstances des expressions devenues presque classiques.

Ce qu'elle ajoute pour ceux qui « craignent » Jéhovah et le révèrent, à savoir qu'ils « sont grands en toutes choses devant le Seigneur », n'est qu'une

[1] Cf. Ps. CXLVII, 4 ; CXVIII, 91 ; CIII, 32. Comp. Job, XXXIV, 14, suiv.
[2] Is., XL, 26.
[3] Job, XXVI, 13.

[1] Cf. Ps. XVII, 8, 9.
[2] Cf. Ps. XCVII, 5.
[3] Cf. Ps. CXIII, 3, 5.

réminiscence de maints passages de l'Ancien Testament. Il est peu d'idées aussi souvent répétées dans la Bible que celle de la protection accordée par Jéhovah à ses fidèles, protection qui pour eux devient une source de prospérité et de grandeur [1]. — On remarquera l'antithèse entre les effets terrifiants que la seule vue de Dieu produit sur le monde des créatures irraisonnables, et les effets que le Seigneur produit par sa miséricorde dans toute âme qui le révère et l'aime.

De tout cela l'application est aisée. Les puissants, les forts, les orgueilleux — tels Assur, Holoferne et ses farouches soldats — sont renversés par le bras du Seigneur ; « ils s'enfuient comme des enfants et périssent devant la face du Dieu d'Israël [2]. » Au contraire les petits, les faibles, ceux qui paraissent désespérés et perdus — tels Judith et les siens — n'ont rien à craindre du Dieu fort ; loin de les exterminer ou de les confondre, la toute-puissance divine les sauve et les fortifie.

Telle est la loi générale du gouvernement de Jéhovah et de sa Providence : humilier les orgueilleux, et exalter les humbles. C'est ce que la pieuse juive développe encore davantage, en la strophe suivante, par l'application de ces principes à son peuple.

* * *

Quatrième strophe :

Malheur à la nation qui s'élève contre mon peuple !
Car le Seigneur Tout-Puissant se vengera d'elle,
Il la visitera au jour du jugement ;
Il livrera leur chair au feu et aux vers,
Afin qu'ils brûlent et qu'ils le sentent éternellement !

Le cantique finit par une malédiction. Qu'on ne s'en étonne point. Moïse le premier a donné l'exemple en prédisant les anathèmes qui frapperaient quiconque oserait toucher à Israël [3]. Et Balaam qui était venu pour maudire la nation choisie ne retourna-t-il pas comme malgré lui ses imprécations contre les ennemis du peuple préféré de Jéhovah : « Béni soit, s'écria-t-il, celui qui te bénira ! Maudit celui qui te maudira ! [4] » Il y a dans le cri spontané de Judith un accent de patriotisme qui loin de déplaire nous émeut plutôt, parce qu'il trahit la conviction religieuse profonde de cette juive qui avait foi dans les promesses de Dieu à Israël.

Aussi bien ajoute-t-elle : « Le Seigneur se vengera » de cette nation hostile et « la visitera au jour du jugement. » Les commentateurs voient une prophétie dans ces paroles. C'en était une, en effet, et même une prophétie à double portée. Elle visait d'abord le prochain avenir de la redoutable monarchie assyrienne qui moins de vingt ans plus tard [5], après la mort d'Assurbanipal, devait disparaître pour ne plus se relever. Mais l'oracle, remarque justement M. Fillion [6] avec la plupart des exégètes catholiques, s'étendait plus loin que la scène visible du monde assyrien. Sous des figures de langage qu'on retrouve dans Isaïe [1], Judith semble bien avoir voulu faire allusion aux souffrances pénales des méchants dans l'autre vie. A prendre à la rigueur de la lettre les expressions dont elle se sert, on ne voit pas qu'elles puissent s'appliquer sans une exagération manifeste aux Assyriens vaincus, ou aux ennemis d'Israël en général frappés par la divine justice, tandis qu'elles s'entendent fort bien des tourments éternels infligés par Dieu aux damnés : *Sentiant usque in sempiternum !* Il est remarquable que le Christ voulant dépeindre les supplices de l'enfer a employé les termes mêmes du cantique de Judith, puisqu'il parle lui aussi du *feu* qui ne s'éteindra jamais et du *ver* qui rongera toujours [2]. L'auteur de l'*Ecclésiastique,* VII, 17, a donc eu raison d'écrire que « le feu et le ver sont le châtiment de l'impie. »

* * *

Chacun sait que les Pères se sont plu à saluer dans l'héroïne de Béthulie une figure de la Vierge, mère du Rédempteur. Plus chaste encore que Judith et plus humble aussi, elle a par ses exemples et ses vertus triomphé de l'orgueil et du sensualisme. Par son Fils elle a également vaincu Holoferne, c'est-à-dire le démon, et tous ses affidés. Cette victoire de Marie nous anime à lutter de notre côté pour détruire en nous les passions mauvaises, et combattre autour de nous les influences néfastes de l'enfer. Notre force est en notre Dieu ; c'est de lui que nous devons attendre tout secours, très confiants d'ailleurs dans les promesses qu'il a faites de ne point abandonner son Eglise. Malheur, trois fois malheur à quiconque touche à cette arche sainte ! les plus audacieux s'y sont brisés, et leurs tentatives ont échoué dans la honte. Dès ce monde on peut dire que le Seigneur les a « visités » ; que sera-ce dans l'autre vie, où des tourments sans fin leur feront expier leur criminelle audace ? « Le feu et le ver sont le châtiment de l'impie » ; leur ver, ajoute le prophète [3], ne mourra point et leur feu ne s'éteindra jamais.

* * *

Post-Scriptum. — Nous avons reçu du P. Condamin la lettre suivante :

Ore Place, Hastings, le 20 février 1914.

Monsieur le Directeur,

Permettez-moi de vous demander l'hospitalité d'une demi-colonne pour une rectification.

L'auteur anonyme du premier article de l'*Ami du Clergé* du 5 février dernier écrit, à propos d'*Isaïe* XII : « Il est fort surprenant que des critiques catholiques — le P. Condamin en particulier — se prononcent si nettement contre l'attribution de ces quelques vers à Isaïe. »

L'expression « si nettement » ne devrait pas être entre guillemets, n'étant pas dans mon texte ; de plus elle rend mal ma pensée. Dans *Le Livre d'Isaïe*, p. 98, après une autre discussion, où je trouve les raisons

[1] Cf. Ps. XIV, 14 ; XXIV, 11 ; XXX, 20 ; XXXIII, 10 ; XLV, 3 ; etc.
[2] Cf. Judith, XVI, 14.
[3] Cf. Deut., XXVIII, 7 ; XXXIII, 27.
[4] Nomb., XXIV, 9.
[5] Cf. Hagen, *Lexicon,* p. 1338 : Chronologia regum Assyriorum.
[6] *La Sainte Bible,* t. III, p. 429.

[1] Cf. Is., LXVI, 24.
[2] Cf. Marc, IX, 44, 45, 48.
[3] Is., LXVI, 24.

apportées par les critiques *insuffisantes* pour décider contre l'authenticité, j'ajoute : « Quant au chapitre 12, les raisons sont plus fortes de le regarder comme une addition faite plus tard. » Ces raisons, « plus fortes » que les précédentes, peuvent donner une probabilité, voilà tout. J'expose brièvement ces raisons, et je termine en disant : « Tout cela porte des critiques vraiment prudents, comme Dillmann et Skinner, à se prononcer contre l'attribution de ces quelques vers à Isaïe. »

Est-ce là se prononcer « si nettement » ?

« Des critiques catholiques » ne pourront-ils pas discuter certaines questions d'authenticité, avec prudence et à condition de reconnaître toujours un auteur inspiré ? Qu'y a-t-il là de « surprenant » ?

Dans la note 2 de la colonne précédente on lit : « Le P. Condamin, *Le Livre d'Isaïe*, p. 93, va plus loin que Bickell, et retranche purement et simplement le second *Jéhovah*... » — Je « retranche » de quel texte ? La version des Septante, la Vulgate et la Version syriaque n'ont qu'une fois le nom de *Jéhovah*. Le texte massorétique des Juifs actuels est donc pour l'auteur de l'article une autorité irréfragable ? On souhaiterait plus d'exactitude dans la critique des opinions.

Agréez, je vous prie, Monsieur le Directeur, l'expression de mes sentiments bien respectueux.

ALBERT CONDAMIN, S. J.

Le P. Condamin me permettra de faire remarquer que « si nettement » et toute la phrase où cet adverbe se trouve, ne sont point une citation de lui. — Le R. P. affirme d'ailleurs 1° que ce « si nettement » rend mal sa pensée, et 2° que pour des critiques prudents, comme Dillmann, etc., il y a des raisons plus fortes de se prononcer contre l'authenticité du chap. XII^e d'Isaïe. Nous enregistrons cette double affirmation, et cela d'autant plus volontiers que nous avions cru — mais nous nous trompions — que le P. Condamin se rangeait parmi les « critiques prudents » défavorables à l'authenticité. Quant au droit des critiques catholiques à discuter — avec prudence et *servatis servandis* — certaines questions d'authenticité, nous le reconnaissons et l'admettons aussi pour notre part, à la condition toutefois qu'on n'aboutisse pas au dépècement des textes, comme il se voit quelquefois, — mais pas dans les livres du P. Condamin, je me plais à le dire.

On attend toujours l'*Introduction au livre d'Isaïe*, qui complètera le 1^er volume dont notre savant critique a enrichi notre littérature biblique française.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

H. PETITOT. — **Introduction à la philosophie traditionnelle ou classique.** — In-16 de 227 p., 3 f. — Paris, Beauchesne.

Abbé DEHOVE. — **Les principes généraux de la morale kantienne.** *Etude critique.* — In-8 de 135 p. — Lille, Desclée.

Abbé LE GUICHAOUA. — **L'Ame et Dieu.** *Réflexions philosophiques.* — In-8 de XV-262 p., 5 f. — Paris, Lethielleux.

NICOLAS MONACO, S. J. — **Prælectiones metaphysicæ generalis.** — In-8 de XIII-350 p. — Prati, Giachetti et soc.

REINSTADLER. — **Elementa philosophiæ scholasticæ.** Ed. 7^a et 8^a ab auctore recognita. — 2 vol. in-12 de XLVIII-1052 p., br. 8 f. 25, rel. 10 f. — Fribourg-en-Brisgau, Herder.

I. — L'*Introduction* du P. Petitot ne s'adresse pas à des élèves sortant de rhétorique, mais à des hommes cultivés même dans les sciences philosophiques, tels qu'on en rencontre tant aujourd'hui, parfois chrétiens pratiquants, mais dédaignant de connaître la philosophie scolastique que préconise l'Eglise, sans doute parce qu'elle ne rentre pas dans les matières inscrites aux programmes officiels. Le P. Petitot a voulu secouer cette indifférence, et n'a pas de peine à montrer au lecteur qui veut le suivre, fût-ce au prix d'un léger effort par moments, quelle supériorité, quelle plénitude, quelle profondeur caractérise les solutions apportées par la philosophie traditionnelle de l'Eglise aux plus hauts et aux plus importants problèmes de la pensée et de la destinée humaine. Bien préparé à cette tâche par ses études sur Pascal, par une connaissance sérieuse de l'histoire de la philosophie, notamment de la philosophie grecque, familiarisé avec les notions métaphysiques (d'acte et de puissance, par exemple, dont il se fait une arme redoutable contre le bergsonisme), le P. Petitot joint à ces qualités du spécialiste celles du vulgarisateur : un style aisé, clair, plein de mouvement, agrémenté de réminiscences littéraires, tantôt s'abandonnant en une sorte de causerie familière, tantôt se resserrant en maximes brèves et martelées qu'on a la tentation de noter, tant elles offrent de plénitude. Excellent livre d'apologétique, à lire, et à faire lire autour de nous.

II. — M. l'abbé Dehove, professeur aux Facultés catholiques de Lille, nous expose, en suivant pas à pas Kant lui-même, *les fondements généraux* de la morale kantienne, et fait suivre cet exposé d'une critique très serrée, qui vise à montrer que la théorie de Kant manque de cohérence, et recèle de multiples contradictions qui la ruinent. Cette étude, puissamment pensée et fortement documentée, est un peu dure à suivre ; mais la faute en est moins au style du critique français qu'à la pensée du philosophe allemand. Ecrit pour les professeurs de l'enseignement secondaire libre, l'opuscule de M. Dehove mérite de plus nombreux lecteurs, et peut en affronter de plus exigeants.

III. — *L'Ame et Dieu !* Ce sont là des sujets qui ne vieillissent pas. L'auteur de ce nouveau volume, ancien professeur de philosophie au Grand Séminaire de Poitiers, nous fait part de ses réflexions personnelles sur bon nombre de problèmes philosophiques de première importance. On n'y trouvera rien de bien nouveau, rien de très approfondi non plus, même quand l'auteur prend parti dans des questions discutées ; par contre on y trouvera une doctrine ferme et sûre, exprimée en un style agréable, sous forme d'entretien de l'âme avec elle-même, et rencontrant parfois de très heureuses formules qui maintiennent la bonne tenue du style. L'auteur connaît les controverses actuelles, et cite même à l'occasion les plus récents écrivains. Signalons, parmi les sujets sur lesquels il a le plus appuyé, l'origine de nos idées et leur valeur, la preuve de l'existence de Dieu par l'argument du premier moteur, et surtout « les conditions philosophiques de l'évolution » où de bonnes considérations viennent à l'appui d'une thèse fort discutée.

IV. — Les *Prælectiones metaphysicæ generalis* du P. Monaco, S. J., professeur de théologie à l'Université Grégorienne, sont un ouvrage de fond. Sur la demande de ses élèves, l'auteur publie les leçons de son cours après les avoir mises au point. On ne saurait dénier à l'auteur une connaissance approfondie de son sujet,

une pensée puissante et très personnelle, et un admirable talent d'exposition. L'ouvrage forme un tout solide, fortement enchaîné, se développant avec aisance dans un latin facile et intéressant, mais non pas diffus. Mais ce qui plaît le plus, c'est l'attitude du R. P. dans les questions controversées. Loin de trancher avec hauteur, comme tant d'autres, hélas ! des problèmes les plus difficiles à coup d'affirmations dont l'insuffisance égale l'assurance, il étudie patiemment chaque opinion, remonte à ses origines philosophiques, réduit la controverse à ses principes et montre qu'elle résulte de conceptions ou de méthodes initiales divergentes sur tel point déterminé : si l'on envisage ce point de telle manière, on aboutit logiquement à telle opinion ; si on l'envisage de telle autre manière, on aboutira à telle autre. Quelle attitude faut-il donc prendre ? Tout est là. La plupart du temps, l'auteur conclut que les différentes attitudes sont légitimes, mais qu'on aurait tort de les rendre exclusives, et souvent il arrive à déterminer sur quel terrain supérieur pourrait se faire l'union. Cette méthode, éclectique au meilleur sens du terme, apaisante et charitable, est appliquée avec un bonheur tout particulier par l'auteur à la discussion des systèmes sur l'identité de l'essence et de l'existence, controverse à laquelle des affirmations péremptoires et outrées ont donné récemment un regain d'acuité. Cet ouvrage est un excellent manuel.

Ce serait en même temps un bon instrument de travail, si la documentation était établie avec autant de soin et de conscience que la doctrine, et si quelques points tout particulièrement importants étaient plus approfondis : tels les problèmes relatifs aux transcendentaux et aux causes, telle encore la discussion avec les Scotistes sur la distinction *formalis a parte rei,* que notre auteur écarte un peu brièvement. Quant à la documentation, il faudrait qu'elle fût plus complète pour la philosophie scolastique, et qu'elle s'étendît aussi à la philosophie moderne. En réalité la doctrine telle que l'expose le R. P. suffit à réfuter les thèses fausses des modernes, et même les spécialistes retrouveraient aisément dans telle ou telle objection, discutée à la fin des thèses, la doctrine de tel ou tel moderne. Dès lors pourquoi ne pas le dire ? L'auteur l'a fait nettement en deux cas, citant en objection les textes mêmes de Pestalozza (p. 53-56), et de Hégel (p. 112-113) pour les réfuter. Pourquoi ne pas étendre ce procédé aux autres thèses, en amplifiant quelque peu les citations et en les replaçant dans leur milieu systématique ? Souhaitons que l'auteur, dans une prochaine édition, comble ces lacunes.

V. — Tous nos lecteurs connaissent le manuel de Reinstadler, et il serait superflu de le leur recommander. Qu'il nous suffise de signaler l'apparition de la 8e édition. L'auteur y a accordé plus d'attention que dans les précédentes aux systèmes philosophiques actuels qui convergent vers le Modernisme : agnosticisme, immanentisme, néo-criticisme, pragmatisme, évolutionisme, subjectivisme, déterminisme, monisme. Il a également tenu son ouvrage au courant des préoccupations actuelles de la psychophysiologie (hystérie, mécanisme des sensations, etc.) et des controverses entre scolastiques (notion de vérité, distinction réelle de l'essence et de l'existence, etc.). Mais pour le fond, — et c'est ce qui fait son mérite, — l'ouvrage dépend toujours principalement de la *Philosophia Lacensis* et des travaux philosophiques du cardinal Mercier.

Raoul de Scorraille, S. J. — **François Suarez,** de la Comp. de Jésus, d'après ses lettres, ses autres écrits inédits, et un grand nombre de documents nouveaux. — T. Ier : *l'Etudiant, le Maître* (avec portrait de Suarez) ; t. II : *le Docteur, le Religieux.* — 2 forts vol. grand in-8 de xxii-484 et 550 p. — Paris, Lethielleux.

Aucun théologien ne saurait rester indifférent à ce qui touche Suarez. Cet auteur, si connu par ses ouvrages et par ses doctrines, aura désormais, grâce au P. de Scorraille, une biographie digne de lui.

L'auteur nous apprend, dans son avant-propos, que la vie et la doctrine de Suarez vont être l'objet d'une série de travaux importants dont la présente biographie n'est qu'une partie : « L'homme et l'œuvre, dit-il, appelaient ces quatre sortes de travaux et de publications :

« D'abord une *vie* complète du grand théologien jésuite ;

« Ensuite la recherche, et, s'il y avait lieu, l'impression de ses *écrits inédits ;*

« En troisième lieu, une *étude* d'ensemble sur ses doctrines, soit philosophiques, soit théologiques, et sur l'influence qu'elles ont exercée ;

« Enfin une *édition* critique, et autant que possible, définitive, de toutes ses œuvres. »

Cette édition critique des œuvres complètes de Suarez n'est pas encore sur le métier. Mais le P. de Scorraille annonce à mots couverts et sans en désigner l'auteur, qu'une étude approfondie sur les doctrines de Suarez est en préparation. Il nous dit que la Collection des *Opera inedita Francisci Suarez,* « malgré son étendue et l'énorme travail qu'elle demande pour être mise au point, sera bientôt en état d'être offerte à un éditeur » ; elle sera le résultat des patientes recherches du P. Ernest Rivière et du P. de Scorraille lui-même. Quant à la *Vie* de Suarez, elle forme l'objet des deux présents volumes.

Pour l'écrire, le P. de S. a utilisé tout d'abord les anciennes biographies, notamment celle de Descamps et celle de Sartolo, mais complétées par une foule de documents inédits, que le R. P. exilé de France par la persécution religieuse est allé découvrir un peu partout, et « dont le classement suivant peut donner une idée générale :

Quatre-vingts lettres écrites par Suarez et une quarantaine écrites à Suarez ;

Ses autres écrits inédits, au nombre de cent environ ;

Plusieurs centaines de lettres ou extraits de lettres, la plupart émanant de ses supérieurs et de ses confrères, et se rapportant toutes, de plus ou moins près, aux incidents de son existence ;

Beaucoup d'autres documents de sources officielles ou privées, notamment de sources diplomatiques... ;

Enfin plusieurs ouvrages restés inédits... » et parmi eux l'ouvrage manuscrit du P. Pierre de Poussines, S. J., intitulé : *Historia Controversiarum quæ inter quosdam e sacro Prædicatorum ordine et Societatem Jesu agitatæ sunt ab anno 1548 ad 1612* (il s'agit surtout de la controverse *De Auxiliis).*

Muni de ces documents, qu'il cite volontiers, le P. de S. a écrit son histoire, en un style abondant, qui rappelle celui de son héros, avec une conscience et une sincérité qui n'est pas sans charmes. Rien de bien saillant dans la vie de Suarez. Sa vocation n'eut rien de tragique ; du jour où une grâce spéciale de Dieu eut ouvert son esprit, jusque-là rebelle aux spéculations de la philosophie, sa vie s'écoula dans la cellule et en chaire, sans secousses, sinon sans souffrances. Les plus grands événements qui la remplissent sont ses déplacements de professeur, et les discussions théologiques auxquelles il se trouva mêlé. Après une vie de travail acharné, qui ne l'empêcha pas de mériter par sa sainteté les faveurs extraordinaires de Dieu, il mourut à Lisbonne, victime de son dévouement, âgé de près de 70 ans, en prononçant ces paroles si souvent citées : « Je n'aurais jamais cru qu'il fût si doux de mourir. » (25 septembre 1617). Il laissait les œuvres immortelles dont le P. de S. dresse l'inventaire, et une doctrine que recueillit pieusement la Compagnie de Jésus.

Souhaitons que de cet ouvrage monumental, auquel les historiens et les théologiens devront toujours recourir, le P. de Scorraille extraie une biographie plus rapide, moins encombrante, et aussi moins chère, qui permette de faire connaître à tous les étudiants de théologie la grande figure de Suarez.

EDMOND VERMEIL. — **Jean-Adam Moehler et l'Ecole catholique de Tubingue (1815-1840).** *Etude sur la théologie romantique en Wurtemberg et les origines germaniques du modernisme.* — 1 vol. grand in-8 de XIV-517 p., 12 f. — Paris, Armand Colin.

Ce titre un peu long dit assez le contenu du livre de M. Vermeil. Les lecteurs catholiques français sont maintenant familiarisés avec le mouvement de la pensée théologique allemande au cours du dernier siècle, depuis que M. Goyau a consacré à ce sujet touffu une bonne part des quatre beaux et clairs volumes de *L'Allemagne religieuse : Le Catholicisme.* C'est à cet ouvrage qu'il faudra recourir pour replacer l'Ecole catholique de Tubingue dans son milieu historique et doctrinal.

L'ouvrage de M. Vermeil n'est pas l'histoire de cette école, mais un exposé synthétique des doctrines proposées par cinq des professeurs de Tubingue dans la période qui va de la fondation de la Faculté de Tubingue (1815) à 1840. Ces cinq théologiens sont : Drey, Hirscher, Möhler, Staudenmaier et Kuhn. M. Vermeil a analysé tout ce que ces cinq théologiens ont écrit entre 1815 et 1840, et a disposé les matériaux ainsi amassés suivant un ordre logique qui reconstitue d'abord les principes philosophiques, puis les thèses, enfin jusqu'aux dernières conséquences du système. Dans cet apport commun, si Drey a eu l'honneur d'être l'initiateur, c'est à Möhler que l'on doit les thèses les plus caractéristiques et les plus fécondes. Aussi est-ce surtout de lui qu'il est question dans ce livre. Dans une conclusion relativement brève, l'auteur donne un exposé des thèses de Ehrhard, Newman, Tyrrell, Loisy, Le Roy, qui offrent le plus de parenté avec les doctrines des théologiens de Tubingue.

L'auteur connaît bien l'état de la philosophie protestante allemande à la fin du XVIII^e^ et au commencement du XIX^e^ siècle ; il a montré clairement que les idées et les méthodes du romantisme allemand ont marqué d'une puissante empreinte la pensée des théologiens de Tubingue. L'analyse des doctrines de ces derniers dénote un travail considérable.

Néanmoins l'ouvrage n'est point définitif, et le théologien catholique ne saurait l'utiliser sans discernement.

La base du travail de M. Vermeil est l'analyse des ouvrages et des articles de revues publiés par les théologiens de Tubingue. Or cette analyse, très littérale, et matériellement exacte, est néanmoins fort défectueuse. Pour analyser des travaux techniques, il est nécessaire, non seulement de connaître la langue dans laquelle ils ont été écrits, mais de connaître aussi la science dont ils traitent ; autrement on s'exposerait à des méprises, et l'on serait incapable de discerner le point décisif d'une thèse, ou les nuances qui différencient les opinions. Ces remarques valent pour les sciences théologiques comme pour toute autre science. Or M. Vermeil, qui est protestant si je ne me trompe, donne trop souvent, dans ses analyses, l'impression d'un novice, ou même d'un profane en fait de théologie catholique, notamment sur les points de philosophie qui font partie de l'enseignement de l'Eglise. Çà et là un article important est résumé en quelques phrases, où le théologien ne retrouve plus que des lieux communs ou des naïvetés. Une pareille analyse pourrait sans doute justifier par une citation chacune de ses assertions : elle n'en demeure pas moins insuffisante, et pratiquement inutilisable. Et des insuffisances de cette nature ont beau ne se présenter que de temps en temps ; elles jettent la suspicion sur l'ensemble de l'ouvrage, et font qu'on ne peut plus s'en servir sans vérification.

La synthèse des doctrines de l'école de Tubingue, telle que nous la présente M. Vermeil, est plus satisfaisante, sans être parfaite. Je ne m'attarderai pas à relever ce qu'il y a d'artificiel dans l'amalgame en un seul système des pensées originales empruntées à cinq théologiens bien personnels, et dont Kuhn, par exemple, n'était qu'à ses débuts. Mais je dois remarquer que M. Vermeil nous présente tout l'effort de l'école catholique de Tubingue comme une tentative pour traduire et organiser des expériences religieuses catholiques dans les cadres philosophiques de la pensée romantique allemande : il conçoit ainsi le travail des théologiens de Tubingue sur leur catholicisme à l'instar du travail auquel un protestant libéral moderne se livre à l'égard du protestantisme. Ce n'est point cela. Dans l'âme d'un Möhler, d'un Kuhn, d'un Staudenmaier, pour ne citer que les plus illustres, il y avait bien autre chose qu'une religiosité à reflets catholiques, il y avait le catholicisme tout entier, régnant sur la raison et sur la volonté, non moins que sur les facultés esthétiques et émotives ; chez eux ce n'était point le seul sentiment, mais la *pensée,* qui était volontairement, sincèrement catholique. Qu'ils aient cherché une conciliation entre leur pensée catholique et la philosophie de leur époque, qu'ils aient rêvé que de l'alliance de l'Evangile et du Romantisme naîtrait une théologie renouvelée, c'est exact ; mais ce qui leur tenait le plus au cœur, c'étaient leurs convictions catholiques, qui n'ont fait que s'accroître à mesure que tombaient leurs généreuses illusions du début. Prétendre retrouver dans le romantisme toute l'âme de leur théologie, et organiser celle-ci en fonction de celui-là, c'est méconnaître ce qu'il y eut de plus fondamental, de plus vivace, de définitif dans leur pensée. M. Vermeil, qui connaît mieux le romantisme que la théologie catholique, a été tout naturellement amené à adopter ce point de vue dans sa reconstruction. En réalité, la vraie méthode devait s'efforcer de saisir la dualité fondamentale qui était dans la pensée de Drey et de ses premiers collaborateurs, d'en suivre les vicissitudes, de retrouver les essais de synthèse, et de marquer leur marche progressive, malgré les incertitudes, les souffrances et les hésitations, vers une théologie dont la doctrine catholique demeurerait la reine incontestée.

Et si M. Vermeil avait fait ce travail historique, il n'aurait pas été tenté d'établir un rapprochement si étroit, et somme toute paradoxal et décevant, entre l'école de Tubingue et le modernisme.

Certes, la ressemblance entre *les doctrines* du Romantisme allemand, de Jacobi, de Kant, de Schleiermacher surtout, et le modernisme est frappante ; elle va presque jusqu'à l'identité pour certaines thèses essentielles. Aussi y eut-il en Allemagne, pendant toute la première moitié du XIX^e^ siècle, beaucoup de modernistes avant la lettre, catholiques ou non, mais toujours disciples de Kant, de Gœthe, de Schleiermacher, exaltant le sentiment religieux aux dépens des certitudes de la raison, tombant dans le panthéisme même théosophique, et s'essayant déjà à volatiliser les dogmes catholiques. L'école de Tubingue à ses débuts n'échappa pas complètement à ces influences, mais elle sut s'en dégager. Fondée par un gouvernement protestant, ayant vécu pendant longtemps sans être contrôlée par l'autorité ecclésiastique, composée de professeurs improvisés, plus riches de généreuses illusions que de science acquise et de méthode scientifique, la Faculté de théologie catholique de Tubingue, partie de thèses philosophiques équivoques et dangereuses, est allée se corrigeant peu à peu et s'ajustant chaque jour de mieux en mieux au catholicisme. Cela est tout particulièrement remarquable dans l'œuvre de Möhler, qui, vers la fin de sa vie, parlant d'un de ses ouvrages de jeunesse les plus importants *(L'Unité de l'Eglise)* écrivait ceci : « C'est le travail d'une jeunesse enthousiasmée, qui pensait loyalement... ; mais il y a maintes assertions dont je ne pourrais plus me faire le représentant. » Or ce sont précisément les assertions dont parle ici Möhler qui ont paru à M. Vermeil le plus représentatives. Sa synthèse n'a saisi ni l'intention, ni la *direction* du mouvement doctrinal de l'Ecole de Tubingue : cette doctrine, mélangée au début, veut être catholique, dût-

elle pour cela cesser en partie d'être romantique. Une pareille attitude est aux antipodes de celle du moderniste ; celui-ci, s'installant dans la pensée moderne, prétend bien y adapter le catholicisme, dût-il pour cela le plier jusqu'à le briser. S'il y entre les tenants de ces deux attitudes quelques thèses communes, ils les traversent en des sens diamétralement opposés, les uns montant vers le catholicisme le plus pur, les autres dévalant vers le nihilisme religieux.

Certes le modernisme a des « origines germaniques » ; mais pour les découvrir, il faut les étudier dans l'histoire de la philosophie et de la théologie *protestantes*. C'est là qu'est le foyer d'infection d'où est sortie la contagion du modernisme.

La Formation des caractères, par le Dr Fiessinger, membre correspondant de l'Académie de Médecine. — **Louis Veuillot et les mauvais maîtres de son temps,** par G. Bontoux, directeur au Grand Séminaire de Gap. — Vol. in-12 de 314 et x-375 p., à 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Nos Lycéens. *Etudes documentaires,* par J. Fontanel, prof. de l'Université. — In-12 de 292 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

L'Ame de la Patrie, par l'abbé Payen, chanoine honoraire de Besançon, aumônier des soldats. — In-12 de 438 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne.

I. — Le livre du Dr Fiessinger n'est pas précisément un traité de pédagogie, ou du moins pas de pédagogie infantile seulement, attendu que ce n'est pas seulement chez les enfants qu'il s'agit aujourd'hui de former le caractère.

S'il y a une telle crise des caractères, la faute en est, pour une forte part, à la démocratie. Le régime démocratique, avec les maximes d'égalité dont il se réclame, est le pire dissolvant des énergies individuelles : puisque chacun est l'égal de son voisin, à quoi bon l'effort ? Reposons-nous au soleil, et intimons aux supériorités ordre de rentrer dans le rang.

C'est là une vue que le Dr F. a aimé à développer dans ses précédents volumes. Vue logique, qui, grâce à Dieu, ne déroule pas toutes ses conséquences jusqu'aux extrêmes limites, mais qui en déroule assez pour justifier bien des pessimismes.

Mais, pessimiste ou non, le devoir de quiconque exerce une action éducatrice est de sauver, de ce naufrage des caractères où nous entraîne la démocratie, le plus d'éléments possible.

Et c'est cette pensée, c'est la conscience de ce devoir qui fait l'unité profonde et vécue des pages que réunit aujourd'hui le Dr Fiessinger.

Ces pages, il les a écrites au jour le jour, au cours de ces dernières années, suivant que les nouveautés de la librairie médicale, philosophique ou historique, ramenaient sous sa plume sa grande préoccupation : la formation des caractères.

Il les groupe sous cinq chefs différents : 1° *les règles de formation ;* — 2° *les déviations morbides* (maladies de l'inconscience ; obsession démoniaque ; peur ; vagabondage et fugues des enfants ; anaphylaxie morale, etc.) ; — 3° *les adaptations féminines* (intuition féminine ; esprit de suite ; sincérité ; les femmes aux Universités américaines ; etc.) ; — 4° *les qualités et les défauts des caractères* (la franchise ; le courage ; le contentement de soi ; l'optimisme ; la verbomanie ; la vulgarité ; la paresse ; les aigres ; l'homme qui manque le train ; l'ennui ; etc., etc.) ; — 5° *les exemples* (pris de l'histoire, le plus souvent contemporaine : Ruskin, Tolstoï, Carlyle, Sainte-Beuve, Chateaubriand, Marat, Nietzsche, Comte, etc.).

Le Dr Fiessinger est un médecin catholique comme nos lecteurs le savent de longue date (c'est un converti du protestantisme). Entre médecins et psychologues, il y a souvent des divergences de vues. Nous ne ferions pas la part aussi large que lui au facteur « inconscience » dans l'éducation. Il exagère dans la critique qu'il fait de telle éducation qui ne s'adresse qu'à la raison, à la pensée consciente. Il prend presque à son compte (p. 8) la formule du Dr G. Le Bon définissant que « l'éducation a pour but de faire entrer dans l'inconscient les notions conscientes enregistrées par la mémoire » : formule que nous avons réfutée autrefois ici et que le Dr Fiessinger trop indulgent qualifie « juste mais incomplète ». Ce n'est pas une explication suffisante de « la contagion merveilleuse de l'exemple » que de dire qu'il s'adresse « à l'inconscient des intéressés, » qu'il « ne s'adresse pas à la raison consciente des intéressés, » qu'il « chemine en profondeur et se fixe dans les portions profondes de l'inconscient, d'où lentement et peu à peu, ou soudain et d'un bond brusque, il envahira le champ de la mentalité consciente qu'il modifiera, transformera, bouleversera, à l'insu et souvent au grand étonnement du sujet » : ne pas élargir ainsi la part de l'inconscient, de « l'insu » : le caractère est premièrement affaire de conscience. — Le Dr F. comprend peu aussi la vertu, l'efficacité surnaturelle de l'obéissance (p. 70). Ce qu'il dit de la thérapeutique des scrupules (p. 66) n'est pas mauvais, mais incomplet. Il n'a pas compris non plus la vertu des exorcismes (p. 80). Il prend trop au sérieux (p. 90) les racontars d'Anatole France sur son enfance. — Bref, on voit que nous aurions un certain nombre de remarques de détail à présenter. Mais c'est le propre des livres solides de provoquer ainsi la discussion. Personne ne s'ennuiera à la lecture du livre du Dr F. : il y a là une masse extrêmement riche d'observations pénétrantes exprimées dans une langue aussi fine que claire et forte.

II. — Les « mauvais maitres » à qui en eut L. Veuillot, on sait leurs noms : politiciens comme Cousin, Guizot, Thiers et ce malheureux Lamartine en ces années qui ont amené la Révolution de 1848 ; corrupteurs de profession comme George Sand, Eugène Sue, et le chansonnier Béranger ; pamphlétaires comme Michelet et About ; et ce monstrueux Hugo, un des pires malfaiteurs du siècle écoulé ; et Renan, et Sainte-Beuve, et Cabet, et Proudhon, etc.

Or, ces gens ne sont pas morts tout entiers. Ils se survivent par leurs écrits, dont bon nombre sont encore lus ; ils se survivent surtout par leur postérité intellectuelle et morale, par les miasmes dont ils ont infecté l'atmosphère.

Et c'est pourquoi M. Bontoux a fait une œuvre excellente, et tout actuelle, en recueillant les pages de L. Veuillot à l'adresse de ce monde-là, les encadrant, les reliant de quelques brèves phrases analytiques quand besoin en est.

Et quand tous ces mauvais maîtres seraient morts et oubliés, quand personne plus ne lirait un mot de Hugo ou de Renan, ce que Veuillot a écrit contre eux resterait toujours du Veuillot, c'est-à-dire pages de grande critique, — non de cette critique verbale de pédants qui prennent leur amusement à disséquer le langage de leurs contemporains, — mais de critique chrétienne, ou si l'on veut, de critique vraiment humaine, qui sait que la vérité est le bien le plus précieux de l'humanité et qui ne reconnaît à personne le droit de se mettre, au nom de l'art, au-dessus de la vérité, de se dresser contre la vérité, de diminuer dans l'esprit de ses frères la somme et l'éclat des vérités qui ont été si magnifiquement mises à notre portée par Dieu, par le Dieu de la Création et par le Dieu de la Révélation.

Ce recueil de M. Bontoux est l'une des plus fortes œuvres qu'ait fait éclore le centenaire de L. Veuillot. Quelle suite de pages merveilleuses ! et comme nous sommes emportés tout de suite dans un autre monde, à mille coudées du ton ordinaire de la critique !

Comme nous souhaitons de voir ce livre partout dans les bibliothèques de nos confrères, surtout dans nos collèges chrétiens et nos cercles de jeunes gens !

III. — M. Fontanel est un professeur de lycée qui a pris toute sa vie au sérieux sa mission d'éducateur ; qui s'est toujours préoccupé non pas seulement de meubler l'esprit de ses élèves, mais de former leur cœur ; qui les a beaucoup étudiés, diligemment observés, et surtout aimés. Les pages qu'il nous livre aujourd'hui sont, on le sent, le fruit d'une vaste expérience. C'est une galerie de portraits (près de trente en tout) sous lesquels il a groupé et coordonné, avec autant de simplicité que d'esprit et autant d'amour que d'humour et de clairvoyance pénétrante, les remarques faites au cours de sa vie de professeur. Tour à tour il nous crayonne, en traits vécus, le bon élève, le fils aimé et heureux, l'enfant battu, le patricien et le paysan farouche, l'enfant studieux, l'enfant aimable, le sportsman, le cycliste, le ferblantier, l'enfant qui rit, l'enfant maladif, le cancre, le petit gendelettre, Oreste et Pylade, l'enfant timide, l'enfant sensible, l'enfant mystérieux, etc.

Et c'est un chrétien. Il constate avec bonheur que beaucoup le sont, parmi ses collègues ; qu'il n'y a plus de respect humain ; que les professeurs catholiques de l'Université viennent même de se grouper et qu'ils ont un Bulletin. — « Les nouvelles recrues ne sont point républicaines, » lui disait navré un collègue qui trouvait que tout va de mal en pis dans la république radicale de son cœur. — Devant la criminalité croissante de l'adolescence et la faillite de la morale areligieuse : — « Qu'ils cherchent, dit-il, ils ne trouveront rien en dehors de la foi chrétienne... La morale laïque n'est qu'une eau morte qui ne désaltère pas, ne nourrit pas, ne fortifie pas » (p. 253, 257).

Il parlait un jour, à un recteur, de la licence effrénée des journaux, revues et livres pornographiques qui s'étalent à portée de nos adolescents : « Que voulez-vous ? lui dit ce fonctionnaire, *il faut accepter tous les inconvénients de la liberté de la presse ;* on ne peut que gémir sur ses excès. » N'est-ce pas cynique, sous sa forme résignée ? et n'entend-on pas ici un écho du mot fameux : « Périssent les colonies plutôt qu'un principe ! Périsse l'âme de nos enfants plutôt qu'une atteinte au principe libéral ! »

Et songeant au bel essai de Taine sur les jeunes gens de Platon : — « Je sais, dit-il (p. 85), un Maître dont la parole était autrement éloquente, douce et persuasive que celle de Protagoras..., celui dont l'amour *mentem illuminat, conscientiam mundat, animam lætificat* (S. Augustin). Si j'avais le talent de M. Taine, je prendrais un plaisir extrême à écrire, moi aussi, un essai sur les jeunes gens élevés à l'école de l'Evangile... Car j'en ai rencontré beaucoup dans ma carrière, et mon souvenir se repose délicieusement sur ces natures d'élite... »

IV. — L'Ame de la Patrie a toujours été, dans tous les temps et dans tous les lieux, la Religion. Voilà la vérité que M. Payen inscrit en tête de son livre et que tout son livre tend à démontrer. Il définit d'abord le patriotisme et ses diverses modalités : patriotisme d'instinct, de sentiment, de raison ; petite Patrie et grande Patrie ; l'Etat (origine et nature de son pouvoir) ; la guerre (ses réalités, ses préservatifs, ses leçons). Il dit ce qu'a été le patriotisme (en temps de paix et en temps de guerre) dans les sociétés païennes de l'antiquité, dans la société juive, dans les sociétés chrétiennes. Il dit ce que c'est qu'un bon soldat, et comment le croyant 1° doit être, théoriquement et de par ses principes, un bon soldat, et 2° comment, en fait, les chrétiens ont été bons soldats (les premiers siècles, le moyen âge, les temps modernes). Chapitre final sur l'internationalisme (internationalisme et socialisme ; internationalisme et intellectualisme ; internationalisme et christianisme). — La table est très développée ; elle annonce une abondante matière, sur laquelle M. Payen a recueilli un certain nombre de notes utiles.

Villemain (1790-1870), par G. Vauthier. — In-12 de VII-306 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Poètes et critiques, par Ernest Dupuy. — In-12 de 297 p., 3 f. 50. — Paris, Hachette.

Essais de critique littéraire et philosophique, par René Gillouin. — In-12 de 292 p., 3 f. 50. — Paris, B. Grasset.

I. — Il n'y a guère plus de quarante ans que Villemain est mort ; et combien oublié déjà !

Il fut, dans la première moitié du XIX^e^ siècle, le plus grand nom de la critique. Il formait, sous la Restauration puis sous le gouvernement de Juillet, avec Cousin et Guizot, le triumvirat professoral qui se croyait la mission de régenter l'esprit public en France. Il eut une carrière exceptionnellement précoce et facile : à vingt ans, professeur au lycée Charlemagne ; à vingt-et-un, répétiteur à l'Ecole Normale ; à vingt-quatre, professeur à la Sorbonne ; à vingt-neuf, directeur général de l'imprimerie et de la librairie (et directeur fort sévère) ; puis, sous le gouvernement de Juillet, tour à tour ministre de l'Instruction publique et vice-président du Conseil supérieur ; réfugié, sous le Second Empire, dans une opposition implacable, mais, comme secrétaire perpétuel de l'Académie Française, continuant jusqu'au bout à exercer un magistère efficace sur la littérature et les gens de lettres.

C'était un libéral, au pire sens du mot, et un incroyant. Ministre et pair de France sous Louis-Philippe, défenseur acharné du monopole universitaire, auteur (en 1841) d'un projet de loi destiné à juguler même les Petits Séminaires en les plaçant sous la juridiction de l'Etat, il a mis à son anticléricalisme plus de forme et de tenue que nos Aulard ou nos Séailles d'aujourd'hui ; mais son action était tout aussi malfaisante et tendait à la déchristianisation, non pas encore de l'école primaire sans doute, mais de l'enseignement secondaire. Et naguère, un critique qui n'est pas des nôtres, M. Hémon (dans son *Bersot,* 1911), notait mélancoliquement, à propos de ces luttes de 1840, combien il était difficile pour un établissement de l'Etat d'accorder la doctrine catholique et l'enseignement laïque :

« Le professeur de philosophie était tenu de respecter à la fois le dogme religieux et l'éclectisme de Cousin. Concilier ces deux obligations semblait d'abord assez simple, puisque Cousin, modeste quand il était besoin de l'être, réduisait sa philosophie à être le domaine de l'éternelle et universelle vérité. *Ces généralités sont bonnes pour la tribune de la Chambre des Pairs :* elles ne suffisent pas au professeur forcé, dans la pratique de chaque jour, de préciser et de résoudre les problèmes de détail. Si l'on n'envisage que les principes, où trouver une doctrine commune assez souple pour unir, sans qu'ils se heurtent, deux actes de foi à deux souverainetés si différentes, celle du dogme et celle de la raison ? »

Villemain vieilli est-il revenu à de meilleurs sentiments ?

On ne le voit pas. Sous l'Empire, il a défendu, et très vigoureusement (par sa brochure de 1860, *La France, l'Empire et la Papauté),* le pouvoir temporel du Pape. Il a reçu, pour ce service rendu « à la religion et à la société », une très belle lettre de remerciement du comte de Chambord (15 janvier 1860). Il a été, à cette occasion, en coquetterie avec les évêques ; et l'archevêque de Tours (Mgr Guibert) lui écrit même qu'il a « publiquement recommandé » à son clergé l'étude de son livre sur l'éloquence des Pères au IV^e^ siècle. Il est l'hôte de Mgr Dupanloup au Petit Séminaire de La Chapelle-Saint-Mesmin et assiste, enchanté, à la représentation que le prélat y fait donner, par les élèves, du *Philoctète* de Sophocle dans la langue originale. Il

remercie l'évêque d'Orléans de son Mandement sur les études, qu'il regarde « comme un bienfait public pour l'esprit français dans le chaos où nous jette un désir insensé de réformes scolaires » : — « Bientôt, ajoute Villemain, on ne saura plus le latin dans les établissements classiques de l'Etat » ; et il souhaite, en conséquence, « que l'Eglise reçoive désormais dans ses écoles beaucoup d'élèves laïcs ; autrement, les ecclésiastiques auraient trop d'avantages sur le reste de la société. »

Les relations de courtoisie et d'estime réciproque entre l'Universitaire et l'évêque allèrent-elles plus loin ? Mgr Dupanloup put-il aborder, avec son ami, les graves questions ? Il ne semble pas. M. Vauthier publie une lettre de la fille de Villemain à Mgr Dupanloup : Caroline Villemain songeait alors à embrasser la vie religieuse (en fait, elle dut y renoncer, à cause de son père) ; et voici ce qu'elle écrit à l'évêque, sous la direction de qui elle s'était placée (15 mars 1858) :

« ...Encouragée par tout ce que vous avez dit à Mme la Supérieure, et me confiant en votre grande bonté, je prends la liberté, Monseigneur, de vous entretenir quelques instants des véritables dispositions de mon père à l'égard de la religion et des obstacles qui empêchent, ou au moins retardent, la complète exécution du plan de conduite que vous m'avez tracé.

« Mon père, Monseigneur, a un grand respect pour la religion, et foi peut-être à quelques vérités, mais il est bien éloigné d'une conviction complète, bien éloigné surtout d'embrasser le christianisme pratique ; il l'admire à la vérité, mais il ne le considère le plus souvent que *comme une fable sublime*, et la plus grande partie de ses dogmes lui semble encore absurde et inadmissible. A ces doutes perpétuels d'un esprit sceptique, se joignent encore les terribles obstacles du respect humain, obstacles plus terribles pour lui que pour tout autre, car l'Université, qu'il a défendue toute sa vie, compte, comme vous le savez, Monseigneur, un grand nombre d'incrédules parmi ses membres. Enfin, à moins d'un miracle de Dieu, il faudra bien du temps encore pour amener mon père à être chrétien...

« Mon père a pour vous, Monseigneur, de l'affection, une haute et profonde estime. Je crois que vous pourrez mieux que personne réussir à convaincre son esprit, à toucher son cœur. Si quelquefois il ne répond pas comme il devrait aux marques d'amitié dont vous le comblez, aux envois de vos ouvrages que vous voulez bien lui faire, *c'est qu'il redoute déjà, j'en suis sûre, l'influence que vous avez sur lui ;* il craint qu'elle n'augmente et ne s'étende davantage. Mais, j'en ai la confiance, Monseigneur, si par de continuelles bontés vous devenez tout à fait son ami, vous gagnerez à la fin son âme à Dieu... »

Villemain ne fut pas gagné à Dieu. Il aimait beaucoup sa fille ; il condescendait à l'accompagner tous les dimanches à la messe à St-Germain-des-Prés ; pour ne pas la contrister, il garda en manuscrit, des années durant, sa fameuse *Histoire de Grégoire VII*, fameuse tant qu'elle ne fut qu'attendue, vite oubliée dès qu'elle eut vu le jour (en 1873, trois ans après la mort de l'auteur)... Mais rien d'un acte de foi. Et son biographe d'aujourd'hui nous dit qu'il ne changea pas, même aux approches de la mort, et que, quand Mme de Montalembert son amie essayait d'aborder la grande question, il détournait la conversation. Il ne semble pas avoir reçu jamais grand enseignement religieux : on sait seulement que, dans ses années d'adolescence, son maître de pension Planche l'envoyait avec ses camarades à St-Etienne-du-Mont suivre les instructions de l'abbé Villar.

Il mourut le jour même où l'on votait sur le plébiscite (8 mai 1870). Il s'était levé de son lit pour aller voter *non* sur les registres déposés à l'Institut ; et cette imprudence hâta sa mort.

Le livre de M. Vauthier, en même temps qu'une étude attachante sur un homme peut-être trop oublié aujourd'hui, est une contribution très précieuse à l'histoire littéraire de la France entre 1850 et 1870. M. Vauthier a eu en mains tous les papiers et la correspondance de Villemain ; et la correspondance d'un Secrétaire perpétuel de l'Académie est toujours féconde en trouvailles piquantes.

II. — Le destin de Villemain, critique jadis si universellement et si profondément admiré et puis tombé si vite dans l'oubli, n'a découragé personne. Et la gent critique ne cesse de se multiplier. Il faut des critiques ; la critique est une tâche sociale nécessaire. Le gros inconvénient de ce pullulement de critiques, c'est que le public s'y perd et s'y désoriente : comment se défendre d'un abasourdissant ahurissement quand on voit tel journaliste poser pour le critique de lettres et réunir en volume au bout de l'année une suite de « petites chroniques » hebdomadaires dont le moindre défaut est d'être inimaginablement vides d'idées ?

Avec M. Ern. Dupuy on est sûr, du moins, d'avoir affaire à quelqu'un qui ne parle que quand il a quelque chose à dire. Le morceau capital de son nouveau recueil est une étude très nourrie (p. 197-286) sur l'évolution poétique de Verlaine (à propos d'un cahier de poésies composées et transcrites par le poète pendant la période la plus secrète de son existence, lors de son séjour en Belgique). — Autres poètes étudiés ici : Jean Richepin (*Chanson des gueux ; la Mer ;* poésies latines) ; Hégésippe Moreau, le délicat chantre de la Voulzie qui le vit naître ; Maurice Bouchor (étudié surtout dans son œuvre d'éducation populaire : *Lectures populaires ; Lecture et Récitation ; Poèmes et Récits d'après les vieilles chansons de France ;* une adaptation enfin de la *Chanson de Roland*). — Avec les poètes, les critiques : Michel Jouffret, un type de professeur ; André Bellessort ; André Beaunier ; et surtout une étude très pénétrante (p. 113-164) sur le développement d'une œuvre qui est déjà très vaste et qui doit nous être particulièrement chère, l'œuvre critique et moralisante de Victor Giraud.

III. — M. R. Gillouin est un jeune critique, connu surtout déjà par un *Essai sur la philosophie de Bergson* que nous avons trouvé évidemment conçu sur un mode bien trop admiratif, mais qui a révélé un maître de philosophie non moins que de langue française. Son nouveau recueil est, comme l'indique le titre, de critique « littéraire et philosophique ». Il répudie la critique libérale, universitaire, qui prétend tout accepter pour tout comprendre et qui, utile tout de même quand il s'agit des siècles écoulés pour lesquels le temps a opéré le travail du triage et du classement, devient cruellement insuffisante quand elle aborde les terres vierges de la production contemporaine. Il répudie surtout la critique dite scientifique, la « foule de cuistres, triste postérité d'Hippolyte Taine, qui vous démontent en un tour de main une tragédie ou un poème lyrique et vous expliquent comment c'est fait : ils croient pénétrer leur sujet, le dominer ; ils l'écrasent, ou lui restent extérieurs... Il n'y a rien de moins scientifique que d'appliquer les méthodes de la science à un objet qui ne les comporte pas... »

Six études dans ce volume : Mme de Noailles, Mme Colette Willy (quelques pages seulement sur celle-ci : c'est d'ailleurs tout ce qu'elle mérite), Maurice Barrès, Charles Demange, Jean Moréas, enfin William James (M. Gillouin a fort bien entendu W. James ; mais il n'a pas entendu mieux que lui la mystique chrétienne ; et ne l'entendant pas, il eût été plus simple de n'en rien dire du tout. Mais ce fut et ce reste le destin de W. James d'inspirer fâcheusement quiconque le prend au sérieux).

Napoléonette, par Gyp. — **Le Livre du Petit Sven,** par Gustaf af Geijerstam. — Vol. in-12 de 410 et 312 p., à 3 f. 50. — Paris, C. Lévy.

Les Choses voient, par Edouard Estaunié. — **Les Harpes éoliennes,** par Georges Grimaux. — Vol. in-12 de 435 et 289 p., à 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Au Soleil couchant, par Mathilde Alanic. — **Le beau Couchant,** par Georges Delaquys. — **Entre deux âmes,** par M. Delly. — Vol. in-12 de 300 à 320 p., à 3 f. 50. — Paris, Plon.

L'Oiseau de France, par L. de Kerguy. — In-12 de 282 p., 3 f. 50. — Paris, B. Grasset.

I. — *Napoléonette*, c'est du Gyp presque innocent. N'est-ce pas là tout dire ? Le jour où Gyp voudra écrire pour enfants (comme feu la comtesse de Ségur, et chacun sait que Gyp est comtesse aussi), elle sera toujours Gyp, elle aura tout l'esprit de Gyp, et l'innocence (recouvrée) en plus, et ce sera le Paradis sur terre, — le Paradis du ciel aussi, la joie des Anges *super uno peccatore pœnitentiam agente quam super nonaginta novem justis*...

Napoléonette est un roman qui n'est pas de pure imagination. Pour un peu, on le baptiserait roman « historique ». Il y a là, de la Cour de Louis XVIII et du mortel ennui qui y pesait, une évocation impayable. Cette Napoléonette, née Sérignan, orpheline de mère dès le berceau et de père à Waterloo, elle est la filleule de Napoléon et de Joséphine ; elle a été enfant de troupe dans les armées de son « parrain » ; elle y a fait le coup de sabre ; elle passait alors pour un garçon (comme l'authentique chevalière d'Eon) ; elle a accompagné son père et son parrain à l'île d'Elbe ; elle a vu les splendeurs du retour de l'aigle volant de clocher en clocher jusqu'aux cloches de Notre-Dame... Puis, après Waterloo, orpheline de père et de « parrain », — elle a quinze ans, — elle est recueillie par un oncle Sérignan qui est grand-maître de la Cour, qui est aussi impérialiste forcené, qui n'aime pas plus la petite que les idées de la petite, mais qui guigne sa fortune... Et alors, dans cette Cour gourmée, guindée, où tout est à la pompe et à l'étiquette, Napoléonette, avec son culte pour son parrain, avec son langage exempt de toute cérémonie (c'est déjà du Gyp avant la lettre), Napoléonette éclate, pétille, fuse comme un feu d'artifice... Et c'est roulant... Les Sérignan en sont dans un effarement perpétuel... Ils sont allés jusqu'à la débaptiser, à l'appeler Marie-Antoinette. Mais Louis XVIII, qui apprend la chose, et à qui ce nom de Marie-Antoinette ne dit rien de bon non plus, Louis XVIII la réinstalle dans son titre de Napoléonette... Il a de l'esprit, le vieux roi, « ce pauv' vieux », « ce pauv' gros », comme elle l'appelle. La petite l'amuse, il la prend en amitié, et elle le paie de retour, fidèle toujours au culte de son « parrain » (de qui elle ne cesse d'espérer le retour de Sainte-Hélène, et elle le dit au roi lui-même), mais loyale pour le roi, et conquise par son esprit... Si bien qu'avec son museau fureteur elle évente toutes sortes d'intrigues et de papotages de couloirs, voire un complot, un projet d'enlèvem nt du roi... C'est excessivement amusant... Mais, hormis le roi, comme elle dévisage tout le monde, tous ces masques de courtisans ! Chateaubriand, et Vitrolles, et Guizot, et Mme de Rémusat, et Decazes, et *tutti quanti,* passent, sur les lèvres de cette petite, de rudes quarts d'heure, et qui ne sont que trop mérités... Elle en veut tout de même un peu trop au comte d'Artois ; elle trouve qu'il est ennuyeux et qu'il n'a pas d'esprit du tout, et il est vrai que pour elle c'est le péché irrémissible...

II. — M. de Geijerstam, † 1909, reste un des grands noms de la littérature suédoise contemporaine. Il passa longtemps pour l'émule de Strindberg et s'attarda en effet dans les fondrières du naturalisme rural, des paysanneries violentes et ternes. Son *Livre du petit Sven* passe là-bas, pour son chef-d'œuvre (paru en suédois vers 1900).

Ce n'est pas un livre d'enfant, malgré le titre et malgré ce que l'auteur lui-même nous dit dans son *Avant-propos*. Il y fait allusion à un livre qu'il avait écrit auparavant sous ce titre : *Mina Pojkar* (Mes Gamins) et qui est une peinture un peu crue de ton, mais admirable de sincérité, de la vie de deux petits Suédois à Stockholm et au bord de la mer. Ces deux petits Suédois n'étaient autres que les deux fils aînés du romancier. Alors le plus jeune, le petit Sven, réclama *son* livre, et le père promit de l'écrire. — « Certes, le petit ne savait pas ce qu'il demandait, pas plus que je ne savais à quoi je m'engageais ! Mais j'entends une voix qui m'oblige à tenir ce que j'ai promis. »

Ce n'est pas un livre d'enfant... L'enfant, le petit Sven, était mort, à cinq ans, et la mère l'avait suivi rapidement dans la tombe, quand le père prit la plume. C'est un livre de tendresse merveilleuse, mais de douleur aussi ; d'intimité profonde, mais de mort ; de religion et de foi, et tout ensemble d'hésitation et d'incertitude... Lui, il croit, ou du moins il veut croire, il a l'imagination de la foi (luthérienne), au moment où il écrit son livre. Mais il ne croyait pas, quand son épouse était là ; et il lui a communiqué, sans le vouloir, sans y prendre garde, quelque chose de son incroyance. Et elle en a été malheureuse.

Quelle profonde vérité psychologique en des phrases comme celle-ci qu'elle lui dit un jour que la Bible vient de la choquer : — « Je ne sais qu'une chose, c'est que je veux penser comme toi, croire comme toi ! Car il n'existe personne sur la terre comme toi ! »

Que d'incroyances féminines dont c'est l'histoire !

Elle a, par instant, l'illusion que la foi à son mari remplace, et avantageusement, la foi en Dieu : — « Je ne t'ai certainement pas remercié encore de m'avoir enseigné à croire comme tu crois, mais je suis infiniment heureuse que tu l'aies fait. Jamais tu ne pourras sentir cela comme moi je le sens, jamais !... Je ne puis pas concevoir, maintenant, comment, jadis, quand j'étais plus jeune, j'ai pu souhaiter mourir pour aller au ciel... Ce que je croyais, ce que j'espérais en souhaitant ainsi la mort, je ne saurais le dire ! Je l'ai oublié, comme si cela n'avait jamais été... Maintenant, il me semble que je n'ai pas d'autre désir que celui de pouvoir vivre avec toi et les petits... » (p. 15-17).

Un autre jour : — « Mourir et dormir en paix, oubliée de tout le monde, excepté de toi. Car, je ne veux pas que tu m'oublies, et c'est la seule immortalité que je souhaite et que j'ambitionne ! » (p. 41).

S. Paul a bien dit : *Sanctificatus est vir infidelis per mulierem fidelem ;* mais il s'est empressé d'ajouter : *Unde enim scis, mulier, si virum salvum facies ?* (I Cor., VII, 14-16).

Et cependant, créature d'élite, cette femme n'a pu rejeter toute foi. Elle n'a jamais abdiqué la prière. Elle a peur pourtant que cela ne contrarie son mari :

« J'ai bien souvent pensé, dit-elle, qu'il doit y avoir des gens qui ont besoin de croire à quelque chose, et envers lesquels on commet un crime quand on leur enlève leur foi... Je ne veux rien faire que tu n'approuves, pas même croire à quelque chose, sans que tu le saches. Mais, je ne puis pas ne pas croire en Dieu !... Est-ce que cela te contrarie beaucoup ? »

Et lui, qui, aux premiers temps de son mariage, au temps de sa jeunesse strindbergienne, ne lui aurait épargné aucun des arguments de l'incroyance contre l'existence de Dieu, — lui, maintenant, qui certes n'en est pas encore à une foi positive mais du moins à la recherche, il lui répond simplement : « Pourquoi veux-tu que j'en sois contrarié ? » — Elle, alors :

« Oh ! comme je suis heureuse ! alors tu ne m'en voudras pas non plus si je te dis que chaque soir je fais ma prière, comme autrefois quand j'étais enfant. Je ne sais pas à qui s'adresse ma prière. Mais, j'ai appris aussi aux petits à prier ; ils prient pour toi, pour moi et l'un pour l'autre. Crois-tu que c'est mal ? »

Et, sur la réponse aimante de son mari : — « Tu m'as rendue infiniment heureuse, aujourd'hui, si heureuse que tu ne peux t'en faire une idée ! » (p. 82-85).

L'enfant meurt ; et devant le corps du petit Sven, devant son berceau vide, elle retrouve des certitudes invincibles, que son mari cette fois lui envie : — « Pourquoi t'en parlerais-je ? lui dit-elle un jour. Je sens bien que tu n'y crois pas ! — Comment sais-tu que je n'y crois pas ? — Tu ne peux pas croire comme moi ! réplique-t-elle. Car tu doutes en même temps de sa réalité. Moi j'ai la certitude que cela est vrai, et je ne doute plus ! »

Et lui-même, dans le malheur, il s'avoue qu'il n'a jamais *complètement* cessé de croire à une vie au delà de la tombe ; que, s'il n'a pas réussi à trouver la foi, ses idées sur la vie future se sont singulièrement modifiées ; que l'immortalité de l'âme ne lui apparaît toujours sans doute que comme une possibilité, mais que, à mesure qu'il avance dans la vie et que l'épreuve vient courber sa tête, cette possibilité devient plus certaine... (p. 264-267).

Puis, elle alla « retrouver Sven » ; et c'est pour cela, dit l'auteur, que « ce livre est le livre du petit frère, qui vint et fut le bon ange de sa mère, mais pas comme nous l'avions espéré. Car, lorsqu'il partit, il l'emmena avec lui ! » (p. 309).

Grand livre, et qui soulève plus de problèmes qu'il n'en résout, mais qui fait penser à des choses auxquelles il est toujours salutaire de penser.

III. — *Les Choses voient,* de M. Estaunié (sur la production antérieure de cet auteur, voir *Ami* 1909, p. 409) : roman bizarre. Il y a toujours du bizarre chez M. Estaunié, électricien qui aime à s'égarer dans le roman psychologique. Mais cette fois, la mesure est dépassée. L'histoire qu'il raconte n'a rien d'extraordinaire : c'est l'histoire, assez peu édifiante, d'une maison ancienne dans un coin aristocratique du vieux Dijon : drames de famille, rivalités, crimes, suicides, un Monsieur qui se marie uniquement par haine de sa fiancée et par désir de vengeance, pour avoir toute licence et loisir, une fois marié, de la torturer, etc...

Tout cela, c'est le pain quotidien de beaucoup de romanciers. Mais, voici le bizarre, et l'extraordinaire : tout cela, ce sont les « choses » qui nous le racontent ; ce sont trois meubles anciens, une horloge, un secrétaire, un miroir, qui l'ont « vu » et qui nous le racontent... D'autres ont octroyé libéralement aux choses une âme qu'ils refusaient parfois aux gens. Il s'agit bien d'âme, maintenant ! Les choses « voient » ; non seulement elles voient, mais elles entendent, et elles parlent ! — « Espérez-vous dormir ? » dit le miroir. — « On nous épie ! » fait l'horloge. — « Je les ai mis dehors, dit la porte ; que souhaitiez-vous de plus ? »

« Silence ! écoutez-moi, pontifie le secrétaire... Ecoutez ! vous, les pierres... et vous aussi, les meubles... écoutez, ô vous, toutes les choses menacées de mourir... Il faut tout dire, car les hommes ne sont point ce que l'on s'imagine. Ce ne sont ni des dieux, ni des démons, ni des nains, ni des géants : ce ne sont que de pauvres bouchons flottant à la surface mouvante de la vie. Pareils à la terre vierge qu'ensemence le hasard, ils portent des fruits de rencontre et obéissent aux circonstances... Toute demeure humaine, quelle que soit sa renommée, a caché des vertus et des crimes. Nous dirons tout... »

« On ne se méfie pas des choses, dit encore ce vieux meuble ; on ne se doute pas qu'elles ont des yeux, ni qu'elles regardent, ni qu'elles retiennent... C'est nous, pourtant, les vrais témoins de l'homme, les seuls devant lesquels il n'hésite pas à se découvrir tout entier, les seuls aussi qui n'oublient pas... »

M. Estaunié a-t-il voulu, dans cette œuvre étrange, illustrer cette pensée, que l'homme n'est jamais tout à fait seul et ne saurait dissimuler complètement ses actes ?... Victor Hugo jadis évoqua sous nos yeux terrifiés l'œil qui était dans la tombe et qui regardait Caïn. Et c'est une évocation magnifique, que tout le monde a comprise. On comprend beaucoup moins M. Estaunié ; et l'on ne voit pas que la présence d'une commode ou d'une table de nuit inquiète jamais fort un criminel. Des silhouettes de meubles peuvent prendre, dans les ténèbres, des aspects de fantômes ; mais le plus superstitieux est pleinement rassuré dès qu'il a constaté qu'il n'y a là qu'un objet de bois ou de marbre. Et les criminels continueront à ne pas « se méfier des choses ». A la conscience humaine ce qu'il faut, ce n'est pas l'œil des choses, mais l'œil qui regardait Caïn.

IV. — *Les Harpes éoliennes :* le joli titre ! mais quelle mélancolique histoire ! Arlette, riche orpheline, a dix-huit ans quand elle dit adieu à son couvent et à son village natal. Elle rêve de beaucoup de choses... De déceptions en déceptions, elle finit par atteindre le mariage, un mari ardemment désiré qui va bientôt lui préférer d'autres créatures, cependant qu'elle-même s'oublie à une liaison... L'action se déroule à Moulins ; et il paraît que les tableaux qui nous sont tracés de la vie de la société aristocratique de cette ville de province ne manquent pas de vérité. L'auteur a du talent, de précieux dons d'observation ; il gagnerait à les appliquer à des événements plus innocents.

V. — Ah ! la joie d'ouvrir un récit de Mlle Mathilde Alanic ! Ici du moins on se sent sur pages de tout repos et de pure allégresse. Il faut avoir souffert pour savoir le sens de la vie ; et une dame âgée à qui tout a souri toujours et qui n'a eu qu'à se laisser aller égoïstement à une amabilité sans effort dans un air imprégné d'encens, n'a point acquis la clairvoyance qu'il faudrait pour organiser le bonheur des autres et combiner des complots matrimoniaux. C'est la leçon qui se dégage de *Au soleil couchant*... Heureusement la Providence est là qui arrange tout.

Au soleil couchant ne prend que les 120 premières pages de notre volume. Le reste est donné à des nouvelles, fraîches toujours et fines autant que charitables : *En marge de la vie ; — Bal blanc ; — A la tombée du soir ; — Le mirage,* etc., et surtout cette *Soutane de l'abbé Constantin* qui est une petite merveille, avec cette entrevue inédite entre un acteur de théâtre ambulant et un bon curé de campagne, et le discours de l'acteur, qui est d'une habileté stupéfiante, si habile qu'il en devient invraisemblable sur des lèvres masculines et qu'il n'y a qu'une femme pour se jouer avec cette aisance parmi des roueries qui d'ailleurs sont l'innocence même.

VI. — *Le beau Couchant :* roman par lettres, entre un quinquagénaire et une quadragénaire qui oncques ne se sont vus, qui n'ont noué connaissance que par un article de revue et une demande de renseignements, qui se prennent mutuellement pour jouvenceau et jouvencelle... Très romanesque, dites-vous ? Oui, tout ce qu'il y a de plus romanesque, et avec cela si ingénieux, si finement agencé qu'il y faut quelque réflexion pour se reprendre et s'apercevoir qu'on vogue dans le bleu... Mais dans un bleu d'innocence et qui fleurit en un mariage de raison, tout ce qu'il y a de plus raison...

« Dans l'âme des époux, il y avait la lumière d'un beau couchant d'automne : — Voyez-vous, mon amie, c'est l'heure du jour la plus profondément émouvante ; c'est l'heure où les choses dégagent toute leur beauté, expriment tout leur sens... En son midi, la vie rayonne avec trop d'ardeur ; tout y est confus ; les lumières et les sonorités y paraissent avec trop d'éclat. Mais, quand vient le couchant, voyez comme tout, au contraire, devenant limpide, se trouve harmonieusement à sa place. La pure lumière qui éclaire alors les événements fait qu'on les contemple sans passion comme sans fatigue ; les couleurs en sont claires, les gestes reposants, et l'on saisit mieux la sage ordonnance de la destinée... »

Oui, c'est ainsi que parlent les gens qui sont sur le couchant, les quinquagénaires. Mais ceux qui n'en sont pas encore aux années dont le nombre s'alourdit d'une désinence en-*génaire,* ne seraient pas embarrassés sans doute pour leur répondre ?

VII. — *Entre deux âmes* : marquis riche, mondain, sceptique, blasé, élu à l'Académie à trente ans (enfoncé, M. Rostand !), veuf d'une première femme qui en mourant lui a laissé une fillette à laquelle il reste d'ailleurs fort indifférent... On pousse dans ses bras une exquise provinciale qui d'abord s'est débattue puis s'est soumise, à bout de forces, pour sauver son vieux père ruiné... Et alors, elle attaque vaillamment son devoir de chrétienne, qui est de faire la conquête de ce mari qui est indigne d'elle et qui ne l'aime pas, non plus qu'il n'aime personne : belle campagne, semée de pièges, compliquée encore par la présence d'une belle-mère qui est une... belle-mère... A force d'intelligence, de tact, de dévouement, la jeune femme déjoue tout, et réussit à transformer son grand seigneur lointain en époux chrétien, affectueux et tout dévoué aux bonnes œuvres. — Bonnes pages, tout animées de souffle chrétien, comme tout ce qui nous vient de Mlle Delly. Les jeunes femmes qui ont à faire la conquête de leur mari, trouveront ici, avec des encouragements, un heureux plan de campagne ; les jeunes filles seront plus sages de ne pas se mettre dans le cas d'avoir de pareilles conquêtes à tenter.

VIII. — *L'Oiseau de France*, c'est l'aéroplane... Il y a dans le récit de M. de Kerguy des fiançailles à l'horizon, oh ! si discrètes encore, si pures, si idéalement réservées !... Il y a, dans le cœur du jeune ingénieur, outre l'amour d'Yvonne, l'amour de la patrie, un amour éclatant celui-ci... Et il y a l'amour de Dieu : le jeune aviateur ne s'élève pas sans une prière, sans se sentir la conscience en règle, comme il dit. — C'est ce double amour, — d'Yvonne et de la France, — amour qui n'en fait qu'un en Dieu, — c'est ce double amour qui anime les pages de ce récit, pages d'une belle souplesse, tantôt narratives et descriptives, tantôt pétillantes et mousseuses en des dialogues prestement menés.

LITURGIE

Q. — Votre n° du 26 février, p. 208, et celui du 12 mars, p. 249, contiennent deux décisions de la S. R. C. sur la manière d'administrer le baptême à la maison *cum licentia Ordinarii et extra casum necessitatis*. Ces décisions visent-elles les cas de nos ondoiements ? Notre « ondoiement » est un baptême *sans cérémonies* et voulu comme tel par les familles qui l'obtiennent de l'Evêque.

R. — Les ondoiements à domicile sont de deux sortes : les *nécessaires*, en raison du danger que peut faire courir à l'enfant son transport à l'église, et les *facultatifs*, qui s'accordent gracieusement, sur de bonnes raisons sans doute, mais enfin pour toute autre raison que la nécessité urgente du côté de l'enfant.

a) Le Rituel, tit. II, ch. II, n. 28-30, tranche nettement la difficulté en ce qui concerne les ondoiements *nécessaires* à domicile. On abrège alors, on supprime certaines cérémonies, qui sont plus tard suppléées à l'église en temps opportun, quand l'enfant peut y être présenté, et suivant les raisonnables convenances des familles. Aussi la S. R. C. s'est-elle contentée de répondre aux deux premières questions de l'Evêque de Versailles, visant les ondoiements nécessaires : « *Standum Rituali Romano.* » Rien donc de nouveau sur ce point-là : l'onction du saint chrême, la présentation du chrémeau et du cierge allumé ne sont pas obligatoires.

b) Quant aux ondoiements *facultatifs*, objets de gracieuse permission, le Rituel en admet la possibilité dans les termes que voici : « Necessitate excepta, in privatis locis nemo baptizari debet, nisi forte sint Regum aut magnorum Principum filii, id ipsis ita deposcentibus, dummodo id fiat in eorum Capellis seu Oratoriis, et in aqua baptismali de more benedicta. » (Tit. II, ch. I, n. 29).

Dans la pensée de l'Eglise, ces permissions de baptême à domicile devraient être tout à fait rares, puisque le Rituel, même dans sa dernière édition typique, ne les imagine que dans les cas exceptionnels d'enfants de très hauts personnages, et sous condition que le baptême soit normalement conféré dans leurs chapelles ou oratoires, dont ils sont supposés avoir le privilège.

Cependant un décret de la S. C. des Sacrements du 23 décembre 1912 (cf. *Ami* 1913, p. 72) permettait aux Ordinaires d'accorder, moyennant une cause juste et raisonnable, que l'on pût baptiser les enfants à la maison, même en dehors du danger de mort ou d'urgente nécessité. — Mais avec quelles cérémonies ? Le premier décret ne le disant pas, l'Ordinaire de Bellune (Vénétie), le demanda à la S. C. des Rites qui répondit : le baptême administré à la maison avec la permission de l'Ordinaire, en dehors du danger de mort et d'urgente nécessité, comprendra toutes les cérémonies du Rituel Romain. (S. R. C., 17 janv. 1914). La forme de la question : « *An sit administrandus* » ne laisse aucun doute sur le sens « préceptif » de son interprétation grammaticale obvie.

Les Evêques sont donc mis dans l'alternative ou de ne plus permettre les ondoiements *extra mortis periculum et urgentem necessitatem*, ou d'exiger qu'on y administre le baptême avec toutes les cérémonies ordinaires. Or, comme il semble très difficile, et du côté du prêtre, et du côté des familles, que tous ces détails se puissent convenablement réaliser à domicile, là surtout où il n'y a ni chapelle ni oratoire, la réponse de la S. Congrégation équivaut pratiquement, croyons-nous, à une réaction indirecte contre l'abus des ondoiements à domicile *extra necessitatem*.

Cette réaction ne surprendra personne dans l'Eglise de France. Déjà, depuis un certain temps, beaucoup d'Evêques, soit dans leurs nouveaux *Statuts* diocésains, soit dans les Retraites pastorales, soit enfin par des refus pratiques répétés, ont essayé d'arrêter le mouvement qui menaçait d'entraîner dans une voie très peu digne l'administration du sacrement de baptême, dont il importe souverainement de sauvegarder la *solennité publique* devant la société chrétienne. Cette décision de la S. C. des Rites ne peut que répondre à leurs vœux et seconder leurs efforts.

Terminons par ces réflexions pratiques des *Ephemerides Lit.*, n° de mars 1914, p. 131 : « Si parochus, justis ex causis ab Episcopo suo cognoscendis, quærit (et accipit) facultatem administrandi baptismum in aliqua domo (extra casum necessitatis), tunc omnia parari possunt et debent

prout fit in ecclesia ; ideoque, si non habeatur in domo oratorium, disponi debet in decenti cubiculo aliqua mensa, cum luminibus et devota imagine, ut aliquomodo locus sacer videatur ; ibique omnes cæremoniæ explendæ sunt prout Rituale præscribit pro baptismo in ecclesia collato. »

La savante revue romaine ne dit rien des *parrain et marraine* en la circonstance. Nous avouons avec Lehmkuhl, t. II, n. 758, que c'était la coutume ordinaire, *mos communis;* de ne pas avoir de parrain aux ondoiements ou baptêmes privés. Mais il était parfaitement légitime et louable qu'il fût présent, et dans ce cas il contractait la parenté spirituelle avec l'enfant, comme l'atteste la S. C. du Concile, 5 mars 1678. Par conséquent, la permission de l'ondoiement ne pouvait être regardée comme une dispense d'avoir un parrain. Désormais, pour les ondoiements autorisés *extra casum necessitatis,* parrain et marraine seront obligatoires à la maison comme à l'église.

Q. — Est-ce antiliturgique de laisser à la sacristie, au pied d'un crucifix très grand, une petite statuette de la Sainte Vierge ? Il s'agit du crucifix à qui le prêtre fait l'inclination avant de sortir de la sacristie pour célébrer.

R. — Il ne convient point que la statue de la Sainte Vierge soit placée devant la croix ; mais il est facile d'obvier à cette incorrection liturgique. Comme il s'agit de la sacristie et que là on est libre de placer une croix *ou* une autre image de Saint que le prêtre doit saluer avant d'aller à l'autel, les bonnes religieuses dont vous êtes l'aumônier peuvent enlever la croix pour laisser l'image de la Sainte Vierge, patronne de leur Communauté, et tout sera dans l'ordre. *(Ritus servand.,* Tit. II, n. 1).

Q. — 1° La bénédiction *solennelle* des croix et statues étant seule réservée, si un prêtre veut bénir une croix ou une statue *sans solennité,* de quelle formule se servira-t-il ? Peut-il employer la formule de bénédiction réservée à l'évêque, ou doit-il réciter la formule *ad omnia ?*

2° Hægy, p. 677, dit que pour bénir les objets de piété et y attacher les indulgences,... un simple signe de croix sur ces objets suffit, à moins que le contraire ne soit prescrit. Mais pour bénir les objets de piété d'un seul signe de croix, n'est-il pas nécessaire d'avoir reçu le pouvoir d'indulgencier ? Un prêtre qui n'aurait pas reçu ce pouvoir et qui bénirait chapelets, statuettes ou médailles d'un signe de croix, attacherait-il vraiment à ces objets la bénédiction demandée ? En un mot, faut-il qu'il soit revêtu du surplis et de l'étole, qu'il récite la formule du Rituel *ad omnia,* à défaut d'autre, et asperge d'eau bénite les objets de piété, pour les bénir ?

R. — Ad I. Pour bénir sans solennité ou *privatim* des croix, crucifix et images ou statues de Notre-Seigneur, de la Sainte Vierge et des saints, le prêtre se sert de la formule même du Rituel, savoir : de la formule, composée de deux oraisons, Tit. VIII, ch. XXIV, pour une croix nouvelle (S. R. C., 4 sept. 1880, n. 3524, ad IV) ; et de la formule, Tit. VIII, ch. XXV, pour les crucifix, images et statues. (Cf. Beringer, t. II, 3e Partie, p. 391, et S. R. C., 4 sept. 1880, n. 3524, ad IV).

Que les simples prêtres puissent bénir *privatim* les croix, les images et les statues, comme ci-dessus, Rome le reconnaît depuis longtemps (S. R. C., 12 juillet 1704, n. 2143, ad II), et ce n'est qu'en raison de la solennité, *nisi ratione solemnitatis,* que cette bénédiction est dite réservée à l'évêque ou autres ayant reçu délégation régulière. (Cf. *Ephem. Liturg.,* 1888, p. 526).

Ad II. Un prêtre qui, n'ayant pas le pouvoir d'indulgencier, est prié de bénir un objet pour lequel il n'y a pas de formule spéciale dans le Rituel ou le Missel, peut se servir de la bénédiction *ad omnia.* (Cf. *Appendix ad Rituale* où se trouve cette rubrique en tête de ladite bénédiction).

Ce point mis hors de cause, le prêtre dont il s'agit pourrait-il aussi bénir ces objets, en traçant sur eux un simple signe de croix accompagné des mots : « In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Amen » ? Nous le pensons ; car, d'une part, le signe de la croix pour l'indulgence n'est point obligatoire, puisque l'intention seule suffit pour la communiquer, et d'autre part, le recours à la bénédiction *ad omnia* n'est pas imposé. Donc un simple signe de croix suffit pour bénir. (Cf. Melata, *Tractatus de benedictione papali,* p. 8).

Q. — L'usage de faire l'onction des reins au-dessous de la nuque, entre les omoplates, est-il légitime, et peut-il être conservé ?

R. — Cette manière de suppléer à l'onction des reins est inconnue des auteurs et ne peut être conservée. La rubrique en effet supprime cette onction absolument pour les femmes, et on l'omet même pour les hommes, lorsqu'elle ne peut se faire commodément. (Rituel, Tit. V, ch. II, n. 11).

De plus, dans les diocèses où cette onction est toujours omise, il n'appartient qu'à l'Ordinaire de juger s'il est prudent de remédier à cet abus qui est général, ou s'il vaut mieux recourir à Rome pour obtenir dispense de la loi, comme l'a fait l'évêque de Bruges le 9 août 1897 ; autrement, c'est l'arbitraire, qui devient alors un remède pire que le mal. (Cf. Van Der Stappen, t. IV, n. 220).

Q. — Plusieurs confrères prétendent que lorsque, à Prime, on récite le Ps. *Confitemini,* on doit ajouter encore les trois Ps. 53 et 118 I et II. A mon avis, ils ont tort. Qu'en pensez-vous ?

R. — Vous êtes dans le vrai, et pour convaincre vos confrères, invitez-les à relire les rubriques du Psautier, à l'heure de Prime du dimanche. Dans une première, ils verront en quels dimanches se dit le Ps. *Confitemini,* et en quels dimanches ce Psaume est remplacé par *Dominus regnavit* et *Jubilate.* Dans la seconde, ils apprendront que le Ps. 53, *Deus in nomine tuo,* est là seulement pour remplacer le Ps. *Confitemini,* lorsqu'il s'agit d'un office qui emprunte ses psaumes au dimanche : « Dicuntur psalmi de dominica, sed ad Primam, loco Ps. 117 *Confitemini,* dicitur Ps. 35 *Deus in*

nomine tuo, etc. » Donc, après le Ps. *Confitemini*, on passe aussitôt à *Beati* et *Retribue*.

Q. — Notre Ordo, à l'occasion des Quarante-Heures, dit qu'on expose le St-Sacrement à la fin d'une messe basse, ou au moins de très bonne heure, quand il ne doit y avoir qu'une messe chantée ce jour-là. Il signale ensuite que, le lundi, la messe chantée doit se dire à un autre autel que celui de l'exposition, *pro quacumque necessitate*, sans *Gloria* ni *Credo*, avec l'oraison du St-Sacrement sous la même conclusion.

Mais, dans mon église, à la place de la messe basse on célèbre une grand'messe et on n'en chante pas d'autre ce jour-là. A la fin, on fait l'exposition du St-Sacrement comme ci-dessus. Faut-il chanter la messe de l'office courant sans oraison du St-Sacrement, ou peut-on chanter la messe concédée par l'évêque et faire ensuite l'exposition du Saint-Sacrement ?

R. — Votre manière de célébrer les Quarante-Heures est anormale et arbitraire. D'après l'Ordo, par exemple, la messe basse du matin est facultative, l'exposition peut se faire sans elle, et la messe chantée est réservée pour une heure plus convenable. Vous, vous transformez la messe facultative en grand'messe, et vous supprimez celle qui devait se dire plus tard.

La messe *pro quacumque necessitate* doit se célébrer le lundi en dehors de l'autel de l'exposition, en violet, sans *Gloria* ni *Credo*, mais avec l'oraison du St-Sacrement exposé sous la même conclusion. Vous, vous renvoyez l'exposition après cette messe, et vous vous mettez par là dans l'impossibilité de suivre le cérémonial réglé par l'Ordo, et de faire mémoire du St-Sacrement, attendu qu'il n'est pas exposé.

Que faire ? Vous conformer à ce qui est prescrit, et rentrer dans le droit.

Q. — 1° Vous semblez dire que la chape doit être bénite avant d'être mise en usage. On m'affirme que ce n'est pas nécessaire. Maintenez-vous votre affirmation ?

2° Parmi les ornements qui doivent être bénits, faut-il compter le voile du calice et la bourse, le conopée, le voile huméral et le cordon ?

R. — Ad I. Quoiqu'il y ait désaccord parmi les auteurs au sujet de la chape, nous croyons pouvoir maintenir notre affirmation. Hægy regarde ce sentiment comme le plus probable (*Manuel de Liturgie*, t. I, p. 27). Quarti assure que c'est la pratique des basiliques et des grandes églises romaines. Ensuite la bénédiction de la chape est de précepte, d'après le concile de Trente, Sess. 7, can. 13, quand celle-ci doit servir dans l'administration des sacrements, comme cela a lieu pour la confirmation. De plus, la formule du Rituel relative à la bénédiction des ornements sacerdotaux en général convient très bien à la chape, puisque on peut l'entendre de tout vêtement sacré, non solum in ordine ad sacrificium, sed universaliter in ordine ad divina officia et sacra mysteria. Enfin, sans sa bénédiction, on ne voit pas comment les Souverains Pontifes, dans divers décrets, en auraient parlé comme d'un ornement qu'on ne doit pas retourner à des usages profanes. (Cf. Quarti, Part. I, Tit. XIX, dub. 2 ; Cavalieri, t. IV, dec. 182, n. 2).

Ad II. Le cordon doit être bénit et est cité comme tel dans le Pontifical et aussi dans un décret du 4 sept. 1880, n. 3524, ad II ; mais le prêtre délégué à cet effet doit se servir de la formule du Rituel ou du Missel pour les ornements sacerdotaux *in genere*. (S. R. C., 2 déc. 1881, n. 3533, ad I).

Quant au voile du calice, à la bourse, au conopée et au voile huméral, la bénédiction n'est pas requise ; elle est de convenance seulement et on la donne à ces ornements conjointement avec d'autres qui, eux, doivent être bénits. (Cf. Van Der Stappen, t. III, n. 148).

Q. — 1° L'*Ami* pourrait-il nous dire ce qu'il pense de la coutume de certains prêtres bineurs qui, sous prétexte de commodité, ne font jamais les ablutions à la première messe et se purifient les doigts sur le corporal ? Est-ce suffisant ?

2° D'autres reçoivent les ablutions, mais au lieu de les emporter, les jettent dans la piscine des fonts baptismaux. Est-ce permis ?

R. — Ad I. L'ablution des doigts est de précepte, et elle se fait d'habitude dans le petit vase d'eau préparé d'avance sur les gradins de l'autel du côté de l'épître. (S. R. C., 6 février 1892, n. 3764, ad XV). Aussi, s'essuyer simplement les doigts sur le corporal est un abus à supprimer.

Quant à l'ablution du calice à la 1re messe, elle s'omet si l'on bine dans la même église. Si au contraire on célèbre dans une autre église, on purifie le calice avant de quitter l'autel, et on verse l'ablution dans un vase préparé *ad hoc*. Après quoi, le célébrant essuie le calice, le recouvre comme à l'ordinaire et le rapporte à la sacristie.

Ad II. Il est parfaitement permis à la 1re messe de verser l'ablution du calice dans la piscine, comme on peut la réserver pour le lendemain si l'on revient dire la messe, ou l'emporter sur-le-champ pour la prendre avec les ablutions de la seconde messe. (S. R. C., 11 mars 1858, n. 3068 ; 9 mai 1893, n. 3798, ad V).

Q. — Un curé dont la paroisse est très étendue est allé en bicyclette avec son sacristain porter le T. S. Sacrement à un malade qui n'était pas en danger immédiat.

1° Est-il permis de porter ainsi le Viatique ?

2° Les lanternes à acétylène des cyclistes peuvent-elles tenir lieu de cierge ?

R. — Ce n'est que dans un cas urgent, ou quand le chemin à parcourir est exceptionnellement long, qu'on peut tolérer la bicyclette pour porter le Viatique aux malades. Encore supposons-nous que ce moyen de locomotion n'est pas interdit dans le diocèse.

Quoi qu'il en soit, il n'y a pas lieu d'allumer les lanternes à acétylène ; car le St-Sacrement est porté alors sans pompe extérieure, et d'ailleurs ces lumières ne sauraient remplacer la cire dans aucune circonstance.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 15 aprilis 1914.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 17 23 AVRIL 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. Une rencontre en wagon, ou en route vers la conversion. — II. Avant la conversion : enfance et jeunesse d'une protestante. — III. Vers la conversion. — IV. Après l'abjuration. — V. Conversion de Mgr Benson. — VI. M. Barrès et la grande pitié des églises de France. — VII. Danses. — VIII. Culture morale à l'école et affaissement du sens moral chez les paysans. — IX. Nouvelle édition des Sermons de Bossuet.

I. — Le 28 juin 1884, l'abbé Frémont, le prédicateur bien connu, recevait à Paris l'abjuration d'une dame protestante dont on ne nous dit pas le nom.

Mme X... avait trente-quatre ans.

Ils s'étaient rencontrés pour la première fois le 22 septembre de l'année précédente, en chemin de fer, sur la route de Lyon à Avignon. L'abbé voyageait en compagnie de deux amis de Paris ; la dame était montée avec ses quatre enfants. Aux abords d'Avignon, l'abbé s'aperçoit trop tard qu'il a manqué la vue du Palais des Papes : la dame lui indique du doigt les plus hautes tours encore visibles, et ajoute qu'au sortir de la gare il pourra se dédommager par une vue plus complète du monument. Il descend, en demandant : — « Restez-vous, Madame ? » Et, sur un signe affirmatif de la dame : — « J'aurai tout le plaisir de vous retrouver. »

Mais c'est là un plaisir qui n'est point du tout désiré par la dame. Une espèce de terreur irraisonnée s'empare d'elle. En un clin d'œil, ses paquets sont en bas, ses enfants sur le trottoir, et elle court d'un bout à l'autre du train chercher un compartiment libre. Encombrement général : tout est pris. Force est bien de remonter dans le wagon quitté. Elle reprend sa place ; et l'abbé entame la conversation :

— « Votre fille a-t-elle fait sa première communion ?

— « Non, monsieur l'abbé, ma fille n'a que onze ans.

— « Ce sont là tous vos enfants ? »

Puis, regardant le voile noir de la dame :

— « Mais vous n'êtes pas veuve, n'est-ce pas ? »

La glace est rompue ; on parle éducation ; l'entretien prend un tour entraînant. La dame, dont une qualité saillante est la franchise absolue, sent qu'il faut couper court à un malentendu possible, et, après un petit combat intérieur, se risque à dire :

— « Monsieur l'abbé, je dois vous déclarer une chose qui vous surprendra et vous affligera peut-être. Je suis protestante. »

Avec ses préjugés protestants, elle s'était attendue à un geste d'horreur de l'abbé. L'abbé au contraire fut tout charité, tout éloquence, tout onction. La dame était conquise. Tel fut le point de départ d'une correspondance et de rapports dont le couronnement fut, à neuf mois de là, la rentrée de la dame dans le sein de l'Eglise catholique [1].

Voilà une de ces miséricordieuses conduites de la Providence comme on en trouve à l'origine de toutes les conversions. Et la Providence ici se révèle avec d'autant plus éclatante évidence que tous deux, l'abbé et la dame, ont eu, dès ce jour-là, dès cette rencontre en wagon, le pressentiment du dénouement futur :

> Quelle journée ! écrivait l'abbé Frémont cinq mois plus tard (27 février 1884, p. 102). J'eus alors le vague pressentiment de tout ce qui s'est passé depuis ; mes compagnons de voyage l'eurent comme moi et furent frappés de la candeur extrême avec laquelle vous aviez accueilli mes trop rapides et insuffisantes explications.

Et la dame, elle aussi, avec bien plus de précision (9 mai 1884, p. 161) :

> ... J'ose compter que Dieu me conduira jusque-là (à l'abjuration). J'en ai eu, le 22 septembre, le pressentiment certain. Quand vous lirez dans mon cahier de notes les réflexions que j'écrivis le lendemain de notre rencontre à jamais mémorable, vous y verrez que sur le moment, sans comprendre encore ce que Dieu voulait de moi, j'eus nettement conscience d'un appel divin, puissant, peut-être irrésistible un jour. Hélas ! pourquoi était-ce si tard ?...

Il faut dire que, chez la dame, ce pressentiment n'est pas aussi étonnant que chez l'abbé. Il y avait

[1] Le *Correspondant* (10 et 25 janvier 1914) a publié des extraits copieux de cette correspondance, qui a été ensuite recueillie *in extenso*, en volume : *Histoire d'une conversion*, in-12 de XXV-337 p., 3 f. 50, Paris, Bloud.

des années qu'elle se sentait travaillée par la grâce et tourmentée d'aspirations catholiques. Et c'est ce qui nous explique que ce jour du 22 septembre, elle ait été prise d'un tel émoi, d'une telle frayeur, à la simple pensée de nouer conversation avec un prêtre, une conversation dont rien alors ne laissait prévoir qu'elle déborderait le cadre des banalités d'usage. Si elle eût été protestante endurcie, tranquille dans son hérésie, il n'y avait pas là de quoi la troubler. Mais Dieu lui fit sentir, en ce moment précis, que l'heure décisive allait sonner ; et son premier mouvement fut de fuir (comme c'est souvent le nôtre aussi, à nous tous, devant les appels de la grâce), de fuir d'une fuite éperdue le Dieu qui l'appelait et qui sut bien la retrouver.

II. — Elle était née donc en milieu protestant. Son enfance ne lui a laissé que des souvenirs assez mélancoliques : une mère pieuse, mais d'une piété rigide, à la Calvin ; des bonnes allemandes et des institutrices rationalistes qui n'ont jamais parlé à son cœur : la dernière en date, très rationaliste, qu'elle garda deux ans (de sa quatorzième à sa seizième année), lui faisait lire chaque matin, sur l'ordre de sa mère, un chapitre de la Bible, mais sans jamais donner aucune explication, attendu que ces explications n'eussent pu être du goût des parents : l'enfant jugeait simplement que son institutrice était une incrédule hypocrite, et la Bible un livre plein de choses incompréhensibles. Elle fréquenta longtemps cependant les catéchismes du jeudi, au temple : il fallait chaque fois apprendre et réciter quelques versets du Nouveau Testament ; elle ne les comprenait pas toujours ; néanmoins, à distance, elle regarde cette connaissance qu'elle a acquise alors des Evangiles comme le point de départ du mouvement qui l'a conduite à la vérité.

Mais la vérité, qu'elle en est loin, à cette aube de son adolescence ! Des sentiments de révolte s'amassent dans son cœur. Elle devient mauvaise, injuste, systématiquement réfractaire à tous les efforts de sa maîtresse, blâmant sa mère in petto et ne comprenant pas que, si on la confie ainsi à une étrangère, c'est par dévouement maternel, par zèle pour son instruction. Aigrie, elle se replie sur elle-même, se complaît dans l'âpre sensation de son malheur réel ou imaginaire.

Quelles pensées, s'écrie-t-elle, quelle vie pour une enfant de quinze ans qui sent son cœur dans un étau, son âme dans un sépulcre !

A quinze ans, elle commence son instruction religieuse en vue de sa « première communion », de son admission à la Cène. Pasteur très éloquent, très captivant ; mais enseignement plus critique que positif. Certes il ne niait pas la divinité de Jésus-Christ ; mais, dit finement notre enfant, « je ne la trouvais pas assez nettement affirmée pour ne pas me sentir libre d'y croire ou de ne pas y croire. »

Et ce demi-doute choquait d'autant moins son esprit désorienté, que son ex-institutrice, ultra-libérale, l'avait persuadée qu'une conscience sincère ne peut que rester dans le doute en matière religieuse : attitude qui avait fini par lui sembler normale. Ne lui en jetons pas trop vite la pierre : que de consciences, même catholiques, s'endorment ainsi sur des doutes ou des demi-doutes qu'elles ont peur d'éclaircir !

En attendant, et sans plus de réflexion, elle se laisse bercer par le spiritualisme très élevé du pasteur qui la transporte dans les régions de l'idéal... Elle a « la religion intérieure du cœur » : de vifs élans, de nobles aspirations, mais aucune connaissance de la doctrine, donc aucune certitude religieuse.

Cependant, à mesure que le grand jour approche, elle sent naître et grandir en elle un trouble accompagné de secrètes terreurs. Il faut sortir du rêve maintenant, accomplir un acte, et quel acte !... Le sentiment de sa responsabilité l'affole. Elle voudrait se dérober. Les encouragements des derniers jours, les prières en commun au temple, les supplications ardentes qu'elle adresse à Dieu du fond de son cœur, rien ne peut la calmer. Elle se répète avec effroi le mot de S. Paul qui est dans la liturgie protestante de la communion : — « Quiconque boit et mange indignement de ce vin et de ce pain, boit et mange sa propre condamnation, ne discernant pas le corps du Seigneur. »

Pour la première fois, les lacunes du protestantisme se faisaient sentir à son âme :

Les sacrements se conditionnent, écrit-elle : la communion implique la confession et l'absolution ; je le pressentais. J'aurais voulu me jeter aux pieds du pasteur, lui avouer mes péchés, lui ouvrir mon âme, lui dire : Voilà ce que je suis, jugez-moi, dites-moi si je ne suis pas indigne, si je ne vais pas boire et manger ma propre condamnation en communiant.

Mais c'eût été là un éclat qu'elle n'osa pas faire. Elle renferma toutes ses pensées en elle-même. Puis, la dernière nuit, tandis qu'elle offrait à Dieu avec ses larmes son repentir immense et désespéré, il lui sembla que Dieu avait compassion d'elle et la bénissait. Le lendemain, elle se donna à lui de toute son âme, et elle en reçut un sentiment de joie qu'elle ne connaissait pas. Elle comprit « que Dieu est le tout de l'âme, que le servir et l'aimer est le tout de la vie. » Et elle lui offrit ses vœux, « pauvres vœux si fragiles, si tôt trahis, hélas ! » mais alors du moins si sincères !

Elle avait dix-huit ans. Jusque-là elle n'avait vécu que par le sentiment. Un nouvel ordre alors lui apparut : l'ordre intellectuel. Elle brûle de savoir. Elle demande un maître, des leçons. En vain. Ce goût tardif de l'étude, si passionné, est considéré comme insolite et déplacé chez une jeune fille. Elle n'obtient rien, pas même des livres. Elle en est réduite à lire en cachette le *Voyage du jeune Anacharsis en Grèce*.

Alors tout son courage tombe. Une mortelle tristesse l'envahit dans son désœuvrement. Sauf une matinée qu'on lui permet de consacrer à la musique, le reste de ses journées s'écoule, tout le

long de la semaine, en visites de famille et en courses dans les magasins. Même le rêve est banni de ses horizons. Sa mère ne lui parle du mariage que pour lui défendre d'y penser. Les jeunes filles, lui dit-on, ne doivent pas penser au mariage : quand le moment sera venu, les parents sauront mieux qu'elle juger et choisir le mari qu'il faut.

Elle y pense cependant. Elle en rêve en compagnie d'une amie. Oh ! des rêves très purs, mais très terrestres, vides de tout idéal religieux. Son amie est très bonne ; elle est « un don de Dieu » pour elle ; elles ont suivi ensemble les deux années d'instruction préparatoire à la Cène ; mais elles ne parlent jamais de religion : — « Nous aurions eu, dit-elle, trop peur d'ébranler notre foi en y touchant. » Et comme cette peur était de mise pour une foi aussi fragile, aussi volatilisable que leur velléité de foi protestante ! D'ailleurs, autour d'elles, questions religieuses et discussions philosophiques sont sévèrement bannies des conversations.

Il ne venait jamais de jeunes gens à la maison. Les premiers qu'elle rencontre, c'est au bal. On la conduisait au bal trois ou quatre fois par hiver, d'assez mauvaise grâce, assaisonnant le bal de force gronderies la veille et le lendemain. Au début, elle espérait y prendre quelque amusement. Elle n'y trouve bientôt que vide, déception, dégoût. Les jeunes gens qu'elle y voit lui sont antipathiques : elle les sent si différents de ce qu'elle aurait voulu qu'ils fussent ! De son côté, elle aussi leur déplaît. Elle éprouve là le premier heurt entre ses rêves et la réalité, heurt salutaire qui change l'orientation de ses pensées : elle ne cessera pas de rêver, mais elle rêvera d'une vie utile, dévouée. Elle rougit de son égoïsme d'antan ; elle se forge du mariage un idéal tout éthéré, union des cœurs, union des esprits, développement intellectuel de la femme par le mari, mari et femme ne faisant plus qu'un cœur et qu'une âme dès ce monde et pour l'éternité...

Plusieurs partis cependant lui sont proposés, par sa mère. Elle les trouve tous inacceptables, et y échappe, grâce à l'intervention de son père.

Un soir de juin 1870, ils rencontrent, dans une ville d'eaux, un jeune cousin, orphelin de mère, affligé d'une belle-mère qui ne lui a pas fait une adolescence heureuse. Cousin et cousine se font leurs confidences. Il est désœuvré ; il est sans idéal, il le dit du moins ; mais il a l'âme généreuse, au fond, et la jeune fille lit en ce fond plus clairement qu'il ne fait lui-même. Elle se jure de ramener Dieu et l'idéal dans cette âme ; et c'est elle qui se jette à sa tête et lui parle de l'épouser... Le jeune homme fond en larmes, et s'en va, sachant que c'est impossible. Mais qu'y a-t-il d'impossible pour une âme de jeune fille éprise d'un idéal !

Le lendemain, le jeune homme rencontre la jeune fille et lui annonce qu'il part le jour même. Elle devine l'obstacle ; elle le brise ; et, la saison terminée, ils se quittent en se promettant fidélité mutuelle. Elle en parle à ses parents : opposition violente, absolue de la mère. Elle répond simplement qu'elle épousera son cousin si on le lui permet, un jour : sinon, elle renoncera à se marier.

Le 19 juillet, guerre franco-allemande. Le jeune homme est appelé sous les drapeaux, fait campagne dans l'armée de Paris. La paix conclue, ils se retrouvent l'un et l'autre avec leur fidélité mutuelle ; et le mariage se célèbre le 5 juin 1871, au temple protestant.

Elle n'est pas dans le bleu du tout. Loin de là. Elle s'est sentie, la veille du mariage, prise d'un effroi comparable au trouble qui déjà l'a torturée si fort avant sa première communion. Elle tremble au sentiment des responsabilités qu'elle va assumer. Elle prétend épouser pour le convertir un jeune homme qui se dit incrédule, — elle qui ne sait même pas ce qu'elle croit !

Qui est-elle pour se donner mission de régénérer une âme ?

> Ah ! s'écrie-t-elle, qu'une parole autorisée m'eût fait de bien à cette heure critique ! Qu'un conseil intelligent m'eût été utile, un avertissement pieux nécessaire ! Mais qui eût pu m'apaiser ? à qui aurais-je confié le véritable motif tout apostolique de mon mariage ?

Mariée, elle avoue, pudiquement, des révoltes contre les devoirs du mariage ; et elle s'indigne, justement, qu'on marie une jeune fille sans l'avoir instruite des obligations où elle s'engage.

En quatre ans, elle met au monde et nourrit trois enfants. A bout de forces, la vie lui semble trop rude, la loi trop dure... « Le ciel m'était caché, je ne voyais que la terre, je ne savais pas le chemin de votre cœur, ô Jésus !... » Presque constamment malade, elle perd de longues heures à lire des romans, George Sand, Balzac, Hugo, Dumas fils, etc. Résultat : humeur inquiète et mécontente, imagination surexcitée, la tête pleine d'idées fausses, — et plus de vie religieuse : le dimanche, elle va encore au temple, mais par habitude, sans songer à rien de religieux.

Un soir (elle avait vingt-six ans), elle se trouve à table, à dîner, à côté d'une parente qui était de passage. Elle la connaissait à peine ; elle savait seulement que cette jeune fille venait de se convertir au catholicisme, ce qui avait fait scandale dans son milieu protestant, mais un scandale dont à son tour notre jeune dame, toujours droite et éprise de franchise, s'indignait. La conversation s'engage... Dîner « inoubliable », dit-elle : elle sent le contact d'une âme religieuse qui a la foi, et son âme en reçoit une impression qui va rester durable et décisive. Pourtant aucune parole intime n'avait été échangée : quelques allusions seulement « aux choses supérieures », quelques mots profonds répondant aux questions troublantes qui hantent la jeune femme. Les deux amies d'un jour se séparent le lendemain de ce fugitif entretien. Mais la néophyte, elle non plus, n'a pas perdu le souvenir de sa voisine de table, puisque, six ans après, à la veille d'entrer au Carmel, et sans qu'elles se

fussent écrit dans l'intervalle, elle lui envoie un petit volume qui lui a appartenu, les *Sources* de Gratry (cet envoi sera le point de départ d'une correspondance qui a précédé d'un an la rencontre de l'abbé Frémont et qui a bien aidé le travail de la grâce ; mais elle n'est pas publiée).

Voici donc notre jeune dame reprise au sens du devoir. L'année suivante elle met au monde un quatrième enfant ; mais cette fois elle a accepté l'épreuve physique, non pas seulement dans un sentiment de soumission à la loi de Dieu, mais dans un esprit de sacrifice mêlé à un très vif attrait pour la souffrance : — « La soif de bonheur, naguère si ardente, s'éteignait dans une aspiration plus haute... Le monde invisible m'apparaissait. »

Et elle se remettait aux lectures sérieuses. Aux héros de romans en succédaient d'autres. Croirait-on qu'un ouvrage qui lui a remué l'âme salutairement alors et lui a laissé une profonde impression de beauté morale, c'est le *Port-Royal* de Sainte-Beuve ? — « Quelque étonnant que cela puisse paraître, dit-elle, Sainte-Beuve a rempli auprès de moi un rôle d'apôtre. » *Port-Royal* est à l'Index ; mais il est clair que notre dame, étrangère alors à toute préoccupation dogmatique, n'a cure des tendances jansénistes qui s'y font jour. Elle est toute à l'admiration de ces « géants du devoir qui fuyaient le siècle pour se donner à Dieu dans une sainte solitude ». Il y a quelque exagération sans doute en ceci, et, comme elle dit, une reprise de son goût pour le rêve ; mais, plus tard, elle saura s'en dégager. En attendant, Pascal surtout l'enthousiasme ; elle en fait presque un saint :

> C'est de Pascal que j'ai appris à offrir mes larmes à Dieu. C'est la souffrance de Pascal qui m'a réconciliée avec la mienne ; c'est sa soumission qui m'a résignée, c'est sa douleur ravie qui a mis de la joie dans mes pleurs. Quand, par exemple, Pascal faisait dire au Seigneur : « Je pensais à toi dans mon agonie, j'ai versé pour toi telles gouttes de mon sang et tu ne veux pas me donner des larmes ! » l'infinie tendresse du reproche divin fondait en moi toutes les résistances ; je cédais, j'acquiesçais. Pendant mes agonies morales, — et j'en ai eu ! — je crois que j'ai pu aller jusqu'à prier Pascal et ses pieux amis [1].

A cette date (vers 1877, sept ou huit ans avant sa conversion), il n'est plus question, pour elle, évidemment, de protestantisme. Elle se tient « très loin des pasteurs », dont la foi incertaine ne pouvait lui offrir d'appui. Mais elle n'a pas l'idée de se rattacher encore à une religion constituée ; elle n'a pas la notion de l'Eglise visible (si difficile à faire pénétrer dans un cerveau protestant, — sauf chez les Anglicans) ; elle croit que chacun a le droit de se faire une religion personnelle, — « son petit religion à part soi », comme disait la Palatine mère du Régent (une protestante qui avait fait le geste de la conversion, mais un geste que n'animait pas une conviction profonde).

Comment, dans un tel isolement, ce qu'elle gardait de religion n'a-t-il pas sombré ? Elle bénit Dieu de l'intensité de vie intérieure qui la soutient. Elle se nourrit de lectures solides. A Pascal elle ajoute bientôt Fénelon, dont elle trouve les lettres spirituelles dans la bibliothèque de son père. En 1881, année d'épreuves mais aussi de bénédictions, elle perd sa mère, puis son plus jeune frère ; et c'est elle qui, près de celui-ci, est l'instrument des miséricordes divines : c'est elle qui lui révèle la gravité de son état et tourne son esprit vers les espérances célestes. Dieu l'en récompense, et la fixe « définitivement en Lui ». Elle noue, à l'ombre sacrée de ces deuils, une amitié chrétienne avec un parent protestant qui est plus croyant qu'elle et qui, pour raffermir sa foi protestante, lui fait lire Gratry, Dupanloup, Perreyve (rien que des ouvrages catholiques : singularité qui est bien un aveu de la pauvreté de l'apologétique protestante !). Elle noue correspondance avec la parente néophyte qu'elle a rencontrée six ou sept ans auparavant au hasard d'un dîner et qui a exercé sur elle une telle influence et qui va maintenant entrer au Carmel. Elle fait la connaissance encore, dans son mauvais état de santé, d'un grand médecin, catholique zélé qui, avec une discrétion admirable, l'oriente doucement vers les horizons où il sent que la grâce divine la convie. Elle fait part enfin de tout cela à son mari ; et son mari la comprend, l'encourage même ; bien plus, alors même qu'elle sera déjà la catéchumène de l'abbé Frémont, il l'aidera à triompher de tentations de recul.

Voilà où elle en est quand la Providence met l'abbé Frémont sur sa route.

III. — Ce jour-là, 22 septembre 1883, l'abbé Frémont lui a démontré la nécessité d'une autorité enseignante et l'existence de cette autorité dans l'Eglise catholique, — ajoutant (ce qui appellerait des explications) que le catholicisme, à l'heure actuelle, doit s'appliquer à trouver des *alliés,* même dans les religions dissidentes, en cherchant les points qui nous sont communs et non pas ceux qui nous séparent... « Alliance » chimérique et illicite : ce n'est point par des projets de ce genre que nous exercerons une action surnaturelle ; et ce n'est point à cela que s'arrête notre dame. « Alliée » de l'Eglise ! C'est bien d'alliance qu'il s'agit pour elle ! Ce qu'elle veut, c'est être membre de l'Eglise. Son journal intime, en ces semaines d'octobre et novembre 1883, retentit d'appels brûlants :

> ...Seigneur, que me veux-tu ? Parle, parle, j'écoute avec avidité, fais-moi comprendre... Je voudrais être de l'Eglise du Christ. Pourquoi attendre toujours ? Et si je mourais ? qui m'éclairera ? Où sont-ils, mon Dieu, les tiens ? Que seulement je les voie, et j'irai vers eux, et avec quelle joie ! Il est trop dur de vivre dans un pareil isolement, abandonnée à sa faiblesse, à son désespoir. Mourir ainsi serait horrible ! Prions. (24 octob.).

[1] Si elle a poursuivi jusqu'aujourd'hui ses lectures pascalisantes, comme elle doit être heureuse du résultat des recherches de M. Jovy sur Pascal ! Pascal, laïc, nullement théologien, a été beaucoup moins janséniste qu'on ne croit et que n'ont voulu le faire croire les jansénistes. Ceux-ci l'ont accaparé, l'ont tiré à eux ; mais il s'était séparé d'eux en ses dernières années, et il est mort en fils soumis de l'Eglise. Voir, sur la beauté de sa mort et des mois de maladie qui l'ont précédée, *Ami* 1910, p. 1017-1019 ; 1911, p. 177-182. — M. Jovy poursuit toujours ses recherches et continue à faire d'heureuses trouvailles : nous en parlerons prochainement.

Puis, de nouveau elle est reprise de ses instincts protestants d'indépendance :

Prions Dieu de nous faire meilleurs et prenons notre parti d'aller à lui *directement, seul à seul.* Dans le catholicisme, nous trouverions peut-être plus de facilité pour le bien, mais ne serai-je pas froissée par le côté étroit et mesquin ?... Les hommes sont les mêmes partout... Là encore les hommes m'éloignent. Il faut abdiquer tout désir d'appartenir à telle ou telle Eglise... Chrétienne ! Ah ! Seigneur, que je sois chrétienne et c'est assez ! (26 oct.).

Oui, sans doute :

...Je tiens pour l'indépendance personnelle ; il me semble que je ne pourrais jamais l'abdiquer ; d'autre part, *je sens mieux encore que je ne sais pas me conduire.* — Arrangez cela...

Serons-nous juges des voies qui nous conviennent ? Non, Seigneur. Tout ce que tu veux ! Que le don de mon âme soit absolu ! (28 oct.).

Le médecin, son ami catholique, l'adresse à l'abbé Lagrange (le futur évêque de Chartres) :

Irai-je ? Mon Dieu ! quel parti prendre ? *J'ai soif de secours.* Mais si je me trompais... Si je courais au devant d'une effroyable déception ? — Le domaine de l'âme est sacré. — Aujourd'hui je ne relève que de Dieu, demain je relèverais d'un homme. J'ai peur de cet homme, et pourtant, *si je ne sais pas aller à Dieu toute seule !...*

Ce qui se passe dans notre église est lamentable. On reconnaît l'arbre à ses fruits... Quels fruits a-t-elle produits ? — Le doute.

Il ne faut attendre aucune aide de nos pasteurs ; ils sont dans le faux, ils sont incertains, ignorants, sans autorité.

Toutes mes perplexités me reprennent : angoisses, tortures ; Seigneur, aie pitié de moi !... (3 nov.).

C'est alors (*4* novembre) que l'abbé Frémont lui envoie son volume (qu'il lui avait promis) de Conférences sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat.

Alors s'ouvre la correspondance entre elle et son Ananie. Ananie ? Pas encore tout de suite. Ils parlent d'abord politique. Il lui dit son rêve de dégager la République de la libre-pensée ; elle, plus fine : — « Ne croyez-vous pas qu'il faille attribuer le succès de la République précisément à ses doctrines, qui font litière de la morale et du devoir ? » (17 nov.).

Cependant elle sent vite que la correspondance ne saurait manquer de prendre un tour plus personnel, un tour presque de direction spirituelle. Pour couper court à tout malentendu, elle tient à élucider la situation ; elle déclare (24 nov.) que depuis cinq ans elle a « compris qu'il n'y a pas de plus grande grâce que d'être né dans l'Eglise catholique » ; qu'elle a « entrevu dans l'Eucharistie les seules forces capables de soutenir notre misérable faiblesse » : — « J'ai jeté de loin sur le sanctuaire un regard d'admiration, d'amour, et pourtant *je savais que je n'en franchirais jamais le seuil :* c'est ce que je dois vous dire... Résolue à ne pas changer de religion, pourquoi venir à vous ? Nos relations resteront-elles banales ? Ce n'est plus possible... Mon courage défaille à l'idée de poursuivre avec vous ces conversations religieuses qui ne peuvent avoir aucun effet... » Elle ne peut rien, dit-elle un autre jour, « rien qu'aimer et prier » ; et elle lui demande comme suprême faveur d'avoir part à ses prières, elle et ses enfants.

Et lui, de répondre par le beau vers de Lamartine :

Je suis sûr d'un ami dans tout homme qui prie.

Là se borne, Madame, et je vous parle dans toute l'exquise sincérité de mon sacerdoce, ma préoccupation [1].

A quelques jours de là (1er décembre), elle perd son grand-père. Grand deuil, qui devient pour elle et pour l'abbé l'occasion de confidences familiales réciproques. Un des derniers soirs, comme elle parlait à son grand-père de l'abbé Frémont, de ses ouvrages, de ses lettres, lui avouant à demi ses préoccupations religieuses : — « Mais, fait-il tout à coup, sais-tu bien où tu vas ? » Elle le croit un peu alarmé ; puis, s'enhardissant doucement :

[1] Les lettres de la dame sont autrement intéressantes que celles de l'abbé. Celles-ci sentent bien trop le prédicateur, on y perçoit des échos d'éloquence (et de cette éloquence, heureusement démodée aujourd'hui, qui fut celle de l'abbé Frémont). Les lettres de la dame sont la simplicité même, la sincérité absolue d'une âme qui s'ouvre et se livre avec une plénitude vraiment magnifique.

L'abbé signe ses lettres « votre ami », d'abord en y ajoutant quelque épithète, « votre ami respectueux... sincère... », puis (à partir d'avril), « votre ami » tout court. Ceci n'est pas à imiter : nous sommes autre chose que des « amis » pour nos filles spirituelles, et il faut qu'elles voient autre chose en nous. Il lui fait toutes sortes de confidences familiales où il y a peut-être quelque excès. Il a l'air même de lui faire des confidences plus intimes encore : un jour qu'il l'exhorte à la confiance en la miséricorde de Dieu (30 janvier, p. 68), il ajoute : — « Moi-même, au pied de l'autel, je ne songe jamais à telles et telles heures de ma vie, à tels et tels souvenirs de ma jeunesse, sans éprouver une sorte de terreur mystérieuse ! » Je ne sais pas ce que la dame a entendu là-dessous ; mais il n'est pas prudent, en général, d'intervertir ainsi les rôles et d'avoir l'air de se confesser à une fille spirituelle, surtout à une catéchumène. Oh ! certes nous n'en incriminons pas le moins du monde l'abbé Frémont : il était la candeur même ; il était bien assez candide pour se permettre sans détriment pour lui des imprudences qui pour une âme moins candide pourraient devenir léthifères.

Il lui fait confidence surtout de ses succès oratoires. Et qu'il est « prédicateur » ! A ses conférences de St-Ambroise à Paris, « deux mille hommes, au moins, et quinze cents femmes, sont groupés, entassés, dans une de nos plus vastes basiliques... » (lettre du 27 févr. 1884). — 7 mars : — « *Une heure* avant de monter en chaire, on vint me dire que le concours de peuple était démesuré : une sérénité s'empara de mon âme... J'ai pu tenir en haleine cet immense auditoire pendant plus d'une heure ; il ne s'est pas détaché de moi une minute, et la grande image de Dieu planant sur cette assemblée lui donna, vers la fin de mon discours, un aspect sublime qui me mit hors de moi... » — 28 avril : — « J'aspire à laisser à l'Eglise de France un travail que j'intitulerai : *Des Principes,* etc... Dix volumes, et bien plus peut-être... : ils formeront une synthèse, un résumé puissant de toute la dogmatique chrétienne. » Etc., etc.

Et vous pensez bien qu'il ne manque pas de dire à la dame que ses prières et celles de sa famille sont pour beaucoup dans ces succès : — « Vos prières et celles de vos chers enfants ont été bénies. Jamais le souffle divin ne m'avait emporté avec tant de puissance, et hier, l'immense auditoire de St-Ambroise aurait éclaté plusieurs fois, si je ne l'avais supplié de se contenir... » (28 mars). — « Vos larmes m'ont obtenu une des grâces les plus signalées : notre immense auditoire de St-Ambroise a entendu le récit des souffrances du Seigneur dans un langage et avec un accent qui ont converti plus d'un cœur. Je suis heureux, quoique brisé... » (17 avril). — « Mes frères dans le sacerdoce se sont empressés de venir m'embrasser à la sacristie et de me féliciter d'un pareil succès. Moi, Madame, je félicitais les âmes généreuses et saintes dont les prières m'ont obtenu une couronne si belle. Quelle couronne que celle de trois mille âmes immortelles qui étaient là et que plus d'une fois, *je l'ai senti* (c'est lui qui souligne), j'ai mises directement face à face avec l'inénarrable et rayonnante pensée de Dieu ! » (7 mars). — Et, après la cérémonie de l'abjuration, il lui écrit (4 juillet) : « Je vous considère comme associée à mon ministère sacerdotal : parlez-moi de mes devoirs et de la beauté de ma mission, votre voix désormais me fera faire des prodiges. Votre ami. »

Tout cela, encore une fois, restait innocent sur les lèvres de l'abbé Frémont, mais ne le serait pas aussi sûrement sur d'autres lèvres, et par conséquent n'est pas à imiter, — à moins que nous n'ayons la candeur de l'abbé Frémont. Mais encore c'est là une candeur qu'il ne faut pas nous proposer pour idéal, car elle n'est pas tout à fait de même essence que la simplicité évangélique.

— « Qu'en diriez-vous, grand-père ? — Mon enfant (et avec un accent que je n'oublierai jamais), mon enfant, reprit-il, la vérité avant tout. »

Ils ne se sont pas encore revus, cependant. Elle vient alors, vers le 10 ou 15 décembre, passer une semaine à Paris. Elle voit l'abbé plusieurs fois ; et, dans sa dernière visite, elle lui fait une « confession spontanée », mais une vraie confession, à la suite de laquelle l'abbé lui donne l'absolution : — « Heure solennelle et unique, écrit-elle (18 déc.), qui fut pour moi l'heure d'une révélation décisive... En me donnant l'absolution, vous avez détruit dans mon esprit les sophismes que les protestants soutiennent avec le plus d'acharnement, car par-dessus tout, ils ont en horreur la confession. » Oui ; mais l'abbé Frémont avait-il pris l'avis d'un canoniste avant de donner cette absolution prématurée, d'autant que la confession s'était faite au cours d'une visite, et non *in sacro Tribunali ?*

Six mois encore vont s'écouler avant l'abjuration ; mais, à partir de cette confession de décembre, la dame est définitivement orientée vers l'Eglise, et elle oriente dans le même sens l'éducation de ses enfants. Elle éprouvera encore des à-coups, le sentiment aigu surtout de la peine qu'elle cause à son père si vénérable et si vénéré. Elle a peur aussi et on lui fait peur de courir au-devant d'une effroyable déception : peur à laquelle elle est d'autant plus accessible que son passé est bien fait pour l'y incliner, un passé où elle n'a su qu'errer, cherchant partout la paix et ne la trouvant nulle part. Un jour même de février 1884, une nuit « effroyable » tombe subitement sur son âme : — « Je ne vois plus rien, je ne crois plus rien, je ne sens plus rien... C'est le sépulcre : nulle clarté, nulle consolation... J'étais allée à la messe (c'est la première fois qu'elle y allait) pour rencontrer le Seigneur et je ne l'ai point vu. Y était-il ?... Que les anges du ciel prient pour moi, car il n'y a pas en ce moment sur la terre une créature aussi désespérée et aussi misérable que celle qui ne trouve que ces mots : ayez pitié de moi ! »... Qu'y avait-il donc ? C'est son mari, confident de toutes ses pensées, qui l'explique à l'abbé Frémont : elle était allée à la messe, dans un couvent de religieuses, et elle a vu le prêtre prononcer « dans une hâte extrême les paroles du saint mystère, avec le souci évident d'en avoir fini au plus vite » : d'où une « impression de vide, de néant » qui lui a serré le cœur. Et le mari conjure l'abbé de ne voir là qu'une impression passagère et de n'en avoir lui-même aucune douleur ni aucun découragement.

Il ne manque pas de gens, dans son entourage, qui lui conseillent de garder sa foi catholique au fond de son cœur, sans la confesser publiquement. Mais l'abbé Frémont, qui lui aussi a d'abord temporisé, finalement tranche toutes les difficultés (lettre du 11 février) et décide que le moment est venu et qu'il faut se préparer à entrer publiquement dans l'Eglise : — « Le moment de l'action est arrivé, et ce sont les mouvements puissants de votre cœur vers Dieu et la sainte Eglise qui me le révèlent... Dieu vous veut désormais là où vos convictions vous appellent. Votre âme déchirée croirait mettre la créature au-dessus du Créateur, si dorénavant elle tardait davantage à se déclarer pour l'Eglise catholique, notre antique et unique mère. »

En attendant, elle étudie, elle prie ; elle lit, sur le conseil de l'abbé Frémont, Auguste Nicolas et l'*Exposé* de l'abbé Girodon. Elle se maintient généralement dans le calme, dans la confiance, par obéissance : — « Quel abîme que la nature humaine ! » s'écrie-t-elle (15 février). Mais « toutes choses sont entre les mains de Dieu. Sa bonté les dirige jusqu'en leurs moindres détails, pour notre bien. Le passé m'est garant de l'avenir » (26 fév.). — « Les étoiles se lèvent une à une dans ma nuit ; encore un peu de temps, la dernière va poindre et ce sera l'annonce du jour. Que Dieu soit loué ! » (4 mars). Quelques bourrasques encore : autour d'elle, des parents prétendent que sa conversion leur fait du mal, les éloigne de Dieu ; et elle tremble d'encourir de ce chef quelque responsabilité (27 avril). Elle se demande si elle ne doit pas préférer leur salut au sien ; il lui semble qu'elle cherche sa consolation dans le désespoir de ceux qu'elle aime : le dépouillement, le renoncement lui apparaissent comme des tentations de l'égoïsme, etc. (20 mai) : on reconnaît ici les illusions ordinaires dont le démon essaie d'obstruer la route de toute âme qui veut marcher vers Dieu. Mais la grâce reprend toujours le dessus ; et après chaque assaut elle se remet confiante aux mains de son Ananie. Elle a vu (avril) son archevêque (d'Avignon, semble-t-il), qui lui a conseillé de faire son abjuration à Paris plutôt qu'en province. Et rien que ce mot d' « abjuration », au premier abord, la choque, la révolte presque ! Mais elle veut si profondément être soumise à l'Eglise ! et ce mot d'abjuration, « hier encore la cause de tant d'effroi, devient au contraire une parole de confiance. Abjurer, répudier les erreurs et le mal ! quel soulagement ! » (22 juin).

Et il faut maintenant préparer sa confession générale. Terrible chose, et dont pourtant elle sent qu'elle sera si heureuse ! — « Hélas ! si la confession attire l'âme, elle la rebute aussi. On la souhaite et on la fuit. Ce qui m'a décidée à m'humilier, c'est la soif de l'expiation. » (26 mai). Et il y a non pas seulement l'humiliation, mais le souci aussi de ne rien oublier, la crainte de ne pas connaître tous ses péchés : — « Si j'allais laisser dans le fond sombre de ma conscience des recoins inexplorés !... A tout instant il me revient comme des bouffées de souvenirs douloureux... ma confession n'accusera pas la millième partie de mes fautes. Oh ! non, je ne peux pas recevoir la Sainte Eucharistie en cet état. Il faut opérer une revision plus minutieuse. C'est à peine si j'ai ramené à la surface de l'eau quelques lourdes épaves que je savais où aller prendre. Quand on s'examine à trente-quatre ans pour la première fois, l'oubli a fait son œuvre, on ne distingue plus rien dans ces fonds de la conscience... » (22 juin).

Plus que quelques jours avant le grand jour :

... Il me semble qu'à présent je peux dire : Tout est accompli. Mais je voudrais prononcer ces paroles d'un accent ferme et joyeux... Hélas ! vous n'imaginez pas de quelle voix faible et tremblante je les murmure. Mon âme est brisée.

Ah ! Seigneur, ne tardez pas, car le vide est immense et il n'y a que vous pour le remplir... (22 juin).

IV. — Le 28 juin, elle fait son abjuration ; et l'abbé Frémont prononce une allocution émue dont on lira le texte dans notre volume (p. 231-236). Elle en avait besoin ! Car, écrit-elle à quelques jours de là (3 juillet), cette grande journée ne s'annonçait pas joyeuse. La néophyte se sentait si isolée, isolée des siens, isolée presque de Dieu qui se voilait à son cœur, « privée de tout sentiment de foi » :

Ah ! quelle journée ! Je n'en connais pas de plus douloureuse dans le cours entier de ma vie.

Si tout se fût accompli avec le concours de la grâce divine dans un élan d'amour tel que ceux dont j'ai goûté parfois les joies et l'irrésistible entraînement, alors, ne touchant plus à la terre, il m'eût été facile d'élever mon âme au ciel. J'avais toujours compté sur ce secours. Or il m'a manqué. Je suis allée à Dieu sans le voir, sans aucune foi sentie, et n'ayant en moi d'autre soutien que la vision rétrospective de ma foi passée.

Voici la réflexion que je faisais en entrant dans la chapelle ; je me disais : j'ai cru, j'ai vu ; quand je croyais, quand je voyais, j'étais meilleure, donc c'était la vérité. Aujourd'hui, je ne crois pas, je ne vois pas ; je me sens mauvaise, donc c'est l'erreur. Tel est le raisonnement qui m'a décidée à *agir* à ce moment-là sans *voir*.

Le raisonnement n'était point mauvais ; mais, comme elle avait besoin en effet « d'une démonstration autre que celle-ci, tirée de l'effort désespéré de ma raison ! » Et c'est cette démonstration nouvelle, vivante, qu'elle a été si heureuse de trouver pendant la cérémonie sur les lèvres de l'abbé Frémont et sur les visages des deux prêtres qui l'accompagnaient « rayonnant la sérénité et la certitude. »

Quelques jours encore d'épreuves où elle sent manifestement l'action du démon : accès de tristesse mortelle, doutes contre la foi, tentations de désespoir, sentiment d'être comme dépaysée dans l'Eglise catholique...

Mais comme il est clair que tout cela n'est que superficiel, à fleur d'imagination et de sensibilité et que le fond de sa volonté est tout générosité, dévouement absolu à Notre-Seigneur !

Et puis, quelles consolations vont lui venir de son mari et de ses enfants ! A ses enfants elle n'a rien dit d'abord du grand acte qui s'est passé à Paris. Son mari consent à ce qu'elle le leur annonce en sa présence (vers la fin de juillet) ; puis, s'adressant lui-même à eux, après elle : — « Mes enfants, je connaissais et j'ai approuvé l'acte que votre mère vient d'accomplir ; écoutez donc ses conseils, suivez ses enseignements ; c'est à elle que je remets, avec la plus entière confiance, votre instruction religieuse. »

Ce fut une scène bien touchante, écrit-elle, les pauvres petits se jetaient dans mes bras tout en larmes !

— « Mais vous vous en doutiez bien, mes enfants ?

— Non, maman. »

En vérité, non, ils ne s'en doutaient pas ! J'étais confondue.

— « Je ne m'en doutais pas, reprit ma fille aînée (douze ans), mais je l'ai toujours désiré ; ce matin encore je le demandais à Dieu. »

— « Oh ! maman, s'écriait mon fils, que je suis heureux, que vous avez bien fait ! »

Quelques semaines plus tard, vers le 10 septembre, étant à Ouchy, elle apprend, par son amie du Carmel, que l'abbé Lagrange est à Coppet (le manoir de Mme de Staël, au bord du lac de Genève), chez Mlle d'Haussonville [1], et désire la voir. Elle fait part de la nouvelle à son mari, qui accepte : l'après-midi, sans plus de réflexions, on prend le premier bateau de passage ; et les voici en présence de l'abbé Lagrange, sous les ombrages du parc.

Dès les premiers mots l'intimité s'est établie. La dame en arrive vite à exposer au prêtre, sous forme moitié riante moitié sérieuse, les secrètes pensées de son mari, qui se trouve ainsi tout à coup sur la sellette et sourit de fort bonne grâce à ces indiscrétions compromettantes. On parle des enfants, de la ligne de conduite à suivre devant le père de la dame. Le prêtre saisit parfaitement la situation ; le mari se livre, l'entretien se serre, la dame s'éloigne et les laisse en tête à tête... Ils causent environ une heure ; et quand ils la rejoignent, l'expression de leur visage lui apprend,

[1] Arrière-petite-fille de Mme de Staël, ancienne diaconesse protestante, convertie au catholicisme depuis quelques années seulement. — Mme de Staël est, comme on sait, la grande *matriarche* du libéralisme moderne ; et voici l'abbé Frémont qui tout de go s'exalte en dithyrambes insensés :

« Il faudra que vous lisiez l'*Allemagne,* écrit-il à sa néophyte (et quel étrange conseil de la part d'un prêtre !) : tout n'y est pas *infaillible* (c'est l'abbé F. qui souligne), mais quelle élévation ! quelle profondeur ! quel amour ! Elle (Mme de Staël) devait être catholique, et par *son génie* elle l'était : Corinne a le beau rôle, Oswald et son protestantisme ne sont qu'au second plan. Une sentence me revient et qu'il faut que je vous dise : *Les païens avaient divinisé la vie, les chrétiens ont divinisé la mort !* — Cette seule parole si juste, si vaste, est un poème. Et que de paroles comme celle-ci dans les deux chefs-d'œuvre que j'ai nommés, et dans ces incomparables *Considérations sur la Révolution française,* auxquelles je dois le fond raisonné de mes idées politiques ! »

D'un « fond » pareil, il n'est pas étonnant que de si étranges idées aient parfois germé dans le cerveau de l'abbé Frémont. Ses biographes trouveront à puiser plus d'un trait dans la correspondance qui paraît aujourd'hui :

« Mme de Staël, dit-il encore, a exercé sur moi, de dix-huit à vingt-deux ans (ses années de Séminaire !), une influence profonde : je l'ai lue, relue, et il m'est resté d'elle au fond de l'âme un parfum de poésie et de raison ailée qui se répand sur mes meilleurs souvenirs de jeunesse et qui les embaume. » (Lettre du 16 sept.).

Un autre jour (1er août), se trouvant en vacances au presbytère d'un vieil oncle (à Coussay en Poitou), il fait à la dame la confidence de ses lectures et de ses enthousiasmes d'adolescent :

« Si j'ouvre la fenêtre (du presbytère), j'aperçois encore la marge d'ombre le long du mur, où je lus pour la première fois, *à seize ans,* Chateaubriand, Mme de Staël, Lamartine, Victor Hugo, Jean-Jacques, Bernardin, Lacordaire : hommes de style différent et de foi inégale (la foi de Jean-Jacques !!), mais grands artistes et puissants écrivains, dont l'âme a échauffé et fait éclore la mienne.

« J'avais seize ans quand je m'ouvrais ainsi, jeune plante, aux rayons de tous ces soleils : j'en ai aujourd'hui trente-deux... »

Après cela, on ne s'étonnera pas que M. Frémont soit devenu un prédicateur d'un goût si faux, et d'une doctrine si peu sûre. Il a eu son heure de célébrité : aujourd'hui, qui le lit ? On lit encore les grands « libéraux » de sa génération et des générations précédentes ; mais lui, il était tombé dans un oubli profond avant même d'être mort.

avant même toute parole, l'heureuse issue de la conversation : le mari a dit sa ferme résolution de rejoindre sa femme, avec ses enfants, dans le sein de l'Eglise catholique.

C'est sur cette aube radieuse que se ferme notre volume. Ce qui est publié de cette correspondance ne va pas au-delà du 22 septembre 1884, anniversaire de la rencontre de l'année précédente en wagon. La néophyte est dans la paix. Elle se connaît désormais admirablement ; elle sait son inconstance, et que ses belles aspirations sont suivies d'affaissements désolants ; elle voit sa vie religieuse vouée aux joies et aux douleurs extrêmes, le Calvaire après le Thabor ; mais elle a cessé de s'en étonner. Elle emploie toute sa volonté à se tenir ferme au devoir et à l'espérance, son « mât de salut, » comme l'a appelé l'abbé Frémont ; elle l'embrasse de toutes ses forces ; elle se rappelle les grâces passées, et elle en attend le retour, patiemment. Elle écrit, ce 22 septembre 1884, après sa communion d'action de grâces pour le divin anniversaire :

...Toute la vie est dans la sanctification : la nôtre et celle de nos frères. Il n'est pas nécessaire d'être heureux, pas même de goûter la paix divine. Elle vient et elle passe ; qu'importe, pourvu que la fidélité demeure ? Qu'importe que Dieu se montre ou se voile, pourvu qu'Il existe ? L'avoir vu une fois, ici-bas, et savoir que nous le verrons éternellement, là-haut, c'est assez !

...Je n'ai rien sollicité pour cette terre, que vous appelez si justement une terre d'exil et de douleur : rien, non, pas même une plus fréquente dispensation des joies intérieures qui nous font de si délicieux repos.

...Mon Dieu, donnez-nous la vie éternelle, donnez-nous le ciel ! Encore une fois, qu'importe le reste ?

En attendant, heureuses les vies qui se consument dans une activité pieuse et virile ! heureuse la vôtre, emportée comme un torrent puissant qui ébranle, détache et entraîne les pierres du roc ! Heureuse aussi ma propre vie, car désormais, je le dis du fond du cœur, elle ne m'appartient plus et son poids ne pèse plus sur mes épaules...

V. — La *Revue Hebdomadaire* a donné cet hiver et l'on vient de publier en volume *Les Confessions d'un converti*, par Mgr Robert-Hugh Benson (in-12 de XI-260 p., avec portrait, 3 f. 50, Paris, Perrin). Nous avons raconté ici l'an dernier très au long l'histoire de cette conversion (*Ami* 1913, p. 257-262, 337-339). Les pages qu'on vient de traduire en français avaient paru d'abord dans une revue américaine, l'*Ave Maria*, au cours des années 1906 et 1907. Et la traduction est l'œuvre de M. T. de Wyzewa, un nom qui suffit à en dire tout le charme : M. de Wyzewa est un converti lui-même (non pas du protestantisme : il est né catholique : voir l'autobiographie qu'il a donnée l'an dernier, *Ma Tante Vincentine, Ami* 1913, p. 1063-4) ; et il est un de nos plus délicats écrivains, un de nos plus fins et plus profonds scrutateurs d'âmes.

VI. — M. Maurice Barrès a publié cet hiver dans *Revue des Deux Mondes* (1er et 15 déc. 1913, 1er et 15 janv., 1er février 1914 ; notes nouvelles dans *Revue Bleue* du 21 février) et donne en volume (in-12, 3 f. 50, Paris, Emile-Paul) *La Grande Pitié des églises de France*. C'est un nouvel acte de la noble campagne que l'auteur mène depuis quatre ou cinq ans avec une admirable sincérité en faveur des églises menacées d'une ruine prochaine.

Ce devait même être, dans le dessein primitif de M. Barrès, un simple assemblage du dossier de cette campagne des églises : extraits de l'*Officiel* et discussions de droit, articles, discours, documents, témoignages, croquis et polémiques d'actualité. Et c'est cela en effet, d'abord. C'est là la partie positive du travail, celle qui prête le moins flanc à la critique.

Mais M. Barrès est poète ; et ce dossier nous est révélé ici tout fleuri de poésie et nuancé de la plus pénétrante psychologie. Avec les documents alternent des vues de philosophie de l'histoire et des méditations ou « élévations » d'un beau lyrisme. M. Barrès, en cours de route, s'est trouvé faire autre chose qu'un simple dossier : « l'histoire de la naissance d'un sentiment » :

Tenez, a-t-il dit lui-même au cours d'un interview donné à un de ses confrères de lettres, on m'a raconté que les cinémas offraient à leur public un spectacle que j'imagine devoir être sublime et qui correspond à ce que je veux dire. Il paraît que des esprits dont l'ingéniosité m'émerveille ont eu l'idée de photographier un rosier tous les jours pendant un mois. Puis ils recueillent ces clichés et les projettent sur l'écran à une vitesse énorme. Alors on voit un bouton de rose se former, s'ouvrir, s'épanouir en fleurs et mourir... C'est ainsi que j'ai procédé. Je raconte comment mon attention s'est portée sur le péril des églises, s'est émue, renseignée, indignée, propagée, transformée en article de loi, — et je le raconte par une série de photographies des divers états d'esprit où j'ai passé. En ce sens, ce document est un roman, un petit poème.

Et, sur une exclamation de son interlocuteur : — « Un poème ?... Un poème qui se déroule dans les commissions, dans les bureaux, dans les couloirs, sur les banquettes de la Chambre ? »

— Un poème, parfaitement ! répond M. Barrès. C'est une autre question de savoir si ce livre est un vrai poème : mais je vous assure que s'il manque de poésie, c'est que je suis un maladroit, car la poésie, un tel sujet me l'offrait avec surabondance... Le drame religieux de notre époque, où le perçoit-on mieux qu'au Parlement ?...

Et il y a, en effet, dans son livre, — à travers et par-dessous ou par-dessus la partie positive, documentaire, — il y a un poème, le poème du sentiment religieux.

Et il nous dit très bien qu' « une nation ne peut pas vivre sans religion », que « le sens religieux est un organe essentiel pour l'individu et pour la société, encore qu'il soit plus ou moins développé en chacun de nous » ; que « où manque la vie religieuse, c'est une décadence de l'esprit » ; que « pour une nation qui veut courir la grande course de la civilisation, comme disait Berthelot, ou pour un individu qui veut se développer largement et profondément, c'est un malheur que cette diminution de l'enthousiasme religieux, du sens du divin, cette absence d'une religion acceptée par tous »...

Oui... Mais tous ces beaux vocables de *sens religieux,* d'*enthousiasme religieux*, de *vie religieuse,* de *sens du divin,* prennent un tout autre sens et des résonances diamétralement opposées, suivant qu'ils retentissent sur des lèvres croyantes ou sur des lèvres d'incroyant. Et M. Barrès ne croit pas. Il ne veut pas croire. Il ne veut pas même que nous nous posions cette question à son sujet :

...Comparant l'immense univers catholique, ses parties claires et celles plus mystérieuses, avec ce monde antique où j'ai essayé de pénétrer, en Grèce et sur les rives du Nil, *je sens avec quelle étroitesse on pose généralement le problème de la croyance. Que me demande-t-on si je crois ?* Je suis sûr que j'appartiens à la civilisation du Christ, et que c'est mon destin de la proclamer et de la défendre... Dans une église, que m'importent les difficultés de mon esprit ! J'accueille le chant des chrétiens et je m'y associe dans mon cœur...

Dans son cœur, — et non pas dans son esprit. Voilà l'équivoque qui nous gâte les plus belles pages de ce livre, qui nous gâte toute cette sentimentalité religieuse, affaire de pur sentiment, et d'un sentiment qui n'est ni commandé, ni réglé par l'intelligence... M. Barrès se trouve dans nos églises comme « dans la plus belle de nos maisons de famille » ; il aime « ces fusées sonores qui jaillissent, ces élans subits des foules croyantes » :

Et sans plus ratiociner, ajoute-t-il, je demeure en paix à mon banc ; je porte mes yeux sur les fidèles, j'écoute ce que disent les prêtres, et je prends tout ce dont je puis faire profit, *laissant le reste me baigner,* me pénétrer s'il le peut...

Un peu plus de ratiocination ne serait pas de trop. Et quant à ce *reste* dont il se laisse baigner et pénétrer au petit bonheur, ce *reste,* c'est tout simplement la foi...

M. Barrès n'a aucune notion de ce que c'est que la foi. Pour lui, tout est sentiment. Il assiste à une première communion à la cathédrale de Reims : il admire « *l'intensité* de la formation qu'ils (les enfants) subissent. » Il entend le vicaire leur dire dans sa péroraison : « Nous disons hautement, à la Bayard, à la Duguesclin, à la Jeanne d'Arc : Vive le Christ ! » Et il trouve, « dans ces hautes figures qui leur sont proposées en exemple, ...le résultat d'*expériences* plus larges et plus étendues que celles d'un individu. C'est le fruit de la plus longue *réflexion collective.* » Qu'eussent dit Bayard ou Jeanne d'Arc de tous ces grands mots d'*expérience* religieuse et de *réflexion collective ?* — « En créant chez ces petits communiants cet état d'*émotion* (qui, mais tout d'abord autre chose qu'une simple émotion !), l'Eglise scelle dans leurs cœurs, mieux que ne ferait aucune pédagogie, nos vérités *françaises* (??). Il s'agit que l'*âme* (?) existe au plus tôt ; il s'agit de la promouvoir, de la nourrir, de la rattacher au monde héroïque... Devant moi, dans cette humble scène, l'Eglise vient de diriger et de fixer *les puissances de vénération* de ces petits sur ce qui ne doit pas mourir. »

Et c'est au cours de ces « émotions » qu'il laisse tomber de sa plume cette phrase, une des plus claires du morceau : — « Ce n'est pas la raison qui nous fournit une direction morale, c'est la sensibilité. »

Et voilà pourquoi la « vie religieuse », le « sens du divin » à la Barrès n'a rien absolument à voir avec le christianisme. M. Barrès se plaint de « l'étroitesse » avec laquelle nous posons le problème de la croyance. Son « sens religieux » à lui n'a rien d' « étroit » en effet ; il est si large qu'il ne connaît pas de limites ; il est d'une élasticité telle, qu'il s'étend jusqu'aux vieilles mythologies et rêve de réconcilier les innocentes divinités celtiques avec les Saints locaux du christianisme.

C'est dans son chapitre final, *La Mobilisation du Divin,* qu'il se livre à ces rêveries, moins innocentes pour nous que les divinités celtiques. Il trouve des racines communes au sentiment religieux et au sentiment de la nature : l'un comme l'autre est nécessaire à « notre expansion complète » : — « Une pinède qui brûle sur les collines de Provence, *c'est une église qu'on dynamite.* Une pente ravinée des Alpes, un flanc pelé des Pyrénées, les étendues désertiques de la Champagne, les causses, les brandes, les garrigues du Plateau Central *correspondent* dans notre esprit *à ces places de village où nos clochers s'écroulent.* A quoi attribuer cette *émotion d'une qualité mystique ?* »

Et il poursuit, mettant sur le même pied le sentiment de la nature et ce qu'il appelle « sentiment religieux » :

On dirait qu'à peu de distance sous terre l'amour des forêts et des sources, l'amour des vastes solitudes rejoignent *l'amour des sanctuaires* et que des sentiments si divers ont des racines communes. Ceux qui s'emploient avec allégresse à dénaturer la face de la terre, nous les tenons d'instinct pour les frères de ceux qui disent : « Qu'importe que les églises s'écroulent ! »... La mise à mort d'une forêt, d'une rivière, d'un haut lieu *offense l'univers, nous fait désirer des cérémonies de purification.* Pourquoi cette rumeur de notre conscience ? Pourquoi cet *attrait religieux que nous inspire ce qui s'épanouit d'une manière intacte à l'air pur ?*

Pourquoi ? C'est ici qu'il imagine je ne sais quelle solidarité entre notre sentiment religieux et les vieilles divinités celtiques :

Les pensées de nos lointains ancêtres exercent toujours de mystérieuses et fortes poussées dans notre vie. Le peuple des fées et des génies qui vivaient dans les eaux, les bois et les retraites a disparu, mais en mourant il a laissé aux lieux qu'il animait des titres de vénération et gardé avec notre race des liens d'amitié ou de terreur. Les siècles comptent bien peu pour celui qui dans la solitude prend soin d'écouter sa conscience, d'en accueillir les murmures profonds et de *recevoir au fond de son être les dieux dépossédés.*

Recevoir quoi ? Qu'est-ce que cela signifie en français ? Et peut-on entendre ici autre chose qu'une profanation (inconsciente évidemment) de notre langage chrétien ?

Il a lu un sermon où S. Eloi, au VII^e^ siècle, énumère et vitupère toutes les survivances païennes demeurées dans les mœurs de ses ouailles. Mais,

au milieu de « toutes ces niaiseries que le bon sens avec le Saint réprouve, on distingue, dit-il, de l'excellent, de l'éternel. » Toujours ses divinités celtiques ! Et, interpellant S. Eloi dans une prosopopée qui en matière moins grave serait amusante, il s'écrie :

Saint Eloi, n'exigez pas de moi que je vous sacrifie les arbres séculaires et les forêts profondes, les sources et les collines, les fleuves, les enclos, les solitudes et les fontaines, non plus que *les âmes des ancêtres.* Rien de tout cela ne me laisse insensible. *Les déesses des sources* étaient bienveillantes, *les dieux des bois,* redoutables. Quand je suis seul dans la forêt, j'éprouve une angoisse ; auprès d'une source, un sentiment d'amitié douce. Grand saint Eloi, n'interprétez pas mal mon involontaire souhait de désarmer le silence menaçant des bois et mon désir de protéger la source !

Nous avons parfois applaudi beaucoup trop facilement, — sur les lèvres de gens qui politiquement peuvent être avec nous, mais qui en sont séparés par l'abîme de l'incroyance, — à des tirades de ce genre sur « les âmes des ancêtres. » Ce sont là des mots qui, encore une fois, sur des lèvres croyantes, prennent un sens très grand et catholique, mais qui, dans des passages comme celui qu'on vient de lire, ne peuvent servir de véhicule qu'à une superstition, ou à quelque chose d'analogue à la religion chinoise des ancêtres.

« Quand nos pères furent si grands, d'âme si forte, ils ne s'étaient pas détachés du *vieux domaine sacré,* ils y avaient *seulement* planté la croix. » Mais si : nos pères, quand ils ont planté la croix, avaient proscrit absolument toutes ces vieilleries « sacrées » des déesses et des dieux... — « Ils avaient gardé leur âme forestière, lacustre, agricole ; seulement quelque martyr était installé *auprès de la nymphe.* » Non : ceci avait tué cela, et les martyrs ne s'installaient pas auprès des nymphes... — « Ils avaient protégé leur esprit, leur cœur, tout leur héritage moral, en le reliant *à une plus vaste humanité.* » Non : ce ne sont pas les dieux ni les nymphes qui nous ont enseigné le lien qui nous unit à « une plus vaste humanité » ; l'idée d'aimer l'humanité n'était venue à aucun peuple païen avant que Jésus-Christ eût promulgué sa divine loi de charité, sa volonté de rapprocher les hommes, de faire de l'humanité une seule famille sous la Paternité divine... — « Quand ils (nos pères) construisent l'église du village, *ils glorifient les forêts* où ils se rappellent avoir habité, et quand ils dressent la sombre voûte, ils nous penchent *sur le monde profond du souvenir* en même temps qu'ils nous élancent vers une destinée supérieure. » Non : ce n'est pas pour glorifier les forêts que notre sol s'est couvert d'une blanche robe d'églises (comme disait le vieux chroniqueur du XIe siècle) ; et la destinée supérieure que nous rappellent nos voûtes n'a rien à voir avec la mémoire (même profonde) des nymphes (ni des ancêtres au sens où M. Barrès les entend).

Il rappelle comment l'Eglise, plus d'une fois, pour venir à bout des pratiques idolâtriques, a érigé, sur les ruines des pèlerinages païens, des chapelles dédiées aux Saints, conviant, comme fit S. Grégoire de Tours, les paysans à déposer aux pieds du Saint, aux bords de l'étang sacré, les offrandes qu'ils apportaient jadis à la déesse des eaux... Mais M. Barrès ne veut pas qu'il y ait eu substitution, et que ceci ait tué cela :

Pourquoi refuser de croire que la pauvre déesse se soumet, se convertit, se transfigure ? Pour moi, je la verrai toujours sur la rive vénérable quand j'irai honorer le saint, et je ne crois pas que personne puisse lui refuser le salut du poète : — « O déesse, je te connais, je connais tes faiblesses, mais je sais aussi tout ce qu'il y a de bon en toi. »

Il dit bien qu'il ne méconnaît pas dans le Christ « une doctrine de vie infiniment supérieure à celle que fournissent les divinités topiques, les dieux lares, les pénates, le *genius loci,* la dame des fontaines et la fée des hêtres » ; — qu'il n'entend pas « faire une place aux dieux de la fable auprès de Celui qui les a brisés pour réunir tous les hommes dans la même communion » ; — mais il voudrait que « les Saints locaux, *qui si souvent recouvrent des pensées religieuses charmantes d'autrefois,* se prêtassent plus que jamais à les laisser fleurir » : pensées religieuses d'autrefois, c'est-à-dire toujours du vieux paganisme celtique, « cultes de jadis, croyances indigènes, bien antérieurs à l'occupation romaine qui les a déguisés sans pouvoir les abattre... » Nous sommes en plein syncrétisme :

Il faut sauver l'antique royaume de l'esprit ; il faut dégager et unifier *tout* le domaine du sacré. J'ai besoin de relier ce qui est divers et qui semble s'opposer, et que pourtant mon cœur accueille. J'ai besoin d'unité dans l'univers et dans mon cœur. J'ai besoin de sentir mes rapports avec toutes choses et que toutes les parentés éclatent ; j'ai besoin qu'un dialogue, long ou court selon les espèces, s'établisse entre moi, toutes les choses et tous les êtres... La terre est *enserrée dans un réseau divin* dont je ne voudrais rompre aucune des mailles innombrables (comme cela est vrai, M. Barrès, ce réseau divin, mais dans un tout autre sens que le vôtre !). Je n'éliminerai pas ces demi-formes confuses (comme elles sont claires au contraire et divines dans le surnaturel chrétien que vous ne connaissez pas !), mais je les regarderai et les justifierai...

C'est l'heure d'achever la réconciliation des dieux vaincus et des saints (achever ? qui donc l'a commencée, hors qu'en rêve ?). Je sens *leur parenté ;* elle dérive pour moi de tant de siècles passés aux mêmes lieux, et je crois qu'ils peuvent aujourd'hui *s'entr'aider*... Pour maintenir la spiritualité de la race, je demande une alliance du sentiment religieux catholique avec l'esprit de la terre (soyez sûr que cette alliance, telle que vous l'imaginez, jamais catholique ne l'acceptera, pas plus que jamais catholique ne l'a acceptée, au temps de S. Eloi et de S. Grégoire de Tours)... Au milieu d'un univers tout de clarté sèche, je périrais d'inanition. Ces formes vaincues, privées de leur culte, plus qu'à demi retombées dans le chaos des dieux, laissent toujours flotter sur le monde leur âme de vérité. (Est-ce que S. François d'Assise, ou S. François de Sales, ou tous nos grands mystiques, ont eu besoin de recourir à ces « formes vaincues » pour peupler, animer, transfigurer divinement un univers où tout était pour eux « clarté », mais non point « sèche ? ») — O mon âme impatiente, comment rassemblerez-vous tout ce troupeau disséminé dans l'obscurité, comment ferez-vous en vous-même l'unité ? (comme cette unité

est lumineuse cependant, autant que chaude et poétique, dans le surnaturel chrétien !).

Eglises du village, nature française, profondes forêts, sources vives, étang au fond des bois, comme tout cela sonne harmonieusement ensemble ! (harmonieusement oui, mais sur des plans différents, l'église dans le plan surnaturel, le reste dans le plan naturel, et non point tout cela sur le même plan, comme vous voulez faire). Puissions-nous pieusement recueillir ces parcelles agissantes, organiser nos rapports avec ces vérités de brouillard (!), *assister au retour des pauvres dieux locaux dans l'arche du divin,* à leur purification et à leur *salut* (!) ; puissions-nous *les réconcilier* avec Celui qui préside à notre civilisation et créer en nous la plus riche unité contre les grossiers destructeurs !

Tout le divin, à la rescousse !

Si les Apôtres avaient parlé ainsi et se fussent contentés d'appeler « tout le divin » à la rescousse et d'offrir aux « pauvres dieux » la réconciliation avec le Christ et l'entrée dans l'arche du divin, il n'y eût point eu de persécutions, point de martyrs, mais point de christianisme non plus. — Et l'on voit par là ce que nous pensons de l'appréciation d'un journal *(Echo de Paris,* 26 février) qui tout uniment appelle ce livre un « nouveau *Génie du christianisme* » : dans le christianisme de Chateaubriand, tout n'est certes pas or pur ; mais tout de même c'est du christianisme.

VII. — A propos de tango. — On a prétendu que c'était une danse importée d'Argentine. Les *Annales religieuses* d'Orléans (janvier 1914) croient, au contraire, qu'il n'est autre chose que la vieille « dégognade » d'Auvergne, revenue sous un nom nouveau d'Argentine en France. Et de fait, M. Camille Pitollet cite, dans l'*Intermédiaire des chercheurs et des curieux,* un passage des Mémoires de Fléchier (le futur évêque de Nîmes) qui fut aux Grands Jours d'Auvergne en 1665 et qui décrit ainsi la dégognade en question :

... On ne laissa pas de danser encore quelques bourrées et quelques goignades... La goignade, sur le fond de gaieté de la bourrée, ajoute une broderie d'impudence, et l'on peut dire que c'est la danse du monde la plus dissolue... Vous voyez partir la dame et le cavalier avec un mouvement de tête qui accompagne celui des pieds, et qui est suivi de celui des épaules et de toutes les autres parties du corps qui se démontrent d'une manière très indécente... Ils s'approchent, se rencontrent, se joignent l'un l'autre si immodestement, que je ne doute point que ce ne soit une imitation des bacchantes dont on parle tant dans les livres anciens.

Il paraît que ces lignes de Fléchier caractérisent assez bien le tango [1]. Et l'on voit que c'est beaucoup plus haut que l'Auvergne ou l'Argentine que Fléchier fait remonter l'origine de la fameuse danse, puisque c'est jusqu'aux désordres des bacchantes. Mettons que ce soit jusqu'au péché originel, et nous serons dans le vrai.

A la suite des interdictions portées par l'épiscopat, une danseuse fameuse du boulevard parisien s'est amusée à faire une conférence sur le tango ; et ce qu'elle dit est un *confirmatur* topique des sévérités de l'Eglise :

... Parbleu, ce n'est pas une danse pour gens bien sages, ni pour petites filles, ni pour mamans. C'est une danse d'amants après souper. C'est la danse la plus voluptueuse... Le tango interdit ! Mais quand on a tangué, on ne peut plus ne pas tanguer. Regardez les vrais tangueurs, ils se reconnaissent à leur allure : même quand ils marchent, leur corps tangue. Le tango, on l'a dans les épaules, dans les jambes, dans le corps, on n'est pas maître de dire : « Assez, c'est fini » ; c'est une passion...

En voilà plus qu'il n'en faut pour fournir d'arguments les avocats du cardinal Amette (assigné, comme on sait, par un professeur de tango) [1], ou de l'archevêque de Bologne (assigné de même par les maîtres à danser de sa ville épiscopale).

D'autre part le grave *Temps* (16 janvier 1914), par la plume de son nouveau chroniqueur de *La Vie à Paris* (M. Abel Hermant, lequel n'a pas eu de peine à faire vite oublier son prédécesseur, feu Jules Claretie), — après avoir constaté le pouvoir « absolu » des directeurs en ces matières et regretté seulement que ceux-ci en usent trop discrètement : « Quel bénéfice pour le goût français, s'ils condamnaient aussi les modes, les accoutrements, les ameublements trop horribles, s'ils jouaient aux corrupteurs de notre génie le même tour qu'au grand poète étranger (d'Annunzio ?) ou à ces pauvres professeurs de tango, si enfin ils dénonçaient le scandale de la laideur, comme ils font celui de l'immodestie ! » — part en guerre contre la danse en soi :

L'immodestie, tel est le reproche capital que j'entends partout adresser à ce tango argentin. Il me surprend un peu ; non qu'il ne soit mérité, mais *quelle danse n'est immodeste ?* Il n'y a de différence à cet égard que du plus au moins.

[1] Mme de Sévigné (lettres du 26 mai et du 8 juin 1676, citées aussi par M. C. Pitollet) parle des bourrées de Vichy, dans lesquelles on se « dégogne » extrêmement. (Vichy, avant la Révolution, faisait partie de l'Auvergne).

[1] La requête aux fins d'assignation de l'archevêque de Paris, présentée par Me André Hesse à M. le président Monier, porte :

« Attendu que ce préjudice (subi par le professeur demandeur) est la conséquence directe d'une faute imputable au cardinal Amette ;

« Attendu qu'il ne saurait, en effet, appartenir à un citoyen français quel qu'il soit, et à plus forte raison à une personne d'une haute autorité morale et disposant d'un pouvoir de direction spirituelle, de jeter le discrédit sur un commerce, une industrie ou une profession sans s'entourer auparavant de tous les éléments de connaissance susceptibles de justifier sa critique ; que ce fait constitue une imprudence engageant la responsabilité de son auteur ;

« Attendu que dans l'espèce le cardinal Amette, en condamnant le tango sous prétexte qu'il serait lascif et offensant pour la morale, et en défendant « en conscience d'y prendre part », a commis une grave imprudence en méconnaissant le véritable caractère d'une danse qui ne lui est vraisemblablement connue que par les renseignements inexacts qui ont pu lui en être apportés... ;

« Attendu qu'à la suite du mandement épiscopal la plupart des élèves appartenant aux milieux mondains ont déserté brusquement les cours de tango, leurs sentiments religieux leur interdisant désormais de continuer leurs leçons ;

« Qu'un grand nombre d'artistes eux-mêmes cessent d'apprendre la danse nouvelle, les directeurs de certaines scènes ne voulant pas blesser les susceptibilités de leur clientèle, etc., etc. »

On a eu, l'automne dernier, le scandale de l'apologie du tango faite à l'Institut de France par Richepin. Sur quoi l'épiscopat belge, dans sa Lettre collective sur les modes immorales et les danses, dit justement : — « L'apologie de la débauche, fût-elle l'œuvre d'un académicien, est le geste éhonté d'un impudique. » — Mais Richepin fait l'apologie de bien d'autres choses ; et ses conférences aux *Annales politiques et littéraires* ont motivé, cet hiver, le grave avertissement adressé par l'archevêque de Paris aux parents qui laissent leurs jeunes filles fréquenter l'Université desdites *Annales* (ou lire le *Journal de l'Université des Annales* où elles sont reproduites).

M. Hermant rappelle les anathèmes des Pères; mais ceux-ci visaient les danses païennes, qui 1° étaient beaucoup plus licencieuses que les nôtres, quelque chose comme le tango, si la conjecture de Fléchier est justifiée qui rattache le tango aux danses des bacchantes, et 2° faisaient partie de la liturgie païenne...

M. Hermant s'étonne qu'il y ait des danses de société : — « Ce qui est proprement extraordinaire, quand on y pense, c'est qu'il y ait des danses de société. » Et son argumentation est curieuse. Qu'est-ce que la danse ? C'est une exaltation du geste, de même que le chant est une exaltation de la voix. La danse est naturelle à l'homme, comme le chant, parce que tous les hommes sont, quoique inégalement, sujets à ces afflux soudains d'énergie qui se traduisent dans l'âme par la joie et que le corps doit dissiper par le jeu. C'est à une impulsion naturelle que nous obéissons quand il nous prend de temps à autre fantaisie de rythmer nos attitudes et de cadencer nos pas, absolument comme nos enfants quand ils courent et gambadent. Seulement, voilà : quand la danse cesse d'être ainsi fortuite et spontanée (comme elle est chez les enfants), quand elle devient un art, elle semble, dit M. Hermant, « extrêmement peu convenable aux personnes privées. » Pourquoi ?

C'est que les inventeurs de cet art ont eu très peu d'imagination. Ils n'ont stylisé qu'un très petit nombre d'entre les gestes innombrables que l'homme peut faire. On n'a jamais compté que trois sortes de danses depuis tant de siècles : les danses sacrées, les danses guerrières et les pantomimes amoureuses.

Laissons les danses guerrières, puisqu'aussi bien les militaires de notre temps n'éprouvent plus le besoin de manifester leur bravoure et leur adresse par des figures de ballet... Laissons aussi les danses sacrées, qui d'ailleurs, à les vouloir approfondir, se distingueraient de moins en moins des danses amoureuses (cf. le rapprochement que Fléchier institue entre la dégognade auvergnate et les danses des bacchantes). ...Il ne reste donc, en fin de compte, que les danses amoureuses...

...Les danses qui d'une façon plus ou moins symbolique, déformée, lointaine, mais toujours vaguement reconnaissable, imitent les gestes de l'amour ; et je le répète, il est extraordinaire que des personnes de bonne compagnie, bien élevées, réservées à toutes les autres heures du jour, se livrent par accès à de si choquantes pratiques, dont elles ne paraissent même pas soupçonner l'inconséquence. — Ce qui a cette fois suscité l'animadversion des censeurs, c'est que le symbole du tango est transparent. Il est à peine un symbole. Cette danse, compliquée, difficile et non point dépourvue de grâce, est dépourvue de style. Elle serre de trop près, si je puis dire, la réalité. Il est concevable qu'elle étonne, qu'elle indigne toutes les personnes qui ne se sont jamais avisées des périls de la valse...

Nos moralistes laïcs sont, on le voit, fort sévères, moins soucieux que nous des nuances, moins faciles à préjuger l'innocence [1]...

[1] Dans le même sens on nous raconte encore ce mot de Renan. Une maîtresse de maison, pour l'amuser, lui avait offert le régal d'un bal blanc. Renan, sexagénaire alors, parut prendre un plaisir extrême ; puis, quand on lui demanda, à la fin, ce qu'il en pensait, il répondit :

« Mon Dieu, Madame, c'est un charmant spectacle, mais qui n'a vraiment aucun sens, à moins que toutes ces jeunes filles et ces jeunes gens ne se couronnent maintenant de roses et de violettes, et ne terminent cette aimable soirée parmi les plus tendres embrassements. »

On crut probablement, ce soir-là, que Renan plaisantait (comme il lui arrivait souvent). Plus probablement il ne plaisantait pas du tout, et dégageait simplement, de ce spectacle, une morale trop généralisée dans sa sévérité (surtout quand il s'agit de bal blanc) mais qui ne manque pas absolument de logique : toutes les danses n'aboutissent pas, en fait, à une faute théologique ; mais le lien théorique existe. Seulement les moralistes chrétiens distinguent (ce que ne font pas nos moralistes laïcs) entre *occasio proxima* ou *remota*, entre *causæ graviter* ou *leviter influentes*.

Le distingué aumônier de lycée qui vient de donner le petit traité de la luxure que nous avons annoncé par ailleurs (in-32, 0 f. 60, Paris, Bloud), dénonce justement, dans sa préface, « parmi les erreurs en vogue dans nos villes, *les bals d'enfants*, qui mettent en ébullition la gloriole des maisons bourgeoises et des ménages pseudo-bourgeois. »

VIII. — *Revue des Deux Mondes*, 15 janv., enquête (du Dr. Labat) sur « *la culture morale à l'école du village* » (en l'espèce, il s'agit surtout des villages de Gascogne). — « L'échec de la culture morale est certain, constate l'auteur, et le progrès moral ne suit pas le progrès intellectuel. » Pourquoi ? De ce mal l'école n'est pas seule responsable. Il y a des causes tout à fait étrangères à l'école.

Il y a d'abord l'hyponatalité, ou faiblesse de la natalité. Celle-ci 1° a une grosse part de responsabilité dans la *déchéance physique* de nos enfants ; et la déchéance physique à son tour entraîne cette altération de l'âme dont l'insensibilité morale est un symptôme ; — 2° elle peuple l'école de *fils uniques ;* et le fils unique est beaucoup moins susceptible d'éducation : fils unique, enfant gâté : « Mais bien des gens ne se figurent pas jusqu'à quel point les paysans en Gascogne gâtent leurs rares rejetons. Leur faiblesse est inimaginable, infiniment plus grande que dans la bourgeoisie, où l'on est retenu par des traditions, la culture générale, le sentiment religieux » ; — 3° autre conséquence de l'hyponatalité : une trop grande liberté d'allures, et l'*impossibilité de la surveillance :*

La densité de la population y impliquait autrefois (au village) une continuelle contrainte. Toutes les maisons étaient habitées, chacune avec son jardinet, son champ, son pré, sa vigne soigneusement clôturés. Le matin, en sortant pour jouer ou garder ses bêtes, l'enfant était saisi par une étroite discipline sociale et il était forcé de marcher droit. Les herbes avaient beau être tentantes pour la vache et les prunes pour le berger, le maître du champ n'était pas loin pour faire respecter son droit. Une surveillance incessante vous guettait de toutes parts, les haies avaient des oreilles et les buissons des yeux. La moindre faute, un simple mauvais propos étaient signalés à la maison, où, le soir, il fallait régler ses comptes.

Comme tout est changé ! A chaque pas, une maison est fermée avec la clôture de jardin renversée et foulée, ou bien le foyer fume encore, mais sans joie et sans espoir. Un couple de vieux l'habite, dont le fils unique est mort « au service »... L'homme sur un fauteuil, devant la porte, recueille le soleil, et la femme, qui trottine encore, ne peut défendre son jardin contre les déprédations des gamins ni son toit de leurs coups de fronde. Ah ! la tristesse de vieux logis de Gascogne, exposés à toutes les injures, parce qu'il n'y est pas né assez de défenseurs ! Nous sommes devant un fait économique

brutal : partout où une population se raréfie, ceux qui restent envahissent les places vides. C'est la loi des vases communicants. N'empêche que l'enfant rencontre moins de barrières, moins d'obligations, moins de tenue et de sévérités sociales. Il y a une sorte de licence inévitable qui prépare mal aux leçons de l'école. Une population grouillante est dangereuse par ses promiscuités ; une population trop clairsemée est défavorable.

Outre cette influence de l'hyponatalité, il y a l'indifférence des parents pour la culture morale de l'enfant. Pourquoi cette indifférence ? Diverses causes : 1° c'est une forme de leur *faiblesse envers les enfants,* un symptôme précis d'asthénie et de lâcheté morales ; — 2° compter avec ce *préjugé* que le savoir suffit et qu'on peut avec lui se passer de tout le reste : cette idée essentiellement immorale, personne sans doute ne la formule chez nos paysans, « mais elle y est et opère avec la force redoutable des idées subconscientes... Depuis longtemps, l'idée de science a débordé son sens clair..., elle est devenue mythique » ; — 3° la *gratuité,* autre cause d'éloignement et d'indifférence : le moyen de se mêler d'une affaire qui ne vous coûte rien ! La plus modeste rétribution suffirait pour améliorer immédiatement la fréquentation scolaire parce que les paysans veulent toujours de la marchandise en retour de leur argent ; — 4° surtout *l'ambiance générale,* obstacle terrible à l'éducation morale : croit-on qu'il soit facile d'enseigner l'horreur du mensonge et l'amour de la vérité à des enfants qui sont chaque jour témoins des pratiques du maquignonnage ? — « L'atmosphère est mauvaise quand l'enfant y prend l'impression que personne n'obéit à la loi. » ...Pourquoi cet abaissement du sens moral chez les paysans ?

Il y a d'abord *l'orgueil démocratique.* La démocratie révolutionnaire les a hissés à une situation pour laquelle ils n'étaient point faits et pour laquelle ils n'ont point grâces d'état :

> Les déprimés et les vaincus acceptent facilement la leçon de morale, mais non pas les victorieux. Or l'ascension politique, sociale, économique des paysans est un vrai triomphe. Hier, au village, ils n'étaient rien, ils y sont tout aujourd'hui. Maîtres de la mairie, par elle du presbytère, de l'église, des cloches, ils sont reçus avec honneur par le préfet. Le député les vient voir et le plus sérieusement du monde se charge de leurs commissions. C'est une griserie. Ce qui les touche davantage, c'est qu'ils achètent la terre pour rien et qu'ils ont de l'argent plein les poches. Ils thésaurisent moins qu'autrefois, ce dont il faut les louer, et, selon leur propre expression, « ils veulent vivre. » ...Véritablement on adore la bombance, qui s'accorde mal avec le souci de la culture morale des jeunes.

Et puis il y a *l'affaissement de la foi.* Là est la grande explication de l'affaissement du sens moral. Seulement le Dr Labat ne l'entend pas comme nous. Il reconnaît que la foi, en disparaissant de l'âme paysanne, produit un vide et qu' « il arrive ce qu'on pouvait prévoir : le matérialisme s'y précipite et s'y établit, un matérialisme avisé, pratique, servi par les circonstances économiques, armé pour la culture intellectuelle... » Mais il croit à l'avènement d'un *idéal nouveau* (justice, fraternité, solidarité, altruisme, etc.) qui « s'avance, se dessine, se précise », qui « marque de son empreinte profonde l'armature sociale et lui donne une vraie beauté, » mais qui « n'a pas encore pris possession des âmes ».

Et pourquoi n'a-t-il pas encore pris possession des âmes ? Ah ! oyez un peu... Vous ne l'eussiez jamais deviné : — « La déchristianisation du paysan, nous dit le Dr L., est très superficielle, beaucoup plus que certains symptômes ne semblent l'indiquer, et par là même extrêmement nocive, son seul résultat étant de paralyser une discipline *ancienne* (la chrétienne), qui avait fait ses preuves, sans permettre l'action d'une discipline *nouvelle,* qui n'a pas d'ailleurs fait les siennes... Le paysan déserte l'église, mais pour des raisons qui ne sont pas fondamentales ; il délaisse la religion, mais sans rien mettre à la place, qui soit une équivalence psychologique et morale. Son tréfonds se réserve, gardant le rythme obscur d'anciennes vibrations, sur lequel la chanson nouvelle n'est pas encore accordée... »

Voilà : quand la déchristianisation sera complète, quand on aura table rase, on pourra tenter du nouveau. Jusque-là, rien. D'autre part il estime que les idées modernes (justice, solidarité, etc.) sont trop claires et que leur clarté même est un obstacle à leur action. Car, pour lui, l'idée n'agit que par ses attaches obscures avec d'autres éléments psychologiques ; et c'est à cette obscurité qu'il attribue l'efficacité de la foi : — « L'idée, dit-il, pur phénomène de clarté intellectuelle, est incapable de nous faire mouvoir un brin d'herbe. Elle devient force par sa liaison avec les *tendances antérieures* de la volonté et avec certaines *images* motrices d'activité, par l'*émotion* dont elle s'accompagne et surtout par la *foi* qu'elle fait naître. La foi reste la grande force... Or la foi ne sort pas de la portion claire de l'idée, mais de celle qui reste dans l'ombre. C'est le mystère qui excite l'*imagination*, la curiosité, le désir, l'importance, l'amour, trouble toute la *sensibilité*, l'exalte et détermine ainsi la *genèse psychique* de la foi... »

On reconnaît ici un écho des théories modernes qui ne veulent pas que la foi soit un acte de l'intelligence ni même un acte commandé par la volonté, mais qui en ramènent la genèse aux facultés inférieures, imagination et sensibilité, ou plus loin encore, au subconscient. Le Dr Labat ne sait pas ce que c'est que la foi catholique, pas plus que ne le savait tout à l'heure M. Barrès, pas plus que ne le savait Taine... Il rêve, à la fin de son travail, d'une « neutralité scolaire » qui, « sans cesser d'être rigoureuse, comme il faut qu'elle soit, » deviendrait, — sur les lèvres d'un éducateur pénétré des « courants nouveaux de la pensée philosophique moderne », — « plus facile, non plus gênante, froide et lourde d'inhibitions, mais aisée, souriante, pratiquement applicable, non plus négative et stérilisante, mais positive et féconde, soutenue par une égale curiosité pour *toutes les formes de l'expérience humaine* (?), par un égal

respect, mêlé de reconnaissance, pour toutes celles qui sont en nous source de force, de courage et d'allégresse devant le devoir... »

Il y a du bon dans le diagnostic du Dr Labat ; mais nous lui laisserons pour compte toute sa thérapeutique.

IX. — Tous nos confrères seront charmés d'apprendre la nouvelle publication, revisée, de l'édition Lebarq des Œuvres oratoires de Bossuet. Elle sera complète en 7 vol. in-8 d'environ 600 p., 28 f., Paris, Desclée (chaque volume se vendra séparément, — du moins pour le moment, — 4 f.) ; le tome I vient de paraître et nous conduit de 1648 (Bossuet né en 1627) à 1654. Il n'y a, pour les gens soucieux d'exactitude critique, qu'une édition des Sermons de Bossuet : c'est l'édition Lebarq. Mais, en matière de critique, le dernier mot n'est jamais dit ; et l'abbé Lebarq lui-même avait relevé, en vue d'une réédition, de nombreuses corrections à faire. La mort ne lui a pas permis d'y donner la main. Mais son œuvre est tombée en mains si excellentes que meilleures ne sauraient être : ce sont MM. Urbain et Levesque, les éditeurs de la *Correspondance*, qui sont chargés de la nouvelle édition. Il y feront toutes les corrections prévues par M. Lebarq et celles que M. Lebarq n'eût pas manqué de faire s'il eût vécu. Pour le classement des sermons, ils respectent l'ordre chronologique adopté par M. Lebarq (bien que telle ou telle date puisse être contestée) et ne le corrigent qu'en cas d'erreur démontrée. Ils ont revu le texte sur les manuscrits autographes et, à leur défaut, sur les éditions originales ; ils ont profité de la découverte récente de plusieurs sermons autographes ; ils ont retrouvé plusieurs sermons pris à l'audition. Ils ramènent, comme avait fait M. Lebarq, l'orthographe de Bossuet à l'usage actuel ; ils se contentent de rétablir quelques formes anciennes (p. e., *a-il,* pour *a-t-il ; Tertullian*, p. *Tertullien),* témoignant de certaines particularités de prononciation ; etc. — Au tome VII est renvoyée une série de répertoires, de listes, de tables qui seront pour tous une nouveauté de la plus grande utilité.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un ivrogne qui se suicide en état d'ivresse doit-il être compté parmi les *amentes,* qui ne sont point privés par le droit de la sépulture ecclésiastique ?

J'ai vu les deux opinions suivies pratiquement. D'où mon ambiguïté et mon recours à vos lumières.

R. — En principe, le suicide en état d'ivresse ne doit pas être considéré comme objet de la sanction pénale qui frappe les criminels publics par la privation de sépulture religieuse. Que l'*amentia* soit habituelle ou accidentelle, c'est toujours de l'*amentia*, et donc de l'irresponsabilité morale ; d'où, devant la société, au point de vue du scandale, excuse *a delicto*.

Du reste, chacun sait que, d'après le *Rituel* et l'interprétation pratique reçue, on ne refuse pas les honneurs de la sépulture aux suicidés qu'on peut considérer comme ayant agi sous l'empire d'une crise violente de désespoir, d'exaltation nerveuse, etc., qui enlève à leur geste les caractéristiques nécessaires de l'acte criminel, lequel doit toujours être un *acte humain.*

Le suicide de l'ivrogne sous l'influence de l'ivresse n'est pas davantage un acte humain, c'est évident, et cela est théologiquement si vrai qu'il peut parfaitement se trouver devant Dieu exempt de toute imputabilité morale, le seul péché d'ivresse restant, pour autant qu'il a pu y avoir péché d'ivresse, sur la conscience du suicidé. Donc, il n'y a pas lieu de refuser la sépulture ecclésiastique *in casu*.

En principe, disons-nous, parce que telles circonstances peuvent se présenter qui donnent à ce suicide un caractère *social* de culpabilité grave, et donc de scandale, soit à cause d'une ivresse insuffisamment profonde pour être assez excusante, soit à cause du suicide voulu et cherché dans l'ivresse par voie de volontaire indirect.

Dans la première hypothèse, c'est un *dubium (de ebrietate)* à résoudre d'après l'ensemble des conjonctures ambiantes, et l'étude attentive des faits et gestes de l'ivrogne, desquels il est à conclure qu'il a ou n'a pas été gravement coupable quant au fait du suicide en lui-même ; et alors, comme toujours en pareille occurrence, il est permis de tenir compte de l'opinion publique pour adopter, suivant les opportunités, une conclusion indulgente ou sévère.

Dans le second cas, s'il s'agit d'un ivrogne à propos duquel il est notoire qu'il pensait au suicide, qu'il considérait son ivresse comme moyen de l'exécuter, et donc voulait s'enivrer pour se suicider, on pourrait trouver là, par volontaire indirect *in causa,* une culpabilité socialement suffisante pour appliquer à ce crime — c'en sera un alors — la sanction suprême.

Ceci est sans doute théologiquement exact, et parfaitement admissible en pratique. Mais, notre avis est que les preuves de la volonté antécédente de suicide, publiquement manifestée, devraient être bien fortes pour ne laisser subsister aucun doute raisonnable ; et que, en cas de doute subsistant, il y aurait lieu, comme ci-dessus, d'hésiter beaucoup, et de se faire aider par l'opinion ambiante pour conclure.

Vous trouverez peut-être dans ces quelques courtes réflexions la manière de concilier les deux sentiments opposés dont vous nous parlez, et qui ne sont probablement divergents qu'en raison des hypothèses différentes auxquelles ils se réfèrent.

Q. — Un schismatique arménien, étant en voyage en pays étranger, tombe tout à coup dangereusement malade et est porté dans un hôpital catholique. Un prêtre catholique, en passant là, le trouve sur le point de mourir, pouvant seulement encore manifester ses désirs par quelques faibles signes. Le fils du moribond lui demande s'il veut recevoir encore, avant de mourir, l'absolution d'un prêtre catholique, et le mourant

manifeste un vif désir. Le prêtre alors lui donna l'absolution *sub conditione*. A-t-il bien fait ?

R. — Cette absolution nous semble parfaitement licite, vu les circonstances.

En temps ordinaire, c'est-à-dire en dehors de tout péril prochain de mort, le prêtre catholique ne pourrait licitement absoudre un schismatique qu'après abjuration du schisme par celui-ci : cela est de toute évidence.

Mais au moment de la mort, et lorsque tout porte à croire que le moribond schismatique est de bonne foi, et qu'en exigeant une abjuration, on risquerait de le troubler sans aboutir à aucun résultat utile à son âme, on peut l'absoudre, pourvu que par ailleurs il n'y ait pas à craindre un grave scandale, facile d'ailleurs à écarter, surtout lorsque le moribond demande lui-même le sacrement de pénitence, comme dans le cas proposé.

Cette doctrine s'appuie sur un décret du St-Office du 20 juillet 1898 [1].

Q. — Dans notre diocèse le décret du 21 juin 1912, relatif à la nullité des mariages mixtes, n'a pas été publié officiellement et ce n'est que par hasard qu'il est venu à notre connaissance. Or un confrère prétendait il y a quelques jours que ce décret ne nous obligeait pas. Je ne fus pas de son avis et je soutins qu'ayant été publié dans les *Acta Apostolicæ Sedis*, il avait force de loi par toute l'Eglise. Lequel de nous deux avait raison ?

R. — Le décret du 21 juin 1912 (*Ami* 1912, p. 689, III) a été promulgué très suffisamment dans les formes ordinaires. Pas besoin d'autre publication ou promulgation de la part des autorités diocésaines, lesquelles toutefois rendent bon service au clergé en lui donnant notification des documents pontificaux qu'il a intérêt à connaître.

Le prêtre qui nous consulte appartient à un diocèse de France. Rien d'étonnant au silence qu'a gardé son évêque à propos du décret en question, lequel n'a son application que dans les pays expressément dispensés de la forme du décret *Ne temere* pour la validité des mariages mixtes (Allemagne, Hongrie).

Chez nous, comme par le passé, les mariages mixtes entre parties baptisées, catholique et acatholique (protestante), ne sont valides qu'autant qu'ils sont, dans la forme commune, célébrés devant le curé catholique, lequel doit demander et recevoir le consentement mutuel des contractants, à peine de nullité du contrat.

En Allemagne, au contraire, par dispense du Saint-Siège, les mariages mixtes sont valides sans assistance de prêtre catholique. Mais, nombreux sont les cas où la partie catholique tient malgré tout à cette assistance, qu'elle a raison d'estimer précieuse à son point de vue. Or, le curé ne devrait participer par sa présence à ces sortes de mariages qu'autant qu'ils se font au moins de manière licite, et que préalablement dispense de religion mixte a été demandée et accordée aux futurs.

Chacun sait que cette dispense comporte, du côté de la partie non catholique surtout, des *cautiones*, des promesses (quant à l'éducation catholique des enfants, à l'exercice libre du culte pour le futur catholique). *Quid*, si le conjoint protestant se refuse à toute promesse de ce genre, ce qui rend la dispense impossible ? Faudra-t-il pour autant priver la partie catholique bien disposée de la satisfaction religieuse à laquelle elle tient, et empêcher le curé d'être au moins, dans son assistance purement silencieuse, le simple témoin d'un mariage, que malgré tout l'Eglise regarde comme valide et véritable sacrement ?

C'est à cette question que répond le St-Office en autorisant — Dieu sait combien à regret, et comme extrême limite de tolérance ! — la pure présence testimoniale du prêtre catholique en pareil cas, en le dispensant, par dérogation à la règle commune, de demander et de recevoir le consentement des futurs. Refuser absolument son intervention sollicitée par le conjoint catholique était difficile, puisqu'il s'agit là d'un sacrement reconnu officiellement comme valide par l'Eglise. D'autre part, il convenait, pour éviter tout scandale, de ne point paraître approuver le mépris de sa discipline. On a donc conclu à la pure assistance silencieuse et simplement testimoniale qui donne satisfaction suffisante à tous les intérêts en cause.

Mais, encore une fois, ce décret ne regarde pas la France, où les mariages mixtes sont soumis au droit commun du décret *Ne temere*.

Q. — Dans le n° du 22 janvier, l'*Ami* répond à une demande qui lui est faite au sujet du divorce. Il le fait longuement et je dirais même péremptoirement, s'il ne supposait constamment que la personne qui demande le divorce le demande toujours d'une manière absolue et sans distinction aucune.

Mais que répondrait-il au conjoint qui lui dirait : « J'ai contracté un lien civil que j'ai regardé comme une pure formalité, sachant bien qu'il ne peut être le vrai mariage pour les chrétiens. J'en ai ensuite contracté un second devant l'Eglise, que je tiens pour le seul vrai sacrement de mariage... Eh bien ! c'est seulement du premier lien, qui n'est nullement nécessaire au vrai mariage, que je veux obtenir la rupture en demandant à la loi civile de défaire ce qu'elle a fait. Quant au lien sacramentel, au vrai mariage, je le respecterai toujours, je me regarderai toujours comme vraiment marié et me contenterai de demander à l'Eglise la simple séparation. »

R. — Vous nous avez mal lu, ou lu pas assez. Vingt fois par an l'on nous repose à satiété la même question du divorce. Nous ne pouvons vraiment pas répéter toujours la même sempiternelle réponse, donnée très complète dès le début, et souvent rappelée dans nos colonnes, y compris, bien entendu, le point de vue dont vous parlez, qui vous paraît nouveau et inédit, et qui est en réalité très vieux, contemporain des origines de la discussion, expressément visé et discuté dans l'*Ami*.

C'est tout justement cette distinction entre le contrat civil et le sacrement que le fidèle n'a pas le droit de faire. Or, le divorce vise le contrat purement civil, au moins virtuellement, dans l'annulation de ses effets. Sans doute, le mariage civil

[1] *Collect.*, n. 2012.

n'est pas un mariage au sens plein et catholique du mot, n'est même pas du tout un mariage. Aussi, tant qu'il est seul, l'Eglise ne défend point d'en poursuivre la dissolution. Mais, lorsque le mariage vrai est contracté, il devient impossible de l'atteindre comme *contrat civil* sans l'atteindre par là-même *comme sacrement,* le contrat civil dans sa propre et intégrale identité étant, sans aucune addition spécifique, élevé à la dignité de sacrement.

Les intentions et réserves de qui demande en pareil cas le divorce ne font rien à l'affaire, qui reste en soi, sinon *intrinsece mala,* au moins gravement illicite en raison de la matière sacrée indivisible qui est en cause. Les fidèles, et autres, ont beaucoup de peine à comprendre cela, tant la cérémonie civile leur paraît rester après le mariage ce qu'elle était auparavant, une sorte d'accessoire qu'on peut également bien dans les deux cas considérer comme distinct et séparable du sacrement. Là est l'erreur, et toute la réponse qu'appelle sommairement la question que vous nous posez.

Q. — L'*Ami* du 4 sept. 1913 semble dire, p. 746, que le *travail* n'est obligatoire que dans la mesure où il est nécessaire ; le péché de paresse serait ainsi supprimé pour les riches : ils pourraient, *tuta conscientia,* l'anéantiser toute leur vie !

R. — La question du travail, au point de vue de la théologie morale, a été longuement traitée dans l'*Ami du Clergé* (en 1898, p. 1084). Il y a beaucoup de distinctions délicates à faire dans ce problème, pratiquement moins simple à résoudre qu'on ne serait tenté de se l'imaginer au premier abord. Quoi qu'il en soit du *per se* dans cette affaire, tout le monde accorde que les *per accidens* qui entraînent l'obligation de travailler sont tellement nombreux et graves dans le cours de toute vie humaine que, en définitive, l'oisiveté n'est, au moins pour un temps prolongé, concevable *sine peccato* pour personne. Les riches, qui se trouvent dispensés de certaines raisons de se livrer à un certain travail (gain de la vie) en ont, comme tout le monde, beaucoup d'autres, et quelques-unes même inhérentes à leur état de richesse, qui les rendent facilement coupables du péché de paresse. C'est ce que vous verrez longuement affirmé et démontré dans la dissertation ci-dessus indiquée.

Q. — Que répondre à cette difficulté : « Il est injuste que les animaux souffrent, puisqu'ils n'ont pas de responsabilité » ?

R. — Répondez : 1° que les animaux ne souffrent pas des souffrances morales propres à notre espèce, et donc qu'il n'y a, au moins de ce côté-là, rien à reprendre aux « justes » desseins de la Providence à leur endroit ; — 2° que la douleur physique est corrélative de la jouissance physique : si les animaux étaient incapables de souffrir, ils seraient aussi incapables de jouir ; — 3° que la souffrance physique est une excellente chose en soi pour eux comme pour nous. Son rôle primordial est de nous prévenir dès que l'intégrité de l'organisme se trouve sur un point quelconque menacée par les ennemis du dehors. La souffrance n'est donc pas chez eux, non plus que chez nous *per se loquendo,* la sanction pénale de fautes qu'ils n'ont pas commises, et dont il y aurait injustice à leur faire porter la responsabilité, mais un élément naturel de leur vie, voulu comme tel par le Créateur, dans l'intérêt général des espèces et du bon ordre harmonique du monde.

Là où il y a quelque injustice, abus de pouvoir et cruauté coupable, c'est quand l'homme inflige à la bête des douleurs supplémentaires, pour le seul plaisir de la faire souffrir, en satisfaisant son caprice. Ces souffrances-là ne sont par aucun côté excusables. Le droit de l'homme sur la bête est strictement limité à l'usage raisonnable qu'il en peut faire pour le service de ses nécessités de vie ou de ses besoins légitimes. Quand il dépasse la mesure, si la bête souffre par son fait, c'est lui seul qui est coupable de violer l'ordre de la Providence, par abus du souverain libre domaine qu'elle lui a donné sur les trois règnes inférieurs de la création.

Q. — Dans notre diocèse, la coutume permet à un prêtre approuvé pour les confessions de confesser tout prêtre qui se présente à lui, même si le prêtre qui doit entendre la confession se trouve en dehors du territoire où il a juridiction. La raison, dit-on, en est que le prêtre qui demande à se confesser, donne, par le fait même, le pouvoir au confesseur à qui il s'adresse.

S'il en est ainsi, un prêtre peut-il se confesser à un confesseur étranger au diocèse et lui fournir, par suite de sa demande, le pouvoir nécessaire ?

Lorsque les deux prêtres sont étrangers au diocèse où ils se trouvent, l'un peut-il confesser l'autre sur sa demande ?

R. — Etrange, cette coutume-là, dans les termes où vous la proposez, si étrange même que, sauf plus ample informé et solide confirmation, nous refusons d'y croire. Vous voulez dire, sans doute, que dans votre diocèse, par délégation épiscopale (et non point par simple coutume), tout prêtre est investi de la juridiction déléguée suffisante pour absoudre, n'importe où, en dehors de sa paroisse, mais dans les limites du diocèse, le confrère quelconque qui vient s'adresser à lui? Cela, canoniquement, s'entend fort bien, et même se pratique en beaucoup de diocèses où la faculté susdite est consignée dans les statuts.

Mais, vous le voyez, en pareil cas le prêtre confesseur tient ses pouvoirs de son Ordinaire, et nullement du pénitent qui vient le trouver, et qui, au moins en règle très générale, est parfaitement incapable de lui transmettre une juridiction qu'il n'a pas. Vous interprétez mal, quant à son origine, la juridiction qui est alors exercée. De là vos questions singulières, et les réponses négatives qu'elles appellent, évidemment.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 22 aprilis 1914.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 18 30 AVRIL 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS..... 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

Les idées de M. Bayet sur la casuistique chrétienne contemporaine

§ 5. — LES SOUHAITS PÉRILLEUX. — L'HOMICIDE

Les souhaits périlleux

1° « *Nous pouvons souhaiter le mal du prochain, si c'est pour son bien et notamment sa mort pour qu'il ne pèche plus.* »

2° « *Un père peut souhaiter la mort de son enfant, s'il est en état de grâce, pour qu'il aille au ciel et, s'il mène une vie scandaleuse, pour éviter le déshonneur de la famille.* »

3° « *Nous pouvons souhaiter la mort de l'hérésiarque et des ennemis de l'Eglise.* » (Bayet, p. 58).

Ces sortes de propositions, et toutes autres analogues, sont sujettes à équivoque en raison de la double interprétation, vraie et fausse, dont elles sont au premier abord susceptibles. M. Bayet connaît fort bien, pour l'avoir lue dans les auteurs qu'il cite, l'interprétation correcte qui est dans leur pensée, voire dans le contexte formel de leurs explications. De cela, il ne souffle mot, bien entendu, et laisse son lecteur sous l'impression fâcheuse qui le frappe d'emblée, sans lui laisser soupçonner l'autre.

A la page même d'où M. Bayet a extrait ses textes tronqués, S. Alphonse dit ceci:

« *Etsi odium inimicitiæ, sive personæ secundum se, et bonorum quæ in se habet, volendo scilicet illi malum ut sic, sive quatenus illi malum est, ex genere suo sit mortale ; odium tamen abominationis, sive qualitatis, quo non hominem, sed ejus malitiam, vel saltem personam tantum, quatenus malam vel] nobis noxiam aversamur, sæpe licitum est.* » (Lib. II, n. 30).

C'est tout ce qu'il fallait pour justifier les propositions ci-dessus : et c'est ce qu'on a passé sous silence.

Le mal, en tant que mal, ne peut jamais être objet de désir ou de complaisance quelconque, ni 1° *en soi* et de façon *directe,* ni 2° comme *moyen* d'arriver à une fin bonne.

Mais, si le mal, toujours détestable, se trouve doublé d'un bien légitimement aimable, rien n'empêche alors d'appliquer, comme le suggère S. Alphonse dans les lignes qu'on vient de lire, la doctrine de nos deux *Théorèmes* précédents, sous réserve, c'est clair, d'observer les conditions et précautions qui y sont énoncées, et de tenir compte toujours des règles de préférence qu'indique l'*ordo caritatis*.

De plus, nos auteurs ont grand soin, à propos de ces formules de souhaits « périlleux », de faire observer qu'il ne s'agit là jamais que de souhaits ou désirs *inefficaces* comme ils disent, d'une sorte de complaisance purement théorique dans le bien en tant que tel, et nullement du désir « efficace » pratique qui pousserait à vouloir ou à faire quoi que ce soit pour aider à sa réalisation.

Deux objets sont en présence, étroitement liés l'un à l'autre : la *mort,* qui est un mal pour le pécheur, *la fin de ses crimes,* qui est un bien pour lui. Désirer sa mort pour qu'il ne pèche plus, c'est d'abord lui souhaiter un *plus grand bien,* l'absence de péché dans l'âme sanctifiée étant quelque chose de meilleur que le bien de la vie temporelle. Mais, de plus, en raison du souhait *inefficace,* ce n'est pas *vouloir* la mort comme moyen de sanctification ; c'est voir dans la mort, non pas la mort elle-même, mais le bien spirituel qui s'y trouve ; et donc ce n'est pas souhaiter la mort *pour* l'état de grâce ; c'est, dans l'hypothèse abstraite de la mort, aimer l'état de grâce qui est moralement aimable.

Que ces sortes de complaisances, en raison des distinctions et précisions délicates qu'elles appellent, soient dangereuses, on ne le nie pas ; et c'est assez prouvé par l'abus que les Bayet et consorts font des formules où nos auteurs les expriment. Elles sont vraies, cependant, parfaitement irréprochables, dans le sens où ils les entendent, et avec les précautions justificatives que nous avons dites.

On peut donc, dans l'hypothèse, absolument théorique, de la mort du prochain, se complaire au plus grand bien qui en résulterait pour lui : la fin de sa vie mauvaise, l'éternel état de justification.

Un père peut, dès lors, dans l'hypothèse absolu-

ment théorique de la mort de son fils, qui mène une vie scandaleuse, s'arrêter avec complaisance au plus grand bien qui en résulterait pour lui, pour sa famille, pour l'intérêt de l'ordre public, comme ci-dessus.

Nous pouvons aussi, toujours dans l'hypothèse absolument théorique de la mort de l'hérésiarque, nous complaire au plus grand bien spirituel qui en résulterait pour la communauté des fidèles de toute l'Eglise.

Et tout cela n'est pas de la morale casuistique moderne, déviée de son ancienne pureté sous l'influence des théologiens du XVII^e^ et du XVIII^e^ siècle, comme le prétend sans cesse M. Bayet.

Voici du S. Thomas (XIII^e^ siècle) : « *Cum aliquis dolet de bono alicujus inquantum ex eo timetur nocumentum vel sibiipsi vel aliis bonis, talis tristitia non est invidia et potest esse sine peccato.* » (SUMMA THEOL., 2^a^ 2^æ^, q. 57, a. 2).

« *Potest aliquis, salva charitate, optare malum temporale alicui, et gaudere si contingat, non inquantum est malum illius, sed inquantum est impedimentum malorum alterius, quem plus tenemur diligere, vel Communitatis aut Ecclesiæ.* » (III SENT., d. 30, q. 1, art. 1, ad 4).

Et voici du S. Grégoire (V^e^ siècle) : « *Evenire plerumque solet ut, non omissa charitate, et inimici nos ruina lætificet, et rursus ejus gloria, sine invidiæ culpa, contristet, cum et ruente eo quosdam bene erigi credimus, et proficiente illo plerosque injuste opprimi formidamus.* » (MORAL., 11).

Et voici qui remonte plus loin et plus haut encore, jusqu'à Dieu lui-même. C'est de l'Ecriture Sainte : « *Lætabitur justus cum viderit vindictam ; manus suas lavabit in sanguine peccatoris. Et dicet homo : Si utique est fructus justo, utique est Deus judicans eos in terra.* » (PSALM. LVII). Ce passage, entre beaucoup d'autres du même genre, peut suffire. Inutile d'y ajouter le souvenir des litanies et prières où, sans cesser de leur souhaiter le bien spirituel qui leur manque, l'Eglise demande l'humiliation et la suppression des misérables qui la persécutent.

La *haine* et la *vengeance* sont pensées, en tout état de cause, réprouvées par la morale catholique. L'amour du bien, du plus grand bien, pour soi et pour autrui, est toujours permis, fût-il la conséquence d'un mal, duquel notre Théorème I a montré comment il pouvait être moralement irréprénensible de l'isoler pour y arrêter honnêtement son intention.

On peut aussi très souvent faire appel au Théorème II pour résoudre ces sortes de difficultés casuistiques. La mort est un fait qui a simultanément deux faces, une cause qui a deux effets, l'un qui est le mal du mourant (privation de la vie), et l'autre qui est son bien ou le bien spirituel d'autrui. Il n'est question ici de tuer personne. Mais, dans l'hypothèse où le fait se vérifierait, cette perspective présente à la volonté deux intentions simultanées possibles, l'une pour le mal, l'autre pour le bien. Or, il peut y avoir des raisons suffisantes de vouloir le bien en faisant abstraction du mal. C'est alors la loi de charité qui justifie la volition ou intention du plus grand bien, malgré le voisinage inévitable du mal qui l'accompagne. C'est le cas des trois propositions que M. Bayet estime scandaleuses, et le cas d'une foule d'hypothèses « de cours » analogues à celles-là.

Nous avons nous-mêmes déclaré *périlleux* ces sortes de tours d'équilibre de la volonté sur un point où le bien et le mal se touchent de si près qu'il y a gros danger pour elle de pas assez les distinguer, de ne pas se montrer assez exigeante quant aux bonnes raisons qui l'autorisent à faire choix positif de l'un sans l'autre. Voici, par exemple, trois formules condamnées par Innocent XI. M. Bayet, qui fait mine de ne les pas connaître, a pu comme nous les rencontrer dans S. Alphonse, son auteur favori :

PROP. 13^a^. — *Si cum debita moderatione facias, potes, absque peccato mortali, de vita alicujus tristari, et de illius morte naturali gaudere, illam inefficaci affectu petere et desiderare, non quidem ex displicentia personæ, sed ob aliquod temporale emolumentum.*

PROP. 14^a^. — *Licitum est, absoluto desiderio cupere mortem patris, non quidem ut malum patris, sed ut bonum cupientis, quia nimirum ei obventura est pinguis hæreditas.*

PROP. 15^a^. — *Licitum est filio gaudere de parricidio parentis a se in ebrietate perpetrato, propter ingentes divitias inde ex hæreditate consecutas.*

Dans ces trois cas nous avons la vie du prochain mise en parallèle avec des avantages purement temporels qui sont d'ordre inférieur, et d'après la loi de charité ne peuvent être *préférés* comme objets de complaisance intentionnelle au bien supérieur qu'est la vie temporelle d'autrui.

En dehors de ce motif, très suffisant, de condamnation, rien n'empêche de penser que le magistère de l'Eglise a réprouvé aussi ces propositions en raison du grave péril pratique qu'elles présentent de laisser la volonté glisser du bien au mal, et de la porte qu'ouvrirait pareil enseignement à des abus fâcheux dans l'ordre pratique de l'action.

Revenons à nos propositions liguoriennes du début. M. Bayet conclut que, d'après nous, *l'intention corrige ce que le souhait a de désobligeant* (p. 43). — Mais non, mille fois non ! L'intention ne *corrige* rien du tout. Elle prend et laisse les choses telles qu'en réalité elles lui sont objectivement imposées. Les souhaits en question sont désobligeants par un côté, et obligeants par l'autre. Nous les prenons du côté obligeant, et laissons le désobligeant, sans nous en occuper, pour ce qu'il est, sans nous y arrêter comme à un terme de volition, de désir ou de complaisance quelconque.

La mort reste le mal de qui la souffre ; nous ne purifions en aucune façon ce mal par aucune superposition d'intention bonne. Mais dans ce mal, ou tout à côté, nous voyons un bien, moralement aimable. Nous l'aimons, voilà tout ! Et comment vous y prendrez-vous pour nous prouver qu'en cela nous avons tort, et que, pour ne désobliger

personne, nous devons englober dans une même réprobation et la pensée de la mort de nos persécuteurs et la pensée de la paix religieuse que nous vaudrait leur disparition ?

Pirouette finale. M. Bayet écrit ceci (p. 43) : « *Pour bien faire entendre combien il importe, en de telles rencontres, de bien diriger son intention, le P. Timothée explique qu'une femme de mauvaise vie pécherait en se réjouissant de la vie qu'elle mène; mais « elle ne pèche pas en se réjouissant des gains que la prostitution lui rapporte.* »

« *En de telles rencontres* », c'est-à-dire, d'après M. Bayet, dans les cas précédemment cités des fameux souhaits désobligeants. Or, il ne s'agit plus de cela du tout, et voilà une fois de plus le lecteur attrapé ! Le P. Timothée dit expressément : « Non peccaret qui de *solo* emolumento gauderet, non vero de malo quod hujus emolumenti causa fuit. » Tout à l'heure, à propos des souhaits, deux idées étaient en présence, en équilibre de comparaison simultanée pour ainsi dire. Ici rien de tout cela. Il s'agit d'une intention *isolée* sur un objet isolé — *de solo emolumento* — et l'on se demande si, quoique mal gagné, à quoi l'on ne pense pas, un gain peut être, sans péché, objet de satisfaction.

La réponse affirmative est obvie. De même que pour une prostituée il y a péché à se complaire dans sa prostitution parce que la prostitution est en soi une chose immorale, de même il n'y a pas pour elle faute de conscience à se complaire dans la possession d'une somme d'argent, ce qui n'est pas en soi chose immorale, toute considération d'origine étant mise de côté, alors qu'il est question *de solo emolumento*.

M. Bayet a pensé sans doute que cette séparation des deux choses était difficile. Le P. Timothée aussi, puisqu'il le dit : « Sed periculum est, ut patet, ne ad gaudium de malo transeamus. » Tel est bien notre avis, l'avis de tout le monde. Mais alors, puisque la conclusion casuistique était ainsi conditionnée, expliquée, justifiée dans son texte même par l'auteur, pourquoi M. Bayet a-t-il retranché de ce texte tout justement ce qui l'aurait fait accepter correctement dans le sens où elle est proposée, pour n'en citer qu'une partie tronquée, laquelle, dévêtue de son interprétation honnête, ne pouvait laisser dans l'esprit du lecteur qu'une impression de scandale ? Oui, pourquoi avez-vous fait cela, M. Bayet ? Quelle morale peut bien vous permettre de caricaturer ainsi vos adversaires ?... Mystère et laïcité !

Nous ne vous souhaitons pas la mort, pauvre cher homme ! Mais, tout de même, si vous aviez quitté cette terrestre vie l'an dernier, il y aurait une ordure de moins dans la littérature française, et sur votre mémoire, et sur l'honneur de notre morale catholique. A cette excellente pensée, théorique et inefficace, hélas ! veuillez un instant réfléchir et trouver bon, tout à fait moral, qu'elle ne nous suggère aucune tristesse, aucune envie de pleurer.

L'homicide

Voici la série de propositions où M. Bayet résume les impressions de scandale qu'il a éprouvées à la lecture des auteurs de théologie morale sur la question de l'homicide (p. 77, 78) :

(La guerre). — 1° « *La guerre est autorisée par l'Evangile et par l'Eglise.*

2° « *Rarement, pour des causes très graves, on peut livrer une ville comme proie aux soldats vainqueurs.* »

(La peine de mort). — 3° « *La peine de mort est nécessaire, aujourd'hui surtout, « vu que, pour « contenir les criminels, il n'y a pas d'autre « moyen que la crainte de la mort.* »

(La légitime défense). — 4° « *Nous pouvons tuer le voleur qui nous a dérobé un objet de grande valeur, s'il n'y a que ce moyen de le reprendre, et cela même au cas où le voleur s'enfuit.*

5° « *Un mari peut tuer celui qui* veut *commettre avec sa femme le péché d'adultère, s'il n'a pas d'autre moyen de l'en empêcher et pourvu qu'il le tue « avant le fait » et non après.*

6° « *Nous pouvons tuer celui qui* veut *être l'amant d'une de nos proches parentes, même si elle consent à son désir.*

7° « *Nous commettons cependant une faute en frappant le clerc que nous surprenons avec notre mère, notre fille, notre sœur ou notre femme.*

8° « *Le clerc surpris par le mari peut, s'il n'arrive pas à s'enfuir, le tuer, sans devenir irrégulier.*

9° « *Seuls les hommes très honorés peuvent* très rarement *tuer (d'après S. Alphonse) celui qui veut les insulter par un soufflet ou un coup de bâton ; le plébéien doit s'enfuir.*

10° « *Tout chrétien a le droit de tuer, sans haine, un proscrit.* »

(L'homicide indirect). — 11° « *Si un tyran réclame un innocent pour le mettre à mort, nous pouvons, pour éviter la ruine de la ville, le forcer à se livrer lui-même ou le livrer.*

12° « *Si, pour éviter la mort, il nous faut passer par une rue étroite et écraser les innocents qui s'y trouvent, nous pouvons néanmoins passer et écraser les enfants mêmes, pourvu qu'ils soient baptisés.* »

13° *D'après la* Théologie de Clermont, « *l'avortement n'est licite que quand la vie de la mère est en jeu.* » (Page 62).

De la *guerre* (Prop. 1) nous n'avons rien à dire, sinon que nous sommes surpris de voir imputer et reprocher à l'Evangile et à l'Eglise une doctrine qui est commune à toutes les philosophies, à toutes les religions, à tous les peuples. C'est une méchante insinuation de plus, qui peut produire son petit effet « anticlérical » sur les ignorants. Il suffit de la constater. Passons.

Quant au *pillage* d'une ville, autorisé par les chefs en cas de particulière gravité (Prop. 2), M. Bayet sait fort bien que les casuistes n'ont là-

dessus rien inventé. Longtemps avant eux, avant l'Evangile et l'Eglise, il a été réputé admissible, comme procédé éventuel de guerre, par le droit des gens, la coutume des peuples et la raison, depuis qu'il y a des guerres ici-bas. Il paraît constituer une atteinte à la propriété et au droit qu'ont les innocents d'être respectés. Sur le premier point, on l'explique en remarquant qu'au cours d'une guerre le droit de propriété subit nécessairement bien des éclipses légitimes devant les exigences du vainqueur. Pour le second point, en ce qui concerne le préjudice causé par les faits de guerre aux innocents non belligérants, c'est un simple cas de volontaire indirect (Théorème II), sur lequel nous aurons à revenir tout à l'heure à propos de l'homicide indirect.

On ne voit pas non plus ce que l'Eglise et les *modernes casuistes* peuvent avoir à faire dans la question de la *peine de mort*, contemporaine des origines de l'humanité sur la terre.

Pas davantage moderne, ni invention casuistique, le problème historico-juridique de la torture comme procédé d'inquisition judiciaire. Les gens instruits, y compris M. Bayet, savent fort bien que l'Eglise n'en est nullement responsable, et que si, conformément aux usages du temps et au droit civil du moyen âge — hérité du droit romain, — les tribunaux ecclésiastiques y ont eu recours, ce n'a été qu'avec toutes les précautions qu'impose le sentiment de l'humanité en pareil cas, et dont on peut voir l'énumération détaillée dans S. Alphonse (Lib. IV, n. 202). Ce qui n'empêche point M. Bayet d'opposer la sensibilité philosophique de Voltaire, sur ce point-là, à la cruauté de S. Alphonse donnant, dit-il, dans sa Théologie la *théorie chrétienne de la torture*, et écrivant notamment : « Si quelqu'un, ayant avoué son crime tandis qu'on le torturait, revient sur cet aveu par devant le juge, la torture peut être recommencée. » (Bayet, p. 65).

Or, de *théorie chrétienne de la torture* il n'y a pas trace dans S. Alphonse ; et quant à la répétition du supplice devant les aveux contradictoires du torturé, il l'entoure, dans un commentaire de plus de 100 lignes, de tant de réserves et d'atténuations que, pour qui a le texte entier sous les yeux, les trois lignes découpées par M. Bayet perdent tout le pouvoir de suggestion horrifique qu'il a soin de leur donner en les isolant.

Mais c'est surtout à propos de la *légitime défense* que peuvent se présenter en morale les cas les plus difficiles. La théorie en est simple dans ses lignes substantielles. Il arrive, cependant, que ses applications pratiques se trouvent parfois malaisées à déterminer, en certaines « espèces » contingentes, trop éloignées des principes, où le mélange des circonstances complexes, délicates à caractériser, peut faire hésiter les plus prudents devant la conclusion morale définitive qu'elles comportent. Naturellement, M. Bayet est allé chercher là, en des endroits accessibles aux seuls techniciens professionnels, les solutions d'apparence étrange qu'il a estimées le plus susceptibles d'impressionner défavorablement son lecteur. Or, ces résolutions casuistiques (nos 4 à 10) sont toutes parfaitement justes, à la condition de les entendre loyalement comme les ont entendues leurs auteurs.

La théorie de la « défense légitime, » en toute philosophie morale quelconque, découle logiquement du droit (charité et justice) qu'a tout homme de repousser l'attaque du dehors qui envahit et menace injustement l'intégrité de sa personne, dans sa vie, son honneur ou ses biens. Tous les auteurs de morale ont soin d'ajouter que, pour être et rester légitime, cette riposte défensive à l'agression injuste doit observer ce qu'ils appellent *moderamen inculpatæ tutelæ*, c'est-à-dire ne pas dépasser la mesure de l'attaque, être par conséquent 1° tout juste suffisante pour la supprimer, et 2° ne pas causer à autrui un dommage que nous aurions le devoir d'estimer supérieur à celui dont il nous menace en faisant irruption dans nos affaires.

Tous, également, font observer que, s'il est légitime de se défendre, et donc de prévenir un mauvais coup avant qu'il soit donné, il ne l'est plus de s'en *faire justice* par soi-même ou de s'en *venger* après qu'on l'a reçu. Enfin, dans l'appréciation comparative des préjudices qui sont en présence du côté de l'attaquant et de l'attaqué, tous ces auteurs rappellent qu'il faut tenir compte de l'*ordo bonorum et necessitatis* tel que le suppose l'exercice de la loi de charité, ordre ou hiérarchie de biens dont la considération s'impose toutes les fois que, pour une cause ou pour une autre, nos intérêts se trouvent en conflit avec ceux de notre prochain, auquel cas nous avons toujours le droit de préférer les nôtres, sauf la réserve du cas d'extrême nécessité *ex parte proximi*.

Voici maintenant les conséquences parfaitement logiques et honnêtes de ces principes généraux.

(Prop. n° 4 *supra*). — « Licet occidere invasorem bonorum *magni* valoris quæ aliter defendi nequeunt. » (S. Alph., l. IV, n. 383 ; *Théol. de Clerm.*, VI, n. 129). Ceci est admis dans tous les codes, par toutes les jurisprudences criminelles. Outre, en effet, que la mort de l'agresseur est dans l'*hypothèse* (dont M. Bayet ne dit mot) le *seul* moyen de supprimer son injuste agression et de se garer du *très grave* préjudice qu'elle cause au propriétaire, l'attaquant ici sait à quoi il s'expose, et il accepte à l'avance le dommage, même de la vie, que peut lui valoir sa mauvaise action.

(Nos 5 et 6). — A fortiori peut-on, dans les mêmes conjonctures, défendre son honneur injustement attaqué, envahi, sous les réserves et conditions, toutefois, que les moralistes ont soin d'apporter à cette conclusion, à savoir, qu'il s'agisse 1° de *faits* et non de simples *paroles ;* 2° de faits très graves et *autrement irréparables ;* 3° de faits *actuels* ou *immédiatement menaçants* de certitude absolue, et non de faits *passés*, ce qui transformerait alors la défense légitime en pure vengeance, moralement interdite. Et ces conditions se réalisent particulièrement dans le cas de la pudeur violée ou

de l'honneur conjugal outragé par l'intervention criminelle d'un tiers dans le ménage. Ce n'est pas d'aujourd'hui, ni d'hier, sous l'influence d'une casuistique moderne, que les cours d'assises et tribunaux criminels absolvent le mari ou la femme qui défend ainsi son bien, et son bien le plus précieux.

Mais, M. Bayet écrit : « Un mari peut tuer celui qui *veut* commettre avec sa femme le péché d'adultère... » Et il a soin de souligner lui-même le mot très suggestif, parfaitement faux planté là comme il l'est, dans cette phrase dont il espère une grosse impression de scandale pour son lecteur. Pensez donc ! Un mari peut tuer celui qui *veut* seulement, qui n'a encore que la pensée, l'intention de mal faire. Où allons-nous avec une pareille morale, qui fait du premier venu le justicier sans appel des intentions d'autrui !

Ecoutons maintenant S. Alphonse :

An liceat prævenire aggressorem ? — Prima sententia negat... Secunda sententia affirmat... Si quis ex aliqua actione noverit inimicum esse determinatum ad invadendum, puta si certo moraliter sciat illum jam ad hoc parasse arma vel mandatum dedisse servo, tunc, si aliter effugere nequit, licite potest prævenire. Alias ridiculum esset (ait Roncaglia) velle ipsum cogere ad exspectandam aggressionem, quando juste timeret non posse tunc resistere. Secus vero dicendum, si non certo sciat, sed tantum suspicionem seu dubium timorem habeat de invasione ; impium enim est, ob dubiam violentiam, proximum vita privare. — His tamen non obstantibus, censeo secundam sententiam, hac etiam distinctione supposita, vix in praxi posse sequi, propter hallucinationis periculum quod in hujusmodi re adesse potest. (Lib. III, n. 387).

Voilà le commentaire, le sens exact, du fameux verbe en question. Quand on parle de celui qui *veut* attaquer, il s'agit d'une absolue certitude morale d'agression, qu'on sera dans l'impossibilité de repousser plus tard si l'on attend qu'elle s'exécute dans la réalité des faits, et dont il est par conséquent impossible de se défendre utilement à moins de la prévenir. M. Bayet couché en joue la nuit par un apache qui veut l'*assassiner*, attendra-t-il, pour tirer le premier, que l'autre l'ait tué ? Quand nous saurons son avis là-dessus, nous verrons à accepter ses excuses, s'il est assez loyal pour en faire, ou à accentuer davantage encore, s'il y tient, la perfidie calomnieuse de son procédé à notre endroit.

(Nos 7 et 8). — On peut à la rigueur pardonner à M. Bayet d'être peu familier avec les notions canoniques, un peu spéciales, d'*excommunication* et d'*irrégularité*. Nous voulons bien plaider ici l'ignorance en sa faveur, non toutefois sans lui faire observer que, lorsqu'on prétend donner au public « un fidèle exposé des faits » et qu'on se mêle de toucher, pour les salir, aux choses d'Eglise, il est de pudeur élémentaire de se garer également des reproches de maladresse et de mauvaise foi.

Aux termes du droit canonique, en pleine vigueur dans l'ancienne société chrétienne, la personne des clercs était protégée [1] par ce qu'on appelle le *Privilège du Canon*, lequel consiste en ceci, que les *percussores clericorum* encourent l'excommunication. D'autre part, il faut savoir aussi que pour un clerc il y a *irrégularité* dans le fait par lui de répandre le sang de son prochain. C'est toute l'explication, très simple, des deux propositions 7 et 8.

Dans la première, en effet, qui n'est pas ici libellée intégralement (A. Bayet, pag. 68, lignes 6 à 12), il est dit que, dans la circonstance, le clerc perd son privilège et qu'à le frapper, à le tuer même, on n'encourt pas la censure d'excommunication, qui n'a pas alors son application. Quoi de plus rationnel et de plus juste ? Il est dit aussi que cet acte peut n'être pas sans faute, et cela s'entend, non pas de la faute d'homicide qui n'existe pas plus dans ce cas-là que dans tous autres, quelle que soit la personne du coupable, mais de la faute qui serait commise si l'homicide purement matériel était dans la pensée de l'exécuteur accompagnée d'une intention sacrilège, d'un outrage formel au caractère sacré qui reste malgré tout inhérent au clerc, mais qu'aucun théologien ne regarde comme protection à priori suffisante contre les légitimes défenses du père ou mari outragé par un clerc quelconque.

Admirez là-dessus la logique et l'honnêteté de la formule que M. Bayet tire de tout cela : « Notre droit de tuer en ces rencontres ne s'étend qu'aux laïques. »

Au surplus, si M. Bayet avait voulu, en critique sérieux, s'informer convenablement de son sujet, il aurait appris dans une note des derniers éditeurs de S. Alphonse, que celui-ci a été induit en erreur par une mauvaise leçon du texte auquel il emprunte ces mots *sed non a culpa* (Cap. *Si vero* 3 de Sent. Exc.), qui en réalité n'existent pas dans le texte authentique invoqué expressément par le saint Docteur. (S. Alph., *Opera moralia*, éd. Gaudé, 1905, t. I, p. 642, n° 391, in fine).

Quant à l'irrégularité dont il est question dans la prop. 8, il faut être ignorant comme un Bayet des choses de la morale et du droit de l'Eglise, pour s'étonner qu'elle ne soit pas encourue quand le sang d'autrui est versé en cas de légitime défense. Puisqu'il a la *Théol. de Clermont* sous la main, qu'il aille donc se renseigner là-dessus au tom. VI, n° 805, II, 2, ou encore chez Timothée au tom. III, p. 385, n° 432, § 2.

(N° 9). — Voici le gros scandale du présent chapitre. Les nobles ont la permission de tuer qui les insulte ; les autres n'ont que la permission... de se sauver. Quelle jolie morale, flatteuse et bénigne à souhait pour les aristocrates, sévère sans indulgence pour les plébéiens !

[1] Elle l'est encore dans le droit actuel de l'Eglise. Si nous employons l'imparfait, c'est simplement pour marquer la différence des temps, de l'ancien où la pratique de cette censure était en pleine vigueur, et du nouveau qui, tout en laissant subsister le principe du *privilegium canonis*, comporte, en hypothèse de faits, un état de choses où son application se trouve plus rare qu'autrefois.

D'abord, il ne s'agit pas ici de comparaison de *classes sociales,* mais de l'hypothèse dans laquelle « fuir devant une insulte », au lieu de s'en garer et de riposter sur le coup jusqu'au péril de la vie, est ou n'est pas une honte sociale gravement intolérable. Aussi S. Alphonse dit-il que les prêtres et les religieux doivent plutôt fuir que résister, tout comme des plébéiens, en circonstance analogue, parce que alors la fuite n'a rien d'ignominieux pour eux, et qu'elle leur est plutôt au contraire honorable. Par contre, pas besoin d'être noble pour craindre avec raison un déshonneur irréparable dans la fuite : un chef d'armée, sans être aristocrate, se trouve dans ce cas-là, s'il est publiquement sous le coup d'une grave insulte par voie de fait de la part d'un simple soldat. (Car on n'admet pas que l'insulte *verbale* suffise, et l'on précise l'hypothèse : « Si aggressor *fustem* vel *alapam* viro valde honorato impingere conaretur quam aliter avertere non posset »).

Et malgré toutes ces réserves, S. Alphonse, sans oser condamner la conclusion des bons auteurs (une quinzaine) qui admettent la résistance licite en pareil cas, jusqu'à l'homicide, s'il le faut absolument, ne lui donne qu'à regret et de façon purement théorique et abstraite son assentiment. Il dit en effet : « Sed in praxi rarissime uti licet prædicta opinione », et il ajoute, avec Silvius : « Etiamsi honor sit bonum præstantius quam divitiæ, aut nullum aut rarissimum arbitramur esse casum quo, pro defensione solius honoris, liceat aggressorem interficere », et avec Busembaum il conclut : « Si fuste vel solo vulnere vel amputatione brachii vel aliter arcere injustam vim potes, non licet occidere. Unde, si quis sit persona talis cui non sit dedecus fugere, debet fugere potius, si potest, et salvare se... Secus autem, si turpe sit fugere, v. g. viro nobili vel officiali bellico ; nisi rursus hic et nunc id tali turpe non esset, ob præstantiam invasoris vel alias ejus qualitates, v. g. quia ebrius est vel amens ; talem enim occidere non licet, quando potes fugere. » (Lib. III, n. 381).

Nous avons ici un exemple de ces problèmes casuistiques de cours, comme on en trouve dans tous les traités de morale, qui visent beaucoup moins la pratique des faits que l'exercice technique et abstrait du raisonnement pour l'intelligence des principes. Evidemment, cette proposition est pratiquement périlleuse, et S. Alphonse la donne bien comme telle, puisqu'il la regarde comme d'application à peu près impossible. Cela, M. Bayet a dû le lire comme nous dans le texte que nous venons de rapporter. Ce qui ne l'a pas empêché de lui donner, entre mille autres, une place d'honneur dans le résumé où il prétend offrir au lecteur l'enseignement courant de la morale de l'Eglise, ne fût-ce que pour montrer comment chez nous *la différence de condition fait la différence des devoirs* (p. 69).

(N° 10). — « Le cas des *proscrits,* dit M. Bayet, est aujourd'hui sans intérêt pratique. » Pourquoi, alors, le fait-il figurer dans sa *Casuistique chrétienne contemporaine ?...* Si c'est une proposition odieuse dont il entend charger rétrospectivement la doctrine de l'Eglise et la mémoire de S. Alphonse, il nous faut alors lui faire voir comment, à défaut d'intérêt pratique, ce cas singulier présente ici un certain *intérêt historique.* Le lecteur qui n'aurait fréquenté que l'école de M. Bayet n'imaginerait pas sans horreur « un proscrit », Victor Hugo à Guernesey, par exemple, tombant sous un poignard catholique quelconque, avec l'approbation de la morale de l'Eglise. Les proscrits dont il est question dans le passage cité de S. Alphonse ne sont pas du tout les bannis ou exilés politiques, simplement chassés de leur patrie. Par ce terme spécial de flétrissure, l'ancien droit romain, dont le moyen âge chrétien s'est largement inspiré, entendait certains grands criminels de droit commun, condamnés à mort par autorité judiciaire publique, avec autorisation accordée par celle-ci à n'importe qui (chrétien ou non) d'exécuter la sentence là où le coupable viendrait à être rencontré.

De ces *proscrits-là,* infiniment rares dans tous les temps, S. Alphonse a donc pu dire que chacun pouvait les supprimer, sans plus charger sa conscience du péché d'homicide que Monsieur de Paris, le bourreau officiel de notre présente législation pénale en France. Là-dessus la calomnie de M. Bayet disparaît... Mais à quoi bon faire un livre contre la morale chrétienne s'il avait fallu simplement dire la vérité telle qu'elle est ?

L'homicide indirect (Prop. nos 11, 12, 13). — Rien de plus difficile à comprendre pour M. Bayet, et rien pourtant de plus simple et de plus conforme au vulgaire bon sens, que la théorie morale de l'homicide indirect, qui n'est qu'une application particulière du Théorème II de notre précédent article. Tout s'éclaire à la lumière des principes que nous y avons mis en bonne évidence, et qui sont d'emploi classique dans une foule de difficultés casuistiques analogues.

La raison qu'on a de défendre sa propre vie menacée est-elle suffisante pour laisser mettre en péril celle du prochain à l'occasion des moyens que nous emploierons pour nous sauver nous-mêmes ? Voilà tout le problème à résoudre, et l'on ne voit pas qu'il soit possible de contester sa solution affirmative, à moins de prétendre, ce qui est absurde, que nous avons le devoir d'aimer notre prochain *plus que nous-mêmes* en sacrifiant notre vie à la sienne.

Avec un peu de subtilité (est-ce bien de subtilité qu'il a manqué dans le cas présent ?), M. Bayet aurait saisi le sens vrai de ce mot *indirect,* clairement expliqué d'ailleurs dans *tous* les livres qu'il dit avoir eus sous les yeux. *Indirect* veut dire en réalité *occasionnel ;* c'est la résultance, à propos d'une action légitime posée par nous, d'un fait, fâcheux peut-être en lui-même, mais qui n'est qu'un contre-coup inévitable, nullement voulu, ni désiré, ni approuvé d'aucune façon, détesté au

contraire, et qu'on regrette de voir se produire, mais qu'on laisse « se produire » parce qu'on a une raison majeure excusante de ne pas l'empêcher, un droit moral plein à poser l'œuvre qui en détermine accidentellement la production.

M. Bayet creuse un puits sur sa propriété : il arrive que le puits de son voisin alimenté par la même source se tarit. Voilà un tort *indirect* causé à autrui, et donc *non intentionnel* dans la pensée propre et directe de son auteur, qui le voit bien, le regrette, mais le « permet » à cause du cas où il se trouve, lui, d'user légitimement de son plein droit de propriétaire dans l'exploitation normale, légale, morale, de son domaine. Quand M. Bayet nous aura déclaré qu'en pareil cas il boucherait son puits, nous verrons à rendre hommage à l'honnêteté de la critique qu'il adresse à nos moralistes à propos d'homicide indirect. Pas avant !

Tous les exemples donnés dans les auteurs reviennent à cette idée type, qui est exactement celle de notre Théorème II : Un homme, pour sauver sa vie, est forcé de poser un certain fait (fuite à cheval à travers une rue fréquentée, etc.,) qui aura simultanément deux effets indépendants l'un de l'autre : 1° de sauver sa propre vie, 2° de menacer et d'atteindre celle de son prochain. La loi de charité l'autorise [1] à se préférer à autrui, et donc à *occasionner* de façon indirecte l'effet M mauvais, en obtenant l'effet B qui est bon.

« On ne voit pas bien, dit M. Bayet, pourquoi la *Théologie de Clermont* ne nous autorise à tuer que les enfants en bas âge. L'abbé Bouvier précise qu'on peut écraser : *claudum, dormientem, infantem baptizatum.* » (P. 74). — Pourquoi, ô ineffable Bayet ? Il faut donc qu'on vous le dise ? Eh bien ! C'est parce que les enfants, les boiteux, les dormeurs, les ivrognes, les femmes, etc., sont les gens que les autos écrasent le plus ordinairement, les gens qui ne savent ou ne peuvent pas se garer à temps, qui encombrent le plus maladroitement les rues et sont donc, d'après toutes les statistiques, le plus exposés aux accidents de circulation sur la voie publique. Nos moralistes les donnent comme exemples, en quoi ils font preuve de sens pratique expérimental. Voilà tout, c'est très simple. Et dire, ô Bayet, que votre génie n'avait pas flairé celle-là !

Quant à cette idée bizarre, que « la *Théologie de Clermont* ne nous autorise à tuer que les enfants en bas âge », c'est sottise pure, et invention éclose de toutes pièces dans le cerveau de M. Bayet. La *Théologie de Clermont,* comme n'importe quelle autre (c'est du bon sens commun), admet l'homicide indirect *quelconque,* la mort occasionnelle indirecte d'un innocent quelconque, lorsqu'il y a une raison proportionnellement grave de la permettre. A titre d'exemple, elle cite, en l'empruntant à S. Alphonse, le cas de l'enfant écrasé par le fugitif qui ne peut autrement échapper à la mort. Avouez, M. Bayet, qu'il faut souffrir d'une forte indigence de logique ou de loyauté pour conclure : « Donc, d'après la *Théologie de Clermont* nous ne sommes autorisés à tuer que les enfants en bas âge. » C'était un exemple, voyez-vous, et rien que cela !... Allons ! relisez un peu votre *Théologie de Clermont* à cet endroit-là, et vous apercevrez la forte gaffe dans sa vraie dimension ! On ne vous demande pas de l'avouer. Mais tout de même, si vous aviez vraiment le souci de la vérité critique, vous devriez, à l'exemple de M. Aulard [1], dans une prochaine édition de votre petit volume, inviter vos lecteurs à s'abonner à l'*Ami du Clergé.* Ce serait justice. Nous vous faisons de la réclame... Echange de bons procédés !...

C'est encore en vertu de la très légitime et morale théorie de l'homicide indirect (Théorème II toujours) que les moralistes permettent par exemple (attention, c'est un exemple, M. Bayet !) les faits de guerre où des innocents (femmes, enfants, vieillards, malades) sont tués pêle-mêle avec le groupe des belligérants qu'on veut atteindre, ou dans la ville forte qu'on veut détruire.

Toujours enfin, d'après la même doctrine, S. Alphonse et tous autres tiennent pour moralement admissible la solution formulée dans la proposition n° 11, laquelle, à vrai dire, est encore un exercice scolastique « de cours » pour mettre à l'épreuve la portée abstraite des principes, plutôt qu'une idée réalisable en pratique. Si homicide il y a dans l'hypothèse imaginée ici, ce n'est encore que de l'homicide indirect, *causé* en toute culpabilité par le fait criminel du tyran, et *occasionné* seulement par le fait de défense légitime de ceux qui sauvent l'existence d'une ville entière en contraignant l'un des leurs à remplir ce qui est pour lui un strict devoir de sacrifice personnel au bien commun de toute une société.

Quant à la proposition n. 13, il faut un instant s'y arrêter : elle en vaut la peine. Nous avons à signaler à M. Bayet, dans son éducation, une lacune plutôt fâcheuse : il ne sait pas lire, le malheureux ! Dans son monde cela passe, paraît-il. Chez nous, pas ! On s'en était déjà aperçu, au cours de nos précédentes observations : les occasions de le constater ne manquent point ! La charité nous oblige à donner ici à M. Bayet une petite leçon de lecture, qui lui fera du bien.

Voici son texte : « *L'avortement n'est licite que quand la vie de la mère est en jeu.* (*Théologie de Clermont,* VI, p. 116). » (P. 62).

Dégagée de sa forme négative, cette proposition se décompose logiquement dans les deux suivantes :

D'après la *Théologie de Clermont :*

1° L'avortement est licite quand la vie de la mère est en jeu ;

2° L'avortement est illicite quand la vie de la mère n'est pas en jeu.

[1] Nous disons « autorise », pour rappeler que, s'il est permis de se préférer (là où c'est possible) à autrui, ce n'est cependant pas obligatoire, en règle absolue, sous peine de péché. La voie reste donc ouverte aux sacrifices d'héroïsme, dont d'ailleurs l'histoire de la vie chrétienne dans l'Eglise catholique est et restera toujours remplie.

[1] *Dépêche de Toulouse,* n° du 4 janvier 1914.

Voici maintenant la *Théologie de Clermont,* à la page citée par notre auteur, qu'il n'a pas voulu ou pas su lire :

« *I. — Omnino illicitum est abortum* DIRECTE *procurare...*

« *II. — Licet aliquando abortum* INDIRECTE *procurare, seu potius permittere, administrando videlicet matri gravidæ ægrotanti remedia fœtui nociva, dummodo conditiones sequentes concurrant, nempe : — 1) agatur de morbo lethali ; — 2) remedia fœtui nociva sint* per se *ad morbum curandum directa ; — 3) nulla sit spes fœtui illi vitam æternam per baptismum procurandi, scilicet ubi moraliter certo constet fœtum, moriente matre, simul vel ante morituram esse.*

« *Hinc licitum est medico præbere remedium ex se ordinatum ad morbum matris curandum, si certo constet, non dato remedio, matrem esse alioquin morituram, et fœtum sine baptismo exstinctum iri : sic enim, tum mater, tum fœtus, quo meliori modo possunt, juvantur. Si vero æquale sit periculum abortus, sive remedium sumatur, sive non, illud adhibere licitum est, quia, sine majori prolis periculo, vitæ matris consulitur.* » *(Théol. de Clerm.,* VI, n. 133, ed. 9ª, p. 111) [1].

M. Bayet sait fort bien que la morale catholique (à l'encontre du sentiment prédominant parmi les médecins) défend rigoureusement de sacrifier jamais la vie de l'enfant (avortement, craniotomie, etc.) POUR sauver celle de la mère mise en danger de mort par le fait d'une grossesse ou d'une parturition périlleuse.

Il sait fort bien ce que veut dire le § I de la *Théologie de Clermont* ci-dessus rapporté.

Il sait fort bien ce que signifient les deux mots soulignés exprès dans cette *Théologie,* — DIRECTE, INDIRECTE, — et donc, qu'il y a quelque chose dans le second qui le distingue du premier. Ce quelque chose, qui explique et justifie l'avortement *indirect,* la *Théologie de Clermont* lui dit ce que c'est, dans les 18 lignes qu'on vient de lire, où sont parfaitement précisées l'hypothèse très spéciale et les très spéciales conditions qu'elle comporte, pour que se réalise la licéité de l'avortement *indirect.* Il sait fort bien que c'est là un très simple cas du *volontaire permissif indirect* (étudié dans nos Théorèmes I et II) dont il use à chaque instant lui-même, ainsi qu'il arrive nécessairement au commun des mortels, sans aucun scrupule de conscience, au cours de la vie quotidienne.

Et il ose, à travers la *Théologie de Clermont,* jeter à la face de l'Eglise cette absurdité manifestement doublée d'un mensonge, à savoir, que la morale catholique *permet l'avortement toutes les fois que la vie de la mère est en jeu !* Par où le lecteur comprendra, évidemment, qu'elle permet l'avortement, la craniotomie, etc., d'un mot, la *suppression de l'enfant* quand la présence de celui-ci dans son sein est une menace de mort pour la mère.

Non, dites-vous, M. Bayet peut-être ne sait pas tout cela, n'a pas vu tout cela dans la *Théologie de Clermont.* — Pardon ! Il y a vu imprimés EN CAPITALES comme signes caractéristiques de la différence des deux thèses voisines les deux mots DIRECTE et INDIRECTE. L'auteur qu'il prétend citer écrit : « *l'avortement indirect* » ; et il écrit, lui, Bayet : « *l'avortement* » tout court. L'auteur qu'il prétend citer vise un danger de mort pour la mère, étranger au péril de sa grossesse ; et il écrit, lui, Bayet, de façon universelle : « *Quand la vie de la mère est en jeu.* » — Le tour est joué, le lecteur trompé, et la morale des curés fortement salie !!...

Arrêtons ici, pour le moment, la série des incongruités déposées à toutes les lignes de ce pamphlet. Elle nous mènerait loin s'il fallait les signaler toutes. Il faut finir. Nous prenons ce qu'il y a de plus saillant, avec la forte envie de glaner le reste plus tard.

La matière de l'homicide fourmille chez nos auteurs, comme dans la vie courante, de difficultés qui sont loin d'être toujours purement chimériques et objets de spéculation abstraite, loin aussi de prêter toujours à des résolutions simples et obvies. De là des discussions techniques, d'apparence parfois un peu byzantine, où se manifestent des divergences d'opinions faciles à comprendre.

Mais nous n'avons pas à défendre la casuistique qui n'est pas attaquée sur ce terrain-là. C'est à S. Alphonse, à Gury, à Gousset, aux bons auteurs classiques enfin, que s'en prend M. Bayet. Nous sommes d'autant plus étonnés (?) qu'ayant affaire à ce qu'il y a de plus intelligent, sérieux et autorisé dans l'enseignement public de la morale chrétienne, il n'ait pas soupçonné le danger qu'il peut y avoir à s'attaquer, sans préparation et précautions suffisantes, à une force pareille. Les maîtres de la pensée catholique ne sont pas des sots, et cela M. Bayet le sait aussi bien que personne. Comment, dès lors, a-t-il eu l'audace de présenter sous d'aussi odieuses et répugnantes couleurs la morale de l'Eglise ? Est-ce une œuvre de critique qu'il a voulu faire, à l'adresse des intelligents de son parti ? Non, sans doute, car vraiment le piment est tout de même un peu fort pour eux ! La masse des lecteurs et lectrices laïques, dans nos écoles neutres surtout, a le goût moins difficile. On peut, là, bafouer tout à l'aise l'Eglise, ses dogmes et sa morale avec toutes chances de succès, sans courir grand risque d'être soupçonné de volontaire ignorance ou de partialité calomnieuse. C'est là que nos chers confrères du ministère pastoral pourront avoir à administrer le contrepoison que nous leur offrons dans ces lignes.

(A suivre).

[1] Même note doctrinale, même enseignement commun, dans Timothée, l'auteur cher à M. Bayet (II, n. 298), Gury (I, n. 402), Gousset (I, n. 621), etc., etc.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Jusqu'ici on permettait la communion mensuelle à une fille de 25 ans, sourde et muette de naissance. Elle est d'une famille dont les membres s'approchent des sacrements plusieurs fois la semaine. Mais je doute si cette jeune fille connaît les vérités fondamentales, car il me semble qu'elle ne sait que ce qui tombe sous sa vue. Or l'existence de Dieu, d'un Dieu en trois personnes, la Rédemption, etc., ne sont pas de ces choses-là.

Puis-je absoudre cette fille sous condition et lui permettre de communier tous les mois, voire même toutes les semaines ?

R. — Les sourds-muets ont d'ordinaire l'intelligence et la raison, et dans un milieu favorable ils sont capables d'acquérir une connaissance suffisante des vérités supra-sensibles et même surnaturelles. Malgré les conditions désavantageuses dans lesquelles ils sont nés, il leur est généralement possible de savoir le nécessaire pour être sauvés ; et la charité fait un devoir de leur venir en aide. Donc, sauf le cas où il serait constaté que l'intelligence leur fait défaut, ceux qui les entourent et en particulier leur curé doivent procurer que, dans la mesure du possible, leur soit donnée la science indispensable. Si l'on peut les envoyer dans un de ces instituts spéciaux où par des moyens appropriés on arrive à les instruire par l'écriture, la parole ou des signes conventionnels, on doit le faire. Et si on ne le peut pas, on devra essayer de développer leurs connaissances et leur apprendre le nécessaire, car il n'est pas permis de les abandonner à eux-mêmes sans rien tenter pour les instruire. Qu'ils aient 7 ou 25 ans, il est toujours temps de commencer cette éducation et on doit l'entreprendre au plus tôt. En procédant avec méthode et persévérance, en utilisant surtout les bons soins d'une mère dont le sens maternel sait mieux deviner la manière de se faire comprendre, on peut obtenir des résultats plus que suffisants. Il n'est point vrai que la parole soit nécessaire à la formation des idées : celles-ci peuvent être éveillées par l'emploi judicieux d'autres signes sensibles.

Quant à l'admission des sourds-muets aux sacrements, s'il est constaté qu'ils sont restés avec l'inconscience des enfants sans raison, on ne peut pas leur donner un sacrement, quel qu'il soit. Le baptême leur suffit, et dès là qu'un autre sacrement, sans qu'on puisse en douter, ne leur est point nécessaire, on ne peut l'exposer au péril de nullité, pas plus qu'on ne peut permettre une réception purement matérielle de la Sainte Eucharistie.

Mais ces cas d'absolue certitude sont rares ; presque toujours le sourd-muet donnera des signes d'intelligence. Alors, si rien ne presse, on essayera de l'instruire du strict nécessaire et l'on attendra d'avoir des résultats pour le moins douteux avant de lui donner un sacrement quelconque ; car si, malgré les efforts tentés, on reste convaincu qu'il ne comprend pas et qu'il ne fait pas usage de raison, on devra continuer à le traiter comme un enfant qui n'a pas encore l'âge de raison.

Par contre, pour peu que l'on ait lieu de supposer qu'il soit capable de commettre une faute, surtout si l'on a constaté chez lui des actes répréhensibles, on devra l'absoudre sous condition et lui donner l'Extrême-Onction s'il tombe en péril de mort. Et en temps ordinaire, on devra l'absoudre de temps à autre sous condition ; quelques théologiens lui permettent également la communion pascale, quand il est capable de la recevoir avec révérence et respect. Il en est de même de la Confirmation.

Mais pour qu'on puisse lui accorder davantage, il faut que le sourd-muet donne des signes positifs d'une connaissance suffisante des vérités indispensables. Une fois qu'on lui a procuré l'accomplissement des préceptes graves dont il peut avoir connaissance, et qu'on lui a fourni les moyens de recouvrer, autant qu'il lui est possible et nécessaire, l'état de grâce, rien n'exige que l'on expose, en sa faveur, un sacrement au péril de nullité. C'est ce qui est toujours à craindre quand on n'a pas de preuves de sa science religieuse et de ses dispositions intérieures. Il est bon de faire remarquer ici que les signes de dévotion et de respect peuvent n'être chez lui que des actes matériels d'imitation ; par eux-mêmes ils ne suffisent pas à donner une certitude. S'il n'y a pas d'autres indices fournis par le sourd-muet lui-même, ou par ceux qui l'entourent, ou par ceux qui précédemment se sont occupés de lui, il restera un doute qui ne permettra pas donner plus que nous n'avons dit.

Il faut donc se rendre compte de l'état intellectuel et religieux de la jeune fille en question. L'examen dira s'il faut tenter encore de l'instruire, ou bien si elle en sait assez pour qu'on puisse continuer à lui donner la communion comme précédemment, ou bien si sa science suffisante est douteuse ainsi que son ignorance, et on lui appliquera les règles que nous venons de résumer.

Q. — 1° Jean, ayant sa maison paternelle dans la ville A, demeure dans la ville B à cause de son travail. Il veut cependant prendre en mariage quelqu'une de la ville A. — A remarquer toutefois : *a)* que les familles de chacune de ces deux villes sont divisées entre plusieurs curés ; *b)* que le droit particulier du rit propre statue que c'est le curé du garçon et non de la fille qui a le droit de bénir fiançailles et mariage.

Quel est parmi ces *différents curés* celui qui aurait droit de bénir *fiançailles* et *mariage* de Jean ?

2° Ce même Jean, après son mariage, va avec sa famille s'établir comme auparavant dans la ville B. Sa femme retourne pour accoucher dans la ville A, soit dans sa propre paternelle, soit dans la maison paternelle de son mari. A noter comme dans le 1er cas que les familles de ces deux villes sont divisées entre différents curés (et cela sans la seconde remarque).

Quel curé a le droit de baptiser le nouveau-né, étant donné que chacun parmi ces différents curés réclame son droit ?

R. — Ad I. En principe, on doit dire que c'est le curé sur le territoire ou la paroisse duquel se

trouve le domicile du jeune homme qui doit procéder à la bénédiction des fiançailles et du mariage.

Mais où a-t-il son domicile ? Là est la question, et les données du cas ne permettent guère de s'en rendre compte d'une manière bien précise. Il est bien dit que Jean a sa maison paternelle dans la ville A, qu'il demeure, lui, dans la ville B à cause de son travail ; mais cela ne tranche pas la question de domicile.

En effet, Jean peut avoir abandonné la ville A et la maison paternelle *sans esprit de retour* et pour se fixer définitivement dans la ville B. Dans ce cas il aurait son domicile dans cette dernière ville et ne l'aurait plus dans la ville A. Ce serait alors le curé de la ville sur la paroisse duquel se trouverait le domicile de Jean qui serait son propre curé et lui seul, à moins que Jean ne fût mineur, car alors il aurait aussi domicile dans la maison paternelle.

Si, au contraire, tout en séjournant pour son travail dans la ville B, Jean prétend bien conserver son domicile dans la maison paternelle située dans la ville A, il reste vraiment domicilié dans cette dernière ville, et le curé sur le territoire duquel est située la maison paternelle est le propre curé de ce jeune homme. Toutefois, dans ce dernier cas, Jean peut aussi avoir *quasi-domicile* dans la ville où il séjourne pour son travail, et il l'a, en fait, s'il y séjourne habituellement depuis 6 mois. Dans cette hypothèse, le curé sur le territoire duquel Jean demeure dans la ville B serait aussi son propre curé et aurait le droit de bénir le mariage, au même titre que le curé de la ville A sur le territoire duquel se trouve la maison paternelle.

Cette dernière hypothèse est basée sur le droit canonique en vigueur dans l'Eglise latine. A vous de voir si ce même droit est bien celui de votre Eglise.

Ad II. Si Jean, après son mariage, a voulu fixer définitivement sa demeure à B et ne plus conserver son domicile à A, son seul curé propre est, à partir de ce moment, le curé de la ville de B sur le territoire duquel il habite, et c'est ce curé qui seul aurait droit de procéder au baptême de l'enfant issu du mariage de Jean, si cet enfant était né de fait au nouveau domicile de son père.

Mais, d'après le cas, la femme de Jean a quitté le domicile conjugal pour aller faire ses couches dans la ville de A chez ses parents ou chez les parents de son mari. De sorte que l'enfant naît, en réalité, dans la ville de A et sur le territoire particulier d'un des curés de cette ville. De ce chef, le curé sur le territoire duquel l'enfant de Jean est venu au monde, se trouve aussi être, au point de vue du baptême, le propre curé et peut par conséquent procéder au baptême sans aucune autorisation demandée ou présumée du curé du domicile. Les parents sont, en pareil cas, libres de choisir entre le curé du domicile et le curé du lieu où l'enfant est venu au monde [1].

[1] Voir Ojetti, v° *Baptême* (3e édit., t. 1, p. 346).

Q. — Une propriété, bien d'Eglise, a été dévolue au département. Le maire, au nom de la commune, l'a achetée à un prix minime, dérisoire. Depuis, les élections communales ont eu lieu. Le maire a été réélu. Au point de vue de la conscience, et pour ma conduite, quelle est la situation actuelle : 1° du maire ; 2° des conseillers qui signèrent l'acte ; 3° des conseillers qui furent absents au moment du vote ; 4° des conseillers réélus ; 5° des conseillers non réélus ; 6° des nouveaux conseillers ; 7° du nouveau fermier de la propriété ?

A tenir compte de l'ignorance où ils sont tous de l'existence de la sentence qui pouvait les frapper, heureux de fournir à la commune des revenus qui allaient lui échapper. Pour beaucoup, ce fut un acte digne de tout éloge.

R. — Cette question soulève : 1° celle de l'excommunication qui frappe les détenteurs des biens d'Eglise ; 2° celle de la culpabilité respective de chacun des conseillers municipaux et du fermier ; 3° celle des démarches à faire près de l'autorité ecclésiastique.

I. *L'excommunication.* — De toutes les excommunications qui protègent les biens et les droits de l'Eglise, il n'y a lieu de retenir ici que celle portée par le saint Concile de Trente (sess. XXII, c. 11) contre les acquéreurs ou détenteurs de droits ou biens appartenant aux églises, ou faisant partie des bénéfices du clergé séculier ou des religieux. Les autres sont généralement encourues plutôt par des personnes mieux placées que des conseillers municipaux dans la hiérarchie administrative, ou bien par des ecclésiastiques et des religieux.

Cette excommunication atteint tous ceux qui ont acquis ou détiennent des biens ou des droits sur des biens dont l'Eglise aurait été dépossédée. Mais il est exigé qu'ils les aient appréhendés ou qu'ils les possèdent pour leur propre compte à titre de propriétaires, usufruitiers, usagers, locataires ou même par droit d'hypothèques, quels que soient d'ailleurs le contrat, la donation ou l'attribution sur lesquels ils appuient leur droit de propriété personnel. Il faut, dit le Concile, qu'ils les aient reçus ou qu'ils les conservent pour leur propre usage, « *in proprios usus.* »

Il faut de plus que le coupable ait eu l'audace « *præsumpserit* » de faire relativement à ces biens les actes interdits par le décret conciliaire ; ce qui signifie qu'une ignorance même gravement coupable, pourvu qu'elle ne soit pas *ignorantia affectata,* excuse de la censure.

Les conseillers municipaux qui ont voté l'achat de l'immeuble, le maire qui a conclu le marché, et les conseillers actuels qui détiennent au nom de la commune et ont consenti la location ne sont pas excommuniés, parce qu'ils ont agi ou qu'ils agissent non point pour leur propre compte, mais pour celui de la commune. L'évêque d'Arras demandant si le maire et les conseillers municipaux qui avaient acheté pour leur ville un bien de religieux avaient encouru l'excommunication, la Sacrée Pénitencerie répondit négativement. (S. P. 3 janvier 1906). Il s'agissait, à la vérité, d'un bien de religieux, mais, sur ce point, les biens d'Eglise sont dans les mêmes conditions et protégés de la même manière.

Cela ne signifie pas que l'excommunication ait cessé de suivre le bien mal acquis ; si jamais il arrive en tout ou en partie entre les mains de quelqu'un à titre personnel, elle aura son cours ; mais parce que les dispositions du droit ne lui permettent pas de frapper le propriétaire ou le détenteur quand il est une entité morale dont les membres n'ont aucun droit personnel sur les biens de la communauté, elle reste inopérante. Ce ne sont pas les administrateurs gérant pour un autre le bien usurpé qui sont visés par l'excommunication, c'est le propriétaire quand il peut être atteint.

Mais la condition du fermier est toute différente. Par là même qu'il se rend détenteur temporaire de l'immeuble et qu'il en recueille les fruits, il s'empare du bien d'Eglise à titre personnel ; l'excommunication est dirigée contre lui. Il ne peut l'éviter que s'il l'ignore, et elle est toujours prête à le frapper du jour où il en aura connaissance, s'il ne fait pas immédiatement les démarches prescrites en vue d'un accommodement ou d'une autorisation. Ce ne sera pas alors l'acte de prendre à bail qui lui attirera cette peine : c'est un acte passé ; mais il sera frappé comme détenteur jouissant de l'immeuble et de ses fruits sans le consentement du propriétaire légitime.

Qu'un locataire soit du nombre de ceux contre qui le Concile de Trente a décrété la censure, la Sacrée Pénitencerie l'a dit formellement à l'évêque de Luçon. (S. P. 15 juillet 1907).

Les peines canoniques par lesquelles l'Eglise protège ses biens et ses droits ont été assez rappelées par les évêques dans leurs diocèses et les curés dans leurs églises, elles ont été assez reproduites dans les journaux pour que personne ne les ignore. Il est étonnant que le fermier n'en ait pas entendu parler et qu'il n'en ait pas au moins une vague connaissance. Cependant ce qui peut étonner n'est pas impossible. S'il est bien vrai qu'il ignore l'excommunication, il n'en est pas frappé actuellement, mais elle le guette, et il importe pour lui de se mettre en règle le plus tôt possible. Aussi fera-t-on bien de l'avertir qu'il a à demander à l'Evêque de régler sa situation anticanonique et dangereuse.

II. *La culpabilité.* — De ce que les conseillers municipaux anciens et nouveaux ne peuvent être excommuniés, et si le fermier peut fort bien ne l'être pas encore, s'ensuit-il que personne n'est coupable ?

Tout le monde, dit-on, est convaincu que l'acte du conseil municipal est digne d'éloges. — Il y a là évidemment un motif de croire à la bonne foi. Car, en somme, ceux qui ont participé à l'achat de l'immeuble ou qui actuellement l'administrent ont bien pu constater, ce qui est vrai, que le dommage causé à l'Eglise n'est pas devenu pire, parce que la propriété légale de l'immeuble est passée du département à la commune. Dépouillée par les lois spoliatrices, l'Eglise reste dépouillée après comme avant. Puisque donc l'occasion se présentait de réaliser un bénéfice pour la commune sans ajouter au tort fait au légitime propriétaire, il était bien permis d'en profiter. Ceux qui ont ainsi raisonné sans arrière-pensée sont certainement dans la bonne foi.

Mais quelques-uns ont bien pu se dire que l'immeuble étant bien spolié, n'appartenait pas légitimement au département, que le département ne pouvait vendre un bien de cette nature ni la commune l'acheter sans violer les droits du vrai propriétaire, que l'acte, légal il est vrai, était entaché d'injustice et que la commune est, pour le moment, détenteur du bien d'autrui et d'un bien sacré. Ceux-ci pourraient bien être coupables. A quel degré ? C'est à examiner pour chacun en tenant compte du plus ou moins de précision ou d'imprécision avec laquelle l'injustice lui est apparue. Il en est de même du fermier.

Quoi qu'il en soit des états de conscience individuels, il est certain que le vote d'un pareil achat, la conclusion du marché, l'acceptation du fait accompli sans désapprobation, la gestion de l'immeuble et sa location en dehors de toute intervention de l'Eglise, sont des actes gravement répréhensibles. Leurs auteurs ont, matériellement parlant, violé publiquement et continuent à violer des droits sacrés. Ils ont même une responsabilité plus grande que ceux qui, par l'effet des lois spoliatrices, reçoivent positivement les biens qui sont attribués aux communes ; car, que ceux-ci acceptent ou n'acceptent pas l'attribution, elle se fait quand même ; tandis que, dans le cas, rien n'obligeait à acheter l'immeuble, ni à s'associer à l'injustice commise pour en tirer profit ; rien n'obligeait le fermier à le louer ; par suite tous ces actes sont en eux-mêmes inexcusables ; et comme ils sont publics, ils deviennent un objet de scandale public, soit pour les gens qui jugent et pensent selon la justice, soit pour les pays circonvoisins. Ils exigent d'être publiquement réparés.

III. *Ce qu'il y a à faire.* — Les anciens membres du conseil qui n'ont pas été réélus ne coopèrent plus, il est vrai, à une administration contraire aux droits de l'Eglise ; mais leur adhésion au marché et la gérance temporaire qu'ils ont eue de l'immeuble sont choses réprehensibles, ils doivent les regretter, et, s'ils ont été coupables formellement, ils doivent en faire pénitence comme de toute autre faute. Cela suffira pour eux. Il s'agit d'une faute qui ne continue pas, ils ne sont pas tenus de restituer de leurs deniers personnels (S. P. 28 mars 1906), ils ne coopèrent plus à une administration injuste, et l'Eglise ne les considère pas comme des pécheurs publics tenus à des réparations spéciales (S. P. 3 janv. 1906). Le confesseur appréciera leur culpabilité et leur donnera ou refusera l'absolution selon leurs dispositions actuelles. Il en est de même en conséquence du maire en qualité d'acquéreur.

Les administrateurs d'aujourd'hui devraient remettre le bien à la disposition de son possesseur légitime ; mais légalement c'est impossible ; la loi

refuse de reconnaître à l'Eglise le droit de posséder et les communes n'ont pas la libre disposition de leurs biens. Une restitution pécuniaire faite par la commune elle-même ne pourrait se faire que par des irrégularités administratives prohibées par la loi ; et d'autre part les membres d'un conseil municipal qui ont acheté pour son compte et administrent en son nom ne sont pas tenus personnellement à la restitution. Une réparation morale est donc seule possible ; mais elle est nécessaire ; elle se fera par un recours à l'Evêque du diocèse : il a délégation pour traiter au nom de l'Eglise ; moyennant certaines conditions qu'il lui appartient de fixer, l'acquisition pourra être régularisée aux yeux de l'autorité ecclésiastique, et l'on pourra obtenir d'elle l'autorisation d'administrer.

La démarche devra être faite au nom du conseil municipal par le maire lui-même ou son délégué, et alors se trouvera résolue pour le présent et l'avenir cette question de régularisation. Autrement, avant de prendre part à toute délibération sur l'emploi de l'immeuble et de ses fruits, chaque conseiller municipal devra, pour pourvoir à sa conscience, faire une démarche privée et demander les autorisations nécessaires.

Voilà ce que le curé ou le confesseur doivent faire savoir. Ce recours à l'autorité légitime ne présentant aucune difficulté et ne demandant qu'un peu de bonne volonté, le refuser serait accentuer le mépris des droits de l'Eglise, et l'on devrait traiter rigoureusement ceux qui ne voudraient point faire la démarche. Que l'on attende pour les avertir le moment où la monition aura plus de chance d'être acceptée, si on le prévoit pour un avenir prochain, soit ; mais il n'est point permis de garder le silence et de laisser croire que, la spoliation étant un fait accompli, l'Eglise n'a plus à intervenir. Seules des raisons exceptionnelles peuvent autoriser à laisser dans la bonne foi ceux qui ne se douteraient nullement d'avoir coopéré ou de coopérer encore à une injustice sacrilège.

Le fermier doit demander composition, c'est-à-dire une transaction par laquelle l'Eglise, moyennant la compensation que l'Evêque jugera convenable, lui permettra de jouir de son bail et même de le renouveler. C'est encore une démarche obligatoire et d'autant plus pressante que, s'il a pu jusqu'ici, grâce à l'ignorance, éviter la censure, il est dans une situation matériellement très coupable et particulièrement dangereuse. Il faut l'en avertir au plus tôt, et si, en lui faisant connaître l'excommunication qui le menace, on pense le décider plus facilement à demander composition, on ne devra pas hésiter à la lui signaler. — Si déjà il l'avait encourue, il ne pourrait en être relevé qu'après avoir donné satisfaction, et s'il était en péril de mort sans avoir fait aucune démarche, on devrait, avant de l'absoudre, exiger de lui la promesse de faire le nécessaire.

Ajoutons que cette satisfaction à donner à l'Eglise tant par les conseillers municipaux que par le fermier doit avoir assez de publicité, pour que l'on sache que les droits du propriétaire légitime ont été reconnus et autant que possible sauvegardés.

Q. — 1° Un curé pris au dépourvu n'a pas d'hostie pour consacrer et il a un office à célébrer. Peut-il dans ce cas se servir des hosties qu'il a reçues depuis trois mois ? Et s'il ne le peut pas sous peine de faute grave, doit-il rendre l'honoraire de la messe ou célébrer à la même intention pour réparer sa faute ?

2° Les parents qui ne veulent pas que leurs enfants soient admis à la communion privée, pour de futiles prétextes, se révoltent contre l'autorité de l'Eglise. Peut-on les admettre aux sacrements ?

Le confesseur ne pourrait-il pas se passer du consentement des parents et dire aux enfants : « Vous communierez » ?

Si le consentement est nécessaire, est-ce celui du père, celui de la mère, ou les deux ?

R. — Ad I. Il n'est pas impossible que des hosties vieilles de trois mois soient restées matière valide ; mais le pain azyme s'altère assez facilement surtout quand il est exposé à l'humidité, et il est toujours à craindre qu'après trois mois de confection, les hosties ne soient plus utilisables pour le saint sacrifice. Même en cas de nécessité, on ne peut s'en servir qu'après s'être assuré de leur intégrité substantielle ; il n'est jamais permis d'exposer la consécration au péril de nullité. Si donc le prêtre a consacré en ayant des doutes sur la validité de la matière, il a péché gravement. Mais si avant de célébrer il a constaté ou fait constater par une personne sûre que les hosties n'étaient point altérées, il pouvait, vu l'urgence, dire la messe avec une d'entre elles, bien qu'en principe il soit interdit de se servir d'hosties aussi anciennes. Encore fallait-il que l'office ne pût être retardé ou transféré sans grave inconvénient.

Post factum, le prêtre a dû constater à la communion si l'hostie était restée matière valide. Si oui, il n'a qu'à faire pénitence sérieuse de la faute qu'il aurait commise en célébrant avec un doute sur la validité de la matière ou la licéité de son acte. — Si, au contraire, la matière lui a paru invalide ou douteuse, il est dans le cas du prêtre qui n'aurait validement consacré qu'une seule espèce. Les théologiens se demandent si dans ce cas il y a vraiment sacrifice. Comme leurs réponses ne concordent pas, l'obligation de dire une autre messe ou de restituer l'honoraire reste douteuse. Il ne nous appartient pas de l'imposer rigoureusement.

Ad II. Où avez-vous vu qu'un confesseur ait besoin du consentement de personnes autres que le pénitent pour lui donner l'absolution et l'admettre à la communion ?... Il juge selon sa conscience et en toute indépendance, sans avoir à demander avis à qui que ce soit. Il donne l'absolution au pénitent qu'il juge bien disposé, la refuse à celui qu'il estime mal disposé, sans que personne ait à intervenir. A la vérité, pour l'admission à la communion, il doit en outre tenir compte de la répercussion qu'elle peut avoir sur le bien général, parce que la communion est d'elle-même un acte public qui, selon les circonstances, peut être une

cause d'édification ou une source de scandale ; mais pour se prononcer il n'a pas à se munir d'un consentement préalable de personnes étrangères à la cause. L'admission d'un enfant, soit à l'absolution, soit à la communion, n'a donc pas besoin d'être auparavant consentie ni par le père ni par la mère. Elle peut être faite par le père *ou* le confesseur, dit le Décret. Lors même que les parents ne le voudraient pas, celui-ci peut et même il doit concéder la Pénitence et l'Eucharistie à l'enfant, s'il a les dispositions requises ; et lors même qu'ils demanderaient son admission, il doit la refuser dans le cas contraire. En dehors de toute intervention du père ou de la mère, un confesseur peut donc dire à un petit pénitent bien disposé : « Mon enfant, vous pouvez désormais communier, vous en avertirez votre pasteur afin qu'il veuille bien vous inscrire parmi les communiants de sa paroisse. Prévenez-en vous-même aussi vos parents et tâchez d'obtenir d'eux qu'ils vous laissent recevoir la Sainte Eucharistie. » Toutefois, quand il prévoira de leur part une opposition irréductible, la prudence lui commandera de ne pas insister sur l'obligation de la communion pascale, pour ne pas trop alarmer la conscience de l'enfant et ne point l'exposer à pécher formellement au cas où il céderait devant son père ou sa mère.

Il ne peut donc être question d'opposition faite à l'admission d'un enfant ; en fait, ce n'est qu'une opposition par laquelle on l'empêche de communier.

Or, s'il s'agit pour lui de communions facultatives, il sera difficile de faire entendre à ses parents qu'ils peuvent avoir parfois le devoir grave de le laisser s'approcher de la sainte Table. Comment leur faire comprendre qu'ils pécheraient quelquefois gravement là où l'enfant lui-même ne pécherait pas en s'abstenant ? et comment leur dire qu'ils sont en état de révolte quand ils pensent bien ne s'opposer qu'à une décision particulière du curé ou du confesseur de leur enfant ? Avant d'exiger d'eux, sous peine de refus d'absolution, qu'ils favorisent plus efficacement le bien spirituel de leur enfant, il faut tâcher de leur faire entendre raison et y mettre tout le temps nécessaire.

Mais la question est posée pour la première communion d'un enfant ayant l'usage de raison, et par conséquent pour une première communion obligatoire qu'il n'est point permis de différer au delà de la première période pascale devant suivre l'admission. L'opposition alors est objectivement peccamineuse ; en elle-même elle est, comme toute autre faute, une résistance grave à une loi rigoureusement obligatoire, et elle renferme le caractère de révolte que l'on trouve en tout péché mortel. Mais pour en apprécier la malice formelle, il faut tenir compte de la mentalité des opposants.

Il en est dont la conduite ne peut s'expliquer que par un esprit d'insoumission bien caractérisé. Parce que c'est une loi de l'Eglise qu'ils ont à faire observer, ils n'en font nul cas, et parce qu'elle a les apparences de la nouveauté, leur volonté bien arrêtée est de ne point s'en occuper, quoi que puissent dire le Pape et les Evêques ; s'ils font valoir des prétextes, c'est uniquement pour pallier leur insubordination. Ceux-là sont animés de l'esprit de révolte. Lors même qu'ils ne se rendraient pas exactement compte du péché grave qu'ils commettent en interdisant à leurs enfants la communion pascale, il y aura généralement lieu de les contraindre, même par le refus des sacrements, à être moins indépendants.

Il serait toutefois exagéré de voir cet esprit de révolte chez tous les parents qui ne voudraient pour leur enfant point d'autre communion première que celle qui se faisait naguère solennellement à l'âge de 10, 11 ou 12 ans, selon les diocèses. Qu'on se rappelle l'émotion générale soulevée par la promulgation du décret *Quam Singulari* et les premières oppositions qui furent faites à son exécution. Si elles sont restées purement intentionnelles chez un grand nombre de curés ou de confesseurs, on peut cependant constater maintenant encore que l'entière soumission est loin d'être universelle. Il est des pasteurs qui se demandent même aujourd'hui si dans leur paroisse il est opportun d'appliquer intégralement le décret pontifical, et ils prétendent bien avoir d'excellents motifs pour différer de s'y soumettre. Ont-ils tort ? Ont-ils raison ? Nous n'avons pas à l'examiner ici. Mais s'ils sont dans la bonne foi, pourquoi n'admettrait-on pas que de simples fidèles puissent aussi avec bonne foi et d'excellentes intentions faire opposition à la décision d'un curé ou d'un confesseur qui aurait admis leur enfant à la communion privée ? Habitués à des coutumes séculaires jadis imposées par des règlements épiscopaux souvent intransigeants, formés à un respect janséniste envers la Sainte Eucharistie, ils ont besoin d'un temps plus ou moins long pour se faire une autre mentalité, parce qu'il leur est difficile de comprendre pourquoi leurs enfants communieraient sans y avoir été préparés comme ils l'ont été eux-mêmes, pourquoi la première communion cesse d'être la première communion solennelle d'autrefois.

C'est pourquoi, quand rien ne presse d'agir avec vigueur et que d'ailleurs il n'y a pas lieu d'espérer quelque bon résultat prochain, ni pour les parents, ni pour les enfants, il vaut mieux temporiser là où l'opposition est presque générale, et prendre le temps nécessaire pour éclairer des consciences plutôt ignorantes que révoltées. Quel profit y aurait-il à tenir éloignés des sacrements un certain nombre de pères et mères encore chrétiens, quand d'autre part les enfants n'en communieraient pas davantage ?

Ce n'est pas à dire qu'il faille renoncer à changer l'esprit de ces parents. Bien au contraire. L'interprétation authentique donnée de la loi de la communion s'imposant et comme enseignement doctrinal et comme règlement disciplinaire, le devoir des curés et des confesseurs est d'en instruire les fidèles, et d'arriver le plus tôt possible à l'appliquer entièrement.

Mais s'il est prudent de patienter, il est des circonstances où, après monition, le refus d'absolution s'impose. C'est, comme nous l'avons dit plus haut, quand l'esprit de rébellion est bien constaté. C'est ensuite quand la rigueur doit à bref délai aboutir à obtenir que les enfants communient, ou bien quand l'admission aux sacrements d'un père ou d'une mère récalcitrant, aurait pour résultat d'entretenir d'autres oppositions autrement faciles à vaincre, ou bien d'en susciter qui autrement ne se seraient point produites.

Il ne faudrait pas compter parmi les opposants ceux qui consentiraient à une communion privée, pourvu qu'elle ne passât pas inaperçue au milieu des communions des autres fidèles. Les exigences de ces parents ne sont nullement en contradiction avec le Décret *Quam singulari*. Bien au contraire ; on peut et même l'on doit entourer les communions d'enfants de quelque petite solennité, qui, sans revêtir l'apparat de la première communion solennelle, puisse frapper l'imagination des enfants, faciliter leur préparation et leur laisser une heureuse impression du jour où ils ont pour la première fois reçu la Sainte Eucharistie. La volonté du Souverain Pontife est formelle : « *Qu'une ou plusieurs fois l'an,* dit le Décret, *les curés aient soin d'annoncer et d'avoir une communion générale des enfants, et d'y admettre, non seulement les nouveaux communiants, mais les autres qui du consentement de leurs parents ou de leur confesseur auraient déjà, comme il a été dit, pris part, auparavant, à la Table Sainte.* » Et il ajoute : « *Qu'il y ait, pour tous, quelques jours d'instruction et de préparation.* » (Décr. *Quam Singulari,* V).

N'est-ce pas demander pour les communions d'enfants, et, en particulier, pour les premières communions privées, des réunions et des cérémonies spéciales qui les distinguent des communions ordinaires? Quand donc, en exécutant ponctuellement ce point du Décret, il est possible de vaincre certaines résistances, le devoir de s'y conformer devient plus impérieux.

En certains diocèses, on objectera peut-être que les instructions épiscopales interdisent toute solennité pour les communions privées. Il faut entendre comme il convient cette interdiction. La communion qui, suivant les traditions, marque le passage de l'enfance à l'adolescence, ne peut plus être la première comme autrefois. Néanmoins, il est avantageux d'en faire une communion exceptionnelle par sa solennité. Au moment où les jeunes communiants vont se trouver seuls en face des premières luttes sérieuses à soutenir, il est nécessaire qu'une communion extraordinairement frappante soit la consécration des serments solennels qu'ils ont à renouveler, et c'est pourquoi les évêques ont jugé indispensable de réserver l'apparat des grandes fêtes pour le jour de cette communion. Mais on n'en peut conclure qu'ils ont eu l'intention d'interdire tout ce qui peut favoriser les premières communions privées, exciter la piété des jeunes communiants, les attirer à la Table sainte, faire des jours de communion des jours de sainte réjouissance, et disposer les parents à prendre part avec leurs enfants à ces petites fêtes périodiques. Tout au moins doit-on supposer qu'ils n'ont point voulu être en désaccord avec le Souverain Pontife.

C'est pourquoi il est des concessions que l'on doit faire à certaines oppositions qui ont le grand tort de confondre l'essentiel avec l'accessoire, mais qui n'exigent en somme, pour s'incliner, que ce qui est conforme à l'esprit de l'Eglise.

Q. — Dans le n° du 5 février 1914, nous avons trouvé, p. 131, une réponse qui paraît insuffisante. Il s'agit du service de plusieurs paroisses par le même curé. L'évêque, dites-vous, « peut imposer à un curé d'aller le dimanche dans une paroisse voisine dire une messe en la supprimant à ses propres paroissiens. » Qu'il y ait là un grave préjudice spirituel pour la paroisse dont le curé est le titulaire, cela ne regarde pas le curé, dites-vous équivalemment. Il n'a qu'à obéir et ne pas s'inquiéter du reste.

Cette solution est très commode, et simplifie merveilleusement le Droit Canon : en donnant tous les droits à l'évêque, on est sûr non seulement d'aplanir les difficultés, mais encore de tarir tous les conflits dans leur source même.

Il se pourrait néanmoins que la réalité fût un peu plus complexe.

Et d'abord, ne pensez-vous pas qu'il y ait quelque inconvénient à faire ainsi du curé un simple fonctionnaire, même moins que cela, un *agent* ou mieux un *instrument irresponsable entre les mains de l'évêque ?*

Il y a plus. Supposez le cas d'une administration diocésaine qui, pour plus de simplicité, aurait adopté le principe d'envoyer toujours le curé voisin dire une messe le dimanche dans la paroisse vacante. C'est d'une simplicité administrative qui a quelque chose de séduisant, en effet.

Supposez, d'autre part, une paroisse formant un petit centre, qui, tout à coup, par suite du décès d'un curé voisin, se voit privée d'une des deux messes du dimanche en faveur d'une petite paroisse de la périphérie dont les habitants viennent d'ailleurs à peu près chaque dimanche au centre pour leurs affaires, et par conséquent peuvent y venir aussi facilement à la messe. (Les enfants, eux, viennent chaque jour à l'école au centre).

Supposez encore qu'à cette même messe, dite au centre, assiste trois fois plus de monde que si elle est dite à la périphérie ; que de fait, au centre viendront la plupart des habitants de la périphérie, tandis qu'à la périphérie n'ira presque personne du centre, en raison des habitudes économiques, locales, etc.

Mon hypothèse est parfaitement légitime, et d'ailleurs, prétendrait-on qu'elle est chimérique, qu'il serait encore intéressant d'examiner le problème qu'elle pose.

Le décret *Maxima Cura*, d'un bout à l'autre, proclame que le bien des âmes est la suprême règle. Ne pensez-vous pas que le bien des âmes, dans l'espèce, exige que la messe en question soit dite au centre ? Et l'avocat naturel du bien des âmes, n'est-ce pas le curé ?

Sans doute « il est toujours loisible de présenter respectueusement à l'autorité hiérarchique toute observation qu'on estime pouvoir utilement l'éclairer. » Mais cela n'est pas une garantie suffisante, et le bien des âmes exige qu'il puisse être défendu plus efficacement.

Je vous serais reconnaissant de me dire quelle voie serait ouverte à sa défense, dans le cas que je viens d'exposer.

R. — En sommes-nous donc arrivés là, de n'avoir plus le sens surnaturel de l'obéissance à l'autorité hiérarchique, quand celle-ci, dans la plénitude

normale de ses pouvoirs, commande et gouverne sous sa propre responsabilité ? Et l'obéissance ainsi entendue fait-elle donc de nous des *fonctionnaires* ? Après tout, peut-être ! Et pourquoi pas ? Nous remplissons une fonction publique, sous la direction et le contrôle d'une autorité publique de qui nous dépendons, qui a charge publique de délimiter le champ de notre action, de la soutenir et de la diriger, de la modérer ou de l'accentuer suivant l'occurrence des besoins.

Que parlez-vous d'*agent* et d'*instrument irresponsable* entre les mains de l'évêque, et que veulent dire ces vilains grands mots ? Agent, instrument entre les mains de l'évêque, le prêtre l'est, certes, et plût à Dieu qu'il s'appliquât toujours à l'être dans la mesure que souhaite le droit et le bon esprit hiérarchique de l'Eglise ! *Irresponsable ?...* Eh ! sans doute, et tant mieux pour lui, quand il arrive que l'évêque, ce qui est son droit et souvent son devoir, substitue sa propre responsabilité à la sienne.

Que de fois l'on entend des curés se plaindre tout justement de ce que les évêques leur laissent trop la charge des responsabilités « paroissiales », dans nombre de cas où ils estiment qu'il vaudrait mieux que le premier Pasteur du diocèse fût moins irresponsable, et eux davantage !

Nous voulons croire, cher correspondant, que vous vous faites, en termes pas assez mesurés, l'écho d'un sentiment où il y a plus de tristesse que d'erreur. Laissez-nous tout de même vous prémunir contre l'*erreur,* vous avertir au moins du danger qu'il y aurait d'y tomber, si l'intelligence ne surveillait un peu les mouvements primesautiers du cœur.

Quant à la *tristesse,* il nous faut bien vous répéter ce que nous avons dit déjà et paraissez mal entendre. Nous n'aimons pas cette formule d'après laquelle « le curé serait l'avocat du bien des âmes. » Avocat, très bien, mais pas juge ; ou, si vous voulez, juge en première, mais non en dernière instance et sans appel. Qui vous empêche de défendre auprès de l'évêque ce que vous estimez être la bonne cause du bien spirituel de votre paroisse ? Non seulement vous le pouvez, mais très certainement vous le devez : c'est élémentaire. Quand vous avez rempli votre devoir d'avocat ou de juge dans la sphère où vous pouvez licitement le faire, et en dehors de laquelle vous sortiriez illicitement de votre rôle, de quel droit voulez-vous interdire à l'évêque de prononcer, s'il l'estime nécessaire, un dernier mot qui n'est pas pour vous plaire ?

Le *Maxima cura,* dites-vous, proclame que le bien des âmes est la suprême règle. — Sans doute ! Mais, d'après le *Maxima cura* lui-même, quel est le juge supérieur compétent, en définitive, pour apprécier ce que vous appelez « le bien des âmes » ? Ce n'est pas vous, n'est-ce pas ? C'est l'évêque. Et notez que, pour vous curé, le bien des âmes, c'est le bien des fidèles de votre circonscription géographique ; là s'arrête l'horizon de vos espoirs comme de vos perspectives gouvernementales. Pour l'évêque c'est le diocèse entier, et voilà un point de vue qui le préoccupe, lui, alors qu'il vous échappe.

La décision épiscopale n'est pas une garantie suffisante de la défense des intérêts spirituels en cause ?... Garantie pas suffisante, devant votre tribunal personnel, peut-être ! Devant l'Eglise et devant Dieu ? C'est autre chose ; là votre critique ne porte plus. Quittez donc ce souci... et soyez bien assuré que, quoi qu'il arrive, vous aurez bien rempli votre fonction, quand vous aurez laissé à votre évêque la possibilité de remplir la sienne.

Q. — Dimanche dernier, le Père qui devait dire la messe principale et qui était la dernière, est subitement pris de vomissements et de faiblesse après l'offrande de l'hostie et a dû cesser le sacrifice. L'assistance comprenait 370 personnes environ, parmi lesquelles il y en avait au moins 200 de catholiques.

Ne pouvant donc continuer, le célébrant se retire à l'offertoire, et les trois autres Pères se demandent à la sacristie ce qu'il faut faire. On décide de suite que l'un des bien portants peut célébrer, quoique n'étant plus à jeun. Ce 2e célébrant se revêt vite des ornements sacrés et continue la messe à partir de l'offertoire, après avoir averti toutefois ceux qui l'auraient vu prendre le petit déjeuner, de ne point se scandaliser.

Dans la journée, les trois Pères s'entretiennent de cette façon de faire, consultent de nouveau les rubriques du Missel et les quelques auteurs qu'ils ont.

Les rubriques, comme les théologiens, parlent du cas où « minister deficit post consecrationem » ; mais « si minister deficit ante consecrationem », on ne continue pas la messe. Voilà qui est contre nous.

Voici cependant notre raisonnement pour légitimer la conduite du 2e célébrant :

Dans l'assistance réunie à la chapelle, il y a 200 catholiques ; en ne célébrant pas, il y aurait eu 200 brèches à la loi du dimanche, tandis que le prêtre célébrant *non jejunus* n'en fait qu'une à cette même loi ecclésiastique. — Vu ensuite la condition des assistants chrétiens, dont la plupart sont venus de 2 heures et même 3 heures de marche, ce serait vraiment fâcheux de les renvoyer chez eux sans qu'ils aient pu obtenir les fruits du saint sacrifice.

A noter qu'il n'y avait pas d'autre messe dans la localité et que nos confrères les plus proches sont à 700 kilomètres.

Si on avait pu expliquer *illico* par téléphone la situation au bon Pie X, il nous aurait laissé sûrement toute latitude à ce sujet.

1° Que penser des raisons fournies par les missionnaires, et le 2e célébrant a-t-il bien agi ?

2° Que faudrait-il faire dans la suite si le même cas se représentait ? Un supérieur *peut-il, doit-il* célébrer ou forcer l'un de ses subordonnés à célébrer ?

3° Que conseillerait-on de faire, si le célébrant tombait malade au moment où l'on sonne la messe principale et s'il y avait assistance nombreuse de chrétiens venant de 2 à 3 heures et même jusqu'à 5 heures de marche ?

4° Quel nombre minimum de chrétiens exiger pour qu'un prêtre *non jejunus* puisse ainsi célébrer ?

R. — Ad I. Les raisons données par les missionnaires pour justifier le parti auquel ils ont cru pouvoir s'arrêter, ne sont pas admises par les auteurs, même les plus récents et les moins sévères, en raison précisément de la rigueur avec laquelle la loi du jeûne eucharistique est maintenue par l'Eglise.

On se trouve sans doute en présence de deux lois ecclésiastiques dont l'une, dites-vous, subira une

brèche 200 fois répétée, puisque 200 chrétiens ne pourront satisfaire au précepte dominical, tandis que l'autre n'en subira qu'une seule de la part du prêtre célébrant *non jejunus*.

Le raisonnement pèche de deux manières :

1° En comparant et mettant en quelque façon sur le même pied deux lois que le législateur est bien loin de présenter comme d'égale importance. Car, dans l'Eglise on a toujours tenu la loi du jeûne eucharistique comme incontestablement plus grave que la loi de l'audition de la messe le dimanche, si bien que vous ne trouverez aucun auteur autorisé qui permette au prêtre *non jejunus* de célébrer pour l'unique raison de procurer aux fidèles, quel qu'en soit le nombre, la possibilité d'entendre la messe ;

2° En qualifiant de brèche faite à la loi du dimanche la privation de la messe que subissent les 200 fidèles en question, du fait du manque de prêtre idoine. En pareil cas il n'y a aucune brèche à la loi, puisque celle-ci cesse d'obliger. Il n'y a qu'un fait matériel d'impossibilité pour ces fidèles d'entendre la sainte messe, fait qui ne leur enlève rien du mérite de leur bonne volonté. C'est fâcheux, sans doute, d'avoir à les renvoyer chez eux sans messe, comme sont fâcheux tous les accidents qui empêchent les humains de réaliser un désir très légitime ; mais la loi du jeûne eucharistique n'est pour rien dans cet accident pénible : c'est la maladie soudaine du célébrant qui seule est en cause.

Quant à obtenir de S. S. Pie X par un coup de téléphone, si la communication existait entre votre Mission et le Vatican, la faculté de célébrer dans le cas exposé, il est en effet possible que le Saint-Père eût condescendu à vos désirs. Mais n'oubliez pas que ce que le Pape peut, en vertu de son pouvoir souverain de dispenser, vous ne le pouvez pas vous-même, auriez-vous la certitude morale que dispense serait accordée si la requête pouvait parvenir. *A fortiori* ne le pouvez-vous pas lorsque, comme dans le cas présent, rien ne peut vous donner l'assurance que dispense serait accordée. Notre Saint-Père est certainement très bon, mais sa bonté ne va pas sans une très grande fermeté dans le maintien des lois de l'Eglise, et ce serait, croyons-nous, peu respectueux de penser qu'il céderait sans peine à une raison de sentiment comme celle que vous invoquez ici.

Nous sommes donc d'avis, avec tous les auteurs, que le missionnaire qui a célébré *non jejunus*, pour l'unique raison de ne pas priver les fidèles de la messe le dimanche, a mal agi en soi, bien que, au point de vue subjectif, il puisse être indemne de toute faute en raison de sa bonne foi.

Nous avons dit : pour l'*unique raison* de ne pas priver les fidèles de la messe. Car si à cette raison s'était unie celle du scandale, on devrait raisonner autrement. Si en effet un grave scandale, qui ne pourrait être évité d'aucune autre manière, était sérieusement à craindre, la loi de droit naturel prescrivant de l'éviter l'emporterait sur celle du jeûne eucharistique, et on célébrerait alors licitement.

Mais ce scandale n'était pas à craindre, ce semble, dans le cas présent, puisque toute l'assistance était témoin de l'indisposition subite du célébrant.

Ad II. On pourrait répondre : *Provisum in primo*. Mais pour ne pas nous contenter de cette réponse laconique, nous ajouterons : — Si le cas se représentait dans les mêmes conditions, ni le supérieur, ni aucun de ses confrères *non jejuni* ne pourrait célébrer. On devrait prévenir les fidèles de l'impossibilité où l'on se trouve de leur dire la messe, dont ils sont par le fait dispensés, et, pour rendre la privation moins pénible, on s'efforcerait de suppléer par des prières ou la bénédiction du Saint-Sacrement, par exemple.

Ad III. Même réponse qu'à la seconde question, dès lors qu'il n'y a que la seule raison d'assistance à la messe pour légitimer la violation du jeûne eucharistique.

Ad IV. Il n'y a pas de nombre minimum, dès lors qu'en aucun cas le seul fait de l'assistance à la messe ne peut être, à lui seul, une raison suffisante pour excuser de la loi du jeûne.

Q. — En l'absence prolongée du prêtre, deux personnes se sont mariées devant le catéchiste ou bien un officier civil avec témoins et l'intention de faire bénir leur mariage par le prêtre dès que l'occasion s'en présentera après la cérémonie civile ou privée. Ces deux personnes, sans consommer le mariage, vivent éloignées l'une de l'autre, puis se repentent de ce mariage. Peuvent-elles convoler à une autre union légitimement sans avoir recours à l'autorité ecclésiastique ? Bien entendu qu'il n'y avait entre eux aucun empêchement.

R. — Le décret *Ne temere* est formel sur ce point-là : voici le texte :

Si contingat ut in aliqua regione parochus locive Ordinarius, aut sacerdos ab eis delegatus, coram quo matrimonium celebrari queat, haberi non possit, eaque rerum conditio a mense jam perseveret, matrimonium valide ac licite iniri potest emisso a sponsis formali consensu coram duobus testibus. (§ VIII).

Or il semble bien que, dans le cas dont vous parlez, l'absence *prolongée* soit au moins *a mense ;* tandis que, d'autre part, les parties en cause ont échangé un libre et vrai consentement matrimonial devant témoins. Rien ne manque dès lors pour que ce mariage soit valide, et s'il est valide, rien au monde ne peut faire qu'il ne le soit pas.

Il reste cependant une ressource aux conjoints pour se tirer d'affaire, s'ils s'obstinent absolument à ne pas prendre la vie commune : c'est de demander à Rome, après enquête, une dispense *super matrimonium ratum et non consummatum*, ce qui est présentement admissible puisque le mariage n'a pas été consommé.

Reste à faire, sur ordre de la Congrég. des Sacrements, préalablement avisée de la chose, l'enquête juridique *de non consummato*, ce qui n'est pas bien difficile, et aboutira certainement à la dispense demandée (l'Evêque ou Ordinaire du lieu recommandant l'affaire à Rome, bien entendu).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 5 des *Acta* (31 mars) renferme deux Lettres de Pie X, un décret de la S. C. des Rites, un jugement de la Rote et un de la Signature Apostolique, et trois Lettres de la Secrétairerie d'Etat. — Nous donnerons à la suite deux autres documents non publiés dans les *Acta*, mais qui intéressent nos lecteurs français.

Actes de S. S. Pie X

Lettres de Pie X. — 1º 7 mars 1914. — Lettre au Général et à tout l'Ordre des Carmes déchaussés pour le 3e centenaire de la canonisation de sainte Thérèse (24 avril 1614) :

Dilecti Filii, salutem et apostolicam benedictionem. — Ex quo Nostræ humilitatem personæ ad fastigium Pontificatus evexit divina benignitas, hoc Nobis pro Apostolico officio cum primis duximus faciendum, ut quandocumque sollemnis se obtulisset occasio ad celebrandos filios Ecclesiæ, virtutum splendore, doctrinæ laude rerumque gestarum gloria maxime nobilitatos, ea Nos perdiligenter uteremur. Cum enim ad movendos animos multo plus facta quam verba valeant, semper Nobis persuasum fuit, illi proposito, quod urgemus, instaurandi omnia in Christo, non tam hortamenta Nostra conducere, quam exempla eorum, qui studiose in Christum ipsum, imitationis causa, intuentes, ejus in se formam sanctitatis mirifice expressissent. Itaque in sæcularibus sollemnibus Gregorii Magni, Joannis Chrysostomi et Anselmi Augustani litteras ad orbem catholicum dedimus, quibus eorum laudes persecuti sumus : similiterque haud ita pridem Caroli Borromæi celebrem commemorationem egimus, tertio exeunte sæculo postquam in Sanctorum numerum est relatus.

Jam sollemnitatem id genus, dilecti Filii, inclyto Ordini vestro proximus aprilis allaturus est, quod ipsos trecentos ante annos decessor Noster Paulus V beatorum cælitum honores Theresiæ, Matri legiferæ, decrevit : vosque, ut affertur, in generali cœtu Ordinis, suscepistis nuper consilium, actuoseque paratis lætabilis facti memoriam sollemnibus sacris ac multiplici gratulantis animi significatione prosequi. Hoc enimvero Nos admodum probamus, libenterque, totius Ecclesiæ nomine, domesticæ lætitiæ vestræ venimus in partem. Nam commune orbis catholici decus et lumen, idque e præclarissimis, quibus ipse ornatur, non sane postremum Abulensis Virgo est ; quam : « Dominus implevit spiritu sapientiæ et intellectus et thesauris gratiæ suæ adeo illustravit, ut splendor ejus, tamquam stella in firmamento, fulgeat in domo Dei in perpetuas æternitates » *(Bull. Canoniz.)*. Ita Gregorius XV de Theresia, et verissime quidem, prædicavit : tanta enim tamque utilis ad salutarem christianorum eruditionem fuit hæc femina, ut magnis iis Ecclesiæ Patribus et Doctoribus, quos memoravimus, aut non multum aut nihil omnino cedere videatur.

Etenim ad cæleste magisterium, quod gessit, sanctæ disciplinæ, mirum in modum ipsa eam natura conformavit. Singularis erat et acies mentis et magnitudo benignitasque animi et judicii constantia et rerum hominumque prudentia, nec minus jucunditas ingenii et morum suavitas, quæ omnium illi animos conciliaret. Sed multo admirabiliora his naturæ bonis illa erant supra naturam. Non paucos quidem vitæ sanctimonia divinarumque rerum scientia præstantissimos viros hæc habuit æquales — adeo ut illa Hispaniæ catholicæ ætas aurea recte nominari possit ; — at quibus, ex eo numero, consiliariis aut familiaribus uti consuevit, eorum omnium in se virtutes et charismata cumulasse dicenda est.

Longum profecto est et alienum proposito, si, quæcumque in hac femina eluxerunt, persequi omni scribendo velimus ; sed tamen nonnulla de virtutibus ejus vobis proponere, dilecti Filii, quæ et ipsi non sine fructu recolatis, et per vos christianus populus addiscat, valde his temporibus opportunum arbitramur.

Ac primum omnium, cum videmus, quæ modulum rationis humanæ superant quæque angustum sane naturæ gyrum excedunt, ea nunc a tam multis temere negligi, aut etiam pervicaciter, ut nulla, contemni, juverit recogitare quanta Theresiæ fuerit Fides. Quæ cum sit *sperandarum substantia rerum*, id est quasi radix quædam in homine divinæ ac cælestis vitæ et fundamentum quo tota christianæ perfectionis tamquam fabricatio nititur, mirabile est quomodo hæc ex fide viveret, et sola fides omnia ipsius consilia, verba, factaque gubernaret. Ecclesiam igitur, magistram veritatis, nemo obedientius coluit, nemo doctrinis ejus adhæsit firmius : atque non modo nec hæreticorum fallaciis nec diaboli insidiis unquam commoveri potuit ; sed etiam scriptum reliquit, si aut aliquis angelus aut missa de cælo vox quid sibi nuntiaret credendum quod cum Ecclesiæ doctrina parum congruet, nequaquam se fuisse credituram. Quare paratissimam scimus fuisse millies mortem oppetere, si opus esset ad defensionem fidei : neque enim quicquam ei erat tam perspicuum atque evidens, quam christianorum veritas dogmatum ; quæ quidem quo humanæ mentis acumini impenetrabiliora erant, eo vehementius in ea Theresiæ assensus ferebatur.

Itaque ad Sacramentum augustum cum accesserat, sic animo affici videbatur, quasi in contemplatione tanti mysterii toto pectore conquiesceret : nempe, ut idem Gregorius decessor Noster ait, « Domini nostri Jesu Christi corpus in sanctissima Eucharistia mentis oculis adeo clare intuebatur, ut assereret nihil esse quod invideret eorum beatitudini qui corporeis oculis Dominum conspexissent » *(Bull. canoniz.)*. Ac merito suæ fidei consecuta etiam est, ut arcana Dei, vel altissima omnium longissimeque ab hominis intelligentia sensuque disjuncta, cum penitus, quoad humana mens in hac mortali concretione potest, introspiceret, tum percommode interpretando explanaret : in quo non absurde iis, quibus magistris pietatis utebatur, visa est comparanda cum Moyse, cui licuit alloquio aspectuque Dei ipsius frui.

Hoc tantum Fidei donum quam vehementer cuperet cum ceteris, qui carerent, communicare, quis ignorat ? Nondum e pueris excesserat cum statuit deliberavitque trajicere in Africam, feris eis gentibus « Christum datura aut sanguinem » *(Hymn. Breviar.)*. Quod cum nequicquam tentasset, miseram ethnicorum et hæreticorum sortem, usque dum vixit, deflere, sancteque invidere iis qui animos hominum ab errorum vitiorumve tenebris ad lucem veritatis vel virtutum traducerent. Verum, si muliebris sexus et vitæ condicio sibi ad apostolicum munus erant impedimento, Eliæ tamquam induta spiritu, *apostolatum* quem vocant *precum* et *pœnitentiæ* instituit. Propterea, quam prohiberetur fidei propagandæ dare operam, eam omnem eo contulit, ut evangelica strenue sequeretur consilia, quippe non dubitans, quin suis precibus, quibus christiani nominis incrementum et animarum salutem flagitabat, majus apud Deum pondus commendationis ex innocentioris vitæ instituto accederet. Denique studium, quo flagrabat, tuendæ vulgandæque christianæ doctrinæ inde etiam apparet, quod plurimi *catechismum* faciebat, neque alium librum malebat filiæ suæ in manus crebro sumerent studioseque lectitarent.

Illud quoque est in præcipuis Theresiæ laudibus maximeque tam alieno sæculi more prædicandum, singulari eam pietate Jesum Dominum coluisse. Dolendum est enim id vulgo oblitterari, quod Apostolis, quærentibus qua via ad Deum contenderent, Christus respondit : *Ego sum via, veritas et vita. Nemo venit ad Patrem, nisi per me* [1]. Id scilicet *Quietistæ* qui tunc

[1] Jo., XIV, 6.

appellabantur, item ut quidam hujus memoriæ novatores, oblivioni dabant ; sed alte in mente et in animo hujus virginis insidebat. Ergo, quæ accepisset a Deo beneficia, Christo tribuere ; quicquid a Deo exspectaret boni, a Christo exspectare ; Christum unice vel magistrum ad conformandos mores, vel ducem ad ascendendos divinæ contemplationis gradus habere ; qui de Christo ita sentirent, eos beatos dicere ; miserrimos vero, utpote Fidei expertes, qui contra. Ab his autem sensibus non sane ratio vivendi discrepabat : neque enim aliud summa semper contentione studuit, nisi ad Jesu Christi exemplum vitam exigere, ejusque magis ac magis in se effingere imitando imaginem, ut jure illud usurparet Apostoli : *Mihi vivere Christus est, et mori lucrum* [1].

Talem vivendi præceptorem cum sibi propositum haberet, mature abdicare terrena omnia didicit, diligenterque tum vel minimas animi eluere maculas, tum ornamenta virtutum consectari. Itaque sensim ad eam Domini sui similitudinem pervenit, ut quicquid Ipse, cum ævum mortale ageret, ærumnarum, sollicitudinum dolorumque passus esset, id omne Theresia itemque solatia Ejus et gaudia, intima caritatis communicatione, sentiret. Quæ caritas cum ita inflammet animum, ut aciem quoque mentis illustrando exacuat, singulari Dei munere huic contigit, ut non modo Christi Hominis perfectas cumulatasque virtutes perspiceret, sed etiam inaccessa Verbi penetralia contemplando attingeret, dignaque fieret, cui non pauca Trinitatis augustæ aperirentur arcana et quæ Filium Dei audiret cum sibi diceret : *Deinceps ut vera sponsa meum zelabis honorem ; jam ipse sum totus tuus et tu tota mea* [2].

Hujus fœderis quam diligenter servarit officia, nihil attinet disserere : cognitum est eam, cum antea non quæ sua essent, sed quæ Jesu Christi, consuevisset quærere, postea usque ad extremum spiritum jam non sibi vixisse, sed Christo. Sed omnino est animadvertendum, quemadmodum, majori Sponsi gloriæ studens, sese erga illa duo præsertim gesserit, maxima ex omnibus, quæ infinitus Jesu amor invenit, quæque, utpote ex animo vel supremum decedentis vel in cruce dormientis profecta, debent optimo cuique esse carissima : Eucharistiam dicimus et Ecclesiam.

Nam quis magnificentius umquam Dei laudavit sapientiam et benignitatem, qui, tali Sacramento condito, incredibili modo et sese exiguitati Nostræ accommodasset, et suæ caritati satisfecisset, et sacrificium, quo semel humani generis salutem redemerat, in perpetuum prorogasset ? Quis Panem Angelorum appetivit ardentius ? Quo enim tempore hanc mensam ipsi boni haud ita sæpe frequentabant, quotidie Theresia ad eam accedebat, et quidem tam cupide, nulla ut vi, ne si obstaret quidem gladiorum seges, a divina dape prohiberi posse videretur. Quis cum homines cerneret tam se in hoc Sacramentum aut negligentes exhibere aut impios, indoluit vehementius ? Quis injurias huic mysterio immensæ caritatis illatas studiosius compensavit ? Quod ipsum ut suæ quoque alumnæ summo cum studio facerent, hortari eas non desiit. Atque hæc aliquando, quasi non ferens nimiæ ægritudinis morsum, supplex clamabat ad Deum, ut aut improbitati tantæ hominum ingratissimorum celeriter finem imponeret, aut orbem terrarum funditus everteret.

Communem vero christianorum matrem quanto opere dilexit ! Quæ affirmabat neminem posse amare Deum ex animo, quin, uti Jesu Christi gloriam, ita Sponsæ ejus incrementa quæreret. Quantum Ecclesiæ in rebus omnibus, deditissimæ filiæ more, profitetur obsequium ! Quam divinis effert laudibus datam Ecclesiæ a Christo ejus auctore potestatem ! Etenim, si non — ut potest rem specie tenus æstimantibus videri — nimium, certe mirum est, tam Spiritus Sancti donis ornatam feminam, quæ divinæ majestatis consuetudine quasi familiariter frueretur, tanti fecisse ea divinæ gratiæ adminicula, quæ sacramentalia vocantur, ut pro iis atque adeo pro minimo Ecclesiæ sanctæ ritu vel millies emori paratam se diceret. Ut autem erat acris judicii et cælestis sapientiæ plena, non eam sane illud fugit vel secundas vel adversas Ecclesiæ res, magnam partem ab ipsius administrorum pendere moribus, multoque plus ad animarum salutem unum proficere sacerdotem qui recte in officiis suis ambularet, quam plurimi qui claudicarent. Quare, cum dolet non sine lacrimis quod videt Ecclesiam tantis jactari fluctibus tamque multos in sempiternum interitum ruere, simul et vitæ austeritate corporisque castigatione multiplici et humilium assiduitate precum a Deo contendit, ut affluat Ecclesia sacerdotibus, qui probe doctrina ac virtutibus idoneis instructi, sic aliorum saluti serviant, ut suæ non capiant detrimentum.

Nec vero satis Theresia habuit ipsa per se in commune prodesse ; sed — quæ, natura caritatis est, ut beneficam vim suam in quam plurimos possit, effundat — alios sibi ascivit adjutores, quos deinde instituti sui ac studii heredes relinqueret. « Postquam mirabili victoria carnem suam perpetua virginitate, mundum admirabili humilitate et cunctas adinventiones diaboli multis maximisque virtutibus superasset, excelsiora moliens et virtutem sexus animi magnitudine supergressa, accinxit fortitudine lumbos suos et roboravit brachium suum et instruxit exercitus fortium, qui pro domo Dei Sabaoth et pro lege ejus et pro mandatis ejus armis spiritualibus decertarent » *(Bull. canoniz.)*. Concitata enim duplici Eliæ spiritu, divinitusque cum altero parente vestro, Joanne, conspirans, illustrem Ordinem, cui nomen dederat, ad veterem disciplinæ severitatem revocare aggreditur. Magnum sane propositum atque ad peragendum perdifficile ; quod eam tamen feliciter, opinione celerius, assecutam esse nemo ignorat. Itaque, Theresiæ maxime opera, licuit per id tempus ingentem admirari hominum multitudinem qui, cum ex agitatione communis vitæ ad vacandum Deo secessissent, duro quidem vivendi genere at multa cælestis contemplationis suavitate mollito, priscos illos Carmeli et Thebaidis anachoretas æmularentur, iidem vero quicquid contemplando didicissent conducibile ad æternam vitam, id omne deinceps vel pœnitentiæ et precum apostolatu quem diximus, vel actuosa sacrorum perfunctione munerum cum aliis communicarent. — Equidem jam pridem novimus, dilecti Filii, non vos a virtute majorum discedere, multoque minus degenerare a Theresiæ spiritu : diu enim fuit Nobis cum Ordine vestro domesticus usus et consuetudo. Nunc autem, cum opportunitas datur, libet palam aperteque magnam eam profiteri benevolentiam, qua tantæ Matris tum filias tum filios merito complectimur. Et vero institutum vitæ numquam satis laudandum illæ tenent, quæ mundi opibus, laudibus deliciisque nuditati Crucis posthabitis, cum sese in silentia sacri recessus abdiderint, ad aram christianæ pœnitentiæ igne caritatis, gratæ Deo victimæ, absumuntur ; atque, ignotæ huic sæculo, sæculi tamen salutem interdiu noctuque implorare non cessant. Nec minus ii probandi sunt religiosi viri, qui non adeo in divinarum rerum contemplatione versantur, nihil ut tribuant actioni vitæ, sed, utrumque rite et ordine insistentes, bonum Christi odorem, quem in suis claustris magnarum virtutum exercitatione collegerint, foras in communem fructum diffundere consueverunt. Quare vos, dilecti Filii, hanc duplicem in vita rationem et contemplandi et agendi, more institutoque Patrum vestrorum, non modo retinebitis constanter, sed efficietis etiam, ut vigeat semper in vobis et floreat. Nunc enim maxime, si umquam alias, talibus Sacrorum administris indiget Ecclesia, qui utraque laude abundent, intimæ cum Deo conjunctionis sollertisque erga homines caritatis, quales nimirum Theresia mater cum primis expetebat.

Postremo, quoniam rerum novarum cupido, quæ nimio plus hodie dominatur, in ipsum asceticæ et mys-

[1] Philip., I, 21.
[2] Bulla Canoniz.

ticæ disciplinæ campum invasit, nemo non videt quanti referat in hoc duplici genere ea religiose custodire quæ Theresia docuit. Namque « adimplevit eam Omnipotens spiritu intelligentiæ, ut non solum bonorum operum in Ecclesia Dei exempla relinqueret, sed et illam cælestis sapientiæ imbribus irrigaret, editis de mystica theologia aliisque etiam multa pietate refertis libellis » *(Bull. Canoniz.)*. Quos quidem qui perlegerit, is profecto ad vitam sancte instituendam nihil præterea documenti desideret. Hic enim præclara magistra pietatis tutam demonstrat viam inde a rudimentis vitæ christianæ ad absolutionem perfectionemque virtutis proficiendi; hic rationes accurate tradit perquam accommodatas ad animi vel corrigendas pravitates vel sedandas perturbationes vel labes abstergendas; hic denique legenti, quæcumque sunt virtutum incitamenta, suppeditat. Atque hæc omnia explicans, non modo insignem ostendit rerum divinarum scientiam, sed etiam aperte indicat naturam omnesque latebras et recessus humani animi penitus sibi esse cognita. Ex hac autem tanta cognitione infirmitatis humanæ, quæ nimium quam debuit flectere tenerum pectus ad misericordiam, eoque magis ex ardore caritatis illa repetenda est vis orationis et suavitas, quæ mirifice ad permovendos animos valet, ut pulchre decessor Noster fel. rec. Leo XIII de Theresiæ scriptis affirmavit : « Inest in ipsis vis quædam, cælesti quam humanæ propior, mirifica emendatrix vitæ, ut omnino cum fructu legantur, nec ab iis solum qui aut animis regendis student aut diviniorem vitæ sanctimoniam appetunt, sed plane ab unoquoque homine qui de officiis, de virtute christiana, hoc est de salute sua cogitet paullo diligentius ». [1] Jam vero, quod ad mysticam theologiam attinet, supremas illas quasi regiones spiritus tanta cum libertate peragrat disputando, ut ibi, tamquam in suo regno, habitare videatur. Nullum est enim hujus disciplinæ arcanum, quod non acute rimetur, ac per omnes gradus contemplationis assurgens, in sublime fertur adeo, ut nisi qui divinas affectiones animi experiendo noverint, non assequi eam possint; et tamen nihil exponit quod non ex intima theologia catholica petitum sit, exponit autem tam commode tamque perspicue, ut nobilissimi ejus ætatis doctores admirarentur, quæ de mystica theologia Patres Ecclesiæ passim et obscure tradidissent, ea concinne in unum corpus ab hac virgine esse redacta. Nobis autem, in hac re considerantibus errores horum maxime temporum, illud admodum notatu dignum videtur, quod Theresia in motibus animi mysticis non modo accurate distinguit inter id quod humanum et quod divinum est, acuteque intelligentiæ ac voluntatis partes describit, sed etiam iis ipsis motibus perpetuo vult virtutum omnium exercitationem comitari. Docet enim : gradus orationis quot numerantur, veluti totidem superiores in christiana perfectione ascensus esse; imo hominis in oratione progressus hac una re maxime cerni, si religiosius officia servet, moresque sanctius conformare studeat; quo denique magis quis Deo mystice *uniatur*, eo ferventiorem ipsius fieri erga alios caritatem, magisque de animarum salute sollicitam. — Hæc omnia qui reputarit, intelliget quam recte quotquot de rebus scripsere tam arduis Theresiam uti magistram coluerint et secuti sint, et, quod majus est, quam juste Ecclesia huic virgini honores qui Doctorum sunt, deferre consueverit, comprecans publico ritu Deum « ut cælestis ejus doctrinæ pabulo nutriamur et piæ devotionis erudiamur affectu ». Atque utinam qui de psychologia, ut ajunt, mystica nunc disserunt, a vestigiis tantæ magistræ non discedere, aliquando animum inducant !

Habetis, dilecti Filii, præcipua quædam de sanctæ Theresiæ laudibus; quæ quidem, divulgata per vos, non parum posse videntur et ipsius in populo augere cultum, et sacris sæcularibus, quæ acturi estis, addere celebritatem. Optabile enim est eam apud omnes bonos notitia et veneratione florere « quæ — ut ex his quæ strictim diximus, liquet — tamquam splendidissimum Carmeli sidus effulsit, et catholicam Ecclesiam tum angelicæ vitæ virtutibus, tum cælestis sapientiæ documentis, tum etiam læta prole, tantæ matris et magistræ exempla fideliter persequente, illustravit ». [1] — Ea vero sollemnia quo vobis aliisque fructuosiora eveniant, plenariam peccatorum veniam, quater anno MCMXIV vertente, concedimus omnibus, qui, cum usitatis Ecclesiæ præscriptionibus satis fecerint, sive singulatim, sive catervatim, unam ex iis ædibus adeant, quæ infra scriptæ sunt :

Vel ædem Carmelitarum Abulæ, quo loco S. Theresia nata est;

Vel Abulensem Carmelitarum Excalceatarum, ubi emendandi sui Ordinis initium fecit;

Vel Carmelitarum Calceatarum Abulæ, quo loco diu commorata est;

Vel Carmelitarum Excalceatarum Albæ, ubi sacrum ejus corpus requiescit.

Præterea Indulgentiam item plenariam semel iis tribuimus qui quamlibet ædem aut publicum vel semipublicum oratorium prioris, alterius tertiique Ordinis Carmelitarum per eos dies celebraverint, quibus contigerit triduanas vel novendiales supplicationes in iisdem ædibus aut oratoriis haberi.

Cælestium interea munerum auspicem paternæque benevolentiæ Nostræ testem, tibi, dilecte fili, alumnisque sanctæ Theresiæ universis apostolicam benedictionem amantissime impertimus.

Datum Romæ apud sanctum Petrum die VII mensis martii, in festo S. Thomæ Aquinatis, anno MCMXIV, Pontificatus Nostri undecimo.

PIUS PP. X.

[1] Epist. ad M. Bouix e S. J., die 17 Martii 1883.

[1] Leo XIII Epist. ad Ep. Salmanticensem, *10 oct. 1882.*

2° 22 janvier 1914. — Lettre à Mgr Sibilia, lui témoignant sa satisfaction pour les services qu'il a rendus à l'Eglise comme internonce au Chili et le nommant assistant au trône pontifical.

S. C. des Rites

28 mars 1914.

Défense de dédier des églises au Cœur eucharistique de Jésus et d'y placer de ses images ou statues.

DECRETUM SUPER INSUETOS CULTUS TITULOS PRO ECCLESIIS ET SACRIS IMAGINIBUS NON ADHIBENDOS

Nuper a sacra Rituum Congregatione exquisitum fuit : « An ecclesia dicari possit sacratissimo Cordi Jesu eucharistico ejusque tituli Imago seu Statua in altari majori collocari ? » Et sacra eadem Congregatio respondendum censuit : « Episcopus Ordinarius loci in casu substituat titulum liturgicum tam pro ecclesia quam pro Imagine seu Statua cum respectivo festo die propria recolendo et Officio adprobato, ex. gr. Ssmi Redemptoris, vel sacratissimi Cordis Jesu, aut Ssmi Corporis Christi, etc. : juxta alia ipsius sacræ Congregationis responsa in similibus casibus : quæ omnino consonant præscriptioni sa. me. Pii Papæ IX diei 13 januarii 1875 et decreto S. Universalis Inquisitionis feriæ IV 27 maii 1891 : servatis de cetero quoad sacras imagines seu statuas decreto Tridentino sess. 25, *de veneratione sanctorum et imaginum*, et Constitutione fel. rec. Urbani Papæ VIII *Sacrosancta Tridentina*, 15 martii 1642 (Decr. S. R. C. n. 810). »

Atque ita rescripsit et servari mandavit, die 28 martii 1914.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*

† Petrus La Fontaine, Ep. Charyst., *Secretarius.*

A la suite de ce décret, la S. R. C. a fait insérer dans les *Acta* les deux documents du 27 mai 1891 et du 13 janvier 1875 :

Decreto S. U. I. feria IV 27 maii 1891 per litteras diei 30 ejusdem mensis et anni communicato sacræ Rituum Congregationi, sancitum fuit : « Nova emblemata sacratissimi Cordis Jesu in Eucharistia non esse ab Apostolica Sede approbanda. Ad fovendam fidelium pietatem satis esse imagines Ssmi Cordis Jesu in Ecclesia jam usitatas et adprobatas ; quia cultus erga Ssmum Cor Jesu in Eucharistia non est perfectior cultu erga ipsam Eucharistiam, neque alius a cultu erga Ssmum Cor Jesu. »

Insuper ad memoriam et normam revocata fuit præscriptio sa. me. Pii Papæ IX diei 13 januarii 1875, nempe « monendos esse fideles, etiam scriptores, qui ingenia sua acuunt super iis aliisque id genus argumentis quæ novitatem sapiunt, ac sub pietatis specie insuetos cultus titulos, etiam per ephemerides, promovere studeant, ut ab eorum proposito desistant ac perpendant periculum quod subest pertrahendi fideles in errorem etiam circa Fidei dogmata, et causam præbendi Religionis osoribus ad detrahendum puritati doctrinæ catholicæ ac veræ pietati. »

S. Rote Romaine

CAMBRAI 27 janvier 1914.

Jugement dans le procès en diffamation intenté par l'abbé Lemire à Mgr Delassus et à M. le curé d'Arneke.

Cette affaire remplit dix-huit pages des *Acta*. Nous nous bornerons à énoncer les points litigieux et la sentence :

1. *An constet de injuria et damno illato famæ dni Lemire a parocho loci Arneke, ita ut sit locus refectioni damnorum, in casu ?*

2. *An constet de diffamatione et damno dato a dno Delassus domino Lemire, ita ut sit locus refectioni damnorum et reparationi in casu ?*

... Hisce igitur omnibus perpensis, et sedulo consideratis, Christi nomine invocato, Nos Auditores de turno pro tribunali sedentes et solum Deum præ oculis habentes, dicimus, declaramus et definitive sententiamus propositis dubiis respondentes : *Negative ad utrumque* et sententias curiæ Cameracen. in omnibus confirmamus. Ita pronunciamus, dnum Lemire in expensas judiciales condemnantes, quarum taxationem Nobis reservamus, eamdemque remittimus perficiendam Revmo P. D. Ponenti.

Mandamus autem Ordinariis locorum et ministris tribunalium ad quos spectat ut exsecutioni mandent hanc nostram definitivam sententiam, et adversus reluctantes procedant ad normas sacrorum canonum et præsertim cap. 3, sess. XXI, *De reform.*, Concilii Tridentini, iis adhibitis exsecutivis et coercitivis mediis, quæ magis efficacia et opportuna pro rerum adjunctis esse judicaverint.

Romæ, in sede Tribunalis S. R. Rotæ, die 27 januarii 1914.

M. LEGA, Decanus, *Ponens.*
G. SEBASTIANELLI.
S. MANY.

Signature Apostolique

10 janvier 1914.

NEW-YORK

Appel en nullité d'une sentence de la Rote : rejet

Il s'agit de la fameuse affaire de Castellane-Gould. Nos lecteurs se souviennent peut-être que le 9 déc. 1911 un jugement de la Rote, provoqué par l'époux, avait déclaré « *non constare de nullitate matrimonii inter Mariam Paulum Boni de Castellane et Annam Gould.* » (Voir *Ami* 1912, p. 285). Appel fut interjeté de cette sentence devant la Signature Apostolique, par l'épouse ! qui se plaignait de n'avoir pas été touchée par la citation. Mais celle-ci ayant été régulièrement envoyée par lettre recommandée avec accusé de réception, la dame ne peut s'en prendre qu'à elle-même d'avoir négligé d'ouvrir la lettre ; le moyen d'appel est donc déclaré non recevable et le jugement de la Rote n'est pas cassé. Libre à la dame de faire valoir ses raisons, si elle en a, en troisième instance.

Secrétairerie d'Etat

1° 21 février 1914. — Lettre à Mgr Padovani, auxiliaire de Crémone, lui communiquant, par ordre du Souverain Pontife, le pouvoir de constituer un Comité permanent pour les congrès eucharistiques en Italie et y fonctionnant comme sous-comité international.

2° 6 mars. — Lettre au cardinal Mercier, archevêque de Malines, lui transmettant les félicitations du Souverain Pontife pour le zèle éclairé et l'activité inlassable avec lesquels il gouverne son diocèse.

3° 19 mars. — Lettre au R. P. Perrin, supérieur du Collège Canadien, à Rome, pour le 25e anniversaire de la fondation de celui-ci,
qui, pendant cette période d'existence, vit inscrire au nombre de ses élèves 320 prêtres, dont la plus grande partie obtinrent les grades dans les Universités ecclésiastiques Romaines, et dont sept furent ensuite promus à la dignité de l'Episcopat.

Après avoir puisé largement, au sein de la ville éternelle, avec la pure et saine doctrine, l'amour de l'Eglise et de son Chef vénéré, ces prêtres, répandus aujourd'hui dans tout le Canada, travaillent à inspirer dans les âmes qui leur sont confiées, cette même doctrine et ce même amour.

S. Congr. Consistoriale

PAMIERS 3 décembre 1913.

Un document nouveau concernant la translation administrative des curés [1]

Le décret *Maxima cura* règle la procédure à suivre quand il s'agit de retirer *malgré lui* d'une paroisse un curé qui s'y plaît, ou prétend y rester, alors que le bien spirituel de la communauté chrétienne réclame son départ pour l'une des raisons énumérées dans la loi nouvelle. C'est là ce qu'on pourrait appeler la *rémotion contentieuse*, par opposition à la *rémotion gracieuse*, qui consiste dans le transfert du curé à un autre poste, régulièrement meilleur, où le bien des fidèles appelle sa présence. Dans ce dernier cas, l'on dit plus couramment *promotio* que *remotio*, ou plus simplement *translation administrative*, motivée non plus par les « obstacles » de la paroisse *a qua*, mais par les avantages de la paroisse *ad quam*.

[1] Ce document n'a pas été publié dans les *Acta*. Nous l'empruntons à la *Nouvelle Revue Théologique*, janvier 1914, qui le tient de S. G. Mgr Izart.

On s'est donc demandé si la procédure du décret *Maxima cura* était applicable dans le second cas comme dans le premier ; en d'autres termes, si les évêques « gênés » par les prescriptions du décret pour la « rémotion contentieuse », gardaient leur ancienne liberté administrative quand il s'agit de déplacer un curé pour le mettre à la tête d'une autre paroisse, plus forte et mieux cotée ordinairement, où l'on a des raisons de penser que son zèle produira les fruits meilleurs de salut qu'on en attend.

A vrai dire, il semblait possible de résoudre ce *dubium* par les moyens ordinaires du droit, en faveur de la liberté administrative épiscopale. Il est, en effet, de toute évidence que le décret *Maxima cura* vise les « rémotions » sujettes à contradiction contentieuse, basées sur la stérilité, la nocivité même, coupable ou non, de la présence d'un curé dans une paroisse donnée dont il est titulaire, et qu'il se refuse à abandonner sur invitation amicale de son évêque. C'est assez dire que les « translations » pour l'autre motif, tout gracieux en soi, sans aucune espèce de contre-coup fâcheux personnel pour le transféré, ne rentraient pas dans le plan du décret, et devaient dès lors se traiter d'après le régime ancien et commun en pareille matière.

Pour couper court à toute hésitation, l'évêque de Pamiers a cru devoir solliciter de la Consistoriale des pouvoirs spéciaux à l'effet d'opérer dans son diocèse les translations susdites en dehors des formes du *Maxima cura*. La Consistoriale ne lui a pas donné ces pouvoirs spéciaux, pour la raison très simple qu'il les avait déjà, et que le nouveau décret ne mettait nullement obstacle à leur exercice. Voici le texte de ce document :

SACRA CONGREGATIO CONSISTORIALIS

Num. Protoc. 19.51/12.

Romæ die 3ª decembris 1913.

Illme ac Revme Domine,

Litteris diei 21æ novembris 1912, A. T. Revma referebat quandoque Tibi necesse esse aliquem parochum a parœcia quam regit ad aliam transferre, non quidem ob unam ex causis in Decreto *Maxima cura* prævisis, quæ imo nulla in casu daretur ; sed dumtaxat ad subveniendum necessitati alterius parœciæ cui, sine translatione sacerdotis de quo quæstio, succurri nequiret. Idœoque expetebas ut derogatio fieret dispositioni decreti *Maxima cura*, Tibique tribueretur facultas, parochos in his adjunctis transferendi absque processu in memorato decreto præscripto.

Jamvero re mature perpensa in plenario hujus Sacræ Congregationis Congressu diei 22 maii hujus anni, Emi Patres in hanc devenerunt sententiam, quam cum plena SSmi D. N. Papæ adprobatione, hisce litteris cum Ampl. Tua communico.

Decretum *Maxima cura* prout ex ejus titulo et totius dispositionis tenore clare patet, providet casui in quo aliquis parochus a sua parœcia amoveri debet, eo quod ob unam ex causis ibi prævisis utile ministerium in ea haud amplius exercet.

Sed translatio, de qua A. Tua loquitur, res est toto cælo diversa ; siquidem sacerdos in casu utile ministerium in sua parœcia utique exerceret, nullamque per se præberet causam amotionis ab ea, sed necessitas alterius parœciæ et defectus cleri in diœcesi causæ essent quæ exigerent, ut ille, dimissa prima parœcia, ad aliam transiret. Non est igitur casus amotionis in dicto decreto prævisus, sed potius translationis.

Et quamvis in decreto *Maxima cura* ad artic. 7um can. 26 sermo sit de translatione, hoc incidenter et qua subsequens provisio dicitur, sicut etiam verba fiunt de pensione amoto præstanda, ne emendicare cogatur. Non raro enim contingit ut qui utile ministerium in uno loco exercere non potest, alibi idem præstare valeat : ideoque amotus juxta juris regulas ab una parœcia potest ab Ordinario transferri ad aliam. Sed translatio hæc quæ subsequens et contingens provisio est post amotionem, non est confundenda cum translatione sacerdotis, qui dignam utilemque operam in sua parœcia præstitit, nullamque dedit causam amotionis ab ea. Illa enim translatio in bonum est parœciæ a qua quis transfertur, et hæc amotio proprie dicenda est ; altera est in bonum parœciæ ad quam quis transfertur, et hæc promotio vel gubernationis provisio potius dicenda est, minime vero amotio in sensu decreti *Maxima cura*.

Quando itaque res sit de translatione in bonum loci ad quem quis mittitur, minime prorsus procedi debet juxta regulas memorati decreti, sed alio omnino modo juxta normas quas Canonistæ tradunt in titulo de translatione.

Juxta has normas ergo A. Tua procedere poterit in casibus de quibus in tuis litteris loquitur.

Omni, quo par est, obsequio me profiteor.

Amplitudinis Tuæ Revmæ uti fr.

† C. Card. De Lai, Ep. Sabinen., *Secretarius*.

Illmo ac Revmo Domino Martino Izart, Episcopo Apamiensi.

La réponse est claire. Les évêques, en matière de translation proprement dite, se trouvent dans la situation où ils étaient avant le décret *Maxima cura*. Ils peuvent donc, comme par le passé, procéder à ces sortes de changements par voie administrative, en s'inspirant toutefois, comme ils le faisaient déjà, des principes de droit qui concernent ce point particulier de discipline diocésaine.

Et, comme il s'agit d'appeler des prêtres dignes, en raison même de leur valeur sacerdotale, à des postes plus en rapport avec les puissances de leur talent et de leur zèle, il va sans dire que, en règle très générale, pareils changements ne se feront pas sans la caractéristique d'un « avancement » honorable pour le sujet déplacé ; autrement, s'il avait à en souffrir indûment dans son honneur ou ses intérêts personnels, l'évêque, en cas d'appel à Rome, serait fort exposé à voir appréciés comme juridiquement insuffisantes les raisons de la translation.

Ce n'est pas à dire que la supériorité « humaine » du poste doive être toujours la condition *sine qua non* absolue du déplacement. Il peut, en effet, s'imposer pour des motifs graves d'ordre spirituel, sans vernis correspondant d'excellence comparative au dehors. L'évêque alors ne doit pas faire en vain appel à la bonne volonté du prêtre qu'il estime assez pour l'honorer de ce qui est devant Dieu un hommage de belle confiance ; mais, il doit se souvenir que, dans l'intérêt même du bien public dont il a la garde, et conformément à l'esprit de l'Eglise, cet hommage ne doit pas rester sans la compensation d'un avantage qui en souligne la valeur morale devant les hommes.

S. C. des Rites

LE PROPRE NATIONAL POUR LA FRANCE

1° Lettre de S. E. le card. Amette, Archevêque de Paris, aux Archevêques et Evêques de France :

Paris, le 31 janvier 1914.

MONSEIGNEUR,

Le Saint-Père a daigné accueillir avec bienveillance la demande d'un Propre national que lui avaient adressée les Evêques de France. J'ai l'honneur de transmettre à Votre Grandeur le Rescrit du 14 janvier, par lequel Sa Sainteté daigne nous accorder pour tous nos diocèses la plupart des fêtes et élévations de rit que nous avions sollicitées.

En m'envoyant cet Indult, le R..P. Hægy, Directeur au Séminaire français de Rome et consulteur de la Sacrée Congrégation des Rites, qui s'est occupé avec beaucoup de zèle de notre supplique, me donne quelques explications dont je dois faire part à Votre Grandeur.

1° La fête de la B. Jeanne d'Arc est fixée au 30 mai, qui est son jour natal, mais la solennité extérieure de cette fête continuera d'être célébrée le dimanche dans l'Octave de l'Ascension, en vertu du décret du 28 octobre 1913, 2.

2° La fête de l'apparition de saint Michel au mont Tombe n'est accordée qu'aux provinces de Rouen, Rennes et Tours.

3° D'après la législation actuelle, les fêtes des Bienheureux ne peuvent être concédées avec autant d'extension que celles des Saints canonisés. Voilà pourquoi nous n'avons pas obtenu la fête du Bienheureux Vianney ; par exception, celle de la Bienheureuse Marguerite-Marie, qui ne devrait être célébrée que dans le diocèse auquel elle appartient, a été accordée au diocèse de Paris, à cause de la basilique du Vœu National.

4° Pour la fête de la Dédicace, l'Indult maintient les dispositions du décret du 28 octobre 1913 en ce qui concerne la Dédicace des églises métropolitaines et cathédrales. La fête de la Dédicace des autres églises consacrées est fixée au 6 novembre ; la solennité extérieure de cette fête pourra se faire, comme par le passé, le dimanche après l'Octave de la Toussaint, mais seulement dans les églises consacrées.

5° Le Saint-Siège nous accorde ce que nous avions demandé, pour la célébration de la messe des fêtes solennisées le dimanche, dans les églises où il n'y a que la messe paroissiale.

Veuillez agréer, Monseigneur, l'hommage de mes sentiments très respectueux et bien dévoués en Notre-Seigneur.

† LÉON-ADOLPHE, CARD. AMETTE,
Archevêque de Paris.

2° Rescrit de la S. C. des Rites du 14 janvier 1914 :

Ad humiles enixasque preces RR. Archiepiscoporum et Episcoporum Galliæ ab infrascripto Cardinali Sacræ Rituum Congregationi Præfecto relatas, Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa X sequentia Festa cum respectivo ritu veluti propria in Kalendariis Diœcesium Galliæ, quæ ad normam Decreti dici 28 octobris 1913, tit. V, n° 1, Sacræ Rituum Congregationi subjicientur, suis locis juxta Rubricas inserenda benigna concessione decrevit, nimirum :

Die 3 Januarii, S. GENOVEFÆ, Virg., duplex.

15 Maii, S. JOANNIS BAPTISTÆ DE LA SALLE, Conf., duplex.

30 Maii, B. JOANNÆ DE ARC, Virg., duplex II classis.

3 Junii, S. CLOTILDIS, Vid., duplex.

19 Julii, S. VINCENTII A PAULO, Conf., duplex majus.

25 Augusti, S. LUDOVICI REGIS, Conf., duplex majus.

1 Octobris, S. REMIGII, Ep. Conf., duplex majus.

16 Octobris, S. MICHAELIS, Archangeli, in Monte Tumba, duplex majus (pro Provinciis ecclesiasticis Rothomagen., Rhedonen. et Turonen.).

17 Octobris, B. MARGARITÆ MARIÆ ALACOQUE, Virg., duplex (pro diœcesibus Parisiensi et Augustodunensi).

6 Novembris, DEDICATIO omnium Ecclesiarum consecratarum Galliæ, exceptis ecclesiis Metropolitanis et Cathedralibus quarum Dedicatio assignanda est respective die propria vel quasi propria juxta Decretum S. R. C. diei 28 Octobris 1913.

11 Novembris, S. MARTINI, Ep. Conf., duplex majus.

Insuper eisdem Archiepiscopis et Episcopis instantibus Sanctitas Sua indulgere dignata est ut in locis et in ecclesiis ubi permittitur solemnitas externa quorumdam Festorum in Dominicis et una tantum Missa celebratur, hæc esse potest de solemnitate translata, etiamsi sit parochialis et applicanda pro populo : servatis Rubricis.

Die 14 Januarii 1914.

FR. SEB. CARD. MARTINELLI, *Præfectus,*
† PETRUS LA FONTAINE, Ep. Charyst., *Secretarius.*

3° Lettre du card. Amette annonçant la concession de la fête du B. Curé d'Ars :

Rome, le 9 février 1914.

MONSEIGNEUR,

Par une bienveillance spéciale, le Saint-Père a daigné accorder à tous les diocèses de France la fête du Bienheureux Curé d'Ars.

La Sacrée Congrégation des Rites vient de me remettre un nouvel exemplaire du Rescrit du 14 janvier dernier, avec cette addition :

Die 9 Augusti. B. JOANNIS MARIÆ VIANNEY, *Conf. duplex.*

Je m'empresse de porter cette concession à la connaissance de Votre Grandeur.

Veuillez agréer, Monseigneur, l'expression de mes sentiments très respectueux et bien dévoués en Notre-Seigneur.

† LÉON-ADOLPHE, CARDINAL AMETTE,
Archevêque de Paris.

P.-S. — La Sacrée Congrégation paraît disposée à accorder la fête de sainte Colette aux diocèses de France qui la demanderaient.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

R. P. A. LEMONNYER, O. P. — **La Révélation primitive et les données actuelles de la science,** d'après l'ouvrage allemand du R. P. Schmidt. — In-12 de XV-369 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

Voici en quels termes le R. P. Lemonnyer nous présente l'auteur de cet ouvrage : « Le R. P. Schmidt, de la Société des Missionnaires de Steyl (Hollande), est professeur d'ethnologie au florissant Institut que possède sa congrégation à Moedling, près de Vienne (Autriche). Son œuvre scientifique est considérable déjà et son autorité scientifique solidement établie, principalement dans le domaine des recherches linguistiques et ethnologiques. Ses études sur les peuples Mon-Kmer et sur leurs langues l'ont conduit à des conclusions que des savants compétents mettent au rang des trois ou quatre découvertes linguistiques les plus importantes du XIX° siècle. Ses travaux sur les Pygmées étaient tout récemment encore hautement loués par un anthropologiste et un ethnologue dont les jugements font autorité, A. C. Haddon. Il a grandement

contribué par ses recherches sur l'ethnographie australienne, sur les mythologies et les religions austronésiennes, à débrouiller des sujets obscurs et compliqués. Enfin ses études théoriques sur la méthode en ethnologie lui ont valu d'être compté avec Græbner, Ankermann, W. Foy, parmi les fondateurs de l'ethnologie historique et de la théorie des cycles culturels. Fondateur et directeur de la revue internationale de linguistique et d'ethnologie *Anthropos*, membre très actif de la Société d'anthropologie et membre correspondant de l'Académie des sciences de Vienne, membre honoraire de l'Institut royal d'Anthropologie de Grande-Bretagne et d'Irlande, le R. P. W. Schmidt possède, tout jeune encore, le nom et l'autorité d'un véritable savant. »

Ce savant a voulu faire œuvre apologétique. La science de la préhistoire, de l'ethnographie, de l'histoire des religions a été cultivée jusqu'à ces toutes dernières années presque uniquement par des incroyants. Sollicitées par eux peut-être inconsciemment, ces sciences semblaient converger vers cette conclusion : l'homme primitif, tel que nous le fait connaître la préhistoire, était au point de vue physique, intellectuel et moral a un degré si bas qu'il nous paraît *incapable* d'avoir été le dépositaire d'une révélation divine aussi élevée que celle que nous fait connaître la Bible ; *et de fait*, les renseignements que nous fournit la préhistoire ne permettent pas jusqu'à maintenant de retrouver la trace ou les indices de cette Révélation première. A ces conclusions, pour les aggraver encore, se mêlaient les postulats de l'évolutionnisme : les doctrines morales et religieuses que la Bible attribue au premier homme représentent en réalité un stade déjà fort avancé de civilisation : à mesure qu'on remonte la série des siècles, l'humanité nous apparaît de plus en plus frustre, et tout porte à croire qu'elle est issue, par une lente évolution, de quelque animal perfectionné.

Le but du R. P. Schmidt a été de montrer que l'homme primitif était capable de recevoir la Révélation divine, et de relever les indices qui tendent à prouver le fait de cette Révélation.

Pour cela il fallait 1° rechercher quelle capacité intellectuelle, morale et religieuse suppose la révélation primitive biblique ; 2° montrer que l'homme primitif tel que nous le font connaître la préhistoire et les sciences annexes, était suffisamment doué pour recevoir cette révélation, et 3° l'a reçue effectivement. Le 1er point relève de l'exégèse biblique ; le 2e et le 3e des sciences anthropologiques. Au terme de son travail, le R. P. Schmidt constate que Bible et science peuvent fort bien s'accorder.

Il va de soi que l'on peut contester telle ou telle interprétation de la Bible que donne le savant auteur : de temps en temps on sent bien que parmi les opinions libres, son choix se porte facilement sur l'opinion, même peu probable, qui va le mieux à sa thèse. Mais dans cette interprétation psychologique des données des deux premiers chapitres de la Genèse, où tant de chausse-trapes se dissimulent même pour les spécialistes, il faut lui rendre cette justice qu'il connaît bien le terrain sur lequel il marche, et qu'il présente ses opinions avec les nuances voulues. De même, il nous semble que les savants anthropologistes pourront discuter plus d'une hypothèse ethnologico-historique présentée dans ce livre, notamment celle qui voit dans les Pygmées des spécimens presque immobilisés de l'homme primitif. La valeur apologétique de cet ouvrage n'en reste pas moins considérable, et il faut remercier le P. Lemonnyer de l'avoir traduit en notre langue. Basée sur une argumentation *ad hominem* et sur des sciences en voie de formation, cette valeur se modifiera vite ; mais qu'importe, si, comme nous le croyons, le livre fait beaucoup de bien à l'heure où il paraît ?

Histoire de la Civilisation, par Henri Joly, de l'Acad. des Sciences morales et politiques. In-8 illustré, de 312 pages, cartonné 3 f. 50. — **Histoire de l'Eglise catholique en France,** par Paul Deslandres, archiviste-paléographe. In-8 de 360 p., 200 gravures, 3 f. 50. — **Les grands Conciles de Latran,** par le même. In-16 de 64 p., 0 f. 60. — **Notre Eglise,** par P. Lorette. In-16 de VI-392 pages, nombreuses gravures, 3 f. 50. — **Histoire politique du XIXe siècle,** par P. Feyel. *T. II.* In-8 écu de 705 p., richement illustré, reliure anglaise, 6 f. — **La lecture intelligente à l'école primaire.** *Essai de technique pédagogique*, par E. Dévaud, prof. de pédagogie à l'Université, ancien inspecteur des écoles de Fribourg (Suisse). In-16 de 300 p., 3 f. — Paris, Bloud.

I. — Jusqu'ici la multitude des Manuels qui prenaient ce titre d'« Histoire de la civilisation » se bornaient généralement à reprendre sous une autre dénomination l'histoire générale des divers peuples, à décrire leurs institutions et leurs mœurs, leurs mobiliers ou leurs costumes... M. Joly va dès l'abord au cœur même du sujet : *qu'est-ce que la civilisation ?*

Faut-il entendre par là, comme le font les Manuels, simplement le genre de vie des sociétés, leurs goûts, leurs aptitudes, leurs habitudes privées ou publiques ?

Ou bien encore la mettre dans l'accroissement indéfini des inventions et découvertes qui multiplient les commodités de la vie, les jouissances du luxe, les moyens de donner à l'intelligence aiguisée des moyens nouveaux de pénétration, etc. ?

La civilisation, s'il fallait l'entendre ainsi, ne justifierait que trop les récriminations que l'on entend sur les lèvres non pas seulement des anarchistes, mais un peu de tout le monde : à savoir que, plus la civilisation avance, et plus il y a de misère à côté de la richesse, plus diminue le nombre des enfants, plus augmente celui des déclassés, donc des criminels, et des fous, etc., suivant la formule qu'un médecin anglais, dans un Congrès scientifique tenu à Londres, donnait comme conclusion de son enquête mondiale sur les progrès de la folie : — « Nous marchons rapidement vers un monde mentalement aliéné. *Partout la civilisation avance, et, comme conséquence, la folie doit fatalement avancer.* »

M. Joly, aujourd'hui plus qu'octogénaire, qui a passé sa vie dans l'enseignement de la philosophie (en dernier lieu Sorbonne et Collège de France), et qui est un admirable chrétien, se propose de nous décrire, sous le nom de civilisation, l'ensemble et la suite des efforts heureusement réalisés pour faire prédominer l'activité sur la paresse, l'esprit d'harmonie et de paix sur l'esprit de lutte, l'union familiale et l'union de classes sur l'esprit d'orgueil personnel et d'égoïsme, l'esprit de croyance et d'espérance sur l'esprit de doute ou de négation.

Et il définit la civilisation :

« L'ensemble de ce qui assure la prospérité des nations, en conciliant de mieux en mieux la plus grande force possible des groupes sociaux avec la plus grande liberté possible des individus et des familles. Tout ce qui achemine à cet idéal est progrès, tout ce qui en éloigne est décadence. Les moyens d'action dont un peuple dispose, ses arts industriels ou militaires, sa science, son entente de la vie agréable ou confortable ou luxueuse, ne valent pour la civilisation que dans la mesure où ils sont pénétrés de cet esprit et qu'ils le propagent avec succès. »

On voit par ces quelques remarques que ce livre est un livre de doctrine, et de belle doctrine, très élevée et en même temps très simple, accessible aux enfants et qui en même temps, à mesure que leur mémoire en vieillissant se meublera de notions d'histoire, leur révèlera des horizons nouveaux. Les inventions, les

découvertes ne signifient rien par elles-mêmes : c'est l'usage que nous en faisons qui en détermine les résultats, positifs ou négatifs. C'est en nous qu'est la source du progrès. Que peut bien être le progrès, pour qui ne sait pas ou ne veut pas savoir à quelle fin tend l'humanité ? Comment savoir si l'on progresse, quand on ne voit pas où l'on va ? Tout dépend de notre valeur morale ; et celle-ci, l'Evangile seul peut nous l'assurer.

Voilà la morale de tout ce livre, qui nous promène à travers les sommets de l'histoire, depuis les primitifs et les civilisations païennes de l'antiquité jusqu'à ce début du xx[e] siècle, et qui tout le long de la route nous apparaît illuminé des clartés chrétiennes et pénétré de la chaleur de l'Evangile.

II. — Cette chaleur manque un peu au Manuel de M. Deslandres. C'est un exposé clair, mais sec, de l'œuvre de l'Eglise dans notre pays. Et d'une sécheresse qui n'est pas toujours suffisamment nuancée. M. Deslandres est un chrétien, qui aime l'Eglise assurément, mais qui n'entend pas toujours très bien les principes du droit canonique tels qu'ils ont été formulés au moyen âge. Il a des formules trop concises et qui expriment très mal sa pensée : p. e. quand il dit que S. Louis « garde à l'égard du clergé toute sa dignité » (p. 60), ou que S. Louis « restreint la juridiction ecclésiastique » (p. 75), ce qui fait allusion, comme il est dit ailleurs, à l'érection de la cour du roi en Parlement, lequel Parlement empiétera plus tard sur la juridiction ecclésiastique. Il veut bien noter qu' « il serait cependant exagéré de le considérer (S. Louis) comme un devancier de Philippe le Bel » : oh par exemple ! Mais c'est Boniface VIII, l'adversaire de Philippe le Bel, le pape aux « théories théocratiques », c'est Boniface VIII qui a canonisé S. Louis, moins de trente ans après sa mort ! On voit qu'il y aurait des retouches à faire, des nuances à ajouter ; mais, je le répète, c'est un exposé remarquablement clair, et qui vulgarise très heureusement (surtout pour les trois derniers siècles) les résultats acquis d'après les travaux des grands érudits. — En appendices, une série de listes et tableaux chronologiques d'une précieuse utilité.

III. — Une quantité de Conciles ont été tenus au Latran, dès le haut moyen âge. M. Deslandres, dans son travail, n'embrasse que ceux qui ont été œcuméniques : trois au xii[e] siècle (les premiers Conciles œcuméniques tenus en Occident), en 1123 (300 évêques et 600 abbés), en 1139 (un millier d'assistants), en 1179 (300 évêques environ) ; — le IV[e] au xiii[e] siècle, sous Innocent III, en 1215 (71 archevêques, 412 évêques, 600 abbés) ; — le V[e] enfin, qui à lui seul remplit près de la moitié du travail de M. Deslandres), convoqué par Jules II et qui tint ses sessions de 1512 à 1517 (avec une assistance moyenne de 100 prélats : de 70 à 140) : la dernière session fut tenue le 16 mars 1517, six mois avant l'affichage des thèses incendiaires de Luther à la porte de l'église de Wittenberg (31 octobre 1517). L'œuvre de ce V[e] Concile a été jugée d'ordinaire sévèrement ; elle a été insuffisante certainement, vu la gravité des circonstances ; mais ici encore M. Deslandres n'a pas à un degré très prononcé le sens des nuances (nous sommes loin de la délicatesse de touche de M. Pérouse dans sa monographie du *Concile de Constance*, parue dans la même collection). Toutefois l'opuscule de M. Deslandres rendra des services et fournit nombre de renseignements précieux que l'on ne trouverait pas ailleurs groupés de façon si commode.

IV. — *Notre Eglise :* recueil de *Lectures historiques*, prises des grands écrivains. C'est un complément du Manuel d'histoire du même auteur. Le Manuel avait des lacunes qui ont été signalées ; le nouveau recueil qui paraît aujourd'hui est excellent et munira les professeurs d'une très belle anthologie de lectures à faire en classe. Quelques annotations seulement (à une ou deux pages de Gebhart notamment) eussent été souhaitées pour mettre toutes choses au point.

V. — Sur le t. I de M. Feyel, voir *Ami* 1913, p. 986. Le t. II achève l'ouvrage ; et, après quelques chapitres donnés aux puissances secondaires (Autriche-Hongrie à partir de 1849, Espagne depuis 1830, Belgique, Suisse), il passe au récit des événements contemporains qui ont donné au monde son actuelle physionomie : en Angleterre, la poussée radicale et impérialiste ; en Russie, les tranformations révolutionnaires dans leurs rapports avec les crises de l'Orient proche et de l'Extrême-Orient ; dans les Etats nouveaux ou rénovés de Chine, du Japon, des deux Amériques, dans le continent africain soumis à une série de partages ou d'accords, l'avènement à la vie politique universelle. De l'Eglise on nous expose surtout les rapports avec les Etats et l'expansion au dehors, mais aussi l'histoire intérieure. Ce n'est que quand il parle de l'Eglise que l'auteur, un catholique pourtant, fait preuve de quelque inexpérience : il écrit que Pie IX « a vécu l'un des plus longs pontificats de l'histoire, atteignant presque ces années de Pierre, etc. » (p. 615) : ce n'est pas l'un des plus longs, mais le plus long, et ces années de Pierre passées en proverbe s'entendent de la Chaire romaine et ont été bien dépassées par Pie IX. Il dit que le refus d'accepter la loi des garanties a été opposé par le pape et par une partie du monde catholique (p. 619) : « *une partie* », c'est trop peu dire. Il dit que « l'idée de l'Immaculée Conception de la Sainte Vierge était depuis longtemps professée par les Franciscains et les Jésuites » (p. 622), et par beaucoup d'autres, par tout l'univers catholique (sauf quelques attardés de l'Ordre de St-Dominique). Il parle de « Dœllinger fondateur du culte des Vieux-Catholiques » (p. 629) : les Vieux-Catholiques ne sont pas un culte, et Dœllinger non seulement n'est pas leur fondateur, mais il n'a jamais voulu s'agréger à leur groupement ; il est resté jusqu'au bout, comme il le disait lui-même, « isolé », *isolirt*... Mais, ces quelques remarques faites, et notée aussi (comme déjà dans le t. I) une sympathie excessive pour l'idéal démocratique, reste que l'exposé de M. Feyel est un chef-d'œuvre de clarté, de dextérité, de précision, et tout ensemble de vie et d'entrain. Opérations militaires ou complications diplomatiques, tout se déroule limpide et méthodique sous les yeux du lecteur étonné de voir si clair dans des pages si chargées d'événements et qui ne laissent aucun point de vue inexploré.

Bref, ces deux volumes constituent, pour le public instruit, un ouvrage nouveau ; et l'on y trouvera rassemblés et groupés et présentés dans leur enchaînement réel une masse énorme de faits qu'autrement il faudrait aller chercher à travers les publications officielles ou les revues techniques ou la presse quotidienne. Illustration abondante, et qui évoque le plus souvent des physionomies d'hier ou d'aujourd'hui. Enfin, index très détaillé de tous les noms propres.

VI. — *La lecture intelligente à l'école primaire*... Entendez, évidemment : aux cours moyen et supérieur de l'école primaire. On lit, c.-à-d. on doit lire pour s'instruire, pour jouir aussi. Pour cela il faut une éducation ; il faut apprendre à saisir le sens d'un texte, à l'en extraire, à se l'assimiler. C'est faute de cette éducation que tant de gens ne cherchent dans la lecture qu'un passe-temps qui dévore sans profit leur temps. M. Dévaud a sans doute sur tout cela beaucoup d'expérience ; mais il nous l'exprime sous une forme dont on ne saurait dire qu'elle est la légèreté et la clarté même. Et pour lire son livre, pour en extraire les trésors pédagogiques qu'il contient en effet, il faudra en faire une lecture certainement « intelligente » et... patiente.

Ch. Goerung. — **La théologie d'après Erasme et Luther.** — Un vol. in-12 de xv-389 p., 5 f. — Paris, Beauchesne.

A. Lehaut. — **L'Eternité des peines de l'enfer dans S. Augustin** (Tome IV des *Etudes de Théologie historique*). — Un vol. in-8 de 205 p., 5 f. — Paris, Beauchesne.

A. Detillieux. — **Essai d'apologétique intégrale.** — I. *L'incrédulité et les temps prémessianiques.* — Un vol. in-8 de 494 p. — Paris, Gabalda ; et Bruxelles, Librairie de l'Action catholique.

L. Cristiani. — *Pages doctrinales.* 2e série : **Jésus-Christ et l'Eglise.** — Un vol. in-16 de 202 p., 2 f. — Paris, Gabalda.

Alliance des Grands Séminaires. — **Compte rendu du VIIIe Congrès,** tenu à Paris les 22-23 juillet 1913. — Un vol. in-8 de 188 p. — Paris, Beauchesne.

L. Gaillot. — **Catechismus ad clericos juniores apologeticus.** Tomus I : *De Introductione ad fidem catholicam.* — Un vol. in-12 de 480 p. — Paris, Berche et Tralin.

I. — Le travail de M. Goerung est une thèse exécutée sur les conseils et sous la direction du R. P. Mandonnet, professeur d'histoire ecclésiastique à l'Université de Fribourg en Suisse. Dans une 1re partie, M. G. étudie les positions et les méthodes de la théologie catholique en Allemagne au début du xvie siècle, retrace les attaques dont elles ont été l'objet de la part des Humanistes, et la controverse qu'ils soutinrent à ce propos avec les théologiens catholiques. Dans la 2e partie, M. G. nous donne un exposé systématique de l'idée qu'Erasme se fait de la théologie, et critique cette conception. Dans la 3e partie, il nous retrace l'évolution des idées de Luther sur le même point, les synthétise et les critique. — On le voit, l'objet de cet ouvrage est très restreint : il s'agit non point des thèses théologiques admises par Erasme et Luther, mais de la conception qu'ils se sont faite de la science théologique, des réformes qu'ils ont voulu apporter dans les méthodes de la science théologique, et des principes nouveaux qu'ils ont dû formuler pour justifier leurs prétentions réformatrices.

L'ouvrage est bien composé. Le texte se lit agréablement malgré quelques longueurs (seule « la pastoration des âmes », p. 165, nous rappelle que l'auteur a écrit au delà des frontières de la France). Une abondante documentation est fournie dans les notes. La principale difficulté du sujet était dans la généralité et la complexité des théories d'Erasme et de Luther. L'auteur en a présenté une bonne synthèse, mais l'analyse pourrait recevoir quelques compléments et perfectionnements. L'étude sur Erasme est bien conduite, et poussée à fond : celle sur Luther semble plus hâtive, et reste un peu superficielle. L'auteur critique avec une fermeté sévère ces conceptions mal venues et désastreuses des Réformateurs.

II. — Le travail de M. Lehaut sur l'Eternité des peines de l'enfer dans S. Augustin nous semble également une œuvre de début, et sans doute une thèse retouchée. La 1re partie expose les erreurs contre l'éternité des peines de l'enfer au temps de S. Augustin. L'auteur les ramène à trois : celle des Origénistes, celle des Miséricordieux, et celle des Incroyants. La 2e partie retrace la réfutation que S. Augustin a donnée de ces trois erreurs. La 3e partie expose la doctrine catholique telle que l'a présentée S. Augustin.

M. L. suit la pensée de son auteur avec une fidélité scrupuleuse, jusque dans les finesses de sa dialectique et les minuties de son exégèse ; il rencontre de temps en temps des aperçus splendides, tels que S. Augustin en réserve à tous ceux qui prennent avec lui un contact prolongé : telles sont particulièrement ses vues sur la nature du péché, et la connexion intrinsèque qui relie le châtiment éternel au péché mortel.

Le style est un peu heurté, alourdi par de nombreux textes latins de S. Augustin qui ont pris place dans la rédaction au lieu de venir dans les notes. On remarque aussi que la doctrine exposée dans cette monographie aurait gagné beaucoup à être présentée dans sa connexion avec les vues génératrices de la pensée augustinienne.

Les erreurs que combattit S. Augustin ne sont point mortes toutes. L'auteur nous eût rendu service en dégageant dans un chapitre de conclusion ce qu'il y a d'éternel et d'actuel dans les vues de S. Augustin ; ainsi son livre, où il y a beaucoup de choses utiles, eût été plus aisément utilisable.

III. — On trouvera, rassemblées dans le volume de M. Detillieux, un grand nombre de citations un peu usagées, la plupart sans références précises. Dans ce travail peu approfondi, on rencontre une multitude d'affirmations qui nous ont paru plus audacieuses que sûres, dont le lien logique n'est pas visible partout, et dont la rédaction est à peine correcte. Il paraît que ce volume doit être suivi de plusieurs autres.

IV. — La seconde série des *Pages doctrinales* de M. Cristiani s'attache à démontrer la divinité du Christ et nous donne la doctrine catholique sur l'Eglise. Ces courtes instructions, substantielles et parfois brillantes, peuvent être très utiles à nos confrères pour leurs cercles d'études et pour la préparation de leurs instructions.

V. — Ce sont aussi les questions théologiques et pratiques se rattachant au traité de l'Eglise qui ont fait le principal objet des communications et des discussions du dernier *Congrès de l'Alliance des Grands Séminaires.* On y étudia « la manière d'enseigner le traité de l'Eglise de façon à donner l'amour de l'Eglise » (rapport de M. Lahitton), « le bon et le mauvais esprit à l'égard de l'Eglise » (rapport de M. Maubon), « l'attitude à l'égard des directions du S. Siège » (rapport de M. Bricon), « l'amour du pape » (rapport de M. Rebord). L'enseignement de la théologie dogmatique et de la liturgie furent également l'objet de divers rapports, ainsi que la question si actuelle du service militaire des Séminaristes. Le compte rendu de ces séances doit être entre les mains de tous ceux qui ont à s'occuper de l'éducation du clergé.

VI. — Le *Catechismus* de M. L. Gaillot fut mentionné avec éloges dans une des séances du Congrès de l'Alliance des Grands Séminaires. Ouvrage posthume, composé il y a vingt ans, nous dit-on, il donne les prolégomènes de l'Apologétique, la démonstration de la mission divine, et même celle de la divinité de Jésus-Christ. Volume compact, un peu touffu dans sa rédaction, s'appuyant fortement sur S. Thomas, et parmi les modernes sur Ottiger (t. I). De très nombreuses citations en français remplissent les notes, et donnent soit les meilleures pages des auteurs catholiques, soit le texte même des objections faites par les adversaires. L'ouvrage est donc bien adapté aux besoins intellectuels des jeunes clercs français auxquels il s'adresse. Nous regrettons un peu que l'auteur n'ait pas donné plus de place aux citations des Pères de l'Eglise, et que la documentation, poursuivie avec soin jusqu'aux environs de 1907, n'ait pas été complétée plus attentivement pour la période contemporaine, notamment en ce qui regarde l'histoire des religions et la controverse moderniste. Il est vrai que les ouvrages d'A. Sabatier sont fréquemment cités, et l'on sait que la plupart des modernistes dépendent de cet auteur protestant. Mais ces quelques réserves faites sur la mise au point, nous ne pouvons que nous réjouir vivement de voir affirmer avec tant de netteté et de science les thèses et les méthodes de l'apologétique traditionnelle.

Le Père, par Georges Valois. — In-12 de 310 p., 3 f. 50. — Paris, Nouv. Librairie Nationale.

L'Union *dans la famille, dans la patrie, dans l'humanité et au-delà,* par Antoine Baumann. — In-12 de 266 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Les Syndicats agricoles, par le marquis de Marcillac. — In-12 de x-264 p., 2 f. — Paris, Gabalda.

Manuel pratique des Institutions sociales agricoles, par le comte de Laubier et le comte J. du Plessis. — In-8 de 350 p., 3 f., franco 3 f. 20. — Paris, Bonne Presse, 5, rue Bayard.

I. — *Le Père...* un livre de paternité, et d'autorité, mais aussi, et surtout, et par cela même, un livre d'obéissance et d'humilité.

M. G. Valois ne prétend pas, oh non ! bien au contraire, nous apprendre des choses nouvelles. Il sait que tout a été dit, — mais aussi, que tout est à redire ; que les vérités éternelles ont beau ne pas vieillir : les paroles anciennes cependant qui les ont exprimées et qui demeurent chargées de sens et de forte nourriture, ont pu perdre, en traversant les siècles, ces qualités par où la parole humaine ébranle à la fin l'intelligence et la sensibilité. Elles peuvent, à un moment donné, n'avoir plus de prise sur les sentiments d'un peuple. Elles ont pu, par l'insuffisance du langage humain, prendre un air de décrépitude.

Si bien que l'homme ne voit plus en elles qu'un coin du spectacle historique ; qu'il les entend comme des idées historiques, qui ont fait mouvoir les hommes, mais dont les ressorts n'agissent plus sur le présent ; qu'elles constituent toujours des leçons de sagesse, mais ne portent plus des commandements irrésistibles ; qu'elles n'enveloppent plus l'être vivant des sollicitations, des ordres impérieux dont elles entouraient au temps de leur création ceux à qui elles apparurent alors revêtues des charmes de la jeunesse et connaissant toutes les nuances du langage commun ; — et qu'enfin, pour reprendre leur vie et leur force, elles doivent être ressaisies par des hommes nouveaux, pensées de nouveau, contrôlées, vérifiées par de nouvelles expériences, assimilées et reformées par des hommes sensibles à leur richesse abstraite et qui les font reparaître dans la vie, avec leur figure éternelle, mais sous les modes nouvelles, dans les mots nouveaux, et sous les signes intellectuels et sentimentaux propres à un temps nouveau.

Et voilà pourquoi M. G. Valois nous redit des choses qui sont anciennes comme le monde, des vérités qui sont la loi primordiale de toute organisation humaine, et comment c'est le père qui a fondé la cité, et qui a conservé le foyer, et qui a conservé son patrimoine, et qui a conservé la paix dans la justice, et qui a conservé son pouvoir, et qui a conservé l'amour, et qui a conservé la vie...

Et chacune de ces œuvres du père, du chef de famille, nous est annoncée comme un bulletin de victoire : « la première victoire..., la deuxième victoire..., la troisième victoire..., etc. »

Victoires en effet sur toutes les passions conjurées contre la famille, sur la volupté, sur les amours mauvaises, sur la soif de l'or, sur les jalousies, sur les instincts d'anarchie.

Victoires laborieuses, conquises dans l'angoisse souvent, mais si divinement garanties par les secours que nous prodigue la Providence surnaturelle : — « Vous avez permis, Seigneur, que les docteurs de la loi raffermissent la pensée de votre serviteur lorsque le doute l'assiège ; que son père spirituel reçût l'aveu de ses fautes lorsque ses péchés étouffent son âme... Dieu a donné les clefs de notre cœur à son Eglise afin qu'elle y pénétrât pour en chasser le Pervers lorsqu'il s'y introduit sous un masque divin... Quand un enthousiasme pervers en appelle à Dieu pour lancer l'homme contre ses traditions éprouvées ou contre les oints du Seigneur, quel incendie il allume, quelles ruines il prépare !... » (p. 238, p. 301). Ah ! quel grand chapitre sur « la discipline de l'enthousiasme ! »

Victoire sur l'orgueil surtout, le grand ennemi, le grand destructeur de toute organisation. Par l'orgueil nous sortons de l'humanité : nous élevons si haut nos qualités et nos vertus, souvent imaginaires, que nous les plaçons en un lieu inaccessible à celui qui vit auprès de nous ; nous supprimons dès lors toute communication entre notre cœur et le sien, entre son esprit et le nôtre. Notre orgueil met entre les hommes des différences d'espèce. Dès lors, plus de collaboration possible ; plus de hiérarchie même, — mais seulement domination, rude domination, — et servitude, basse servitude. La hiérarchie sociale, au lieu de marquer des différences de fonctions, accuse désormais des séparations entre les êtres, plus profondes que celles qui existent entre les espèces, accentuées qu'elles sont par le mépris. Les dominateurs regardent les dominés comme un bétail sans conscience ; les dominés regardent les dominateurs comme des êtres sans humanité. Et entre eux, entre pairs, les orgueilleux se mesurent comme des bêtes rivales : deux orgueilleux, s'ils se voient sur le même plan, ne cherchent qu'à se détruire... Et, sous le mépris des grands et des riches, naît chez les pauvres l'orgueil de la pauvreté, qui n'est pas moins haïssable que l'orgueil de la puissance et de la richesse ; et cet orgueil de la pauvreté fait que les pauvres se voient eux aussi comme un Dieu enchaîné dont la libération remplira de sang les rivières...

Et exaltavit humiles... Le confessionnal : — « Ici, nous pouvons tomber à genoux : notre orgueil s'affaisse et meurt sans une plainte. Ici nous trouvons notre relèvement. L'Eglise rassemble nos émotions, les éclaire, les purifie, leur donne un nom, une langue parfaite pour s'exprimer. Ce ne sont plus des cris ; c'est un chant, et nos repentirs forment un chœur où nous mêlons les accents de nos douleurs communes et de nos espoirs... L'orage qui gonflait notre âme s'est apaisé ; nos émotions s'élancent hors de nous-mêmes, mais portées sur les paroles éternelles que chante l'Eglise. Un rythme profond conduit nos pas aux marches de l'autel où apparaît le Sang de Celui qui nous sauve : et notre frère que nous avions blessé est à côté de nous, et la paix nous est donnée dans la communion. C'est ici que Dieu relève et élève les humbles qui s'inclinent devant Lui. C'est ici que tout meurt et que tout renaît. »

Oui, tout est à redire ; et M. G. Valois l'a si bien redit, avec un tel charme de variété et de nouveauté, que personne, en lisant ces pages où s'expriment des vérités éternelles, n'aura l'impression du déjà vu. Tous les genres, tous les tons, tous les accents se succèdent et s'entrecroisent et s'harmonisent dans ce livre qui ne ressemble à aucun autre : réflexions philosophiques, hymnes lyriques (en prose, mais quelle prose et quelle brûlante intensité de poésie !), dialogues, méditations, élévations, actes de contrition, transports d'allégresse... Et tout cela, écrit d'une langue dont un critique de profession pourrait tout dire, qu'elle est sobre, qu'elle est fleurie, qu'elle est éclatante, qu'elle est douce, qu'elle est abondante, qu'elle est nerveuse, mais dont nous retiendrons surtout qu'on la sent adorablement simple, et humble, et spontanée, jaillie toujours des profondeurs d'un cœur humilié dans la prière. Et c'est sur une prière que se termine l'œuvre.

II. — *Le problème de l'union...* Rappelons d'abord qu'il ne faut pas confondre M. Antoine Baumann et M. Emile Baumann, tous deux écrivains distingués, mais celui-ci, un des plus brillants représentants de la littérature catholique d'aujourd'hui, tandis que le premier est positiviste. Positiviste d'une espèce qui n'est pas antipathique. Il a écrit (notamment sur nos martyrs) des pages qui sont presque de l'apologétique ; et nous avons eu du bien à dire de plus d'un de ses livres. Celui qu'il publie aujourd'hui, intéressera surtout les professionnels de la philosophie. Au commun des lecteurs il ne serait pas inoffensif, ni d'ailleurs très utile.

L'union ? De quelle union est-il question ? Il y a l'union dans la famille : c'est la base, mais encore bien restreinte... Il y a l'union dans la patrie : élargissement sensible... Il y a l'union dans l'humanité, union dont le besoin s'est affirmé sous l'impulsion du catho-

licisme ; et à cet idéal d'universalité catholique M. A. Baumann rend un hommage aussi sincère qu'éloquent, hommage qu'il étend d'ailleurs à l'œuvre de toutes les religions : car « la religion de l'avenir, qui s'esquisse déjà (entendez : le positivisme), aura ce privilège de ne maudire aucune de ses devancières et même de nous apprendre à les admirer. »

Mais voici qu'il rêve de bien autre chose. Par delà l'union familiale, patriotique, catholique, il songe à une union qui serait absolument universelle et qui embrasserait toute la multitude innombrable de tous les êtres créés, « au-delà de l'humanité, au-delà de la mort » : union qui serait comme une curieuse extension de la loi de la gravitation universelle :

« Dans son plein épanouissement, l'union religieuse fera que les rythmes de nos pulsations intimes deviennent solidaires de tous les rythmes dont le mouvement nous est perceptible, si bien que chacun puisse répéter, avec le poète qui a eu le pressentiment de cet état ultime :

> Un trait d'or lumineux joint mon cœur au soleil,
> Et de longs fils soyeux l'unissent aux étoiles. »

Feu d'artifice ! s'écrie un des interlocuteurs (car le livre est en dialogues)... Il y a quelque chose de grandiose dans ces aspirations. Au ciel nous en verrons quelque réalisation, quand nous verrons tout en Dieu, *Deus omnia in omnibus*. Mais alors ce ne sera plus du positivisme.

III. — Les syndicats n'ont pas toujours été instruments d'« union ». Le syndicalisme a été souvent révolutionnaire. En fait, soit ; mais en principe, non. La loi sur les syndicats, de 1884, marque un premier essai de rentrée, dans notre législation, de ce droit d'association dont la Révolution avait décrété abolition éternelle. Et c'est sous l'influence et à la suite des travaux de l'école de sociologie catholique de Le Play que cette rentrée s'est imposée. Les révolutionnaires ont exploité, de cette loi, des dispositions fâcheuses ; mais d'autres parmi nous ne se sont pas assez hâtés de mettre à profit les éléments de restauration sociale qu'elle nous offrait.

C'est pourquoi nous souhaitons à l'excellent Manuel de M. de Marcillac une grande diffusion parmi nos confrères. Quelques bonnes pages d'abord de considérations rapides sur les origines du mouvement syndical et les conséquences de la loi du 21 mars 1884 ; puis tous renseignements désirables sur la création et l'administration d'un syndicat, les unions de syndicats agricoles, services qu'ils ont rendus, crédit agricole, institutions d'assistance et de prévoyance, action économique et sociale, action extérieure, congrès ; vue d'ensemble sur l'organisation professionnelle... Genèse de la *Ligue de représentation professionnelle et d'action régionaliste*.

IV. — C'est de même un but essentiellement pratique qu'ont poursuivi M. de Laubier, président de l'Union des Syndicats agricoles bretons, et M. du Plessis, prof. à la Faculté libre de droit et à l'Ecole supérieure d'agriculture d'Angers : offrir au public, sous un petit volume, tous les renseignements indispensables « pour l'organisation et l'utilisation normales des institutions sociales agricoles, publiques et privées, telles qu'elles existent à présent dans notre pays. » — *Première partie : Institutions agricoles à but général :* 1° Institutions publiques (ministère de l'Agriculture ; instit. d'encouragement ; instit. économiques ; instit. scientifiques) ; 2° Instit. privées (sociétés agricoles, congrès et concours, syndicats). — *Deuxième partie : Instit. agricoles à but spécial :* 1° Instit. intéressant la production (coopératives de production, de vente, sociétés et syndicats à but spécial) ; 2° De la prévoyance en général, et spécialement des assurances agricoles mutuelles (bétail, grêle, incendie, accidents) ; 3° Du crédit foncier et du crédit agricole ; 4° De l'assistance dans les campagnes ; contre leur désertion et la dépopulation ; 5° Enseignement agricole (institutions publiques et instit. privées ; la presse agricole) ; colonisation. — Une table de 12 pages sur 2 col. achève de rendre pratique ce volume, extrêmement riche en précieux renseignements.

Mgr Touchet. — **Œuvres choisies, oratoires et pastorales.** — Tomes VII, VIII et IX. — Vol. in-12 de 474, 430 et 462 p. à 3 f. 50 le volume. — Paris, Lethielleux.

La belle et puissante éloquence chrétienne brille toujours sur le siège de Mgr Dupanloup. Les qualités oratoires de Mgr Touchet sont trop connues pour que nous ayons à les présenter à nos lecteurs ; ce que nous ferons remarquer surtout à propos des volumes récemment publiés, c'est l'activité apostolique de l'évêque d'Orléans et la variété de son talent.

La vie religieuse du diocèse est peinte au vif dans les Lettres pastorales, discours, allocutions, toasts même, au clergé et au peuple d'Orléans ; on assiste à la floraison des œuvres qui, malgré la persécution présente, font avancer très vite la régénération spirituelle de ce beau diocèse. N'est-il pas convenable, au reste, que Jeanne la Pucelle protège et bénisse ce coin de terre où l'on travaille si activement à sa glorification ? Mgr Touchet s'est fait l'ardent apôtre de la cause de Jeanne d'Arc, et il lui consacre une partie notable de ses discours et de ses lettres.

Ses préoccupations, toutefois, vont bien au delà des limites de l'Orléanais. C'est la vie même de l'Eglise de France qui se retrace, ce sont les palpitations de son cœur que l'on peut suivre ici, surtout dans la période troublée de la Séparation. Les angoisses et les inquiétudes de ces mauvais jours, on les revit dans ces volumes ; les questions soulevées par cette grande crise, question scolaire, question militaire, tout y est traité avec une clarté d'exposition qui ne laisse rien à désirer, et avec l'énergie indignée que donne le bon droit méconnu. Ces livres deviennent ainsi autant de documents qu'il sera nécessaire de consulter quand on voudra plus tard donner la physionomie de l'Eglise de France à notre époque.

Le tome VII embrasse une période tristement féconde : du 29 décembre 1905 au 12 mai 1907. Le grand fait qui domine tout est la Séparation. L'attitude énergique de l'évêque d'Orléans paraît alors dans ses actes et ses éloquentes protestations. A propos de l'Encyclique du 10 août 1906 contre les cultuelles d'Etat, il rédige sur ces mêmes cultuelles un mémoire théologique et juridique (42 p.) du plus haut intérêt. Les procès de messes (déc. 1906) lui fournissent l'occasion de prononcer devant la justice de paix un discours mesuré et ferme tout à la fois, modèle de bon sens et de fine répartie. — Plusieurs lettres ont trait aux pourparlers engagés entre le Maire et l'Evêque d'Orléans au sujet des fêtes traditionnelles du 8 mai.

Signalons encore un Discours prononcé à Rome le 25 février 1906 devant les 14 évêques sacrés par Pie X, un panégyrique des Carmélites de Compiègne, une conférence sur la Presse, une allocution à la Jeunesse catholique.

Tome VIII (juillet 1907-décembre 1909). — La lutte religieuse se poursuit : nous en recueillons les échos dans les protestations de Mgr Touchet contre la dévolution de ses Séminaires, et dans plusieurs discours et lettres sur *la crise de l'école primaire*. Un ennemi nouveau a paru, le *Modernisme*, que Pie X vient de condamner ; par deux fois Mgr Touchet communique à son peuple les décisions du Saint-Père avec une brève analyse des erreurs proscrites.

A côté des tristesses il y a les joies. Voici plusieurs lettres sur le Jubilé du Souverain Pontife ; un discours sur le cinquantenaire des apparitions de Lourdes, sur l'œuvre de N.-D. du Salut ; les panégyriques des BB. Vianney et Jean Eudes ; un discours magistral prononcé le 29 sept. 1909 au Mont St-Michel : l'auteur y met en parallèle continu l'archange et l'héroïque Jeanne d'Arc ; enfin une oraison funèbre de trois

lieutenants tués à l'ennemi dans la campagne du Maroc.

Tome IX (janvier 1910-juillet 1911). — L'Evêque d'Orléans se préoccupe beaucoup des unions paroissiales ou groupements paroissiaux ; il en provoque la formation par ses lettres et ses discours, et une fois nés, il les visite et leur adresse la parole, cette parole toujours chaude et vibrante que nous connaissons. On trouvera ici plusieurs de ces allocutions.

D'autres questions ont encore sollicité son éloquence : la communion des enfants : le Décret Pontifical est accompagné d'une remarquable lettre de l'évêque ; — la 1re fête liturgique de Jeanne d'Arc : mentionnons un Discours prononcé à Rouen sur Jeanne victime ; — l'oraison funèbre de Mgr de Briey, évêque de Meaux ; — un discours sur S. François de Sales et sainte Chantal, à l'occasion de la translation de leurs reliques à Annecy ; — un discours très original sur la vaillance, prononcé au congrès des catholiques de Malines.

Enfin la note patriotique retentit vibrante dans le discours commémorant le 40e anniversaire de la bataille de Loigny, et dans celui sur la Normandie à propos du millénaire du baptême de Rollon.

Le volume se termine par une parole qui résume l'œuvre de l'évêque d'Orléans : « Nous jurons de défendre contre les sectaires l'âme des vieillards, des femmes, des hommes et des enfants. Nous jurons de sauver à nos frères et à notre pays leur baptême. Nous jurons de demeurer fermes et libres comme il convient à des serviteurs de Dieu. Nous jurons de batailler, car il le faudra... » C'est toute la vie de Mgr Touchet et le but de son éloquente parole.

Mgr d'Hulst. **Mélanges.** T. III : *Philosophie et religion. Autobiographie.* — In-8 écu de 418 p., 4 f. — Paris, de Gigord.

Newman. **Notes de Sermons,** publiées par les PP. de l'Oratoire de Birmingham. Trad. par le P. Folghera, O. P. — In-12 de x-392 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

La Paroisse. T. IV : *La Sainte Table.* Discours choisis de nos orateurs, par J. Vaudon. — In-8 écu de 250 p., 4 f. — Paris, Bloud.

I. — Le nouveau volume que l'on publie de Mgr d'Hulst se rattache, par le chiffre de la tomaison, non pas aux *Mélanges oratoires,* mais aux *Mélanges philosophiques.* Mais la philosophie de Mgr d'Hulst était toujours religieuse ; et il y a, dans ce volume, quantité de pages qui seront précieuses pour nos confrères de la prédication. Par exemple, ces dix-neuf Conférences sur la religion, données au Collège Stanislas en 1871-1872 (Dieu, sa nature, ses attributs, la Trinité, la Création : plans développés seulement, p. 113-164) ; — ou ce Cours de Théodicée donné à l'Institut catholique de Paris en 1881 et 1882 (histoire des preuves de l'existence de Dieu ; la finalité dans les sciences cosmographiques, biologiques, physiques ; l'Aséité, notion-mère, ses corollaires ; la vie de Dieu ; le gouvernement divin, le problème du mal ; etc. : une cinquantaine de leçons en tout, p. 165-238) ; — des Avis rédigés par Mgr d'Hulst pour ses Catéchismes de jeune prêtre (p. 322-354) ; — un exposé du droit chrétien et du droit moderne (à propos de l'Ecyclique *Immortale Dei)* (p. 1-94) ; — des conférences ou homélies sur divers sujets ; — un tableau de la vie surnaturelle en France au xixe siècle ; — 32 pages enfin d'une autobiographie bien touchante que le prélat rédigea deux ans avant sa mort en réponse à la demande d'un publiciste qui voulait lui faire une place dans *Les Grandes Figures catholiques du temps présent :* le portrait que Mgr d'Hulst traça ce jour-là de lui-même est admirable d'exactitude et de simplicité.

II. — Il faut bien préciser ce que sont ces *Notes de sermons* de Newman pour se rendre compte des services qu'on peut en attendre. Newman avait coutume, après chaque sermon, de monter dans sa chambre et de rédiger, sous cette forme de notes, ce qu'il venait de dire en chaire. Par conséquent, ne pas chercher ici des plans méthodiques combinés d'avance en manière de préparation. Ce qu'écrivait ainsi Newman, ne devait être qu'à son usage. Il voulait simplement fixer sur le papier, pour s'en servir au besoin plus tard, les idées ou mouvements oratoires dont il s'était senti favorisé en chaire. C'est ce que font plus ou moins tous les prédicateurs. Seulement, quand on fait cela, qu'arrive-t-il ? C'est que ce sont souvent les idées les plus importantes, les idées maîtresses que l'on néglige de confier au papier : on les néglige, parce qu'on les possède et qu'on est sûr qu'elles ne s'enfuiront pas de la mémoire. D'où un décousu et des lacunes inévitables dans tout ce qui est notes personnelles.

C'est bien là le caractère de ces notes de Newman. Il y a là des perles, des traits de génie, des filons très riches, mais avec des solutions de continuité. Il eût été bon que tout ceci fût complété. On l'a bien fait ici ou là, par quelques mots ajoutés. Il eût fallu le faire sur une beaucoup plus vaste échelle pour que le livre pût devenir un précieux Manuel de prédication à l'usage de tous. Tel qu'il est, il rendra des services à ceux de nos confrères qui ont déjà une certaine expérience de la chaire et qui trouveront aisément à enrichir leurs plans à eux de traits puisés ici. Plus de 200 sujets sont abordés dans ces Notes.

III. — M. Jean Vaudon vient d'achever la Ire Série de son nouveau recueil, consacrée à la *Paroisse.* Et, dans ce tome IV et dernier, il traite de la *Sainte Table.* On entendra, dans ce volume comme dans les précédents, de grands noms de l'éloquence contemporaine, Lacordaire, Dupanloup, Mgr Foucault, Mgr Petit, le P. Largent, le P. Pététot, M. Lenfant, M. Vaudon lui-même, qui tour à tour viennent nous dire ce que c'est que le Festin Eucharistique, ce qu'il est et doit être pour nous, son action dans nos âmes... On y entendra même deux laïcs, M. le comte Verspeyen et M. Séjourné, qui, aux Congrès Eucharistiques de Bruxelles et de Metz, ont magnifiquement parlé de « l'action sociale de l'Eucharistie », de « la régénération sociale par l'Eucharistie. » Au surplus, tous nos lecteurs savent que le nom de M. J. Vaudon, inscrit en tête de ce recueil, est la meilleure garantie du goût exquis qui y a présidé.

Le Père de Smet (1801-1873), par E. Laveille, S. J. Introduction par Godefroid Kurth. — Un vol. gr. in-8 de xiv-560 p. avec portrait gravé sur acier et carte-itinéraire, 2 f. 50. — Liège, Dessain ; Arras, Brunet ; Paris, de Gigord.

Nous connaissons peu de biographies aussi instructives, aussi attachantes, aussi profondément édifiantes que celle-ci. « Le nom de Pierre-Jean de Smet est un des plus beaux que nous offre l'histoire de l'Amérique contemporaine. Il y a créé une civilisation indienne rappelant par bien des traits les merveilleuses *Réductions* du Paraguay et à plusieurs reprises, à la demande du Président des Etats-Unis, il est intervenu comme pacificateur entre la grande République et les Peaux-Rouges, étant, comme le disaient ceux-ci, « le seul blanc dont la langue ne fût pas fourchue. » Sa gloire n'est pas seulement belge ou américaine ; comme celle de Las Casas, elle appartient à l'humanité tout entière ; tous ceux qui ont le culte de la justice et de l'amour de leurs semblables doivent unir dans la même vénération le souvenir du dominicain espagnol et celui du jésuite belge. » (God. Kurth, *Introduction).*

Rien dans l'enfance de Pierre de Smet ne semblait annoncer une pareille destinée. Ce qu'il y avait de remarquable chez lui, c'était la force physique qui lui valut le surnom de *Samson.* De fait, il avait plus de goût pour les exercices du corps que pour l'étude, et

il y réussissait beaucoup mieux. Sa voie lui fut indiquée par le passage de Charles Nerinckx, missionnaire au Kentucky, revenu en Belgique pour chercher des ressources et des jeunes gens désireux de se consacrer aux missions. De Smet s'offrit tout de suite, et avec plusieurs condisciples du Séminaire de Malines, il s'embarqua pour l'Amérique en juillet 1821.

La Compagnie de Jésus, récemment restaurée par Pie VII, y possédait à Georgetown un collège et un noviciat ; c'est là que furent reçues les nouvelles recrues de Belgique. Bientôt l'évêque de la Louisiane réclama des missionnaires de la Compagnie pour les Indiens ; Pierre de Smet s'offrit encore pour la première fondation. Celle-ci fut créée à quelque distance de Saint-Louis, au village de Florissant. On connut alors des jours de grand dénuement et de rude labeur : tout était à construire ; *Samson* se fit architecte et charpentier, et sa force herculéenne rendit alors de précieux services.

Ordonné prêtre en septembre 1827, il remplit d'abord quelques fonctions au Collège de Saint-Louis, puis il fut chargé du ministère qu'il avait toujours rêvé : l'évangélisation des Indiens.

Alors commence pour lui un apostolat long et fécond à travers les immenses régions qui s'étendent du Mississipi à l'Océan Pacifique. Tour à tour les Potowatomies, les Sioux, les Têtes-Plates, les Nez-Percés, les Cœurs-d'alène ont vu passer et repasser « la grande robe noire » qui leur parlait du « Grand Esprit », baptisait leurs enfants, et leur apprenait aussi à cultiver la terre : le P. de Smet frayait les voies, et derrière lui il laissait d'autres missionnaires chargés d'affermir et de développer son œuvre. Récit superbe que celui de ces voyages en barque, en voiture et le plus souvent à pied, où cent fois il faillit périr. Le total fait un chiffre qu'on a peine à croire : 87.000 lieues, sans compter 19 traversées de l'Atlantique. Les fatigues d'un pareil apostolat n'empêchèrent pas le P. de Smet de vivre 72 ans ; il s'éteignit doucement à Saint-Louis en mai 1873.

Sa belle et imposante physionomie revit dans le volume que lui consacre le P. Laveille. Les éléments en sont puisés aux meilleures sources, surtout aux lettres de l'apôtre lui-même. « Elles nous révèlent son âme de prêtre et de missionnaire avec toutes ses qualités héroïques et charmantes : sa candeur d'enfant, sa parfaite soumission à ses supérieurs, sa modestie dans le succès, son courage dans l'épreuve, son affection pour sa famille, sa tendresse pour ses pauvres Indiens, son enthousiasme pour les beautés de la création, et, dans la bonne et la mauvaise fortune, son indéfectible humour de jovial et robuste Flamand. » *(Introd.)*.

Quand à l'attrait d'un tel sujet se joignent les charmes d'un style alerte et vivant, le succès est certain. De fait, la première édition parue en mai 1913 a été enlevée en 3 mois ; voici déjà la seconde : c'est pour le livre la meilleure recommandation.

Une pensée apostolique en a provoqué la composition, c'est la même pensée qui préside à sa diffusion ; on a remarqué sans doute la modicité du prix, il est encore diminué quand l'ouvrage est demandé par nombre. Félicitons l'auteur et l'éditeur de faciliter l'entrée de ce beau livre dans les plus pauvres foyers.

Au Temple de Jérusalem ou *le progrès dans la Vie chrétienne*, par M. l'abbé Ch. Cordonnier, miss. ap., du clergé d'Arras. — In-12 de 254 p., 2 f. — Paris, Lethielleux.

Après *Bethléem* et *Nazareth* (fondements et alimentation de la vie surnaturelle), voici Jésus *au Temple de Jérusalem*, nous instruisant du progrès dans la vie chrétienne. C'est la suite logique des retraites commencées il y a deux ans par M. Cordonnier.

Ce volume renferme quatre instructions : la loi du progrès, — possibilité et avantages de la culture intellectuelle chez les jeunes filles, — obligation pour elles des études sérieuses et surtout religieuses, — formation de la conscience.

Chaque sujet est traité avec abondance, les deux derniers surtout, et nous en en savons gré à l'auteur. Nous lui savons gré d'orienter l'activité des jeunes filles qui en sont capables vers les études sérieuses, et de les inviter à rompre nettement avec le préjugé contraire. Nous l'approuvons plus encore d'appuyer sur les relations des études religieuses avec la piété : montrer aux jeunes filles que la foi s'éclaire, que la piété se consolide, qu'un apostolat fructueux se prépare pour elles grâce à l'étude approfondie de la religion, c'est ce qu'on ne saurait faire avec trop d'insistance aujourd'hui surtout.

La dernière instruction sur la conscience est un traité complet qui révèle un théologien de doctrine sûre et précise. Définition et rôle de la conscience ; comment devons-nous nous comporter avec elle selon qu'elle est bonne ou mauvaise ? Voilà les questions résolues, avec application spéciale aux âmes féminines.

L'ouvrage se termine par une table analytique très détaillée, dont l'utilité n'échappera à personne.

Toutes celles qui liront ce livre y apprendront beaucoup, — et qui plus est, elles y apprendront avec plaisir. La vérité est présentée sous une forme très vivante et très délicate à la fois ; même quand l'auteur signale des défauts à ses lectrices, il leur donne la leçon avec tant de grâce qu'elle sera toujours reçue. Les ouvrages de M. Cordonnier sont déjà bien connus ; nous leur souhaitons, pour la cause du bien, une diffusion plus grande encore.

Mgr Gay. — **Nouveaux Sermons,** précédés d'une préface par M. l'abbé Rivière, chanoine honoraire de Paris, curé de la Madeleine. — In-8° de XIV-412 p., 6 f. — Paris, Oudin.

On nous donne ici 26 discours prêchés par Mgr Gay, pendant un espace de trente-six ans, pour les solennités de prise de voile et de profession de diverses religieuses : c'est dire que l'on y trouvera condensés là tous les enseignements du cœur d'un apôtre sur la vie religieuse.

Ce livre aura beaucoup de lecteurs. Les religieuses y goûteront de nouveau toutes les saintes émotions de leur première consécration à Dieu. Pour les prêtres, tout ce qui est écrit des rapports de Jésus-Christ avec les âmes religieuses leur est éminemment applicable. Quant aux personnes du monde, par leur baptême elles sont aussi des consacrées.

Abbé Texier. — **Les paroles de la Sainte Vierge** ou *L'âme à l'école de Marie*. — Tome II. — In-12 de 445 p., 3 f. 75. — Paris, Oudin.

Le second et dernier volume de cette intéressante publication renferme ce que la Sainte Vierge a dit, dans des révélations privées puisées à bonne source, sur elle-même, le Saint-Esprit, l'Eglise, les fins dernières, les péchés et les vertus.

Comme nous l'avons déjà signalé à l'occasion du premier volume *(Ami* 1911, p. 1040), ce livre est très intéressant et facile à lire.

Guide juridique du Clergé et des Œuvres catholiques, par MM. Crouzil et Catta. — Un vol. in-8 de VIII-370 p., 6 f. — Paris, Beauchesne.

Voilà déjà plus de 8 ans qu'on applique la première loi sur la Séparation des Eglises et de l'Etat et toujours aussi nombreuses, aussi délicates, sont les difficultés qui se présentent à l'occasion de l'exercice du culte. Qu'on le regrette ou non, l'absence d'un statut légal

pour l'Eglise catholique de France nous reste *en droit* préjudiciable. Elle nous cause des craintes légitimes pour la conservation d'un patrimoine qui tend aujourd'hui à se reconstituer : on ne sait rien de sûr, de précis sur la durée, la solidité des cadres juridiques que nous donnons à nos œuvres. On comprend dès lors le souci qu'ont les jurisconsultes catholiques de clarifier les textes existants, de donner des solutions aux litiges que la loi n'a pas prévus et que certaines administrations provoquent si aisément, de chercher enfin la meilleure forme juridique qui convient à nos Œuvres.

M. Catta et M. Crouzil, l'auteur connu d'ouvrages sur cette matière : *Traité de la police du culte, — Des droits du curé dans son église, — Le régime légal du culte catholique,* — nous donnent, en un fort volume, un *Guide pratique du Clergé et des Œuvres catholiques* très intéressant.

Trois parties dans cet ouvrage. Dans une première partie (Titre I), les auteurs étudient la police intérieure et extérieure du culte et les diverses actions relatives au patrimoine ecclésiastique. Dans une deuxième partie (Titre II), MM. Crouzil et Catta donnent de précieux avis sur l'enseignement libre, primaire, secondaire et supérieur, — sur les œuvres de presse, — et enfin sur l'organisation juridique, le fonctionnement et le patrimoine des œuvres d'apostolat et de défense religieuse. L'ouvrage se termine par une partie documentaire : en *annexes* se trouvent les textes des lois et des règlements administratifs le plus souvent appliqués.

Tout, dans ce volume, est exposé d'une façon claire et précise. La méthode suivie est la seule qui soit logique : c'est d'abord le rappel des textes législatifs, puis la règle de droit qui se dégage de ces textes, ensuite une étude critique de la jurisprudence civile ou administrative suivant les cas. Et comme s'il en fallait davantage pour être vraiment un *guide pratique,* chacun des chapitres est suivi de consultations très variées. Parmi ces consultations, il en est une, dit M. Taudière dans une lettre adressée aux auteurs, « qui a presque le caractère d'un petit traité sur les moyens offerts aux catholiques pour lutter efficacement contre les outrages aux bonnes mœurs. » La lecture des solutions données ainsi aux difficultés les plus diverses et les plus fréquentes ne peut être qu'utile aux curés et aux hommes d'œuvres. Nous ne formulerons qu'un regret : c'est que la table alphabétique des matières ne renvoie pas à ces consultations ; c'est là une grave lacune, — que fort heureusement les auteurs, nous l'espérons, voudront corriger dans les prochaines éditions que leur ouvrage ne manquera pas d'avoir.

LITURGIE

R. — J'égarai un soir mon Psautier ; impossible de le retrouver. Je dis mon office à l'ancienne mode. Comme on me rapporta mon Psautier le lendemain, devais-je répéter Matines et Laudes dites la veille ?

R. — L'Eglise est trop bonne mère pour vous obliger à recommencer ce que vous avez cru pouvoir faire de bonne foi, et elle n'impose point cette charge à quelqu'un qui n'est pas en faute. C'est ce que reconnaissent les auteurs à propos de Matines qu'on aurait anticipées avant l'heure par erreur ou inadvertance.

Q. — Pour préserver des taches de cire la nappe d'autel garnie d'une dentelle, peut-on la recouvrir pour la messe d'une quatrième petite nappe ?

R. — *Quod abundat non vitiat.* Il n'y a pas de raison qui empêche de placer une quatrième petite nappe (pourvu qu'elle soit bénite) par-dessus la nappe supérieure garnie de dentelle, dans le but de prémunir celle-ci contre les taches de cire.

Q. — Le Missel romain indique dans le *Ritus servandus,* Tit. II, n. 2, que le prêtre, après avoir déplié le corporal, place la bourse *in cornu Evangelii.*

Or, un auteur récent, J. Pauwels, S. J., dans son *Compendium præcipuarum Rubricarum* (Typis Julii de Meester, Rollarii Flandorum, edit. 1910), dit au contraire que le prêtre place la bourse *in cornu Epistolæ.* Est-ce là une erreur, ou la rubrique du Missel aurait-elle été modifiée?

R. — La rubrique du Missel, sur ce point, n'a pas été modifiée, et c'est par pure inadvertance que l'auteur fait placer la bourse *in cornu Epistolæ.*

Q. — L'*Ami* 1908, p. 206, a publié le *Motu proprio* autorisant dans les chapelles des religieuses cloîtrées, des séminaires et autres Instituts pieux une ou trois messes en la nuit de Noël. Cette messe ou la première, s'il y en a plusieurs, doit-elle être solennelle, chantée ?

R. — Rien de semblable n'est exigé dans ces chapelles, et le *Motu proprio* l'entend bien ainsi, puisque le privilège de ces messes pendant la nuit de Noël est concédé, même aux monastères et autres maisons religieuses qui n'auraient qu'un simple oratoire privé, où se garde habituellement la sainte Réserve. (Cf. S. C. Inq., 1er août 1907).

Q. — Vous dites, p. 720, que l'oraison après la communion *extra missam* doit avoir la longue conclusion. Cependant, au temps pascal, le Rituel indique la conclusion brève pour l'oraison *Spiritum nobis.* Pourquoi cette anomalie ?

R. — Le Rituel romain édité en 1913 avec obligation d'y conformer désormais les nouvelles éditions, ne donne plus à l'oraison *Spiritum nobis* la conclusion brève comme autrefois, et à l'avenir on dira la grande conclusion : « Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum qui tecum vivit et regnat, etc. » (Cf. S. R. C., 11 juin 1913). Ainsi disparaît l'anomalie qui vous choquait.

Q. — Je travaille à ne rien affirmer dans l'Ordo diocésain sans référence. L'oraison commandée par l'Ordinaire, si elle n'est pas pour un défunt, doit se placer après toutes les oraisons prescrites par les rubriques : voilà ce qu'affirment à diverses reprises vos trois séries de *Tables Générales,* mais pas un décret à l'appui, et rien non plus dans les auteurs pour l'appuyer. N'est-ce pas là un silence bien étonnant ?

R. — L'absence de décrets assignant leur place aux oraisons commandées pour les vivants serait vraiment étrange, si la rubrique n'y eût pourvu elle-même. Relisez le Titre VII des rubriques générales du Missel, et au nº 5 vous trouverez qu'on dit d'abord les mémoires propres à l'office du jour, puis les oraisons communes qui, à défaut des premières, se récitent *2º vel 3º loco* pour compléter le nombre des oraisons exigé par le rit et la nature de la messe qu'on célèbre, enfin les oraisons qui, prescrites pour des motifs étrangers à l'office du jour, comme celle du Saint-Sacrement exposé ou

pour le Pape, etc., sont, au demeurant, simplement votives, en tant qu'elles répondent à la volonté de l'Eglise ou de l'Ordinaire qui les commande. Ajoutez qu'il ressort d'un décret du 12 juin 1912, ad V, que les oraisons commandées *pro vivis* se disent après les oraisons prescrites par la rubrique, et en l'affirmant dans l'Ordo, vous ne manquerez donc pas de preuves à l'appui.

Q. — Où s'informer si tel saint est *patron* de la paroisse ou seulement *titulaire* de l'église paroissiale ?

R. — Avant tout, il faut consulter les archives de la paroisse, quand on les possède ou qu'on peut les retrouver. Pour les élections de patron postérieures à l'année 1630, date à laquelle ont été fixées les règles à observer, on retrouvera assez fréquemment le procès-verbal d'élection qui dut être soumis à l'examen et à l'approbation de la S. R. C. ; et si ce procès-verbal a disparu, des traces ou des comptes rendus peuvent rester de la manière et de la date à laquelle se faisait tout d'abord la fête patronale.

A défaut de documents écrits (et c'est ce qui arrivera le plus souvent pour les élections antérieures à l'année 1630), on pourra y suppléer par les traditions locales et les témoignages des anciens ; ordinairement on saura par là si oui ou non le patron fêté a toujours été le titulaire de l'église. Si d'aventure la fête d'un patron distinct du titulaire avait cessé d'être solennellement célébrée, certaines coutumes locales pourront fournir des indices, par ex. l'usage d'annoncer une messe *pro populo* à tel jour de l'année indiquerait qu'autrefois ce jour était la fête du patron.

Quand rien n'existe qui puisse renseigner et que l'usage local est de ne célébrer solennellement que le titulaire de l'église, on en conclura qn'en réalité ce titulaire est le patron de lieu. Du reste, l'église unique d'un pays a été ordinairement dédiée au patron de lieu, et cette dédicace s'est souvent confondue avec le choix du patron.

Q. — Le 2 novembre, faisant la visite d'une petite chrétienté, je confesse deux fiancés qui désirent se marier le même jour et ne peuvent attendre le jour suivant.

Puis-je dire la messe de mariage et leur donner la bénédiction nuptiale ?

R. — Vous pouvez marier le jour des Trépassés ; mais vous ne pouvez ni dire la messe de mariage, ni donner la bénédiction nuptiale. Toute cette journée (office et messe) est consacrée aux défunts (cf. *Nouv. Rubr.*, tit. XIII, n. 1), et ce n'est que plus tard que vous pourrez dire pour les nouveaux époux la messe de mariage avec tous ses privilèges et donner la bénédiction nuptiale.

Q. — Le directeur de notre Séminaire laisse préparer son calice par son servant de messe qui est v. g. tonsuré ou minoré. Cette manière d'agir est-elle régulière ?

R. — Cette pratique est parfaitement régulière ; et les clercs tonsurés, à fortiori les minorés, peuvent préparer à la sacristie le calice du célébrant. (S. R. C., 23 nov. 1906, n. 4194, ad I).

Q. — A propos de S. Cyr, patron, dont l'incidence est le 16 juin, vous dites p. 703 de 1913 que la solennité doit en être renvoyée au 6 juillet, quand les deux dimanches qui suivent sont, comme cette année, empêchés par des solennités supérieures.

Notre Ordo, au contraire, prescrit d'anticiper la solennité au dimanche 15 juin. Qui a raison ?

R. — L'*Ami* répondant *ad mentem consultationis* n'avait qu'à solutionner le cas d'après le droit, et il n'a point à modifier la réponse donnée *loc. cit.* Mais l'Ordo prescrivant *chez vous* d'anticiper la solennité au 15 n'est peut-être pas en faute non plus ; car plusieurs diocèses, comme ceux de Bayeux et de Langres, jouissent d'*indults qui permettent* cette anticipation, lorsque le dimanche suivant est empêché. (Cf. S. R. C., 11 mars 1837, n. 2761).

A chacun d'agir selon les règles ou indults en vigueur dans le diocèse où il est.

Q. — 1° Dans le cas visé à la p. 223, le prêtre doit-il réciter deux fois le ℣ *Panem* et l'oraison *Deus qui nobis...*, une première fois avant la bénédiction donnée avec le saint ciboire, une seconde fois après la distribution de la communion aux fidèles qui se présentent ?

2° Après le dernier évangile, le prêtre doit-il revenir au milieu de l'autel, ou peut-il gagner par le plus court chemin le degré où il récite les prières prescrites par Léon XIII ?

3° Ces prières doivent-elles être récitées après la messe principale du dimanche qui n'est pas chantée, mais comporte une homélie ?

R. — Ad I. Les deux fonctions qui se suivent exigeant chacune le ℣ *Panem* et l'oraison *Deus qui nobis,* il n'est pas douteux que l'officiant doive les dire deux fois.

Ad II. La rubrique ne prescrit pas d'aller au milieu de l'autel, après le dernier évangile, avant de descendre pour dire les prières de Léon XIII, mais on peut se rendre directement du coin de l'évangile à l'endroit où l'on va les réciter. (S. R. C., 18 juin 1885, n. 3637, ad VIII).

Ad III. Cette messe basse du dimanche, et en raison de l'homélie, et en tant que messe principale de paroisse, a une certaine solennité qui permet d'omettre à la fin les prières de Léon XIII. (S. R. C., 20 juin 1913).

Q. — 1° Quand doit-on faire l'office du dimanche, et quand est-il empêché ?

2° Que faire des offices qui peuvent se rencontrer le dimanche ?

3° Avant l'office ordinaire des défunts, doit-on dire *Pater, Ave, Credo,* comme s'il s'agissait du Bréviaire ?

R. — Ad I. Il n'y a que les fêtes de 1re et de 2e cl. qui empêchent aujourd'hui de dire l'office des dimanches ordinaires. Pour les dimanches majeurs de 1re cl., on en fait toujours l'office, et les majeurs de 2e cl. ne cèdent qu'aux fêtes de 1re cl. (Cf. *Motu proprio* du 23 oct. 1913 ; S. R. C., 28 oct. 1913).

Ad II. Sauf les fêtes de 1re et de 2e cl., qui se transfèrent au 1er jour non occupé par des fêtes de ce grade ou par des offices qui les excluent, toutes les autres, même de Notre-Seigneur ou le jour octave de l'une de ses fêtes, sont simplifiées et commémorées selon les rubriques. *(Ibid.)*.

Ad III. Voici la règle à suivre relativement à l'office ordinaire des défunts : — Si les Vêpres se récitent isolément, et non à la suite de l'office divin, ou de la levée du corps, on dit *Pater, Ave*, avant de commencer. S'il s'agit des Matines récitées dans les mêmes conditions que ci-dessus, on dit *Pater, Ave, Credo ;* et quand les Laudes se disent à un autre moment que les Matines, on dit *Pater, Ave,* avant l'antienne *Exultabunt.* (S. R. C., 11 juin 1913).

Q. — La chasuble du célébrant ayant la couleur liturgique, rouge, verte ou blanche selon l'occurrence de la fête à célébrer, est-on en règle si les dalmatiques du diacre et du sous-diacre sont en drap d'or ?

R. — Ce serait mieux que les tunique et dalmatique fussent de la même couleur que la chasuble ; mais le drap d'or pouvant remplacer cette couleur, comme nous l'avons établi l'an dernier, p. 832, vous êtes en règle.

Q. — Ayant à imposer les cendres à des religieuses, devais-je les imposer sur le voile, comme elles m'y invitaient en rabaissant leur voile et en inclinant la tête ?

R. — L'enseignement des auteurs, à défaut de la rubrique qui est muette sur ce point, n'a pas cessé de rappeler que les femmes, les religieuses en particulier, reçoivent, si possible, les cendres sur les cheveux, mais non sur leur voile : « Non supra velum, dit Gavantus, sed supra capillos dantur cineres, si fieri potest commode. » Et il en donne la raison : « Ne benedictus cinis supra velum deperdatur. » Merati expose la même doctrine en se recommandant de Bauldry et de Bissus. Mgr Martinucci n'est pas moins formel : « Fœminis non est imponendus cinis super velum, sed supra capillos aut in fronte, » et je lis dans De Herdt, tom. III, n. 20 : « Mulieribus etiam imponendi sunt super capillos qui apparent juxta frontis extremitatem. »

D'après cet enseignement, ne pouvant imposer les cendres ni sur le voile des religieuses, ni sur leurs cheveux couverts d'un bandeau blanc, vous aviez à le faire sur le front.

Q. — Si le dimanche on n'a pas de chape verte, est-on obligé d'omettre l'encensement à *Magnificat ?*

R. — La rubrique suppose la chape quand on chante les Vêpres avec quelque solennité (Rubr. gén. du Missel, tit. XIX, n. 3), et l'officiant doit l'avoir dès le commencement des Vêpres et la garder jusqu'à la fin. (S. R. C., 20 juillet 1593, n. 35). Régulièrement, on doit donc porter la chape pour l'encensement de l'autel à *Magnificat.*

Mais, à défaut de chape de la couleur du jour, devrait-on omettre l'encensement ? Ce serait peut-être bien sévère de l'exiger dans nos petites églises, quand il est permis d'*exposer* et d'*encenser* le St-Sacrement sans chape. (S. R. C., 22 janv. 1701, n. 2067, ad 5). En tout cas, on ne serait pas en faute en utilisant la chape de drap d'or ou celle qui doit servir à la fin des Vêpres pour la bénédiction du St-Sacrement.

Q. — Quel est l'auteur de la belle préface propre de la messe des *défunts* en usage dans presque toute la France, ou du moins de quelle époque date-t-elle ?

R. — On regarde cette Préface des morts comme d'origine française et même parisienne. Mais quel en est l'auteur et à quelle époque elle a paru, nous n'avons pas trouvé de document qui nous l'apprenne.

Q. — L'ornementation des chasubles, chapes, etc., peut être de la couleur qu'on veut. Par conséquent, comme vous l'avez dit, les ornements noirs peuvent avoir leur garniture blanche, comme généralement en France, ou jaune ou or, comme ailleurs. Mais sur quoi porte la défense d'y mettre *cruces albæ* ?

R. — La défense du Cérémonial, liv. II, ch. XI, n. 1, relative aux croix blanches concerne les messes de *Requiem* et proscrit ces croix des paremens de l'autel et des tentures, aussi bien que des ornements du célébrant.

Q. — L'*Ami* en 1913, p. 527, dit que si la messe d'anniversaire est pour un homme et une femme, on dit à l'oraison : *Da animabus famuli et famulæ tuæ,* quando non exprimuntur nomina ; secus dicatur : *famulorum tuorum,* et il cite à l'appui le décret du 14 juin 1901, n. 4074, ad VII.

Or, dans l'*Ami* 1901, p. 891, ce décret défend de faire le 1er changement, et ne parle pas du 2e cas. Quel est le vrai texte ?

R. — Le texte de 1901 a été retouché après coup par la Congrégation ; et aujourd'hui on le lit dans la Collection officielle des décrets comme nous l'avons cité en 1913. C'est donc à cette dernière leçon qu'il faut s'en tenir.

Q. — Depuis le retour à la liturgie romaine, la fête de S. Ouen, évêque de Rouen, a pris dans le calendrier diocésain la date du 26 août, au lieu du 24 que lui assigne le Martyrologe. Cela se conçoit aisément, en raison de S. Barthélemy qui est de 2e cl. Mais pour les paroisses dont S. Ouen est le patron, est-ce le 24 août qu'elles doivent le célébrer ? Ou serait-ce le 26, en raison des dispositions du calendrier diocésain ?

R. — Partout où S. Ouen est patron, c'est le 24 août qu'il doit se célébrer, sous le rit de 1re cl. avec octave, et S. Barthélemy, apôtre, est renvoyé au lendemain 25, où S. Louis sera perpétuellement simplifié. (S. R. C., 28 octobre 1913, § IV).

IMPRIMATUR
Lingonis, die 29 aprilis 1914.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 19 — 7 MAI 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

LES CANTIQUES DU PSAUTIER DE PIE X

XI

LE CANTIQUE D'ANNE : *Exultavit cor meum in Domino,* POUR LES 2es LAUDES DU MERCREDI

Dans le Psautier le cantique d'Anne comprend *seize* versets ; dans l'hébreu et dans la Vulgate il n'en compte que *dix*. Commençons par disposer parallèlement les deux textes, du bréviaire et de la Vulgate ; on verra mieux comment l'ordonnateur du Psautier a opéré ses coupures dans le texte biblique.

PSAUTIER	VULGATE *(I Rois, II, 1-10)*
1. — Exultavit cor meum in Domino, Et exaltatum est cornu meum in Deo meo.	1. — Exultavit cor meum in Domino, et exaltatum est cornu meum in Deo meo ; dilatatum est os meum super inimicos meos, quia lætata sum in salutari tuo.
2. — Dilatatum est os meum super inimicos meos : Quia lætata sum in salutari tuo.	
3. — Non est sanctus ut est Dominus ; Neque enim est alius extra te, et non est fortis [sicut Deus noster.	2. — Non est sanctus ut est Dominus ; neque enim est alius extra te, et non est fortis sicut Deus noster.
4. — Nolite multiplicare loqui sublimia, Gloriantes :	3. — Nolite multiplicare loqui sublimia, gloriantes ; recedant vetera de ore vestro, quia Deus scientiarum Dominus est, et ipsi præparantur cogitationes.
5. — Recedant vetera de ore vestro : quia Deus [scientiarum Dominus est, Et ipsi præparantur cogitationes.	
6. — Arcus fortium superatus est, Et infirmi accincti sunt robore.	4. — Arcus fortium superatus est, et infirmi accincti sunt robore.
7. — Repleti prius, pro panibus se locaverunt : Et famelici saturati sunt.	5. — Repleti prius, pro panibus se locaverunt, et famelici saturati sunt ; donec sterilis peperit plurimos, et quæ multos habebat filios infirmata est.
8. — Donec sterilis peperit plurimos : Et quæ multos habebat filios, infirmata est.	
9. — Dominus mortificat et vivificat, Deducit ad inferos et reducit.	6. — Dominus mortificat et vivificat, deducit ad inferos et reducit.
10. — Dominus pauperem facit et ditat, Humiliat et sublevat.	7. — Dominus pauperem facit et ditat ; humiliat et sublevat.
11. — Suscitat de pulvere egenum, Et de stercore elevat pauperem :	8. — Suscitat de pulvere egenum, et de stercore elevat pauperem, ut sedeat cum principibus et solium gloriæ teneat. Domini enim sunt cardines terræ, et posuit super eos orbem.
12. — Ut sedeat cum principibus, Et solium gloriæ teneat.	
13. — Domini enim sunt cardines terræ, Et posuit super eos orbem.	
14. — Pedes sanctorum suorum servabit, et impii in [tenebris conticescent : Quia non in fortitudine sua roborabitur vir.	9. — Pedes sanctorum suorum servabit, et impii in tenebris conticescent, quia non in fortitudine sua roborabitur vir.
15. — Dominum formidabunt adversarii ejus : Et super ipsos in cœlis tonabit :	10. — Dominum formidabunt adversarii ejus, et super ipsos in cœlis tonabit ; Dominus judicabit fines terræ, et dabit imperium regi suo, et sublimabit cornu Christi sui.
16. — Dominus judicabit fines terræ, et dabit imperium Et sublimabit cornu Christi sui. [regi suo,	

Voici maintenant la traduction du cantique d'après l'hébreu et sa division en strophes :

I

1. — *a)* Mon cœur a exulté en Jéhovah :
b) Ma corne a été élevée par Jéhovah [1] (*) ;
2. — *a)* Ma bouche s'est ouverte contre mes ennemis ;
b) Car [2] je me suis réjouie en ton salut.
3. — *a)* Pas de Saint comme Jéhovah [3],
b) Et pas de Roc [4] comme notre Dieu !

II

1. — *a)* Ne dites pas tant de choses hautaines [5].
b) Que l'arrogance [6] ne sorte plus de votre bouche :
2. — *a)* Car Jéhovah est le Dieu sachant tout [7],
b) Et les hauts faits [des hommes] [8] ne tiennent pas [devant lui] [9].

III

1. — *a)* L'arc des puissants est brisé [10],
b) Et les chancelants ont ceint la force ;
2. — *a)* Les rassasiés se louent pour du pain [11]
b) Et les affamés cessent de travailler [12] ;
3. — *a)* La stérile [13] enfante sept [fois] [14],
b) Et la riche en enfants se flétrit [15].

(*) Voir les notes à la p. suivante.

IV

1. — *a)* Jéhovah fait mourir et fait vivre,
b) Il fait descendre au schéol et en fait remonter ;
2. — *a)* Jéhovah appauvrit et enrichit,
b) Il abaisse, mais aussi il élève.

V

1. — *a)* De la poussière il relève le pauvre,
b) Du fumier il retire l'indigent,
2. — *a)* Pour les faire asseoir parmi les chefs [16],
b) Et leur faire posséder un trône de gloire [17].
3. — *a)* Il garde les pieds de ses fidèles [18],
b) Mais les méchants périssent dans la nuit [19].

VI

1. — *a)* Personne ne l'emportera par la force [20],
b) Jéhovah [21] brise [22] son adversaire [23] ;
2. — *a)* Sur lui [24] il tonnera [25] dans les cieux ;
b) Jéhovah jugera les extrémités de la terre ;
3. — *a)* Il donnera la puissance à son roi [26],
b) Et il élèvera la corne [27] de son Messie [28].

* * *

Le cantique d'Anne renferme donc six strophes, d'inégale longueur. La 1re et la sixième se composent de trois vers, et les strophes intermédiaires comprennent alternativement deux vers (2e et 4e) et trois vers (3e et 5e). Il est remarquable que les strophes de deux vers trouvent chacune leur développement naturel dans les tristiques qui les suivent respectivement. D'ailleurs le premier vers de chaque strophe s'emboîte presque toujours avec le dernier de la strophe qui précède, les pensées se succédant ainsi dans une trame de plus en plus serrée. Quant à la strophe initiale, elle n'est, à bien prendre, que l'exorde du cantique. La strophe finale résume tout sous la forme d'une prophétie,

[1] Le grec porte ἐν θεῷ μου, au lieu de *in Jehovah*. La répétition du mot Jéhovah dans le deuxième hémistiche hébreu serait due à l'influence du premier, pensent les critiques. Aussi beaucoup (Dhorme, Wellhausen, Klostermann, etc.) préfèrent ici la leçon du grec au texte massorétique. La Vulgate a lu comme le grec. Nous avons conservé dans notre traduction la teneur de l'hébreu actuel.

[2] Ce *car* se lit bien dans le texte massorétique, mais ne se trouve pas dans le grec. On pourrait le supprimer. Dhorme l'attribue à une dittographie commise par le copiste de la massore. S'il n'est pas nécessaire au sens de la phrase, il joue néanmoins un rôle assez important, comme nous le verrons dans le commentaire, pour l'enchaînement et le développement des pensées dans la strophe. La Vulgate l'a conservé. Nous le maintenons également ; ce que font aussi nombre de critiques, même hétérodoxes.

[3] Ici — dans la Vulgate et dans l'hébreu — se trouve une incise : *neque enim est alius extra te,* que nous ne traduisons pas, et que le grec ne renferme point non plus, au moins sous cette forme. « Cette incise, observe Dhorme, rompt le rythme et est rejetée comme glose par presque tous les commentateurs. » *(Les livres de Samuel,* p. 25). Le savant critique explique ensuite comment cette glose a dû s'introduire dans le texte.

[4] Au lieu de *roc* la Vulgate porte *fortis ;* au fond le sens n'est pas très différent. Le grec s'éloigne davantage ; on lit en effet : οὐκ ἔστι δίκαιος ; l'interprète grec a dû lire *tsadiq* en place de *tsour ;* c'est du moins l'explication que donne Schlögl.

[5] Wellhausen traduit : « Ne dites pas tant : En haut ! en haut ! » — l'expression *gh'boâh, gh'boâh,* étant mise ainsi dans la bouche de ceux qui sont apostrophés.

La Vulgate traduit le premier *gh'boâh* par *sublimia,* et le second *gh'boâh* par *gloriantes,* ce participe pluriel se rapportant au sujet de la phrase. Peut-être aussi a-t-elle voulu rendre le μὴ καυχᾶσθε des Septante.

Le grec a supprimé un des deux *gh'boâh* et a traduit simplement par ὑψηλά, mais il a interprété par μὴ καυχᾶσθε le premier verbe du texte hébreu *thar'bou,* sans prendre garde que ce verbe *thar'bou,* et l'autre verbe qui le suit immédiatement *th'dab'rou,* sont en dépendance l'un de l'autre, comme il arrive quelquefois en hébreu (cf. Gesenius-Kautzsch, § 120 g) ; alors la combinaison des deux verbes rend seule toute l'idée que l'auteur a voulu exprimer. (Cf. Preiswerk, *Gramm.,* § 521.)

[6] Nous traduisons ainsi l'hébreu *'âthâq,* d'après une des étymologies du radical sémitique. Cf. Gesenius, *Thesaurus,* p. 1084 (rad. n. 3). — La Vulgate, se basant sur une autre étymologie (la 1re) du même radical, a cru devoir traduire par *vetera.* — Les Septante, adoptant une troisième étymologie (la 4e) du radical, ont traduit par μεγαλλορρήμοσύνη. — En réalité le sens n'en est point substantiellement modifié ; il n'y a qu'une différence de nuance, comme nous le montrerons dans le commentaire.

[7] La massore porte : Êl *dêôth,* pluriel d'abstraction qui renforce l'idée et que la Vulgate ne traduit pas mal par *Dominus scientiarum* et le grec par γνώσεων κύριος.

[8] Les mots entre crochets ne se lisent pas dans l'original : nous les ajoutons pour rendre la phrase française plus correcte et plus claire.

[9] La Vulgate traduit : *Et ipsi præparantur cogitationes, c'est pour lui que sont préparées les pensées :* incise dont le sens demeure assez obscur. — Le grec porte : καὶ θεὸς ἑτοιμάζων ἐπιτηδεύματα αὐτοῦ : le sens est plus clair. — Dhorme avec quelques autres traduit : *Et* [ses] *gestes sont sans reproche,* par opposition sans doute à ceux des « arrogants » qui sont blâmés. Nous préférons notre version.

[10] En hébreu l'adjectif *('hathîm)* est au pluriel, bien que se rapportant à un substantif *(qesheth)* au singulier. Ce pluriel est influencé par le mot *(gibbôrîm)* qui précède ; c'est le pluriel d'*attraction,* et la construction de la phrase est faite plutôt *ad sensum* que d'après la grammaire. Cf. Preiswerk, *op. cit.,* § 465, d. — Le grec porte ἠσθένησε.

[11] Les Septante traduisent : πλήρεις ἄρτων, *repleti panibus,* et au lieu de « se louent » ils lisent : ἠλαττώθησαν, = ont été diminués. — Le véritable sens est celui de l'hébreu, que rend très bien aussi la Vulgate.

[12] La fin de cet hémistiche a été interprétée très différemment. Le grec traduit : παρῆκαν γῆν, *ont abandonné la terre.* La Vulgate porte : *Saturati sunt.* Zapletal a traduit : « chôment pour toujours. » Nous adoptons le sens fixé par Dhorme, Klostermann, Driver, etc., qui au lieu de *'ad* lisent *'abôd ;* le *'ad* du texte actuel ne serait donc qu'une corruption de *'abôd.* Cette conjecture critique est fort vraisemblable : le deuxième hémistiche se trouve ainsi parfaitement en antithèse avec le premier.

[13] Nous avons supprimé le *donec* de la Vulgate, qui n'a plus lieu d'être conservé, dans l'hypothèse que nous embrassons d'après Dhorme et Klostermann.

[14] La Vulgate porte *plurimos* avec le même sens, le nombre sept servant à désigner *beaucoup* d'enfants en général.

[15] Quelques interprètes (Zapletal, Nowack, Löhr) traduisent : « est dans la tristesse » ; ils entendent le verbe hébreu dans son sens métaphorique, alors qu'il convient plutôt de le prendre strictement au sens propre.

[16] Le grec porte : μετὰ δυναστῶν λαοῦ, peut-être à cause de Ps. CXIII, 8. Cette variante s'expliquerait encore par l'hypothèse que Zapletal propose d'après Klostermann, et qui consiste à lire dans l'hébreu *n'dibê'am* au lieu de *n'dîbîm.* Nous avons conservé cette dernière leçon que la Vulgate maintient avec la massore.

[17] Le grec porte, comme l'hébreu, θρόνον δόξης ; mais des critiques estiment qu'on devrait lire *k'bir* au lieu de *kâbôd,* et donc traduire : « trône de *prince* » au lieu de « trône de *gloire.* » Le parallélisme des deux hémistiches serait plus saisissant. En tout cas le sens est substantiellement le même dans les deux hypothèses. — A la suite de cet hémistiche le grec insère toute une phrase qui ne se lit point dans l'hébreu : « Il donne le vœu à celui qui l'a voué, et il a béni les années du juste. »

[18] Mot à mot : « de ses dévots ». Le grec omet totalement ce vers et le commencement de la strophe suivante, jusqu'au premier hémistiche du stique 10c.

[19] Dans le « sombre », mot à mot, et donc dans les ténèbres et la nuit. La Vulgate au lieu de « périssent » porte *contices-cent,* qui est une traduction très littérale de l'hébreu *iddâm-mou,* lequel (au *kal)* a le sens de *quiescere, silere ;* d'où (au *niphal)* le sens de *perire ;* tant il est vrai que la mort est un « silence ».

[20] L'hébreu porte mot à mot : « car dans la force ne prévaudra pas l'homme. » — La Vulgate a rattaché tout ce premier hémistiche au ℣ 9 ; nous pensons avec Dhorme qu'il doit plutôt être réuni à la strophe 6c, où le parallélisme le fait rentrer.

[21] Dans la massore ce mot paraît être placé comme en apposition : Jéhovah ! Il ne serait donc ni le sujet, ni le complément de la phrase.

[22] Avec Dhorme et Wellhausen nous substituons *iâhthên* à la leçon actuelle de l'hébreu *tèhathou ;* substitution autorisée, à ce qu'il semble, par le grec ἀσθενῆ ποιήσει. Dans cette hypothèse le mot Jéhovah n'est plus en apposition, mais devient le sujet du verbe hébreu.

[23] La massore porte au *qeri :* « ses adversaires » ; le parallélisme paraît exiger le singulier (par opposition à *isch* au singulier dans l'hémistiche précédent). — Le grec présente ici un développement qui semble être une interpolation inspirée de Jérém., IX, 23 et suiv. Nous la traduisons ainsi : « Le Seigneur est saint. Que le prudent ne se glorifie pas en sa prudence, et que le riche ne se glorifie pas dans ses richesses. Mais que celui qui se glorifie, se glorifie de connaître et de savoir le Seigneur, et de faire le jugement et la justice au milieu de la terre. »

[24] Le grec porte ἀνέβη Κύριος εἰς οὐρανούς, au lieu de : « sur lui il tonnera dans les cieux » ; — variante qui s'explique par l'erreur du traducteur, lequel a dû lire *'âlâh* au lieu de *'âlô.*

[25] Quelques-uns en place de : « il tonnera », traduisent : « il les (ses adversaires) détruira. » Cette interprétation de Zapletal, Budde, etc., n'est pas fondée suffisamment.

[26] Les Septante portent : « à nos rois ». Le texte de la massore est à préférer.

[27] La « corne » est le symbole de la puissance.

[28] Mot à mot : « son oint », *m'shîhô.*

aboutissement suprême des pensées développées par la mère de Samuel.

Parmi les critiques l'accord est loin d'exister sur le nombre et la répartition des strophes de l'*Exultavit*. Ces divergences proviennent de la métrique suivie par chacun. Ainsi Bickell qui compte avant tout les syllabes, et dont nous avons parfois adopté la strophique, trouve huit strophes dans le cantique d'Anne, toutes d'égale longueur et offrant autant de quatrains distincts, composés de vers de six syllabes. Malheureusement il faudrait dans ce système retrancher le verset 10e tout entier. Bickell en fait son deuil trop facilement : « In fine carminis, remarque-t-il, textus præsens addit distichon pro salute regis, quod cum præcedentibus male cohæret [1]. » Nous ne sommes pas de cet avis. Le distique final est au contraire d'une importance considérable ; sans lui le caractère messianique de l'*Exultavit* disparaît. Il convient donc de conserver le ℣ 10 et de le faire entrer dans la strophe à laquelle il appartient. Je ferai observer en outre que Bickell dans ses divisions du cantique d'Anne ne tient pas suffisamment compte de l'enchaînement logique des pensées. Il sépare des vers et des hémistiches qui demandent évidemment à se rapprocher. Dhorme signale en particulier les ℣℣ 4 et 5 qui doivent appartenir à la même strophe, vu le parallélisme antithétique qu'ils présentent ; Bickell, pour maintenir sa strophique, a le tort de les rattacher à deux strophes distinctes. Pour toutes ces raisons, nous ne pouvons adopter ici la métrique du savant professeur d'Insprück.

Un autre critique catholique, Zapletal, propose de partager l'*Exultavit* en strophes de *deux* vers (soit quatre hémistiches) et d'*un* vers (soit deux hémistiches) alternées régulièrement.

Cette combinaison a le grave inconvénient d'introduire des coupures qui brisent la succession naturelle des pensées. Pourquoi séparer en effet le ℣ 4 du ℣ 5 ; le ℣ 6 du ℣ 7 ; le ℣ 8a de 8b ? Nous ne voyons pas qu'il soit nécessaire de diviser le cantique en strophes si régulièrement d'égale longueur ; nous croyons au contraire que ces divisions le dissèquent et le morcellent beaucoup trop [2].

Laissant de côté d'autres systèmes de strophique (Driver, Schlögl, Smith) qui dans l'espèce ont aussi leurs inconvénients, nous préférons nous en tenir ici à la méthode de ceux qui « mesurent la dimension des strophes aux pensées » [3]. Cette métrique est très simple en effet ; si elle ne suffit pas toujours, on peut dire qu'elle sert au moins de base à la poésie sémitique en général. Elle est adoptée assez communément aujourd'hui. « Ainsi les strophes, dit le P. Condamin [4], développent chacune une pensée distincte ; et les groupes de vers qui composent la strophe expriment chacun un point de cette pensée ; ces groupes sont formés par le sens et marqués souvent par les mots. » Si l'on veut bien se reporter à la division de l'*Exultavit* en strophes que nous établissons plus haut, on verra que chacune des strophes renferme un groupement d'idées distinct, et que ces groupements se complètent mutuellement et s'enchaînent très logiquement. Nous l'expliquerons d'ailleurs au cours du commentaire.

* * *

Mais quelle fut l'origine de l'*Exultavit* ? Selon la tradition, cette hymne d'action de grâces est l'œuvre d'Anne, la mère de Samuel ; c'est bien elle qui non seulement l'a chantée, mais qui encore l'a composée dans la circonstance que rappelle I Rois, 1, 28 [1]. Ce sentiment de la tradition est très vénérable, et il faut de sérieuses raisons pour nous autoriser à l'abandonner. Ces raisons existent-elles ? Je ne le pense pas.

Dire, par exemple, comme l'a fait Thenius [2], qu'on a mis l'*Exultavit* dans la bouche d'Anne à cause de ces paroles du début : « Mon âme a tressailli dans le Seigneur ; dans le Seigneur j'ai relevé la tête », — allusion à sa stérilité devenue surnaturellement féconde, — est une preuve bien futile, et qu'on n'a pas véritablement le droit en bonne critique de produire pour soutenir l'inauthenticité du cantique de la mère de Samuel.

Il ne vaut guère mieux de dire que la mention de la femme stérile au ℣ 5e paraît créer un lien entre Anne et l'hymne *Exultavit*. Des critiques protestants, comme Lucien Gautier [3], avouent eux-mêmes que le rapprochement n'est qu'illusoire.

A ce sujet, un auteur dont l'autorité est considérable, le P. Dhorme, a écrit des réflexions qui ne laissent pas de nous surprendre. « N'était, dit-il, l'attribution du ℣ 1 [4], les commentateurs n'auraient sans doute pas songé à mettre ces strophes dans la bouche de la mère de Samuel. S. Augustin a depuis longtemps montré le faible de cette opinion [5]. » Et le docte critique cite un texte du grand évêque, *De civit. Dei*, lib. XVII, cap. 4, n. 2, à l'appui de son dire. Voici les paroles de S. Augustin : « Itane vero verba hæc unius putabuntur esse mulierculæ de nato sibi filio gratulantis ? Tantumne mens hominum a luce veritatis aversa est, ut non sentiat supergredi modum feminæ hujus dicta quæ fudit ? » J'avoue ne pas voir dans ce texte ce qu'y voit le P. Dhorme, à savoir, que S. Augustin inclinait déjà de son temps à rejeter l'authenticité du cantique. L'évêque d'Hippone semble bien au contraire supposer que c'est Anne qui a prononcé ce magnifique chant : *dicta quæ fudit*. Seulement il reconnaît — ce que nous reconnaissons à notre tour — que les paroles de la mère de Samuel sont « autre chose que l'action de grâces d'une mère pour la naissance de son fils » ; elles ont une portée en effet qui dépasse de beaucoup l'horizon familial de l'épouse d'Elcana, et nous le montrerons plus loin. Il est permis par conséquent de penser que « la grâce a parlé par la bouche

[1] *Carmina Vet. Test. metrice*, pp. 197-198.
[2] Cf. Dhorme, *op. cit.*, pp. 29-30.
[3] Cf. *Revue bibliq.*, 1901, p. 352.
[4] *Ibid.*

[1] Dans la Vulgate.
[2] Dans son ouvrage : *Die Bücher Samuel, in h. l.*
[3] *Introduction à l'Anc. Testam.*, t. I, p. 310.
[4] D'après l'hébreu actuel.
[5] *Op. cit.*, p. 31.

d'Anne », puisque c'est Dieu qui lui a inspiré son beau cantique. Mais il n'est point vrai d'affirmer que l'*Exultavit* composé sous l'inspiration de cette « grâce » divine n'est attribuable à Anne que parce que ce mot « Anne » veut lui-même dire « grâce » en hébreu [1].

Les critiques qui refusent d'admettre l'authenticité produisent encore d'autres raisons. Ils remarquent, par exemple, que le cantique n'a pas été introduit au même endroit dans le texte des Septante et dans le texte de la massore. Ici il figure après I, 28 ; là il coupe I, 28 ; le début de II, 11 dans le grec répond en effet à I, 28b de l'hébreu. Au surplus, la formule d'introduction diffère dans l'hébreu et dans le grec ; la massore porte : « Anne pria et dit » ; les Septante (texte du *Vaticanus)* portent simplement : « et elle dit ». Le P. Dhorme conclut : « Il semblerait résulter de ce fait que la formule a été composée après coup pour rattacher le psaume au reste du récit » [2]. Non ; du fait qu'on allègue il résulte simplement que le texte grec du *Codex Vaticanus* renferme une lacune par rapport au texte hébreu *reçu,* je veux dire l'omission de « elle *pria* » ; omission qui est d'ailleurs réparée dans le texte grec du *Codex Alexandrinus* ainsi que dans les éditions des Septante d'*Alde* et de *Complute*. Convenait-il donc en vérité d'appuyer sur des motifs aussi légers l'inauthenticité de l'*Exultavit?* Il paraît bien d'ailleurs que le P. Dhorme demeure assez peu convaincu de la valeur de ces raisons ; on le voit à la façon évasive dont il s'exprime.

Ewald n'est pas plus raisonnable lorsqu'il conclut également à l'inauthenticité, pour ce seul fait que si l'on supprime le cantique, et si l'on rapproche le ℣ 12 de la fin du chapitre I, la narration se trouve être continuée d'une manière très satisfaisante et très naturelle. « Comment en serait-il autrement, observe à bon droit Mgr Meignan [3], puisque l'écrivain sacré reprend le récit des faits précisément au point où le cantique d'Anne l'avait suspendu ? Le chapitre I finit par ces mots : *ils adorèrent le Seigneur*. Les 10 premiers versets du chapitre II reproduisent la prière, c'est-à-dire le cantique qui constitue la part principale de cette adoration. L'acte d'adoration terminé, l'écrivain sacré reprend sa narration et il dit : *Elcana retourna chez lui à Ramatha.* Où est la preuve de l'interpolation ? »

* * *

Mais comment supposer qu'Anne ait pu composer un pareil cantique ? Cette hypothèse a-t-elle même le mérite de la vraisemblance ? — Ce n'est pas d'aujourd'hui que la critique rationaliste est prise de semblables scrupules. Volney, au commencement du dernier siècle, objectait aussi que « la femme d'un homme de campagne, une paysanne — comme l'épouse d'Elcana — était incapable de composer un morceau qui a les formes poétiques ». Et il concluait que l'*Exultavit* avait « dû être fait par quelque lévite du temps, et même après coup par l'écrivain de cette histoire » [1]. Le P. de Hummelauer [2] a réfuté victorieusement ces difficultés. Il montre que la plupart des expressions et des pensées dont se compose le cantique d'Anne se retrouvent ailleurs dans la Bible, qu'elles y forment une sorte de littérature courante tout à fait à la portée de n'importe quel pieux israélite, et donc que l'épouse d'Elcana, femme très pieuse parmi les plus pieuses de son temps, ne pouvait guère ignorer ces formules de prières et d'actions de grâces. Le début de son cantique paraît emprunté à deux célèbres passages de l'Ancien Testament : à la prophétie de Jacob et au cantique de Moïse. Quand elle s'écrie : « Lætata sum in *salutari tuo* », ne semble-t-elle pas faire écho au « *Salutare tuum* exspectabo » de Gen., XLIX, 18, ou encore au : « Fortitudo mea... Dominus et factus est mihi *in salutem* » de Exod., XV, 2 ? De même, quand elle proclame l'*unité* de Jéhovah et sa *sainteté* incomparable, ne se rappelait-elle pas le célèbre passage de Deut., XXXII, 39 : « Videte quod ego sim solus et *non sit alius Deus præter me* », ou encore la déclaration de Josué au peuple : « Deus enim *sanctus* et fortis æmulator est » ? Ce qu'elle dit du Tout-Puissant « qui fait mourir et qui fait vivre » n'est qu'une réminiscence de Deut., XXXII, 39 : « Ego *occidam* et ego *vivere faciam* ». On pourrait continuer ces rapprochements qui montrent à l'évidence la possibilité de la composition de l'*Exultavit* par Anne elle-même. Sa fidèle mémoire mise au service de son ardente piété, et d'ailleurs aidée par l'Esprit divin dont il serait téméraire de nier ici l'inspiration, suffit donc à expliquer comment la femme d'Elcana chanta si éloquemment sa reconnaissance à Dieu.

* * *

Néanmoins la critique moderne s'obstine. « Elle n'a qu'une voix [3], affirme le P. Dhorme, pour reconnaître dans le cantique d'Anne un morceau introduit après coup. » D'après les uns, ce « morceau » aurait été composé à une époque relativement tardive de la littérature d'Israël ; d'après d'autres, il serait au contraire d'origine ancienne : antérieur à l'époque d'Anne, il aurait été appris par cette dernière et récité comme une εὐλογια de circonstance, sous forme de prière à Jéhovah.

Ceux qui font de l'*Exultavit* une poésie d'origine récente, — datant par exemple de l'ère maccha-béenne, — s'appuient sur des raisons de critique interne. Ils croient remarquer qu'au point de vue littéraire l'*Exultavit* se rapproche assez des psaumes postérieurs. Ainsi de notre cantique il ressortirait que deux camps partageaient alors le monde : les fidèles *(hasîdîm)* et les méchants. « C'est, dit le P. Dhorme [4], le thème connu d'une

[1] Dhorme, *loc. cit.*
[2] *Ibid.*, pp. 31, 32.
[3] *Les Prophéties des deux premiers livres des Rois*, p. 81.

[1] Volney cité dans Migne, *Cursus Script. Sacræ,* t. IX, col. 86, note 1.
[2] *Comm. in lib. Sam.*, p. 45.
[3] Affirmation trop absolue. Il est des critiques *modernes* qui font entendre une autre « voix » que celle dont le P. Dhorme veut bien être un écho.
[4] *Op. cit.*, p. 33.

série de psaumes qui opposent le parti de Iahvé au parti des grands de la terre. » Or les *hasîdîm* (Ἀσιδαῖοι) nous réfèrent à I Macch., VII, 13. — De plus, entre le Ps. XVII et le cantique d'Anne il existe des ressemblances ou analogies frappantes : comp. Ps. XVII, 2, 3 ; 8 ; 14. Or Duhm date le psaume XVII de l'époque des Macchabées. — Mais c'est surtout avec le psaume messianique *Quare fremuerunt gentes* que l'*Exultavit,* psaume messianique lui aussi, exige d'être mis en parallèle ; de part et d'autre on annonce un Messie-Roi exalté au-dessus de tous les peuples ; on montre dans les deux poèmes le puissant Jéhovah se jouant de la sagesse et du conseil des humains. Or d'après Lagrange [1] le *Quare fremuerunt* daterait d'une époque assez basse de la littérature hébraïque. De tout cela Dhorme conclut que l'*Exultavit* est postérieur au soulèvement des Macchabées, peut-être même aux temps de Jean Hyrcan ; il aurait été composé « quand fut clos le recueil des Psaumes, et pour cette raison placé dans la bouche d'Anne [2]. »

Ces raisonnements, uniquement basés sur des raisons de critique interne, sont de ceux qui n'emportent point toujours conviction. On y trouve souvent plus de subtilités que de véritables preuves ; souvent aussi ce sont des considérations d'ordre trop subjectif. De vrai, les motifs ici invoqués sont moins des arguments que des suppositions, assez risquées d'ailleurs. Est-on bien sûr d'abord qu'il existe des psaumes macchabéens ? Tous les critiques, même modernes, ne l'admettent pas. Sans parler de Renan [3], Davidson et Driver [4] repoussent cette hypothèse ou du moins la regardent comme non suffisamment démontrée. Ce qui paraît certain, c'est que ces poésies de l'époque macchabéenne seraient très peu nombreuses. Parmi elles convient-il de faire entrer le ps. XVII et surtout le ps. II ? Je ne le crois pas. Duhm sans doute croit devoir dater le psaume XVII d'une époque très postérieure, mais ce savant n'est point infaillible ; d'autres l'attribuent à David. — Lagrange prétend aussi que le psaume II, vu le « caractère de son messianisme », ne peut être antérieur au soulèvement des Macchabées ; mais il y aurait de bonnes preuves à fournir contre cette manière de voir. En tout cas, qui nous assure que l'*Exultavit* doive suivre le sort de ces psaumes ? Qu'il y ait entre eux et le cantique d'Anne des analogies de pensées et d'expressions, je ne le conteste pas ; mais ces points de contact suffisent-ils à établir entre tous ces chants une parité d'origine ? Il faudrait encore démontrer que c'est l'*Exultavit* qui dépend du *Quare fremuerunt,* ou du *Diligam te.* Bref, ces raisons basées sur des considérations d'ordre littéraire sont loin d'être évidentes, car des critiques, également doctes et avertis, en tirent des conclusions diamétralement opposées. Thenius, par exemple, juge le cas très différemment de Duhm, de Dhorme, etc. « Le genre nerveux, dit-il, le ton brusque du cantique, la vigueur de son langage défectueux, d'autres raisons encore militent en faveur de sa date reculée. L'histoire l'attribue à Anne ; ce qui ne serait point arrivé si le cantique ne remontait point au temps de Samuel [1]. » Cette conclusion très sage n'est point ébranlée par l'objection prise du contraste entre les *hasîdîm* et les *r'shâîm* au ℣ 9, contraste qui, dit-on, permettrait de conclure à l'existence, au moment où fut composé notre cantique, de la caste des Assidéens, contemporaine des Macchabées [2]. Le commentaire révèlera que cette objection repose sur une équivoque facile à dissiper.

* * *

Donc rien ne nous empêche de conserver la thèse traditionnelle qui attribue l'*Exultavit* à la mère de Samuel, soit qu'elle en ait emprunté les pensées à un psaume déjà existant et adapté par elle à la circonstance, soit qu'elle l'ait composé réellement devant l'arche à Silo, sous l'influence de l'inspiration divine, à l'aide des réminiscences bibliques que lui suggérait sa piété, comme il arriva pour la Vierge en son *Magnificat* et pour Zacharie en son *Benedictus.*

On sait que par ses prières ardentes l'épouse d'Elcana avait obtenu du Seigneur la fin de son humiliante stérilité. Un fils lui était né ; il reçut le nom de Samuel, c'est-à-dire « exaucé (ou obtenu) de Dieu [3], » parce que sa mère l'avait demandé au Seigneur [4]. Après l'avoir nourri de son lait, les jours du sevrage étant arrivés, elle le conduisit dans la maison de Jéhovah à Silo. Pour ce cher enfant elle offrit à Dieu le sacrifice exigé par la loi, et elle abandonna à l'Eternel son tout jeune fils pour le service du sanctuaire. C'est alors que répandant son âme en présence de Jéhovah, elle laissa déborder sa reconnaissance et entonna son glorieux *Exultavit.*

* * *

Cette εὐλογια, si l'on veut bien l'entendre, n'est pas seulement le chant d'une mère qui célèbre le bonheur de sa maternité [5] ; c'est une hymne d'une portée beaucoup plus considérable, ainsi que le remarquait déjà S. Augustin. Anne « s'élevant au-dessus d'elle-même et de ce qui la touche personnellement, considère les faveurs divines dont elle a été l'objet comme un témoignage des grâces que Jéhovah accordera à sa nation [6] ». Dieu lui fit

1 Cf. *Revue biblique,* 1905, p. 43.
2 Dhorme, *op. cit.,* p. 34.
3 « Des poèmes macchabéens subsistent-ils dans le recueil actuel des Psaumes ? C'est un des points sur lesquels il est le plus difficile de se prononcer, » dit Renan *(Histoire d'Israël,* t. IV, p. 316).
4 Davidson, dans le *Dictionary of the Bible* de Hastings, t. IV, pp. 152-153 ; — Driver, dans son *Introduction to the Litterature of the Old Test.,* p. 388.

1 Thenius cité par Mgr Meignan, *op. cit.,* p. 82.
2 Cf. I Macch., III, 8 ; VI, 21 ; VII, 5.
3 Driver n'admet point cette étymologie, sous prétexte qu'il n'existe pas en hébreu de noms propres formés d'un participe passif et d'un nom divin. Gesenius apporte une autre étymologie ; il estime que le mot Sh'môuêl se compose des deux substantifs *shêm* et *El* réunis par l'ancienne désinence casuelle *ù* : d'où *Sh'mouêl* = « nom de Dieu » et par extension « fils de Dieu. »
4 I Rois, I, 20.
5 C'est se placer à un point de vue beaucoup trop étroit que de ne considérer avec Schlögl dans l'*Exultavit* qu'une antithèse constante entre la pieuse Anne et sa rivale Phénenna.
6 Cf. Meignan, *op. cit.,* p. 79.

entrevoir dans les consolations domestiques la délivrance future d'Israël. C'est sa nation, jusque-là pauvre et humiliée, que le Seigneur élève de la poussière et glorifie ; c'est son peuple, jusque-là sans renommée, que Dieu exalte et enrichit. Ce caractère national du cantique d'Anne n'a point échappé aux commentateurs, car plusieurs vont jusqu'à prétendre qu'il fut composé soit à l'occasion de la victoire de David sur Goliath, soit à l'occasion d'un triomphe des Israélites sur les Philistins, raconté dans I Rois, VII, 10. Nous ne pensons pas que l'*Exultavit* se réfère à ces circonstances précises. La pieuse épouse d'Elcana se place à un point de vue beaucoup plus large ; elle parle des triomphes futurs de sa nation d'une façon générale, sans vouloir en préciser l'un ou l'autre en particulier. Tout au plus a-t-on le droit de dire qu'elle prophétise l'avènement de la royauté en Israël, dont son fils aura justement à consacrer les deux premiers représentants.

Mais l'*Exultavit* est une hymne prophétique surtout, parce qu'il annonce le Messie à venir et la gloire de son Eglise, comme l'a remarqué D. Calmet. Tel est le sentiment commun non seulement de l'antiquité chrétienne, mais aussi de l'antiquité juive [1]. Ce caractère messianique est si évident que des critiques rationalistes, comme Budde, n'hésitent pas à le reconnaître : « Le roi, dit-il, est le Messie qu'on attend. La teneur de tout le psaume et spécialement les vers eschatologiques 9 et 10a obligent à cette conclusion ». Nul doute en effet que l'épouse d'Elcana ne vise l'ère messianique quand elle nous montre le Très-Haut tonnant dans les cieux et jugeant toutes les extrémités de la terre ; nous l'expliquerons plus longuement.

Ainsi la reconnaissance de la mère, le patriotisme de la femme israélite, l'inspiration prophétique et messianique, tout cela se trouve dans le cantique d'Anne.

* * *

Avant d'entrer dans le détail du commentaire, le lecteur aimera à connaître la marche générale des pensées qui se déroulent à travers le magnifique cantique d'Anne. — Ce chant commence par d'enthousiastes sentiments de reconnaissance et de louange : ℣℣ 1-2. — Ensuite Anne semble s'adresser à Phénenna sa rivale, mais dans sa personne elle vise tous les ennemis d'Israël et de Jéhovah en général, pour leur reprocher leurs sarcasmes passés : ℣ 3. — Quant aux ℣℣ 4, 5, 6, « il se pourrait, observe Mgr Meignan [2], qu'ils ne fussent que la formule poétique des jugements de Dieu, et la manifestation de cette providence qui *confond l'arc des forts* quand ils abusent de leur puissance, et qui *fortifie* les faibles qui crient vers lui du fond de l'oppression. » Quoi qu'il en soit, le langage d'Anne s'élève par degrés à mesure qu'elle chante ; ce n'est plus d'elle qu'elle parle ; on dirait qu'elle s'est oubliée pour ne considérer plus que la marche de la justice de Dieu et l'économie admirable de ses jugements. Elle entrevoit donc le relèvement du peuple et l'avènement de la royauté dans sa nation : ℣ 8. — Cette perspective s'agrandit encore ; la prophétesse annonce l'aurore des temps messianiques. Un monarque plus grand que les rois de Palestine, plus glorieux que David lui-même, apparaît soudain à son horizon : elle le salue déjà jugeant la terre entière, armé d'une puissance irrésistible que Jéhovah lui confère, et sacré « Messie » pour l'éternité : ℣℣ 9-10.

Mais pénétrons davantage dans la pensée de la pieuse inspirée.

* * *

Première strophe :

1. — *a)* Mon cœur a exulté en Jéhovah :
   b) Ma corne a été élevée par Jéhovah ;
2. — *a)* Ma bouche s'est ouverte contre mes ennemis ;
   b) Car je me suis réjouie en ton salut.
3. — *a)* Pas de Saint comme Jéhovah,
   b) Et pas de Roc comme notre Dieu !

Cette strophe peut être considérée comme l'exorde du poème : « Propositio est in hoc versu, » écrit de Muis [1]. En effet Anne déclare qu'elle est heureuse, qu'elle tressaille de reconnaissance ; elle ajoute en même temps le *pourquoi* de son allégresse.

Trois hémistiches disent tout son bonheur : 1a, son cœur exulte... ; 1b, sa « corne » se relève... ; 2a, sa bouche s'ouvre et sa langue parle haut et ferme...

Il est évident que ces hémistiches sont parallèles ; la pensée y va se développant dans une marche ascendante. On le comprendra mieux si l'on se rappelle la condition première, si humiliée, de l'épouse d'Elcana. Sa stérilité la rendait triste : « elle pleurait et ne mangeait pas » [2] ; son visage abattu respirait l'amertume qui remplissait son âme ; c'est à peine si l'on entendait sa voix quand elle priait devant l'arche ; seules ses lèvres remuaient, tant étaient grandes sa timidité et sa gêne [3].

Mais voici que maintenant la jubilation succède en son cœur à la tristesse ; l'abattement fait place à une noble fierté ; cette femme se glorifie de marcher désormais la tête haute et sans plus craindre les sarcasmes de personne ; c'est elle plutôt qui invectivera comme ils le méritent ses ennemis d'autrefois.

Or dans le cœur d'abord *(libbi)* cette allégresse prend naissance ; du cœur elle déborde et monte jusqu'au visage, jusqu'aux lèvres enfin qui la traduisent en paroles d'une fierté vengeresse.

Mais cette joie est toute divine : Anne tressaille *en Jéhovah,* et c'est *par Jéhovah* encore (b'i'hovah) qu'elle est relevée de ses humiliations d'antan.

Dans le premier hémistiche au lieu de *exultavit* que contient la Vulgate, traduisant bien par là l'hébreu actuel *'alatz,* le grec porte ἐστερεώθη ἡ καρδία : *mon cœur s'est raffermi.* Cette nuance provient

[1] *Ibid.*, p. 96.
[2] *Ibid.*, p. 84.

[1] *In psalm. et cantica Vet. Test. comment.*, t. II, p. 680.
[2] Cf. I Rois, I, 8.
[3] *Ibid.*, 10, 13.

sans doute de ce que les Septante avaient sous les yeux un texte où en place du verbe *'alatz* se trouvait le verbe *'atzam* qui a le sens de *prævaluit, potens, firmior fuit.* — Dans le second hémistiche Anne parle de « sa corne » que Jéhovah a exaltée. Cette métaphore, prise de la vie pastorale, et très fréquente dans la Bible [1] pour symboliser la force morale, le courage, la domination, l'empire, signifie ici la victoire que la rivale de Phénenna vient de remporter grâce au Dieu d'Israël, et qui lui permet de relever la tête, alors qu'auparavant sa stérilité la condamnait à l'opprobre et au découragement. Nous avons déjà remarqué qu'au lieu du mot *Jehovah* (avec le *beth* de cause efficiente = *per Jehovam)* la Vulgate et le grec portent : *in Deo meo*. Le sens demeure le même, puisque évidemment la pieuse Israélite ne connaissait pas d'autre « Dieu » que Jéhovah. — Dans le troisième hémistiche Anne se glorifie de répondre victorieusement à ses ennemis. L'expression dont elle se sert est pittoresque autant qu'énergique : « ouvrir sa bouche *contre* » ; David emploie la même formule dans un sens analogue [2] pour dépeindre la vivacité des propos désobligeants que ses ennemis tenaient contre sa personne. Mais sur les lèvres d'Anne l'expression susdite signifie seulement que la mère de Samuel tiendra tête désormais à ses détracteurs et par ses victorieuses réponses saura leur imposer.

Après avoir manifesté sa joie avec éclat, Anne dit le pourquoi de son allégresse : « *Car* je me suis réjouie en ton salut... »

La causale *ki* (que nous traduisons par *car)* marque clairement la dépendance de la première partie de la strophe vis-à-vis de la deuxième. C'est à tort, selon nous, que cette causale est supprimée dans certains textes grecs ; il faut la maintenir comme l'a fait la Vulgate : *quia lætata sum*. Donc pour Anne le motif de sa joie c'est le « salut » que lui procure Jéhovah : « Je me réjouis *en (à cause de) ton salut.* » Par lui-même déjà ce « salut » était de nature à la mettre en jubilation, mais venant de la part du Dieu d'Israël il n'en paraissait que plus précieux encore et plus réjouissant. Que faut-il donc entendre par ce « salut » ? Le triomphe de sa maternité, répondent la plupart des exégètes. Nous sommes aussi de cet avis. Mais convient-il de s'arrêter à ce sens restreint et tout personnel ? Je ne le crois pas. La suite du cantique nous autorise à entendre ici le mot « salut » dans un sens bien plus large. Pourquoi ne s'agirait-il pas du « salut » *national*, et même du « salut » *messianique* dont Israël bénéficiera un jour, et dont la pieuse femme, à la lumière de l'inspiration, saluera tout à l'heure le lever sur son peuple ? Telle est la pensée des Pères, et notamment de S. Augustin [3]. Il est sûr en tout cas que le « salus *(i'shoùâ''h)* Jehovæ » désignait d'ordinaire un bienfait divin d'ordre supérieur [1], et que les écrivains sacrés aimaient à appeler de ce nom les événements les plus heureux d'Israël [2]. Voilà aussi pourquoi le « salutare Dei » est devenu dans la langue du Nouveau Testament l'expression classique servant à désigner le bienfait *messianique* en général [3].

On comprend mieux après cela la solennité du stique par lequel se termine la première strophe :

> Pas de Saint comme Jéhovah !
> Et pas de Roc comme notre Dieu !

Ces paroles ne paraîtraient-elles pas exagérées, si elles ne servaient qu'à expliquer la condescendance de Dieu envers la mère de Samuel ? En quoi l'incomparable puissance de Jéhovah et surtout sa sainteté auraient-elles été si intéressées dans la simple délivrance d'une humble femme d'Israël ? Il faut donc que le « salut » dont Anne parle soit quelque chose de véritablement grand, de véritablement extraordinaire, puisque le Seigneur en y concourant a manifesté deux de ses plus sublimes attributs. Il est remarquable que les Ecritures mettent en relief la « Sainteté » de Jéhovah, surtout lorsqu'elles rappellent la part qu'il prend à la restauration ou à l'affermissement de la justice et de l'ordre moral au sein de l'humanité [4]. Quant à l'attribut de « Force » ou de « Puissance », il est symbolisé ici par une expression très énergique : le « Roc » *(tzoùr),* contre lequel viennent se briser impuissants les efforts de la tempête. Assez fréquente est cette métaphore dans la Bible pour désigner l'omnipotence et l'immutabilité de Jéhovah [5], et même quelquefois elle est appliquée aux fausses divinités [6]. Nulle part il n'en est fait un emploi plus similaire au passage de notre cantique que dans le ps. XVII, 32 :

> Qui est Dieu, si ce n'est Jéhovah ?
> Et qui est un *rocher*, si ce n'est notre Dieu ?
> Le Dieu qui me ceint de force, etc.

On s'explique sans peine l'usage d'une pareille métaphore chez les écrivains d'un pays où la nature du sol présente souvent des rocs isolés, abrupts, semblables à de petites forteresses où l'on pouvait aisément chercher un refuge et s'abriter.

Les Septante ont enlevé ici à l'original son caractère d'énergie pittoresque en remplaçant le mot « roc » par δίκαιος, *justus (tzaddik* au lieu de *tzoùr).* Klostermann observe que ces traducteurs ont une tendance à substituer un autre mot au substantif tzoûr = « roc », quand il figure comme une épithète de Jéhovah [7]. Ces substitutions ont pour but d'éviter tout ce qui pouvait rappeler le culte idolâtrique de la pierre [8] ou des Bétyles si connues dans les mythologies orientales [9].

[1] Cf. Ps. XLIII, 6 ; LXXXVIII, 18, 25 ; XCI, 11 ; Eccli., XLVII, 6, 8, 13 ; Jérém., XLVIII, 25 ; Ezéch., XXXII, 2 ; XXXIV, 21 ; etc.
[2] Cf. Ps. XXXIV, 21.
[3] *De civit. Dei,* lib. XVII, cap. IV, n. 2.

[1] Cf. Gesenius, *Thesaurus,* s. h. v. nº 2 ; p. 640.
[2] Cf. Ps. XIV, 7 ; Is., XLIX, 8 ; LVI, 1 ; LIX, 11.
[3] Cf. Hagen, *Lexicon,* t. III, col. 854.
[4] Cf. Hagen, *ibid.,* col. 875.
[5] Cf. Deut., XXXII, 15 ; Ps. XXXI, 3 ; XCIV, 22 ; Is., XVII, 10 ; etc.
[6] Cf. Deut., XXXII, 37 ; etc.
[7] Ainsi dans Deut., XXXII, 4, 30 ; Ps. XVII, 32 ; II Rois, XXII, 32.
[8] Cf. Dhorme, *op. cit.,* p. 25, note 2.
[9] Cf. Lagrange, *Etudes sur les religions sémitiques,* pp. 187 et suiv.

Deuxième strophe :

1. — *a)* Ne dites pas tant de choses hautaines,
b) Que l'arrogance ne sorte plus de votre bouche :
2. — *a)* Car Jéhovah est le Dieu sachant tout,
b) Et les hauts faits [des hommes] ne tiennent pas [devant lui].

Cette strophe renferme une antithèse : aux blasphèmes des impies, aux sarcasmes des détracteurs (1er stique), la mère de Samuel oppose l'omniscience de Jéhovah et son inattaquable sagesse (2e stique). Il est clair que les deux vers de cette strophe constituent un développement du ℣ 2 : *Non est sanctus*... Les idées s'enchaînent donc très étroitement.

Mais que faut-il entendre par ces « choses hautaines », par cette « arrogance » dont il est parlé dans le 1er stique ? S'agit-il des duretés que Phénenna jetait à la face de sa rivale qui n'avait point d'enfants, ou encore des railleries par lesquelles le prêtre Héli se moquait de la pauvre femme priant au seuil du tabernacle à Silo [1] ? On peut admettre qu'Anne songeait à tout cela en effet, mais sa pensée se bornait-elle à ces injures qui lui furent personnelles ? Nous ne le croyons pas : le contexte du cantique autorise à donner une signification plus large aux paroles de la pieuse israélite. Anne se proposait de relever l'inanité des sarcasmes de tous les ennemis de Dieu en général. Elle le fait vivement et fortement : « N'allez plus répéter vos insolences passées ! s'écrie-t-elle ; que ce soit fini de vos orgueilleuses paroles et de vos injures ! » L'hébreu est presque intraduisible ici à force de laconisme et de pittoresque [2]. Les Septante l'ont interprété plutôt que traduit en écrivant : μὴ καυχᾶσθε, μὴ λαλεῖτε ὑψηλά, et la Vulgate a paraphrasé en disant : *Nolite multiplicare loqui sublimia, gloriantes*. Nous-même dans notre traduction française avons rendu le sens général plus que les nuances si vives de l'original. En lisant le commentaire que nous donnons ci-dessus de la phrase hébraïque on se fera du moins quelque idée de ce que la mère de Samuel voulait dire dans sa langue si expressive et si nerveuse.

Le principal motif pour lequel doivent cesser blasphèmes et sarcasmes, c'est que Jéhovah sait tout, connaît tout, et qu'on ne peut jamais tromper sa sagesse :

Jéhovah est un Dieu de *sciences !*

Ce pluriel dans l'hébreu est mis pour le singulier, pluriel d'abstraction qui renforce l'idée : en Jéhovah la *science* est donc infinie ; sa connaissance de tout, hommes et choses, n'a pas de limites ! voilà pourquoi devant lui « tous les hauts faits », c'est-à-dire les fanfaronnades et la gloriole des humains, « ne tiennent jamais » et s'évanouissent comme une fumée, le Tout-Puissant ne permettant pas que les vains projets des mortels se réalisent à l'encontre de ce qu'il veut lui-même et de ce qu'il décrète. Il suit de là que les événements de ce monde se déroulent parfois contrairement à toute prévision humaine, et que des revirements les plus inattendus se produisent. La strophe suivante exposera cette doctrine.

[1] Cf. 1 Rois, I, 13-16.
[2] Voir plus haut les notes qui accompagnent la traduction française de la deuxième strophe.

Troisième strophe :

1. — *a)* L'arc des puissants est brisé,
b) Et les chancelants ont ceint la force ;
2. — *a)* Les rassasiés se louent pour du pain,
b) Et les affamés cessent de travailler ;
3. — *a)* La stérile enfante sept fois,
b) Et la riche en enfants se flétrit.

Ces trois stiques parallèles et synonymes sont divisés en six hémistiches qui s'opposent sous forme d'antithèses : le fort devient faible et le faible devient fort ; le riche tombe dans la disette et l'indigent se trouve dans l'aisance ; la femme stérile devient féconde et la femme aux enfants nombreux est frappée de stérilité. Ces changements de situations, ces revirements de fortune, sont l'œuvre de la Providence qui a ses vues en toutes choses ; ses voies ne sont pas nos voies, comme ses jugements non plus ne sont pas nos jugements [1].

Par conséquent chaque hémistiche de la strophe troisième ne se réfère point à un fait déterminé de l'histoire d'Israël ; même le troisième stique, qui paraît viser la situation personnelle de la mère de Samuel, ne doit pas être interprété exclusivement de la victoire remportée par Anne sur Phénenna sa rivale. Il faut voir ici plutôt la description « des conduites » providentielles de Dieu sur les hommes en général, et particulièrement sur le peuple d'Israël comparé aux autres peuples du monde. Quand il plaît au Seigneur d'abaisser l'orgueil des puissants, il les humilie pour les punir ; quand il lui plaît au contraire de soutenir les faibles, qui l'invoquent, il les fortifie et les relève ; double pensée traduite fort poétiquement au moyen d'antithèses :

L'arc des puissants est brisé,
Et les chancelants ont ceint la force.

Or c'est ce qui arrivera pour Israël, qui verra ses puissants ennemis un jour brisés, et qui se redressera plein de force et de vigueur après avoir été faible et chancelant en ses débuts.

La même pensée continue, quoique avec des nuances diverses, dans les quatre hémistiches qui suivent. Nous ferons remarquer que dans le troisième stique :

La stérile enfante sept fois,
Et la riche en enfants se flétrit,

le nombre « sept » doit s'entendre non mathématiquement, mais symboliquement, pour désigner l'abondance de la bénédiction divine sur une famille [2]. Par contre, la malédiction du ciel sur un foyer est désignée par le verbe « se flétrir, » lequel en hébreu [3] se dit des plantes ou des campagnes

[1] Cf. Rom. XI, 33-35.
[2] Cf. Ruth, IV, 15.
[3] A la forme *pulal*.

qui se dessèchent, brûlées par le soleil ou ravagées par l'âpre vent du désert. Il est donc clair que ces hémistiches ne se rapportent pas au sens strict à Anne ou à Phénenna. La première n'eut que *cinq* enfants : trois fils et deux filles [1], et de la seconde il n'est point écrit qu'elle devint stérile après avoir été d'abord plus féconde que sa rivale [2]. Le sens qui se dégage du verset est un sens général sans applications particulières déterminées.

* * *

Quatrième strophe :

1. — *a)* Jéhovah fait mourir et fait vivre,
   b) Il fait descendre au Schéol et en fait remonter ;
2. — *a)* Jéhovah appauvrit et enrichit,
   b) Il abaisse, mais aussi il élève.

Dhorme [3] compare cette strophe de deux vers à ces refrains qui coupent les strophes dans le cantique de Moïse [4]. N'est-il pas plus logique d'y voir le simple développement naturel de la strophe précédente, et surtout du dernier stique où il est parlé de la stérilité et de la fécondité des mères ? Anne rappelle ici un grand principe de la théologie, à savoir, que Jéhovah, créateur du monde, est la source, le maître, le dispensateur de la vie :

Il fait vivre et il fait mourir !

L'autre hémistiche :

Il fait descendre au Schéol et en fait remonter,

n'est que la répétition du premier, car « descendre au Schéol » est synonyme de « mourir », et « remonter du Schéol » est synonyme de « vivre » ; aussi le psalmiste a dit dans le même sens :

Jéhovah, tu as fait remonter mon âme du séjour des [morts,
Tù *m'as rendu la vie...* [5]

Dispensateur de la vie, Jéhovah est aussi le dispensateur des biens que la vie exige, et le maître des conditions où la vie se développe. Toutes ces pensées s'appellent donc, se complètent et s'éclairent. Au fond ces strophes roulent autour de la même idée, qu'elles exposent sous de multiples aspects sans l'épuiser, je veux dire l'idée générale de la Providence qui règle à son gré le cours des choses en ce monde. Pourtant cette idée va se préciser davantage.

* * *

Cinquième strophe :

1. — *a)* De la poussière il relève le pauvre,
   b) Du fumier il retire l'indigent,
2. — *a)* Pour les faire asseoir parmi les chefs,
   b) Et leur faire posséder un trône de gloire.
3. — *a)* Il garde les pieds de ses fidèles,
   b) Mais les méchants périssent dans la nuit.

[1] D'après I Rois, II, 21.
[2] Une tradition juive, que rapporte Origène, dit bien que non seulement Phénenna n'eut plus d'enfants depuis la naissance de Samuel, mais même qu'elle perdit ceux qu'elle avait auparavant. Cf. de Muis, *op. cit.*, p. 683. Il est permis de se demander si cette tradition n'est pas précisément inspirée par l'hémistiche en question ; la voix populaire en aurait fait l'application à la rivale de la mère de Samuel.
[3] *Op. cit.*, p. 31.
[4] Cf. Lagrange dans *Rev. bibliq.*, 1899, p. 534 et suiv.
[5] Ps. XXIX, 4.

Il n'échappera à personne que cette strophe est le saisissant commentaire du dernier stique de la strophe quatrième. L'idée-maîtresse, à savoir que Jéhovah distribue comme il l'entend les honneurs et les situations aux hommes, trouve ici son application à des événements qui pour n'être pas clairement désignés encore, ne laissent cependant pas que d'être annoncés en des termes qui permettent de les prévoir. Ne s'agit-il pas dans ce tristique de l'avènement de la royauté en Israël ? Ce grand fait qui ne tardera plus, la mère de Samuel le décrit sous une forme générale sans doute et obscure encore, mais avec assurance et certitude. Tel est le « salut » de Jéhovah dont l'approche remplit son cœur d'allégresse. A partir de cet endroit l'*Exultavit* devient à proprement parler un hymne national. Convient-il toutefois d'entendre les hémistiches du commencement de la strophe du premier des rois d'Israël, Saül, que le fils d'Anne devait justement proclamer et sacrer ? Ou ne faut-il pas plutôt les interpréter d'une manière plus générale de tous ceux par exemple que Jéhovah se réservait de choisir au cours des siècles, pour leur donner autorité et commandement sur son peuple ? Nous inclinons assez vers cette seconde hypothèse. Elle cadre mieux avec les faits de l'histoire biblique et montre sous un jour plus complet la spéciale prédilection que Jéhovah garda toujours à l'endroit de ses fidèles, qui par lui ne cessèrent d'être protégés et défendus contre leurs ennemis.

Quant aux *hasîdîm*, Ἀσιδαῖοι, dont il est question dans le dernier stique, il n'y a pas nécessité, croyons-nous, de les identifier avec les Assidéens qui au siècle des Macchabées formaient une secte en opposition et en lutte avec les Juifs trop facilement portés vers l'hellénisme et désignés à cause de cela sous le nom de ἀσεβεῖς, les « mauvais », les « impies » [1]. Le mot hébreu qu'on lit dans le ℣ 9 du cantique d'Anne est un adjectif qu'on retrouve assez fréquemment dans la littérature sacrée, dans des psaumes par exemple qui ne sont point de l'époque macchabéenne, tels que XXX, 5, XXXI, 24, XXXVII, 28, etc. [2] Souvent ce mot est employé seul et sans corrélation avec son opposé *r'shâîm*. Ce dernier, au reste, n'est point mis d'ordinaire en antithèse avec les *hasîdîm*, mais plutôt avec les *tzaddiqîm, justi* [3]. Je ne vois donc pas que du ℣ 9 de l'*Exultavit* où les « fidèles » sont opposés aux « méchants », on soit en droit de conclure que le morceau date d'une basse époque de la littérature hébraïque. Nous pensons que les expressions poétiques dont Anne se sert : « Pedes sanctorum servabit » [4], « impii in tenebris conticescent » [5], sont

[1] A l'époque des Séleucides le nom de *hasidim*, Assidéens, devint une désignation officielle pour distinguer les ennemis de l'Hellénisme qui formaient alors un parti exclusivement religieux comme plus tard les Pharisiens. C'étaient les rigides, les zélés. « Ils constituaient, observe Montet (*Essai sur les origines des partis Saducéen et Pharisien*, p. 140), une association, une synagogue de rigoristes... hommes pleinement dévoués à la loi, au point de prendre les armes pour la défendre, lorsqu'elle est menacée par les impies, c'est-à-dire par les Juifs hellénistes. »
[2] Cf. Gesenius, *Thesaurus*, p. 502.
[3] Cf. Gesenius, *ibid.*, p. 1313.
[4] Cf. Ps. LV, 14 ; CXV, 8 ; CXX, 3 ; etc.
[5] Cf. Ps. XXXI, 18 ; Jérém., XLIX, 26 ; L, 30.

simplement des formules courantes et tout à fait dans le goût des Hébreux ; les écrivains sacrés en usent assez souvent pour décrire l'action de la Providence s'exerçant ici-bas sur les mauvais et sur les bons.

Au milieu de la strophe cinquième le texte hébreu actuel présente deux hémistiches — omis par les Septante — que la Vulgate traduit exactement :

Domini enim sunt cardines terræ,
Et posuit super eos orbem.

Sans les proscrire absolument, nous ne les avons point insérés dans notre traduction. A beaucoup ils paraissent détonner dans le contexte, comme une idée cosmologique dans une série d'oppositions sociales ou morales [1]. On les tient pour une glose inspirée de Job, IX, 6. Un scribe rapprochant donc Job, IV, 6 de Ps. LXXV, 4, aura probablement intercalé ces deux hémistiches entre 2b et 3a, pour rappeler que si Jéhovah a le pouvoir de diriger ici-bas les événements selon sa volonté, c'est parce qu'il est le créateur et l'ordonnateur du monde. Ce sont là conjectures de critiques. Mais puisque notre Psautier, d'accord avec la Vulgate, conserve le verset en question, nous devons le commenter. Or la meilleure interprétation à en donner est précisément celle que j'insinuais tout à l'heure, à savoir, que l'indépendance absolue et le souverain domaine de Dieu dans l'ordre moral s'expliquent par son domaine souverain dans l'ordre physique.

Les Hébreux s'imaginaient l'univers reposant sur des colonnes ; quand la terre se mettait à trembler, c'est que le Tout-Puissant avait touché, croyaient-ils, aux colonnes qui soutenaient l'édifice mondial. Cette conception ne manquait ni de pittoresque ni de grandiose. Il semble que la mère de Samuel y ait fait allusion.

* * *

Sixième strophe :

1. — *a)* Personne ne l'emportera par la force,
   b) Jéhovah brise son adversaire ;
2. — *a)* Sur lui il tonnera dans les cieux ;
   b) Jéhovah jugera les extrémités de la terre ;
3. — *a)* Il donnera la puissance à son roi,
   b) Et il élèvera la corne de son Messie.

Cette strophe finale est le point culminant du cantique. Aussi comme tout y est solennel ! Anne continue sa prophétie, mais ses paroles inspirées n'intéressent plus seulement la nation israélite, mais bien le monde tout entier. C'est qu'en effet du roi terrestre et théocratique la mère de Samuel passe maintenant au roi messianique ; son regard s'élève et elle aperçoit aux lointains horizons de l'avenir Celui qui « doit être envoyé », et qu'elle salue la première de son titre officiel : le *Messie,* le « Oint » de l'Eternel !

Or si jamais Jéhovah devait se montrer fort, inflexible, victorieux dans ses volontés, c'est incontestablement lorsqu'il s'agit de la réalisation de cette partie de son plan providentiel qui touchait au Messie et aux œuvres du Messie. Voilà justement ce que la prophétesse de Silo déclare tout d'abord, quand elle s'écrie :

Personne ne l'emportera par la force,
Jéhovah brise son adversaire.

C'était reconnaître qu'il n'y a pas de force contre la force de Dieu, de même qu'il n'y a point de sagesse contre sa sagesse. L'hébreu exprime cette pensée avec beaucoup d'énergie : « Et dans la force ne prévaudra pas l'homme ». Quant au rôle de Jéhovah l'emportant sur ses ennemis, Anne le décrit avec vivacité et vigueur, soit qu'on lise l'hébreu, comme a lu la Vulgate : « Jéhovah ! ses adversaires le redoutent » ! soit qu'on lise avec les Septante : « Jéhovah brise son adversaire ». Quelle que leçon qu'on adopte, il est clair que le texte original tend à nous faire comprendre que le dernier mot reste à Dieu toujours.

L'appareil terrible dans lequel Anne nous montre Jéhovah entreprenant de réaliser coûte que coûte ses desseins, est celui-là même dont les écrivains sacrés aiment à étaler le spectacle lorsqu'ils parlent des grandes manifestations de l'Eternel : le tonnerre, les éclairs, l'épouvante sont l'accompagnement de ses révélations suprêmes au monde, particulièrement lorsqu'il vient pour le juger [1]. On a remarqué [2] que la formule « les extrémités de la terre » se retrouve dans les psaumes messianiques [3]. En tout cas c'est avec la même solennité de détails, à la fois grandioses et terribles, que le Tout-Puissant, chez les psalmistes et les prophètes, introduit son Messie dans le monde [4].

Ce « Messie » est annoncé dans notre cantique sous le titre de « roi » : *Roi* et *Messie* sont synonymes et parallèles ; c'est le même personnage, un même individu très déterminé, qui recevra l' « onction », symbole de sa dignité et de sa grandeur, qui possèdera la puissance, qui règnera et étendra sa domination loin et longtemps. Voilà tout ce qui est insinué dans ce vers prophétique :

Il donnera la puissance à son *roi,*
Et il élèvera la corne de son *Oint !*

Il faut être, comme l'observe justement le P. Dhorme [5], sous l'influence d'un indéracinable préjugé, pour prétendre que le Messie représente ici la communauté juive. Rien n'autorise cette interprétation. Dans les strophes qui précèdent, Anne a sans doute pu avoir en vue l'exaltation d'Israël, mais dès le v 8 il est visible qu'elle abandonne cette idée, et qu'à la collectivité elle substitue la personne d'un individu qui « s'assiéra parmi les chefs » et possèdera « un trône de prince ». Il s'agissait là du roi théocratique, nous l'avons dit ; mais maintenant il s'agit d'un monarque autre, plus grand et plus choisi, de l'*Oint* par excellence, l'Oint de Jéhovah. C'était donc le roi messianique. Tout l'Ancien Testament confirme cette exégèse [6],

[1] Cf. Dhorme, *op. cit.*, p. 28.

[1] Cf. Joël, IV, 12 ; Ps., XCVI, 10, 13 ; XCVIII, 9 ; etc.
[2] Cf. Dhorme, *op. cit.*, p. 29.
[3] Cf. Ps. II, 8 ; LXXII, 8.
[4] Cf. Ps. II, 9-11 ; XVIII, 8-10 ; LXXII, 8 ; Is., IX, 3, 4 ; etc.
[5] *Op. cit.*, p. 29.
[6] Cf. Ps. II, 2 ; Dan., IX, 25. — Voir Hagen, *Lexicon*, t. III, col. 195.

et l'écho s'en entend encore dès les premières pages du Nouveau, car il semble, remarque D. Calmet [1], que Zacharie, père de S. Jean-Baptiste, faisait allusion à cet endroit, lorsqu'il disait (Luc, I, 69, 70) : « Il (Dieu) a élevé la corne du salut en notre faveur, dans la maison de David, comme il l'avait promis par les anciens prophètes ». Parmi ces « *anciens* prophètes » Anne est à placer au premier rang, et sa prophétie de l'*Exultavit* va s'éclairant de toutes les lumières qu'à travers la Bible lui apportent les oracles de nos grands prophètes.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Les prédicateurs affirment volontiers qu'après la mort le corps humain devient la proie des *vers*.

La chose est-elle bien sûre ? Il me semble que les *vers* n'ont guère l'habitude de se nourrir de chair ; à tout le moins, qu'il leur serait absolument impossible de respirer sous six pieds de terre.

Le mot *ver* ayant aujourd'hui, même parmi le peuple, un sens absolument net et délimité, le « cliché » en question ne devrait-il pas être mis au rancart ?

R. — Mais non ! Le cliché n'est pas si mauvais que vous le supposez. Avec une simple modification ou équivalence de langage, disons que les vers sont de gros microbes, ou que les microbes sont de petits vers, et il restera vrai que le processus ordinaire de la putréfaction organique est dû au travail des vers, que les vers vivent et pullulent aux dépens des éléments décomposés, jusqu'à ce qu'ils succombent à leur tour faute d'alimentation.

Il est aujourd'hui établi que la putréfaction est la décomposition des substances organiques azotées sous l'influence de l'activité des microorganismes, décomposition accompagnée souvent d'un dégagement abondant de produits gazeux à odeur désagréable. Cette définition est limitative, en ce sens qu'elle exclut les fermentations alcoolique et lactique des sucres, la fermentation butyrique des graisses, ces fermentations se produisant le plus souvent aux dépens, non de corps préexistants, mais de substances qui se sont formées par suite du dédoublement des matières albuminoïdes sous l'influence des organismes générateurs de la putréfaction.

Le même corps en subissant la putréfaction peut donner des produits très différents, suivant les espèces microbiennes qui entrent en jeu et les conditions du milieu extérieur qui favorisent telle espèce au détriment de telle autre. La cause extrinsèque la plus importante est l'action de l'oxygène. On avait cependant observé que la putréfaction gazeuse ne s'accomplit bien qu'à l'abri de l'air ; c'est Pasteur qui, avec sa théorie des microbes *anaérobies* (vivant sans air), a donné l'explication de ce phénomène.

[1] *In h. l.*

Vous le voyez : les petits vers, les microbes sont là, comme partout, dans tous les phénomènes de fermentation organique ; ce qui explique ce mot de Duclaux : « Les microorganismes font disparaître, plus rapidement que les chiens de Constantinople ou les fauves du désert, les cadavres de tout ce qui a eu vie. Ils font même plus : s'il y a encore des vivants, si la vie se poursuit toujours sur le globe, c'est encore à eux qu'on le doit. » *(Etude sur la putréfaction)*.

A part la question de taille, et peut-être aussi de nature (pour ceux qui voient dans les microbes de simples végétaux, de la classe des champignons-schizomycètes), l'idée populaire et le mot de l'Ecriture restent substantiellement vrais : nos corps abandonnés après la mort à la fermentation putride sont en définitive la proie des vers. *Homo putredo, et filius hominis vermis.* (Job, XXV, 6).

Q. — Je suis aumônier de prison. Dans notre district, les prisons servent aussi d'hôpital aux indigents.

On y amène un protestant qui me paraît entièrement de bonne foi. Il aime qu'on lui parle de Dieu et de l'éternité, il prie avec ferveur, désire ardemment paraître devant son Juge en état de grâce. Mais il ne consent pas à devenir catholique ; les préjugés, l'ignorance lui font rejeter toute proposition que je lui fais à ce sujet. Je le crois validement baptisé ; d'ailleurs il n'accepterait jamais d'être rebaptisé sous condition. Son état s'aggrave. Vu ses bonnes dispositions je le considère comme appartenant très probablement à l'âme de l'Eglise ; je lui donne une absolution sous condition, après lui avoir fait avouer quelques péchés ; puis je lui administre le sacrement d'Extrême-Onction aussi sous condition. Il est très recueilli pendant les cérémonies, et paraît visiblement réconforté par le ministère que j'ai exercé envers lui. Il meurt quelques heures après, et je l'enterre le lendemain avec toutes les cérémonies de l'Eglise comme s'il avait été un vrai catholique. Ai-je agi correctement, ou devais-je lui refuser les honneurs d'une sépulture chrétienne ?

Je dois ajouter que si j'avais refusé de l'enterrer, je me serais attiré des remontrances de la part de l'autorité qui est toute protestante et il est probable que, la chose se renouvelant, je serais mis dans la nécessité de résigner ma position d'aumônier de la prison et de l'hôpital : ce qui serait très regrettable au point de vue religieux, car cette position me donnant accès facile auprès de ces malheureux et de ces infirmes, j'aurai assez souvent l'occasion d'en gagner quelques-uns entièrement à notre sainte religion.

Cependant je suis bien décidé de refuser mon concours aux funérailles d'un homme qui se serait montré vraiment hostile à ma croyance et de répondre aux remontrances par un « mon devoir avant tout », suivi de ma démission.

Que pense l'*Ami du Clergé* de ma conduite ?

R. — I. A plusieurs reprises, même dans ces derniers temps, l'*Ami* a eu occasion de parler de la manière de réconcilier les hérétiques ou schismatiques moribonds avec l'Eglise. Il suffira de résumer ici le sommaire des règles à observer, comme préliminaire à la solution du cas proposé.

1° Nous supposons qu'il ne reste aucun doute sérieux sur la légitimité du baptême reçu autrefois par le moribond, sans quoi il faudrait commencer par le rebaptiser absolument ou sous condition, selon ce qu'aurait révélé l'enquête.

2° Si donc le moribond a été certainement baptisé, il faut, avant de le réconcilier avec l'Eglise, l'instruire sommairement, et autant que les circonstances le permettent, de ce que tout chrétien doit savoir, si par hasard il l'ignorait.

3° Cela fait, il faut régulièrement exiger de lui une profession de foi catholique, et même, s'il est âgé de plus de 14 ans, une abjuration formelle de l'hérésie ou du schisme.

4° Ces préliminaires accomplis, on lui donne l'absolution de ses fautes qu'il a dû confesser, au moins sommairement si le temps ne permet pas davantage, et aussi de la censure, mais par la formule d'absolution ordinaire.

5° Si cependant on se trouvait en face d'un hérétique ou schismatique que tout montre de bonne foi dans son erreur, et qu'on eût toute raison de craindre de le troubler gravement, en lui demandant une profession de foi catholique explicite et une abjuration formelle de ses erreurs, on pourrait, vu l'urgence, se contenter d'une profession de foi générale et d'une abjuration implicite. Pour obtenir l'une et l'autre, il suffirait de lui demander, par exemple, s'il croit bien à tout ce que Notre-Seigneur nous a enseigné et s'il est disposé à rejeter toute erreur dans laquelle il serait tombé sans le savoir ; et sur sa réponse affirmative, on pourrait l'absoudre sans exiger davantage, pour ne pas le troubler à ses derniers moments.

II. C'est d'après ces principes qu'il faut juger la conduite de l'aumônier de prison qui nous expose le cas.

Le moribond semble bien de bonne foi dans son erreur, et ceci permettait à l'aumônier de se montrer condescendant envers lui pour l'absolution, supposé toutefois la question du baptême mise suffisamment hors de tout doute.

Mais on nous dit qu'on le croit validement baptisé. — Sur quoi se base-t-on pour l'affirmer ? Il aurait été indispensable de s'enquérir, autant que les circonstances pouvaient le permettre, au moins auprès du mourant lui-même, de la secte à laquelle il appartient et de la manière dont le baptême y est traité. On n'ignore pas, en effet, que pour plusieurs sectes protestantes le baptême n'a aucune importance, et qu'il y est au moins fort douteux.

Supposé donc que le baptême soit suffisamment certain, il devenait loisible à l'aumônier de donner l'absolution au mourant. Mais puisque celui-ci n'était pas encore à l'extrémité, qu'il conférait librement avec le confesseur, il aurait été obligatoire de faire accuser non pas seulement quelques fautes, mais toutes les fautes graves dont le moribond avait conscience : sa qualité d'hérétique ne pouvait pas, à elle seule, le dispenser de l'intégrité de la confession. Mais peut-être l'aumônier a-t-il obtenu, à ce point de vue, tout ce qu'il pouvait raisonnablement espérer vu les circonstances, et dès lors rien à dire pour l'absolution accordée sous condition.

Encore faut-il supposer que celle-ci a été donnée secrètement et sans témoins, car l'aumônier n'ayant pas cru pouvoir demander une abjuration expresse et publique, comme l'exige le droit pour permettre l'admission des hérétiques à la réception publique des sacrements, il ne pouvait donner l'absolution qu'en secret.

Par conséquent l'aumônier a violé les règles du droit en accordant l'Extrême-Onction au moribond non réconcilié extérieurement et publiquement avec l'Eglise, car ce sacrement a, de soi, un caractère de publicité qui ne permet pas de le donner dans le secret. Il ne pouvait donc être conféré à l'hérétique avant toute rétractation de ses erreurs et adhésion extérieure à la foi catholique.

A plus forte raison l'aumônier a-t-il enfreint les lois de l'Eglise en accordant la sépulture ecclésiastique à un mort qui, aux yeux du public, était et restait en dehors de l'Eglise catholique.

La raison donnée pour justifier la concession de la sépulture religieuse ne vaut pas et ne peut valoir en l'espèce ; car le scandale qu'il y a à accorder la sépulture religieuse à un homme mort extérieurement dans l'hérésie, et le précédent que cela ne peut manquer de créer, sont un mal certain et plus grave que celui que l'aumônier craignait, peut-être à tort, pouvoir résulter de son abstention. Inutile d'insister sur un point si évident.

Q. — Un maire catholique me demande quelle doit être sa conduite par rapport aux mariages civils, soit de ceux qui veulent faire le mariage civil après avoir célébré ou avec l'intention de célébrer le mariage religieux, soit de ceux qui se présentent devant lui sans vouloir contracter ou après avoir contracté avec d'autres, encore vivants, le mariage devant l'Eglise.

C'est donc une intention de bien faire accusée par ce maire et demandant à son ami, petit curé, lumière et renseignements sur cette question de droit canonique.

R. — *a)* Aucune difficulté pour les mariages civils ordinaires et réguliers, c'est-à-dire qui sont accompagnés du mariage religieux. Sur ce point-là, votre maire peut agir comme par le passé, comme tous ses collègues de France.

b) Quand le mariage doit être et rester purement civil, c'est-à-dire simple concubinage illicite aux yeux de l'Eglise, le maire se trouve là en présence d'une œuvre de mauvais caractère moral, et l'on comprend qu'il hésite à s'y prêter. La question, toutefois, est depuis longtemps résolue dans la pratique. Le maire peut prêter sa coopération matérielle à cette œuvre, pour la part purement civile qui lui incombe, et qui n'est pas en soi chose immorale, quoi qu'il en puisse être des suites complémentaires de la *formalité civile*, alors qu'on prévoit que les suites « religieuses » n'auront pas lieu. Ainsi font sans scrupule tous les maires de France. Ceux d'entre eux qui sont catholiques 1° ont soin de désapprouver, au fond, cette coopération, grosse du retentissement de scandale extérieur, à un mariage qu'ils blâment dans les conditions où il se présente et auquel ils préféreraient ne pas prêter leur assistance, si la loi ne leur en faisait pas une rigoureuse obligation, et 2° ils s'arrangent, là où c'est possible, de manière à faire

savoir au public les raisons excusantes de leur conduite pour qu'on ne soit pas tenté d'y voir, de leur part, une approbation du mal auquel il leur faut participer.

c) Le remariage civil après divorce, du vivant du conjoint légitime, est le cas le plus grave, le plus désagréable. Cette tentative de mariage, en effet, est alors plus qu'un concubinage illicite ; elle constitue un attentat à l'indissolubilité d'un mariage valide, encore existant, et elle est par là-même la consécration officielle civile de l'adultère. Mais, là encore, *ad majora mala vitanda*, on n'a pas cru nécessaire d'obliger les maires, non plus que ceux qui prononcent le divorce, à renoncer à leur fonction plutôt que de prêter leur assistance au mariage. On a considéré qu'ils étaient forcés par la loi de coopérer à une besogne qui, quoique très mauvaise à beaucoup de points de vue, n'est cependant pas intrinsèquement illicite sur toute la ligne, au point de ne pas laisser au maire un côté purement civil par lequel il peut introduire, faute de la pouvoir refuser, sa coopération purement matérielle à l'œuvre criminelle. Et les maires se sont mis à marier couramment les divorcés, comme les autres. Un maire à conscience catholique délicate, comme le vôtre, peut donc en faire autant ; mais dites-lui que, pour répondre aux intentions de l'Eglise, il tienne compte, dans la mesure possible et prudente, des deux conditions ci-dessus énoncées à propos des mariages purement civils de concubinaires publics.

Q. — 1° Un religieux récite journellement selon ses règles (non *sub gravi)* le chapelet. Son confesseur, ignorant cette obligation, lui donne comme pénitence la récitation d'un chapelet. Or ce pénitent ne fait que dire son chapelet ordinaire, l'appliquant, pour ce jour-là, comme pénitence sacramentelle. Aurait-il dû dire deux chapelets ?

2° Que dire d'un homme qui perd le temps inutilement, pas à commettre des péchés, mais en amusements, n'ayant pas de devoirs à accomplir ? Est-ce qu'il pèche en perdant son temps ? Quelle en est la quantité grave ? Les théologiens, en général, n'en parlent pas.

R. — Ad I. Assurément tout pénitent qui reçoit l'absolution est tenu de faire la pénitence que le confesseur lui impose, et telle qu'il la lui impose ou est supposé raisonnablement avoir voulu la lui imposer, parce que l'accomplissement de la pénitence fait partie intégrante du sacrement.

Le confesseur peut certainement imposer pour pénitence une œuvre à laquelle le pénitent est déjà obligé sous peine de péché, par exemple l'audition de la messe un jour de dimanche, parce qu'alors le pénitent y est doublement obligé et peut la faire pour une double fin. Mais cela ne pourrait généralement pas compter pour une pénitence grave, et ne se fait pas généralement, et surtout ne se suppose pas à moins que le confesseur ne le dise expressément ; aussi la personne qui recevrait pour pénitence l'audition d'une messe, la devrait entendre en plus de celle à laquelle elle est déjà obligée par le précepte dominical.

Mais si le confesseur donne pour pénitence une œuvre que le pénitent fait habituellement tous les jours par dévotion, celui-ci n'est aucunement tenu de la faire deux fois le même jour, à moins que le confesseur ne le lui dise expressément.

Or, généralement tous les religieux et religieuses doivent, en vertu de leurs règles, réciter le chapelet tous les jours ; mais ces règles-là par elles-mêmes n'obligent pas sous peine de péché ; par conséquent le religieux qui reçoit pour pénitence la récitation d'un chapelet, n'est pas tenu de le réciter deux fois le même jour, à moins que le confesseur ne lui dise expressément : « Vous réciterez pour pénitence un chapelet en dehors de celui que vous devez déjà réciter tous les jours d'après vos règles ; » d'autant plus que le confesseur ne peut pas ignorer entièrement que généralement les religieux doivent réciter leur chapelet tous les jours d'après leurs règles. C'était donc à lui de s'exprimer plus clairement s'il voulait obliger strictement son pénitent à dire un chapelet en plus de celui que demandent les règles religieuses.

Cependant nous aimerions bien qu'un religieux à qui est imposée pour pénitence la récitation d'un chapelet, en récite un en plus de celui auquel il est astreint par ses règles ; mais nous ne l'y croyons pas rigoureusement obligé, de soi.

Ad II. Nous ne croyons pas qu'un homme qui n'a aucune obligation spéciale à remplir, et qui veut faire tout ce à quoi il est obligé sous peine de péché, commette un péché en employant presque tout son temps en amusements. En effet tout péché est une désobéissance à une loi de Dieu ; or, dès lors que cet homme veut obéir à toutes les lois de Dieu qu'il connaît, et ne se voit aucune obligation spéciale à remplir, nous ne voyons pas comment *de soi* il pourrait pécher en s'amusant toute la journée.

Nous savons bien qu'on pourrait nous objecter deux passages de l'Evangile :

1° « *Servum inutilem ejicite in tenebras exteriores.* » (Matt., xxv, 30). Mais, d'un côté, un serviteur qui fait tout ce qui lui est commandé ne peut pas être appelé un serviteur inutile. D'un autre côté, tout homme qui est serviteur, et payé comme tel, a toujours des devoirs à remplir, et il doit obéir en tout à son maître. Si donc il se rend inutile, c'est qu'il ne fait pas tout ce que son maître veut qu'il fasse ; alors évidemment il est dans son tort. Tel n'est pas le cas de l'homme dont il est question ici, et dès lors qu'il obéit à tous les commandements, il donne le bon exemple et se rend ainsi utile.

2° « *Omne verbum otiosum quod locuti fuerint homines, de eo rationem reddent in die judicii, ex verbis enim tuis justificaberis et ex verbis tuis condemnaberis.* » (Matt., xii, 36-37). S'il en est ainsi des paroles, à plus forte raison des œuvres. Or, des journées entières employées à s'amuser ne sont-elles pas des journées oiseuses ? — La meilleure définition d'une parole oiseuse, nous semble-t-il, est celle que donne S. Bernard : « *Verbum*

otiosum est quod nullam rationabilem causam habet. » On ne doit donc appeler vraiment oiseux que ce que la raison et la foi, qui nous ont été données par Dieu même comme guides, ne peuvent pas approuver. Or la *raison* d'abord ne semble aucunement désapprouver un homme qui ne veut manquer à aucun de ses devoirs et qui, lorsqu'il n'en voit aucun à remplir, consacre son temps à des amusements honnêtes. Il peut même alors les surnaturaliser *par la foi,* et en les offrant à Dieu les rendre méritoires pour le ciel. Les paroles de Notre-Seigneur : *de eo rationem reddent in die judicii,* signifient que tout sera examiné au jour du jugement, en ce sens que tout ce qui sera contre la foi et la raison sera condamné, et que tout ce qui sera fait selon la foi et en état de grâce sera récompensé, et tout ce qui sera simplement selon la raison devra avoir au moins quelque récompense naturelle, parce que tout homme qui agit selon la foi agit explicitement ou implicitement pour Dieu auteur de la grâce, et tout homme qui agit selon la raison agit au moins selon Dieu auteur de la nature et par conséquent ne peut pas pécher.

Nous avons cependant dit : *de soi,* parce qu'il est bien à craindre qu'un homme qui emploie tout son temps à s'amuser, ne cherche ni explicitement ni implicitement à plaire à Dieu soit comme auteur de la grâce, soit comme auteur de la nature, mais recherche uniquement et en quelque sorte exclusivement le plaisir et la satisfaction des sens. Or l'homme qui agirait ainsi agirait contre sa fin, car l'homme n'est pas créé pour les sens ou pour les plaisirs terrestres, mais pour Dieu, et s'il ne pèche pas, c'est parce qu'il ne pense aucunement pécher en cela. Mais alors même, il arrivera facilement à pécher, soit en négligeant des choses qu'il saura bien être commandées par Dieu, soit en faisant pour s'amuser, et pour goûter des plaisirs sensuels, des choses que sa raison ou sa foi lui diront suffisamment être mauvaises et par là-même défendues par Dieu.

Mais en général les hommes qui s'amusent honnêtement, quand ils ne voient aucune obligation à remplir, ne pèchent point, parce qu'ils ne pensent aucunement pécher là-dedans.

Q. — Un abonné de l'*Ami* (p. 215) dit que le cardinal Gennari traitant de l'obligation du décret *Quam singulari* écrit : « Il y aurait *faute grave* à ne pas tenir compte pratiquement du précepte, etc. » L'*Ami* dit qu'il n'a pas sous les yeux le texte du cardinal Gennari. Le voici :

« Vi e parimenti colpa grave, e da chi si commette, quando il fanciullo, dopo la prima comunione, non continua a frequentare l'altare e la istruzione catechistica ?

« Quanto alla frequenza alla Comunione eucaristica, il Decreto dice : « *Puerorum curam habentibus omni studio curandum est ut post primam Communionem iidem pueri ad sacram mensam sæpius accedant, et, si fieri potest, etiam quotidie...* » Il *curandum est* indica dovere, il quale incombe a tutti coloro che han cura dei fanciulli.

« Peccano perciò i genitori che non si curano di manodurre i loro figli alla Comunione frequente ed anche, se possibile, la quotidiana.

« Peccano i confessori che non li esortano e non li ajutano a cio.

« Peccano gl' istitutori, i quali sono indolenti su tal dovere ; molto piu poi se ne impediscono l'adempimento.

« Peccano i parrochi, i quali e con avvisi pubblici e con privati non promuovono nei bambini questa frequenza alla S. Comunione.

« Siffatto dovere sorge dal bisogno che ha il fanciullo di nutrirsi spesso di questo cibo celeste, affinche la vita di Gesu Cristo possa stabilirsi nell'anima sua, preservandolo dai pericoli e facendolo progredire nella virtu. » (*Monitore Ecclesiastico,* vol. XXII, p. 429).

J'ai copié fidèlement les paroles du cardinal Gennari qui, lorsque je les ai lues la première fois, m'ont fait tomber des nues. Et maintenant, donnez-nous votre appréciation.

R. — Nous vous remercions de votre obligeance. C'est bien ce que nous pensions. Le card. Gennari n'étend pas l'obligation du *précepte* pascal à la communion fréquente et quotidienne des enfants. Il commente — ce qui est tout autre chose — le *curandum est* du décret pontifical, et cela, évidemment, comme tout bon théologien devait le faire, dans la ligne du précepte de la *charité,* non en raison d'un précepte formel positif visant *sub gravi* la pratique de la communion fréquente et quotidienne pour les enfants.

Que ce *curandum est* indique un véritable devoir de la part de ceux auxquels il s'adresse, c'est bien certain ; et que la négligence coupable d'un devoir n'aille pas sans péché, c'est certain encore. Il en est de ce *curandum est* ici, en la matière qui nous occupe, tout comme s'il s'agissait de procurer aux enfants la nourriture intellectuelle de l'instruction. Au surplus, le card. Gennari met lui-même les deux choses sur le même pied : *frequentare l'altare e la istruzione catechistica.*

Nous rentrons alors dans la théologie des devoirs généraux qui, *ratione caritatis* au moins, *officii* aussi à l'occasion, incombent à tous ceux qui ont charge de veiller sur l'alimentation et la vie, physique ou morale, des enfants. La fréquentation de la sainte Eucharistie étant incontestablement un moyen précieux d'alimentation et de sauvegarde de la vie surnaturelle de la grâce, les négligences sur ce point-là, pour autant qu'elles sont objectivement et subjectivement entachées de culpabilité, constituent des fautes de conscience, qui peuvent atteindre même la malice du péché mortel. Nous ne voyons pas qu'il y ait lieu d'aller plus loin, ni d'entendre autrement les paroles du card. Gennari, lesquelles d'ailleurs se trouvent ainsi parfaitement justifiées.

LITURGIE

Q. — Un curé dit à ses paroissiens que, sans être obligés de se conformer à ce qui est prescrit au clergé pour la tenue à l'église, ils ne peuvent faire mieux que de s'y conformer le plus possible. Mais voici bien un autre son de cloche : « Les fidèles sont tenus à plus de respect et doivent, par exemple, rester à genoux depuis le *Sanctus* jusqu'au *Pater,* » si j'en crois une de ces demoiselles Garo qui, un peu partout, veulent en

remontrer à leur curé, et « c'est ainsi, dit-elle, qu'on fait à Paris... »

L'usage de Paris, s'il est tel, et l'opinion de cette rubriciste en jupons, ont-ils quelque motif d'être préférés ?

R. — Dites à votre rubriciste en jupons de suivre pieusement la messe en gardant l'usage de Paris, s'il lui agrée davantage, quand elle est à Paris, mais de laisser les autres en paix et de suivre elle-même l'attitude du chœur, quand elle est dans votre paroisse. La rubrique, sans doute, n'est point préceptive à l'égard des fidèles (Quarti, tit. 17, dub. V) ; mais dans ce cas on ne peut mieux faire que de se conformer à l'usage de l'église où l'on est.

Q. — 1° Le privilège de dire la messe à minuit pour Noël est-il pour le monde entier ?

2° Peut-on dire cette messe dans l'église paroissiale, *apertis januis* ?

3° Doit-elle être chantée ?

4° Une permission spéciale est-elle requise pour y donner la sainte communion ?

R. — Ad I et II. La messe de minuit est de droit commun, et elle peut se célébrer, pour le monde entier, dans chaque église paroissiale, *apertis januis ;* mais aucune messe privée ne peut se dire après elle, si l'on n'a pas d'indult qui y autorise (S. R. C., 20 avril 1641, n. 752 ; 7 déc. 1641, n. 781 ; 14 nov. 1676, n. 1584 ; 3 déc. 1701, n. 2086, etc.), et toute coutume contraire est un abus que l'évêque doit avoir soin d'abolir (S. R. C., 18 sept. 1781, n. 2520).

Ad III. Régulièrement, cette messe est chantée, et il convient de lui donner toute la solennité possible.

Ad IV. Pour donner la communion aux fidèles à la messe de minuit, tous les canonistes reconnaissent qu'il faut un indult apostolique. C'est à chacun de savoir si cet indult existe dans le diocèse où il demeure. (Cf. Many, *De Missa,* n. 169).

Q. — 1° J'avoue ne pas comprendre dans l'*Ami,* p. 255, l'exception que vous faites pour certaines octaves même de N.-S., disant que leur office sera du Psautier à toutes les Heures, car les rubriques faisant suite à la Bulle *Divino afflatu* disent le contraire, Tit. I, n. 2.

2° Voudriez-vous indiquer l'origine du binage et la manière dont il est accordé encore de nos jours aux diocèses français ?

R. — Ad I. Je comprends qu'à s'en tenir aux rubriques qui font suite à la Bulle *Divino afflatu,* il y ait lieu de s'étonner de nous voir écrire que l'office de certaines octaves, même de Notre-Seigneur, sera désormais du Psautier à toutes les Heures. Mais cet étonnement aura vite disparu, lorsqu'on saura que ces rubriques ont été modifiées par le *Motu proprio* du 23 octobre 1913 et par le décret du 28 du même mois. Relisez l'un et l'autre dans l'*Ami,* p. 977 et 979, et vous verrez que nous avons dit vrai.

Ad II. Il serait difficile de fixer exactement le temps où a commencé le binage. On sait seulement que çà et là, aux IVe, Ve, VIe siècles, la piété et parfois la nécessité incitèrent des prêtres à offrir plusieurs sacrifices le même jour. S. Augustin parle de deux messes offertes en certains lieux le Jeudi Saint (Migne, *P. L.,* t. 33, Lettre 54 à Janvier, n. 9) ; S. Grégoire le Grand mentionne les trois de Noël ; Martène, dans son *De antiquis Ecclesiæ ritibus,* nous apprend qu'il y avait bien d'autres jours *polyturgiques,* et S. Léon le Grand rapporte que c'était l'usage de Rome de réitérer le saint sacrifice les jours où les fidèles venant en foule à une fête solennelle n'auraient pu sans cela assister à la messe (Migne, *P. L.,* t. 44, Lettre 9 à Dioscore). Dans les siècles suivants, cette pratique fut assez répandue. Le concile de Tolède, en 681, canon 5, l'admet comme licite et déclare que le prêtre communiera autant de fois qu'il dira la messe le même jour. L'auteur du *De divinis officiis* et Amalaire sont également témoins des trois messes qui se disaient à la Saint-Jean. Walafrid Strabon rapporte que le pape Léon III célébrait jusqu'à 7 et 9 fois par jour, et il n'était pas rare que des prêtres suivissent cet exemple, « credentes tanto amplius Deum et misericordiam flecti, quanto crebrius Passio Christi commemoratur ».

Malheureusement, avec le temps, cette coutume que la piété et parfois la nécessité avaient introduite, finit par donner lieu à de fâcheux abus. Pour parer à la cupidité qui portait certains prêtres à réitérer la messe en vue de l'honoraire, on réduisit d'abord les messes à trois : « Ut nullus sacerdos uno die sæpius quam ter ad summum missas celebret. » C'est ce qu'attestent S. Dunstan vers 967, les canons édités sous le roi Edgard d'Angleterre vers 970, et le concile de Selingstadt en 1022. Mais devant l'insuffisance du remède, le pape Alexandre II (1061-1073) résolut de porter un coup décisif. « Sufficit, dit-il, sacerdoti unam missam in die una celebrare, quia Christus semel passus est, et totum mundum redemit » ; et quand Innocent III et Honorius III sont plus tard consultés sur ce point de discipline, ils confirment sa décision, répondant que « excepto die Nativitatis Dominicæ, nisi causa necessitatis suadeat, sufficit sacerdoti semel in die unam Missam solummodo celebrare. » D'où il résulte que présentement, à l'exception de Noël et d'un cas de nécessité, il est défendu aux prêtres de dire deux messes le même jour [1].

Mais quels sont de nos jours les cas de nécessité où l'Eglise permet de biner ?

Cela est permis : 1° pour achever le saint sacrifice, lorsque le célébrant, après la consécration, se trouve dans l'impossibilité de continuer et qu'il n'y a pas d'autre prêtre à jeun ; 2° lorsque un curé est chargé de deux paroisses assez éloignées, de sorte que les fidèles ne puissent facilement se rendre dans la même église, et que, faute de biner, ils seraient privés de la messe d'obligation ; 3° pour assurer le saint Viatique à un moribond qui autrement en serait privé, faute d'hostie consacrée ; 4° quand la population est tellement nombreuse qu'elle ne saurait tenir tout entière dans l'église.

[1] Cf. Many, *De Missa,* n. 24 ; Duballet, *Traité des paroisses et des curés,* t. II, n. 732 à 735.

L'absence d'un curé est aussi une raison de permettre le binage au curé voisin ; mais on ne pourrait biner pour une messe d'enterrement (S. C. C., 26 janv. 1771), pour assurer une messe de confrérie, pour suppléer au moyen de l'honoraire à l'insuffisance de son traitement (St-Off., 1er déc. 1841).

Enfin, les auteurs exigeant l'intervention de l'évêque au moins pour constater la nécessité du binage, les curés ont, en pratique, à s'en rapporter à la décision de l'évêque, qui peut avoir de Rome des pouvoirs plus étendus pour assurer la messe dans des communautés et même des oratoires privés.

Q. — Dans notre diocèse, beaucoup de nouveaux époux font chanter des services pour leurs parents défunts le lendemain de leur mariage. S'il arrive que la messe de *Requiem* soit prohibée ce jour-là, on chante d'abord un Nocturne de l'office des morts, puis le *Libera*. Après quoi l'officiant dit la messe basse du jour, pendant laquelle chantre et choristes chantent quelques cantiques (bretons) très touchants sur la brièveté de la vie, sur la mort, le Purgatoire, ou encore quelques motets latins. Est-ce permis ?

R. — Oui, en vertu des règles concernant les fonctions liturgiques non solennelles comme est la messe basse, vos choristes peuvent chanter pendant sa célébration des cantiques en langue vulgaire, à condition qu'ils soient tirés de recueils pieux et approuvés. (S. R. C., *De musica sacra ordinatio*, art. 8, 7 juillet 1894, n. 3830).

Q. — 1° Au salut du St-Sacrement, un curé tient l'harmonium pour diriger les chants qui, sans cette précaution, laisseraient beaucoup à désirer. Un autre prêtre est agenouillé à l'autel, portant l'étole et la chape. Mais âgé, infirme et malade, il ne peut ni convenablement chanter l'oraison, ni monter à l'autel et s'y maintenir, sans risquer de tomber et d'entraîner dans sa chute le St-Sacrement.

Le curé, quittant l'harmonium, ne pourrait-il pas le suppléer pour chanter l'oraison et donner la bénédiction ?

2° *Quid*, si le curé était seul présent à la cérémonie ? Lui serait-il permis, après avoir exposé et encensé le St-Sacrement, de quitter l'autel pour la direction des chants, et y revenir ensuite pour l'oraison et la bénédiction ?

R. — Ad I. Vu les circonstances, le curé peut et doit chanter l'oraison et donner la bénédiction, après avoir quitté l'harmonium, pour suppléer le célébrant infirme.

Ad II. Si le curé est seul, il ne peut quitter l'autel pour diriger le chant. Sa place est entre les acolytes, aux pieds du St-Sacrement.

Q. — J'ai toujours cru que la reposition, comme l'exposition, ne pouvait se faire sans cérémonies ; c'est-à-dire que le St-Sacrement étant une fois exposé, on ne pouvait faire la reposition sans chanter au moins le *Tantum ergo*, faire l'encensement, etc.

Est-ce que je me serais trompé ? Ce qui me fait douter, c'est que j'ai vu, et à différentes reprises, faire la reposition sans aucune cérémonie, quand l'exposition devait être interrompue pendant une demi-heure ou une heure. Un prêtre venait à l'autel en surplis et étole, prenait l'ostensoir sur son trône, reposait le St-Sacrement dans le tabernacle, sans dire un mot, et s'en retournait à la sacristie. Cela se faisait en présence d'adorateurs assez nombreux.

Je serais heureux d'avoir votre avis.

R. — Vous ne vous êtes pas trompé. Chaque fois qu'on renferme le Saint-Sacrement exposé, v. g. pour permettre de faire des funérailles, on doit observer les cérémonies essentielles de la reposition, qui comprennent le *Tantum ergo*, l'encensement, l'oraison et la bénédiction. Tous les cérémoniaux en font foi et s'appuient sur un décret du 12 juillet 1889, n. 3713.

Q. — Où doit-on transférer les doubles de 1re et de 2e cl., quand ils sont empêchés ?

R. — D'après les dernières règles réformées et contenues dans le décret du 28 octobre 1913, § IV, n. 1, les doubles de 1re et de 2e cl. empêchés se replacent au 1er jour non occupé par un dimanche quelconque ou la Vigile de l'Epiphanie assimilée au dimanche, par une autre fête de 1re ou de 2e cl., ou par des offices excluant respectivement les fêtes de ce rit.

Q. — Les nouvelles rubriques nous disent que les fêtes de N.-S., N.-D., etc., gardent au 1er Nocturne des leçons propres au lieu de l'Ecriture occurrente. Doit-on appliquer cette nouvelle règle aux offices *infra Octavam*, ou tout au moins au jour octave ?

R. — Non, à l'*Infra Octavam* et au jour octave des fêtes de 1re cl., on dit toujours au 1er Nocturne les leçons de l'Ecriture courante, à moins que le Bréviaire ne leur assigne des leçons propres, *nisi habeantur propriæ*. (S. R. C., 28 oct. 1913, § II, n. 2).

Au jour octave des fêtes de 2e cl. célébré sous le rit simple, les 2 premières leçons sont de l'Ecriture courante, et la 3e est celle du jour octave marquée au nouveau Bréviaire. (Cf. les *Variationes*).

Q. — A propos de la prose *Dies iræ*, une réponse de la S. R. C. du 12 août 1854 permettait d'en omettre quelques strophes « ob cantorum minorem numerum aut imperitiam. »

D'autre part, je lis dans un auteur : « Quando sequentia *Dies iræ* obligatoria est, cantores aliquas illius strophas prætermittere non possunt. »

Que penser de la réponse de 1854 ? Peut-on user de la licence qu'elle accorde ?

R. — Cette licence relative au *Dies iræ* a été retirée avec le décret qui l'accordait, lequel a disparu de la Collection officielle. D'autre part, comme les autres décrets qui imposaient le *Dies iræ* dans son intégrité ont tous été conservés, on ne peut plus aujourd'hui se prévaloir de l'ancienne dispense. (S. R. C., 11 sept. 1847, n. 2959, ad 2 ; 9 mai 1857, n. 3051, ad 1 ; 21 mai 1897, n. 3956).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 6 maii 1914.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 20 14 MAI 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

Les idées de M. Bayet sur la casuistique chrétienne contemporaine

§ 6. — La justice. — Le vol

La justice

Voici le programme de notre travail d'aujourd'hui (Bayet, *op. cit.*, p. 59) :

1° — *Si nous tuons quelqu'un « dans un subit accès de colère, » nous ne sommes pas tenus de réparer le dommage causé à la famille.*

2° — *Nous ne sommes pas tenus à réparation, si nous avons commis le meurtre, sans préméditation, en état d'ivresse.*

3° — *Si, entrés dans une maison pour voler ou mal faire, nous mettons le feu ou brisons un objet précieux, nous ne sommes pas tenus à réparation.*

4° — *Si j'ai commis un meurtre et si un innocent est condamné à ma place, je ne suis pas tenu de me dénoncer, même au cas où j'aurais prévu, en commettant mon crime, qu'on l'en accuserait.*

5° (Bayet, p. 55-56) — *J'ai volé, et un innocent se voit imputer ce vol. Dois-je réparer le dommage dont mon crime est pour lui la cause ?*

« *Non,* certainement, *répond Gury, si je n'ai pas prévu le dommage qui lui est causé ;*

« *Non, fort probablement, même si je l'ai prévu ;*

« Non *même, probablement, si j'ai fait en sorte par mon industrie que ce vol lui fût imputé.* » *(Compendium, I,* p. 416).

« Qui casse les verres les paie, » dit l'adage populaire, également vrai ou faux suivant le sens dans lequel on veut l'entendre. Car il en a deux. Il a deux faces. C'est une vérité doublée d'une forte erreur. Au point de vue civil, la formule est exacte ; au point de vue théologique, elle est fausse. Et, naturellement, M. Bayet ne s'est pas privé d'exploiter amplement cette équivoque pour discréditer une fois de plus devant l'opinion publique la morale de l'Eglise.

Il n'est pas un Traité de la *Justice,* ancien ou moderne, qui ne mentionne et n'explique la distinction que nous venons de rappeler. Elle n'a donc pu échapper à l'attention de notre Pascal en miniature. Au lieu de la discuter, s'il la trouvait discutable, ce qui eût été d'élémentaire honnêteté critique, il est allé chercher, dans les bons coins, parmi les conclusions que les théologiens en tirent, celles qu'il savait devoir étonner davantage, et les a servies telles quelles, nues, désossées, arrachées à leur cadre, dans les conditions, habilement ménagées, qui devaient produire l'impression la plus défavorable, sans laisser même soupçonner la justification éclatante qu'en donnent, de façon absolument unanime, tous nos auteurs de morale.

Le tort fait à autrui doit être jugé différemment, quant aux réparations qu'il appelle, suivant que l'on considère l'ordre *civil* extérieur des exigences sociales, ou les responsabilités intérieures subjectives de la *conscience*. Ce n'est pas pour les besoins de la cause que nous rappelons cette distinction fameuse. Tout le monde la connaît, parce qu'elle préside aux relations quotidiennes de nos deux vies, privée et sociale, spirituelle et temporelle, et qu'elle plane sur toutes les évolutions de l'activité humaine ici-bas.

L'*ordre civil* a pour propre domaine l'harmonie des phénomènes extérieurs propres à assurer le bien temporel de la société, sans souci direct des phénomènes de conscience subjacents, qui échappent à sa fin et à son contrôle.

L'*ordre de conscience* ou théologique a pour propre domaine les phénomènes spirituels et intérieurs de la responsabilité personnelle devant la loi morale, devant Dieu.

Une faute d'ordre civil peut donc être ou n'être pas une faute de conscience. Rien d'ailleurs de plus classique et banal que la différence, quotidiennement vécue par nous tous, de ces deux idées et de ces deux choses : *faute juridique* (justiciable de la loi civile) et *faute théologique* (justiciable de la loi morale et de Dieu).

Au seul point de vue de la conscience, a-t-on le devoir de réparer le dommage qu'on n'a pas volon-

tairement et coupablement causé à autrui ? Evidemment non ! Est-ce qu'on oblige en pareil cas un animal, un fou, un enfant sans raison, à subir les conséquences d'une responsabilité qu'ils n'ont pas ? Evidemment non ! C'est si vrai que le juge civil ne s'en prend pas à l'animal, au fou ou à l'enfant, mais à leurs représentants sociaux ou ayants cause, pour obtenir la réparation des dégâts qu'ils auront occasionnés sur la propriété du voisin, sans plus de conscience et d'imputabilité personnelle que n'en auraient, en dommage analogue, un coup de vent, la foudre ou un tremblement de terre.

Voilà qui étonne et scandalise M. Bayet. De son étonnement il ne donne aucune raison. C'est sans doute qu'il voudrait voir les deux tribunaux, civil et spirituel, juger d'après les mêmes principes et les mêmes règles. C'est absurde ; et s'il ne le sait pas, le premier manuel venu de théologie morale le lui aurait appris.

Le législateur civil poursuit, même sur des innocents, toutes les réparations possibles de dommages, non pas en vertu de la justice commutative, mais pour un double motif d'ordre social facile à comprendre. Il veut par là 1° tenir en éveil, par la menace de sanctions salutaires, le souci que chacun doit avoir de respecter le bien d'autrui, et 2° couper court au désordre public qui résulterait de la perpétuelle inquiétude des propriétaires, si les négligences du voisin, coupables ou non, dont ils sont victimes, n'étaient pas efficacement évitées ou réparées.

Ceci est tout à fait juste, à telle enseigne que les théologiens moralistes tiennent volontiers pour obligatoires en conscience les décisions des tribunaux civils, quand ils ont ainsi prononcé, après coup, une sentence d'indemnité ou de dommages-intérêts, aux dépens civils de qui est *civilement responsable*.

Mais la responsabilité civile étant tout autre chose que la responsabilité intérieure et purement *personnelle* de conscience, il s'ensuit qu'on n'est pas *obligé en conscience* à réparer le dommage éventuel, purement fortuit, qu'on n'a pas volontairement causé, dont on n'est pas *responsable en conscience*.

Faut-il donc, une fois encore, rappeler à M. Bayet que *causer* volontairement un mal, par intention positive de le faire en l'approuvant, est tout autre chose que l'*occasionner*, ce qui arrive souvent de la façon la plus innocente et inconsciente du monde ? et que, si l'on est toujours responsable d'un mal *causé* volontairement, on ne l'est certainement pas d'un mal *occasionné,* ou tout au plus *toléré,* quand on n'a pas par ailleurs l'obligation morale prédominante de l'empêcher ?

Quoi de plus logique, alors, et de plus clair, que les trois premières propositions ci-dessus, dont M. Bayet espère tirer le vilain effet que l'on devine sur son lecteur, pour lui rendre aussi odieuse que possible la morale de l'Eglise ?

(N° 1). — L'hypothèse du subit accès de colère dont il est ici parlé est l'hypothèse d'un fou, d'une *machine* irresponsable qui fait explosion, sans qu'on puisse raisonnablement la tenir pour coupable et responsable des dégâts que cet accident fâcheux — mais non pas *humain* — occasionne. Sur quel point, alors, et à quel moment de la vie de conscience imaginer une obligation morale sans cause, suspendue dans le vide ?

(N° 2). — On pourrait à l'infini multiplier ces exemples et ces sortes de propositions. Ici c'est l'*état d'ivresse ;* ce pourrait tout aussi bien être le sommeil, un accès de délire, l'erreur, l'oubli, etc., ou toute autre hypothèse quelconque d'un état où l'homme n'agit pas en *homme,* mais en machine ou en bête inconsciente. Tous ces cas appellent, au point de vue moral interne et personnel, la même solution de bon sens réfléchi, qui ne plaît pas à M. Bayet.

(N° 3). — Toujours même application pratique de la même doctrine, avec une complication, toutefois, dans l'énoncé du *cas* qui en rend, au premier abord, l'intelligence un peu plus difficile.

Un vaurien pénètre dans une maison pour y voler, ou y faire quelque autre mal, sans avoir un seul instant la pensée ni l'intention de l'incendier ou d'y briser la vaisselle. Or, voilà que, tout à fait accidentellement, à sa grande surprise, le chien, seul gardien de l'immeuble, brise un vase précieux dans un mouvement désordonné, puis dans sa fuite à travers les appartements renverse, à l'insu du voleur, une lampe qui met le feu à la maison. Notre apache est *coupable* du vol ainsi que de tout autre mal qu'il aura voulu faire et effectivement commis. A qui la *culpabilité* du vase brisé et de l'incendie ? Pas au chien, qui n'a pas de conscience. Pas au voleur qui, sur ces deux points-là, n'en a pas plus que l'animal. Responsabilité donc, et obligation de réparer le dommage, sur les deux premiers points. Responsabilité et obligation nulles, sur les deux autres.

C'est fâcheux, tout de même, direz-vous, pour le propriétaire ! — Fâcheux, oui, assurément ! Mais, depuis quand, et en vertu de quels principes, tout ce qui nous arrive de fâcheux doit-il avoir nécessairement quelque part une cause coupable correspondante ? Fâcheux !... comme tous accidents de même ordre, dus à la foudre, à l'inondation, au tremblement de terre, à des animaux, à des enfants ou à des fous ! Où est la faute de conscience, où l'imputabilité morale et l'obligation conséquente, dans tous ces dommages *occasionnés* par des agents irresponsables, qui n'en sont point les causes volontaires ?

Nous accordons néanmoins, volontiers, que le cas de notre voleur, pour être ainsi résolu, demande à être présenté avec toutes les précisions que nous y avons mises. Très vite, il deviendrait mauvais, et à juger en sens contraire, si les dommages commis avaient été, vaguement au moins, prévus et voulus par lui comme accompagnements implicites éventuels de sa principale opération. L'hypothèse théorique visée dans la présente proposition ne

décharge évidemment la conscience du voleur que des faits totalement étrangers à la sphère de responsabilité morale où se déroule son acte criminel dans tout l'ensemble de ses circonstances, confusément au moins prévues et voulues ou acceptées par lui avec méchante intention générale d'arriver à ses fins.

D'où il faut conclure que ces sortes de résolutions casuistiques sont délicates à établir en raison de la complexité des faits différents qui peuvent s'y glisser en pratique ; mais non pas qu'elles sont, à cause de cela, ou fausses, ou périlleuses, quand on a soin de les voir dans le cadre doctrinal restreint où nos théologiens ont grand soin d'en préciser les hypothèses et conditions justifiantes.

(N° 4). — Ici les deux vertus de justice et de charité sont en cause. La question-type, dont le cas présent n'est qu'une particularité, revient à ces termes simples : Sommes-nous tenus d'éviter le dommage qui pourra par notre fait se trouver *occasionné* à autrui, quand, pour l'éviter, il faudrait subir nous-mêmes un dommage grave proportionné, si, les deux mis en balance, la loi de charité ne nous impose pas le devoir de préférer l'intérêt du prochain au nôtre ? — La réponse négative est de toute évidence, après surtout ce que nous avons clairement dit à propos de la loi de charité et de notre théorème II (p. 357).

J'ai commis un meurtre. Voilà qu'un innocent est poursuivi et condamné injustement à cette occasion. *Ce n'est pas ma faute ;* je n'ai rien fait pour orienter de son côté les soupçons de la justice, qui est seule et intégralement responsable de son erreur. Mon attitude silencieuse a un double effet : elle sauve ma vie et perd celle de l'accusé. Suis-je tenu d'aimer celui-ci plus que moi-même, en mourant pour le laisser vivre ? Non, certainement ! Eh bien, alors, en quoi la proposition ci-dessus, qui ne dit pas autre chose, peut-elle émouvoir la bile de M. Bayet ?

— Vous tuez un innocent, alors que c'est vous le coupable...

— Je ne tue rien du tout. C'est la Cour d'assises, c'est le jury qui tue ; pas moi, le moins du monde ! Je n'y suis absolument pour rien. Je suis le coupable, c'est entendu. Mais depuis quand le coupable est-il tenu de solliciter lui-même la punition de son crime, d'aller au-devant de la justice, de demander qu'on lui coupe la tête ?

— Vous ne tuez pas, soit ! Mais enfin vous laissez tuer...

— Parfaitement ! Et après ? Je comprends l'*émotion* de votre sensibilité, et m'engage à la prendre pour une *raison* touchant ma conscience, quand vous m'aurez démontré que j'ai le devoir de me substituer à tous ceux qui sont menacés d'une catastrophe dont je ne suis à aucun degré l'auteur responsable. Pas avant ! Commencez donc, M. Bayet, par prouver cela, par nous dire seulement que, de bonne foi, vous croyez cela, à savoir qu'on doit aimer son prochain plus que soi-même et sacrifier sa propre vie pour le tirer du danger qui le menace, par nous montrer enfin où est l'*injustice* du silence que garde notre coupable dans le cas proposé, s'il est vrai, en toute philosophie et théologie morale quelconque, qu'il n'y a pas acte *injuste* à user de *son droit,* malgré le dommage occasionnel qui en peut résulter pour le voisin.

— Mettons que la justice au sens rigoureux du mot n'est pas en cause, n'est pas volontairement violée. Mais que faites-vous de la charité, vous catholique, qui la prônez tant et faites sonner si bruyamment l'estime où vous prétendez la tenir ?

— Pardon ! Vous déraillez... Permettez qu'on vous aiguille sur la voie de la logique honnête. Nous disons, nous catholiques, ceci : on *n'est pas tenu* de donner sa vie pour sauver celle du prochain ; mais *on le peut*. Geste de charité héroïque, qui ne s'*impose* pas à la conscience en vertu d'un précepte et sous peine de péché, mais qui se *propose* à elle comme exercice supérieur, souverainement méritoire, de vertu ! Et de ces exercices-là, le monde catholique est coutumier ; l'histoire impartiale et vraie de l'Eglise sait à quoi s'en tenir là-dessus.

Finissons ! Le cas énoncé dans la proposition qui nous occupe est assurément de ceux qui sollicitent le plus l'acte héroïque de charité, et nous trouverions très bien que le coupable en question en donnât le réconfortant exemple, si *sa vie seule* était en parallèle avec la vie de l'innocent qui va succomber sous une erreur judiciaire. Mais, une chose peut être « très bien », sans être pour cela obligatoire en conscience. Or, le casuiste ne vise que le point précis de l'*obligation* morale qu'il faut à tout prix accomplir sous peine de péché, laquelle présentement n'existe pas. Est-ce limpide, enfin, cette fois ?

— Pas encore ! Le misérable, au moment où il a commis son crime, a prévu la fausse accusation dont serait accablé l'innocent...

— Ceci, assurément, est aggravant, et plus délicat. Voulez-vous, néanmoins, que nous raisonnions un peu, M. Bayet ? Vous n'êtes pas un sot. Voilà au moins une justice que nous aimons à vous rendre. En publiant votre vilain petit livre, vous avez très certainement *prévu* qu'il mettrait les cléricaux en mauvaise humeur, et que de ce côté-là vous viendraient des protestations, des répliques plutôt désagréables ; mais, non moins certainement, vous n'avez pas désiré ni *voulu,* par exemple, toutes les chevilles qu'enfonce l'*Ami du Clergé* dans les trous de votre pamphlet. Vous avez donc posé un fait à propos duquel vous avez *prévu,* sans les chercher ni vous y complaire, sans les *vouloir* enfin, les contre-coups occasionnels qui en devaient résulter, lesquels sont un dommage moral pour nous, et, par-dessus le marché, le dommage matériel des frais de typographie que nous vaut le soin de vous rappeler à l'ordre.

De ces contre-coups, de ces dommages, de ces ripostes, vous estimez-vous responsable, en justice ? Oh ! que non pas ! Et vous avez raison. Mais, pourquoi avez-vous raison, sinon parce que, bien que

prévues, ces conséquences « occasionnelles » n'ont pas été, intentionnellement et de façon directe, voulues et causées par vous ? Voilà un mal que vous pouviez empêcher, le connaissant à l'avance. Vous l'avez cependant *laissé faire,* parce que vous avez estimé avoir par ailleurs des motifs suffisants de ne point vous priver de la liberté de vulgariser vos idées sur la casuistique chrétienne contemporaine. En quoi vous avez, très bien d'ailleurs, pensé et agi comme un simple casuiste.

Et à supposer — vous permettez cette hypothèse ? — qu'en agissant comme vous l'avez fait, vous ayez eu conscience de faire une chose moralement assez peu propre, c'est là une faute voulue qui pèserait sur votre conscience ; mais en quoi les conséquences occasionnelles ci-dessus qui, elles, n'auraient pas changé, se trouveraient-elles, au point de vue du *volontaire* et de la *justice,* imputables à votre responsabilité par ce fait, plus qu'elles ne l'auraient été si, au lieu d'être une malhonnêteté, votre publication s'était trouvée présenter le caractère d'une bonne œuvre ?

La qualité morale d'un fait, tant qu'elle n'atteint que ce fait en lui-même, ne modifie en rien, au point de vue de la justice et des réparations, le lien qui unit les résultances accidentelles, non coupables, avec le fait principal, quand celui-ci est seul volontaire et imputable à responsabilité de conscience.

Notre scélérat en question a doublé son homicide d'un très gros péché *contre la charité* en acceptant sans raisons suffisantes de laisser le prochain souffrir à son occasion. Mais on ne voit pas où se trouve chez lui la faute d'*injustice* qui l'obligerait ensuite à réparation correspondante, par le sacrifice de sa vie pour sauver celle d'autrui, à laquelle il n'a ni volontairement (on le suppose) ni en fait porté de lui-même aucune atteinte.

Sur quoi M. Bayet accorde sa bonne lyre, primaire et sentimentale, puis gémit :

> « *Ce qui répugne le plus à nos sentiments d'équité, c'est l'idée qu'un homme puisse être accusé d'une faute, d'un crime qu'il n'a pas commis. La pensée qu'il serait condamné, exécuté, révolte. Il semble bien qu'on touche là à un de ces points sensibles sur lesquels la conscience commune n'admet pas de transactions. Les casuistes pourtant en ont imaginé plusieurs...* » (P. 54-55).

Que pense M. Bayet de l'autorité de la conscience publique aux âges chrétiens, alors qu'elle aurait trouvé parfait qu'on jetât au feu les méchants volumes anticatholiques des Bayets de ce temps-là ?... On le devine... C'est donc qu'il ne tient pas tant que cela pour règle absolue de vérité les émotions sentimentales de la conscience publique, et qu'il sait fort bien qu'il est des points délicats de critique logique et scientifique, inaccessibles au vulgaire, dont la vérité est dissimulée à ses yeux sous le voile épais d'une impression de sensibilité primesautière, que ne justifie pas la froide analyse du raisonnement.

Du reste, si la conscience publique a horreur du crime commis par celui qui *fait* condamner un innocent à sa place, — en quoi elle a raison, — on la calomnie en supposant qu'elle éprouverait la même indignation s'il s'agissait d'un innocent, victime d'un concours de circonstances dont personne en définitive n'est responsable. Avec nous, et comme nous, elle nierait la responsabilité de qui n'est pas coupable ; elle nierait la culpabilité de qui, même l'ayant prévu, n'a en aucune façon voulu ni intentionnellement causé le mal fortuit et occasionnel d'autrui.

(N° 5). — Relisons, je vous prie, les lignes où M. Bayet trahit odieusement le texte de Gury, sous couleur de le traduire.

Voici d'abord Bayet :

> *J'ai volé et un innocent se voit imputer ce vol. Dois-je réparer le dommage dont mon crime est pour lui la cause ?*
>
> «... Non *même, probablement, si j'ai fait en sorte par mon industrie que ce vol lui fût imputé.* » (*Comp.*, I, p. 416).

Voici maintenant Gury (*Comp.*, I, n. 669) :

> QUÆRITUR : *An tenearis reparare damnum alicui obveniens occasione injustæ actionis tuæ, v. g. si furatus fueris, et furtum illi imputetur ?*
>
> *Resp. 3°. — Imo probabiliter etiam negandum est, licet de industria egeris ut actio tua ipsi imputetur ; quia semper hæc actio est tantum causa damni* PER ACCIDENS *et non* PER SE ; *non enim in illud ex natura sua efficaciter influxit. Prava enim intentio non efficit ut injustum sit illud opus quod ex se respectu tertii injustum non est. — Excipiendum tamen est, si quis iis uteretur mediis quæ gravissimam suspicionem alterius accusandi præbeant, v. g. si vestibus ejus indueretur ad homicidium patrandum, has sanguine fœdatas projiceret, etc.*

Première trahison. — Gury dit : *occasion ;* Bayet traduit : *cause.* Or, tous les moralistes, sans une seule exception, précisent nettement l'opposition de ces deux termes et la différence profonde des choses qu'ils signifient. Gury a grand soin de supposer, de la part du voleur, une action qui est *causa per accidens* (occasion) et non pas *causa per se* (cause simplement) de l'erreur judiciaire qui en résulte. Il enseigne que, comme *cause* de ce dommage, il serait tenu à réparation. Bayet lui fait dire tout juste le contraire : « Dois-je réparer le dommage dont mon crime est pour lui *la cause ?* Non, d'après Gury, etc... » Voilà qui s'appelle traduire et citer honnêtement un auteur ! Quand il dit *oui,* on lui fait dire *non.* Et, comme le lecteur n'ira pas se renseigner à la source, le tour est joué : c'est autant d'enlevé dans l'opinion au prestige de la morale catholique.

Deuxième trahison. — *De industria* pour Cicéron, Térence, Plaute, Tite-Live, etc., signifie : *De propos délibéré, avec calcul, à dessein, exprès.* Pour un primaire, pensez donc ! *industria* ne peut vouloir dire qu'*industrie ;* et industrie dans ce sens-là ne peut donner que l'idée de certains moyens industrieusement choisis et employés pour arriver à une fin, à produire une œuvre déterminée. Quand donc M. Bayet parle d'un homme qui « *fait en sorte* PAR SON INDUSTRIE *que son vol soit imputé à autrui* », le lecteur comprend, nécessairement, que le voleur en question a non seule-

ment son vol sur la conscience, mais aussi l'erreur judiciaire dont il est *la cause,* qu'il a voulue et préparée par l'*industrie* de moyens positifs et efficaces à cet effet, qui est son œuvre enfin, et dont il est personnellement responsable.

Gury dit très exactement le contraire. Voici, pour qui connaît un peu de latin et sait en lire plusieurs lignes de suite sans contre-sens, la véritable pensée de son texte :

« Pas de réparation de dommages non plus, probablement, dans le cas où le voleur, prévoyant l'erreur judiciaire, aurait *fait exprès* de commettre quand même son vol, à la condition toutefois que celui-ci soit toujours une simple *occasion* et non pas la *cause* efficace de l'erreur en question. » *D'industrieux* stratagèmes *pour* influencer efficacement la procédure de justice, *pour* peser sur l'esprit des juges et *arriver* à la fausse imputation, il n'est pas soufflé mot : cette attitude du voleur au contraire est nettement mise à part et condamnée dans la distinction de la *causa per se* et de la *causa per accidens*.

Vous me direz que M. Bayet n'est pas tenu de savoir le latin. Je veux bien, moi ! Mais, alors, je prétends qu'il est tenu de se le faire expliquer par un bon bachelier et de ne pas livrer à la risée publique des auteurs respectables comme saint Alphonse et Gury, sous le travestissement caricatural de ses traductions de fantaisie.

Troisième trahison. — Au lieu de s'en tenir à l'expression *de industria,* qui lui a paru suffisante pour étayer sa calomnie, si M. Bayet avait lu la réponse complète de Gury telle que nous la rapportons plus haut, il y aurait vu les deux observations intéressantes que voici :

1° L'intention ne change rien à la nature (juste ou injuste) de l'action. Ce qui veut dire que l'*intention* de voler ne fait pas *le vol,* quand par exemple quelqu'un dérobe une pièce de cent sous qu'il croit appartenir au voisin alors qu'en réalité elle est à lui. L'injustice, à suite de réparations, est chose objective ; c'est une action ou un fait donné qui est en soi, *ex natura sua,* juste ou injuste, indépendamment de l'intention conforme ou contraire qui s'y superpose dans la pensée de son auteur.

Dans le cas qui nous occupe, le vol est injuste, cela va de soi ; mais, par hypothèse, le vol n'est pas la *cause* de l'erreur où tombent les juges, encore qu'il soit l'*occasion* de la mise en jeu des circonstances étrangères au vol qui en sont les vraies causes. Le vol n'est donc pas, en tant que vol, œuvre d'*injustice* par rapport au tiers qui sera occasionnellement victime de l'erreur judiciaire. Et si le voleur, prévoyant cette erreur, s'en réjouit, c'est vilain de sa part, sans doute, et voilà une faute très grave *contra caritatem*. Mais cette complaisance méchante au mal d'autrui n'est pas une faute *contra justitiam,* qui entraîne réparation de dommages, laquelle était seule en question.

2° Si le voleur, outre son action de voler simplement, prenait telles précautions et dispositions positives qui fûssent vraiment la *cause* de l'erreur et du dommage conséquent pour la victime innocente, alors, logiques dans leur doctrine, tous nos auteurs de morale disent qu'il serait tenu à réparation, pour cette raison qu'il serait alors *cause,* au plein sens direct et efficace du mot, du tort fait à autrui, ce qui est œuvre d'injustice. Et en particulier, Gury s'explique clairement : « Excipiendum tamen est si quis iis uteretur mediis quæ gravissimam suspicionem alterius accusandi præbeant, v. g. si vestibus ejus indueretur ad homicidium patrandum, has sanguine fœdatas projiceret, etc. »

Vous avez, M. Bayet, dans ces deux passages, dans ces deux observations, le contexte de la ligne et de l'expression *de industria* que vous avez si malencontreusement traduite. Sur quoi, une double question se pose : 1° Avez-vous omis de lire, ou lu sans le comprendre, ce contexte ? 2° L'avez-vous lu et compris ? Si vous avez une réponse à faire qui sauve également votre compétence littéraire et votre bonne foi de loyal critique, nous nous ferons un devoir de justice de la publier. Il nous faut bien avouer, en attendant, que nous ne réussissons pas à choisir entre les deux branches de l'alternative.

Compétence littéraire ou probité critique, laquelle des deux est en péril sur ces trois chefs de trahison ? C'est votre secret. Nous nous contentons d'affirmer que c'est certainement l'une ou l'autre, à moins peut-être que ce ne soit les deux à la fois.

Nous avons pris à dessein les cas les plus « troublants », comme dit M. Bayet, faute de pouvoir entrer dans la justification détaillée de toutes les autres solutions casuistiques concernant la justice en général. La discussion précédente est un type auquel se ramènerait l'étude de toutes les erreurs plus ou moins ouvertement imputées à S. Alphonse, à Gury, etc., qui procèdent d'une traduction fausse ou de la prétérition du contexte. Voici, au surplus, à propos de la question spéciale du vol, un nouvel échantillon de l'art d'accommoder les textes pour les besoins d'une haine préconçue.

Le vol

1° — *Une femme peut* VOLER *à son mari « un livre hérétique » pour qu'il ne le lise pas.* (Bayet, p. 81).

2° — *D'après S. Alphonse, « il est certain que celui qui se trouve dans l'extrême nécessité peut* DÉROBER *ce qui lui est nécessaire pour en sortir. »* (P. 82).

3° — *Un homme honorable peut* VOLER, *« s'il a si grande honte de mendier qu'il préfère la mort à la mendicité. »* (P. 83).

4° — *Dans l'extrême nécessité, un pauvre peut* VOLER ; *« bien plus, si le propriétaire s'oppose au vol, le pauvre peut le repousser par une défense modérée et, si c'est nécessaire, le* TUER. » (P. 84).

5° — *Un chrétien a le droit de* VOLER *un Turc ou un hérétique.* (P. 84).

6° — *Une femme a le droit de* VOLER *à son mari de quoi faire des aumônes égales à celles que font les femmes de son rang.* (P. 97).

7° — *Nous sommes dispensés de rendre un objet* VOLÉ, *si celui auquel nous le rendrions doit en abuser pour pécher.* (P. 98).

M. Bayet cite des auteurs latins en les traduisant. Commençons donc par un petit exercice de version latine qui pourra être en même temps un intéressant exercice de moralité en action aux dépens du traducteur.

Tous nos théologiens définissent le vol : *ablatio rei alienæ rationabiliter invito domino,* et le condamnent, sans aucune exception, comme une violation de la vertu de justice commutative. Pas un ne *permet le vol,* en aucun cas, jamais ! S'il se présente des circonstances où la *res* ALIENA cesse d'être ALIENA, dépourvue de la garantie absolue du droit de propriété individuelle, ou encore des circonstances où le propriétaire renonce à son droit, la *res* en question cesse alors de répondre à la définition objective du vol, et la *prendre,* s'il y a raison de le faire, n'est plus la *voler.* Aussi nos théologiens ont-ils grand soin de ne jamais employer le mot *voler* en pareil cas, mais des expressions ou des verbes qui, avec l'action de *prendre,* d'*enlever,* de s'*attribuer,* de *consommer,* ne comportent jamais la signification spécifique immorale du *vol.*

C'est donc la pire des ignorances de la langue latine, ou la pire des roueries, que traduire dans leurs textes les mots *surripere, eripere, accipere* par *voler ;* c'est, en tout cas, la pire des équivoques, à la faveur de laquelle, grâce à un monstrueux contre-sens, l'on fait dire aux moralistes catholiques qu'ils *permettent le* VOL en certains cas, alors que, en réalité, toujours, sans aucune exception possible, ils le condamnent.

Ceci dit, mettons simplement en regard les textes cités par M. Bayet et les traductions qu'il en donne. C'est édifiant.

TEXTE LATIN	TRADUCTION BAYET
Uxor potest *auferre* a marito librum hæreticum, ne eum legat. (S. Alph., l. IV, n. 519).	Une femme peut *voler* à son mari un livre hérétique pour qu'il ne le lise pas. (P. 81).
Qui est in extrema necessitate potest alienum *surripere,* quantum sufficit ad se a tali necessitate liberandum. (*Loc. cit.,* n. 520).	Celui qui se trouve dans l'extrême nécessité peut *dérober* ce qui lui est nécessaire pour en sortir. (P. 82).
Casu quo pauper est in extrema necessitate alicujus rei magni valoris, juste potest eam *accipere,* quia jus habet ad illam *accipiendam.* (*Ibid.,* q. 3).	Le pauvre qui a absolument besoin d'un objet de grande valeur peut justement le *dérober,* car il a le droit de le *prendre.* (P. 83).
Pauper in extrema necessitate potest occulte alienum *surripere* antequam petat. (*Ibid.,* q. 2).	Le pauvre, s'il s'agit d'un objet dont il a absolument besoin, peut le *voler* sans l'avoir au préalable demandé. (P. 83).
Vir honoratus potest ex alienis sibi *providere...* si pudor mendicandi esset tantus ut potius ille mortem subire vellet quam mendicare. (*Loc. cit.,* n. 520).	L'homme honorable peut *voler,* surtout s'il a si grande honte de mendier qu'il préfère la mort à la mendicité. (P. 83).
Christianus (ratione compensationis, par droit de compensation) potest *surripere* bona Turcarum. (*Loc. cit.,* n. 525).	Un chrétien a le droit de *voler* les Turcs. (P. 97).
In extrema aut extremæ proxima necessitate, licet alienum *surripere,* nisi dominus eamdem necessitatem patiatur. (*Théol. de Clermont,* t. VI, n. 155).	Dans la nécessité extrême ou proche de l'extrême, dit la *Théologie de Clermont,* il est permis de *prendre le bien d'autrui,* sauf le cas où celui qu'on veut *dérober* serait dans la même nécessité. (P. 82).
Pauper extrema necessitate laborans rem sibi necessariam potest vi *auferre ;* imo dominum se *ablationi* opponentem moderata defensione repellere, et etiam, si necessarium, sit occidere. (Timothée, t. III, p. 328).	Le P. Timothée permet au voleur de tuer, au besoin, le propriétaire qui s'oppose à ce qu'on le *vole.* Un pauvre, dit-il, peut *voler* dans l'extrême nécessité ; « bien plus, si le propriétaire s'oppose au *vol,* le pauvre peut le repousser par une défense modérée et, si c'est nécessaire, le tuer. » (P. 84).
Si incidas in necessitatem in qua aureum licite *eriperes...* (Gury, *Casus,* n. 430).	« Si l'on tombe dans une nécessité telle qu'il serait licite alors de *voler* une pièce d'or ». ... (P. 51).

A cette série d'exemples, pris parmi beaucoup d'autres du même genre, et qu'il faut bien limiter, ajoutons que *excusare a furto* est constamment entendu et traduit chez M. Bayet par *excuser le vol,* pur contresens. Le vol n'est jamais excusable, ni excusé par aucun moraliste catholique. Ce qui est susceptible d'être excusé et de disparaître dans un fait donné, c'est la caractéristique immorale de *vol,* qui en est séparable, et peut dans certaines circonstances faire objectivement défaut. C'est alors le *fait* lui-même, l'objet, qui est excusé *a furto,* et ensuite, par voie de conséquence, la personne qui en fait le terme de son action volontaire.

Nous avons relevé déjà — et c'est le cas de la rappeler — la sottise imprimée à la page 81 de notre petit livre : « *L'intention peut ôter toute malice au vol.* » Absurde calomnie !... C'est l'objet lui-même qui se trouve à priori dépouillé de la malice du vol indépendamment de l'intention, et avant qu'aucune pensée ou action subjective personnelle intervienne à son endroit. Quand donc l'on parle de *causæ excusantes* A FURTO, il ne s'agit point de *causæ excusantes* FUREM *vel* FURTUM, mais de conditions externes qui, pour un cas particulier, et quoi qu'il en soit des apparences, rendent licite, au point de vue de la justice, un objet, une œuvre, une action, et, supprimant le *furtum,* suppriment par là-même le *furem.* Mais M. Bayet, écrivant sans doute pour des primaires, n'avait pas à se préoccuper de la confusion de ces deux expressions latines *excusare furtum* et *excusare a furto,* qui lui permet de mettre sur le compte de la morale catholique tout juste le contraire de ce qu'elle enseigne. De lui à nous, il méritait ce rappel à la grammaire.

Voilà donc déjà dix traductions fausses où trébuchera nécessairement la bonne foi du lecteur pour tomber dans une impression aussi répugnante que contraire à la vérité, sur la morale des casuistes chrétiens en matière de vol. Mais, regardons-y de plus près. Il faut vider Bayet à fond. Le personnage et le sujet en valent la peine.

(Propos. nos 2, 3, 4). — C'est la théorie morale bien connue du cas d'*extrême nécessité*. Tous les maîtres de la pensée catholique sont d'accord — et ce n'est pas d'aujourd'hui, ni d'hier, mais toujours — pour regarder comme contradictoire, inexistant, donc pratiquement suspendu, le droit de propriété individuelle dans l'hypothèse de l'extrémité temporelle périlleuse, du danger de mort, par exemple, où un besogneux se trouverait réduit, s'il lui fallait payer au prix de sa vie le respect du domaine d'autrui. Tous les biens de la terre, originairement communs, et offerts à l'homme pour sustenter sa vie, redeviennent momentanément communs en pareille hypothèse. Il n'est pas admissible qu'un membre quelconque de l'humanité, appelé comme tous les autres sans distinction au banquet de la vie, avec plein droit à priori d'y trouver une place, soit, par le fait des appropriations privées, mis dans l'impossibilité d'en approcher, condamné par là-même à périr victime du droit de propriété, lequel n'est qu'une loi naturelle de second ordre, inférieure à la loi naturelle suprême qui impose à tout être humain le droit et le devoir absolu de conserver son existence ici-bas.

Cette théorie, très humaine, fait honneur à l'Eglise. Les Codes ne l'admettent pas ; ils y viendront. Déjà plus d'un juge raisonnable et compatissant y est venu, au risque de contredire la loi civile dans son texte brutal.

Le miséreux, dès lors, qui *prend,* où il le trouve, le morceau de pain qu'il ne peut se procurer autrement par des moyens sociaux ordinaires, pour sauver sa vie, n'est pas un *voleur*. Le droit de propriété comporte cette condition sous-entendue qu'il cesse d'exister en face d'une pareille nécessité. Le morceau de pain appartient de plein droit à qui le prend, ayant plein droit de le prendre, comme il arrive pour tout objet sans propriétaire, que ramasse et s'approprie le passant qui le trouve sur sa route.

Ceci est longuement expliqué dans tous les auteurs qu'a lus M. Bayet. S'il n'admet pas la thèse catholique de la suspension de la propriété privée *in extrema necessitate,* c'est son droit de penser ainsi ; mais, c'était son devoir de la discuter, ou tout ou moins de ne pas en tirer sournoisement, à la faveur d'une prétérition calculée, une conclusion qui est la contradiction même de leur enseignement, en leur faisant dire qu'ils permettent le vol, là précisément où ils ont grand soin de montrer qu'*il n'y a pas de vol*, donc pas de *voleur* non plus.

Cette casuistique de la cessation du droit de propriété devant l'extrême nécessité peut prêter à des difficultés d'appréciation, voire à des abus, dans les détails contingents de ses applications pratiques. Elle n'en reste pas moins, au point de vue théorique des principes, une doctrine absolument claire et inattaquable. M. Bayet sans aucun doute le sait, puisqu'il s'est bien gardé de l'attaquer, trouvant plus sûr de la rendre odieuse, en la montrant par ses petits côtés, sous une lumière fausse et crue, dans les trois propositions ci-dessus, qui s'expliquent très logiquement par tout ce que nous venons de dire, et sur lesquelles notre lecteur, sans doute suffisamment éclairé, nous dispensera d'insister davantage.

Nous ne les quitterons pas cependant sans remarquer encore que les mots *voler, dérober,* sont des travestissements calomnieux de la pensée catholique, et que M. Bayet doit avoir ses raisons, qu'on soupçonne, et qui ne sont pas belles, quand il présente à ses lecteurs cette traduction fausse des verbes *accipere, surripere, auferre* (et non *furari)* employés à dessein par les auteurs latins qu'il fait semblant de citer avec exactitude.

(Nos 1 et 7). — C'est la loi de charité qui permet dans ces deux cas, non pas de *voler* le bien du voisin, mais *d'éloigner* de lui momentanément, et sous réserve de restitution possible et prudente, tel objet de sa propriété dont il est tout prêt à faire un usage meurtrier pour sa propre personne. Que ce soit le revolver avec lequel il va se suicider, ou le livre hérétique qui va tuer sa foi et perdre son âme, peu importe ! Le revolver et le livre sont également à écarter comme causes prochaines d'un mal très grave, que chacun a, par charité, obligation d'éviter quand il le peut.

Il va de soi que cette préoccupation d'empêcher chez autrui les abus qu'il peut faire de sa propriété, serait pratiquement sujette à caution, et à conséquences périlleuses, si on ne l'entendait pas dans la mesure qui convient, et d'après la très spéciale et très grave hypothèse imaginée par nos auteurs.

M. Bayet reproche volontiers aux moralistes catholiques de trop restreindre la loi de charité *in proximum*. D'où lui vient ici ce scrupule de pudeur un peu tardive, et pourquoi nous trouve-t-il exagérés quand nous mettons momentanément, dans l'intérêt de nos frères, la charité en balance avec la justice ? Veut-il donc que l'on sacrifie l'amour et la vie du prochain à la considération secondaire du libre exercice de son droit de propriété ? Et laissera-t-il un misérable tuer sa femme, ses enfants et soi-même, quand il peut, lui Bayet, éviter facilement ce massacre en mettant dans sa poche l'arme chargée qui est là sous sa main, dont le criminel va tout à l'heure faire un épouvantable usage ?

Mais, que faire après cela du revolver, du livre,... ainsi, — non pas *dérobés,* ni *volés,* M. Bayet, n'est-ce pas ? — mais mis simplement *hors de portée* du malheureux qui doit y trouver sa ruine ? C'est une autre question, un tout autre point de vue de l'affaire, dont les casuistes n'avaient pas à se préoccuper ici. Le livre, le revolver ne deviennent

pas la propriété de qui les met ainsi de côté. Pas de doute là-dessus. C'est donc, en principe radical de justice, une restitution à faire. Et alors, comme pour toute restitution, il ne reste plus qu'à appliquer les règles de morale commune, qui tantôt la rendent immédiatement obligatoire, et tantôt permettent de la différer, ou même de l'accomplir par voie de compensation équivalente, tantôt enfin de ne pas l'exécuter du tout, quand il y a de graves et certaines raisons de se prouver que le propriétaire y a volontairement renoncé. Telle est la doctrine catholique, de tous points irréprochable, sur ce chapitre-là, comme sur les autres.

Mais l'occasion était belle de donner à entendre au lecteur qu'on peut *voler* le bien d'autrui par scrupule religieux, et que le *vol* est « purifié par l'intention » de lui éviter un abus fâcheux de sa propriété ; et M. Bayet ne s'est pas privé d'ajouter cette perle à la collection de suggestions perfides qui émaillent son pamphlet !

(N° 5). — Très simple encore, pas du tout difficile à comprendre ni à justifier, la résolution casuistique formulée par S. Alphonse à propos des Turcs. C'est, — comme M. Bayet le donne lui-même à entendre, insuffisamment d'ailleurs, dans un autre endroit de son livre (p. 87), — une application de la théorie morale bien connue, parfaitement honnête, dite de la *compensation occulte,* laquelle permet au propriétaire de se couvrir lui-même secrètement de sa créance sur les fonds de son débiteur, quand aucun autre moyen n'existe d'amener celui-ci à jamais se libérer de sa dette. S. Alphonse parle pour un temps et dans des circonstances où le fait de la spoliation injuste des chrétiens par les mahométans était chose certaine, publique, notoire, en même temps que certaine était aussi pour les victimes l'impossibilité de rentrer jamais en possession de leurs biens volés. Telle était l'hypothèse visée expressément par S. Alphonse. Sa conclusion, dès lors, s'explique et se justifie d'elle-même, comme elle s'explique et se justifie dans le cas analogue des Hébreux emportant secrètement des vases d'or et d'argent pour se compenser des criantes injustices, autrement irréparables, dont les avaient accablés les Egyptiens pendant le temps de leur captivité.

Si M. Bayet avait contesté la théorie de la compensation occulte, il n'y aurait aucun reproche à lui faire. Nous aurions eu alors à discuter loyalement les raisons que loyalement il aurait présentées à l'appui de son sentiment. La polémique franche n'est pas dans sa manière. Il a préféré détacher de ses antécédents logiques une proposition, parfaitement juste chez S. Alphonse, mais d'où le lecteur non averti sera amené à conclure que, d'après la morale catholique, un chrétien peut sans scrupule de conscience voler les gens qui ne professent pas sa religion.

(N° 6). — Une femme a le droit de voler son mari, pour des aumônes... — C'est toujours la même méthode, et la même malice. La morale catholique dit *prendre :* M. Bayet écrit *voler,* ce qui est d'effet bien plus sûr pour le but d'odieux dénigrement qu'il poursuit.

Nos casuistes ont grand soin, là comme toujours, de montrer comment, indépendamment de toute intention subjective, les circonstances du cas donné lui enlèvent la caractéristique objective de *vol,* de lésion de la justice ; et ils concluent que le vol n'existe pas, quand la femme prend sur la communauté ce que son mari n'a pas le droit de lui refuser, ce sur quoi par conséquent elle a de son côté en conscience un droit de justice incontestable... Cela ne fait rien ! Grâce à la formule Bayet, ses lecteurs croiront tout de même que, d'après la morale des curés, une femme peut voler son mari — et, ce qui est piquant, c'est le mot de la fin — pour faire des aumônes, des cadeaux au clergé sous forme d'honoraires de messes, des œuvres pieuses, quoi !!

Et voilà des gens bien renseignés, vraiment, sur les enseignements de la morale catholique en matière de justice ! Tout cela n'est pas bien propre, et ne sent pas bon. Brûlons du sucre, et passons.

(A suivre).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 6 des *Acta* (23 avril) contient un *Motu proprio,* deux Lettres apostoliques, trois Lettres de Pie X, cinq décrets de la Consistoriale, deux de la S. C. des Religieux, une nomination de Vicaire apostolique par la Propagande, quatre décrets de la S. C. des Rites et un jugement de la S. Rote Romaine.

Actes de S. S. Pie X

I. Motu proprio « Jam pridem ex Italia » *De Italis ad externa emigrantibus,* 19 mars 1914. — Pour remédier à la pénurie de secours spirituels dont souffrent les Italiens émigrés, Pie X fonde à Rome un Collège spécial où, pendant un an ou deux, viendront se former les prêtres italiens qui s'en iront ensuite exercer le saint ministère auprès de leurs compatriotes émigrés.

II. Lettres apostoliques. — 1° 12 février 1914. — La confrérie de St-Joseph pour les agonisants, établie à Rome dans l'église St-Joseph près de la porte Triomphale, est érigée en archiconfrérie avec pouvoir d'agrégation dans le monde entier.

2° 16 mars. — La Préfecture apostolique du Togo (Afrique équat. N.-O.) est érigée en Vicariat apostolique. — La Propagande a nommé Vicaire apost. Mgr François Wolf, de la Congrégation de Steyl, évêque titulaire de Byblos.

III. Lettres de Pie X. — 1° 28 mars. — Remerciements à l'archevêque de Turin pour les vœux offerts à l'occasion de la fête de S. Joseph.

2° 8 avril. — Lettre à Mgr Scozzoli, évêque de Rimini, à l'occasion du centenaire du couronne-

ment de la Vierge fait dans cette ville par Pie VII à son retour de captivité en France.

3° 12 avril. — Lettre à Mgr Pelczar, évêque latin de Przémysl (Galicie), pour le 50e anniversaire de son sacerdoce et la célébration de son synode diocésain.

S. C. Consistoriale

I

25 mars 1914.

DECRETUM DE SACERDOTIBUS IN CERTAS QUASDAM REGIONES DEMIGRANTIBUS

Ethnografica studia, quæ postremis hisce annis in plurimis Americæ civitatibus confecta sunt, evidentissime comprobarunt, migrationem in eas regiones sacerdotum, qui pietate, doctrina vitæque disciplina plene instructi non sint, non modo catholicæ fidei detrimento esse solere, sed etiam in gravem ipsorum pernicièm cadere : apparuit quoque, quanta sapientia ejusmodi demigrationem sacræ Congregationes Concilii et de Propaganda Fide, latis ea de re legibus, moderatæ sint et circumscripserint.

Tam late enim eæ patent diœceses ferme omnes ; ea inde consequitur remissio Pastoralis vigilantiæ, præsertim in sacerdotes advenas ; tanta incidunt pericula et impedimenta e sectarum frequentia, ex perpetuo cum acatholicis commercio, ex ea quæ ibi in plurimis obtinet libertate et ex aliis rerum locorumque condicionibus, ut ipsi boni, cum maxima non sustinentur virtute, paullatim tepescant, qui vero et doctrinæ subsidio carent et vix ulla nituntur disciplina vitæ, a recta via sæpe deflectant, et non raro cum maxima fidelium offensione et religionis detrimento ad extrema deveniant, adeo ut, qui magistri esse debebant veritatis, ii ministri efficiantur erroris et impietatis.

Quapropter complures probatissimi viri, ac præsertim illarum regionum Episcopi, tum coràm, tum scriptis, ab Apostolica Sede efflagitarunt, ut huic tanto malo novis iis vellet subvenire remediis quæ tempus postulasset.

Re itaque in plenariis S. Congregationis Consistorialis comitiis disceptata, Emi Patres censuerunt novum ferendum esse Decretum, quo, confirmatis præscriptionibus a S. Congregatione Concilii aliquot ante annos providenter editis, ea adderentur, quæ, de Episcoporum complurium consilio et experientia duce, necessaria vel opportuna visa essent.

Cum autem Ssmus D. N. Pius PP. X sententiam Emorum Patrum probaverit, de ejus mandato hæc statuuntur ac publici juris fiunt, sancte et ex conscientia ab omnibus ad quos spectat servanda.

CAPUT I

De sacerdotibus in perpetuum aut ad diuturnum tempus migrantibus

Integra lege S. Congregationis de Propaganda Fide de sacerdotum orientalis ritus migratione, quod attinet ad clerum sæcularem latini ritus hæc in posterum lex esto :

1. Nulli fas sit in Americam et ad insulas Philippinas migrare nisi *bonum testimonium habeat intemeratæ vitæ, in operibus sacri ministerii cum laude spiritus ecclesiastici et studii salutis animarum hactenus peractæ, solidam spem exhibeat ædificandi verbo et exemplo fideles ad quos transire postulat, necnon moralem certitudinem præstet, numquam a se maculatum iri sacerdotalem dignitatem,* prout S. Congregatio Concilii, decretis d. 28 julii 1890 et d. 14 novembris 1903 latis, statuit et sanxit.

2. Qui vero bonum testimonium habent de quo supra, quamvis cum Ordinario ejus loci, in quem conferre se cupiunt, agere possint ut in ejus diœcesim excipiantur, iis tamen migrare ne liceat, nisi ante episcopus loci *ad quem* se eos excepturum spoponderit, concesso aliquo ecclesiastico officio, et Ordinarius eorum proprius discessoriales litteras in forma specifica dederit, secundum ea quæ infra præscribuntur.

3. Ordinarius loci *ad quem* neque excipiat neque se excepturum promittat sacerdotem, ante quam, directo permutatis cum episcopo ejusdem proprio secretis litteris, certo testimonio eum sciverit esse dignum, quem ad normam art. 1 admittat.

Ordinarius vero loci *a quo* discessorialibus ad migrandum litteris sacerdotem ne muniat : *primo,* nisi is ex aliquo canonico titulo ad suam pertineat diœcesim ; *secundo,* nisi jure possit testimonium de eo ferre bonum ; *tertio* denique, nisi ante ex litteris Ordinarii loci *ad quem* sibi constiterit eumdem sacerdotem ibi acceptum iri et aliquo functurum esse officio.

De quarum omnium observantia præscriptionum conscientia Ordinariorum graviter oneratur.

4. Discessoriales litteræ demigrationis causa ab Ordinario sacerdotis proprio non ad quemlibet Ordinarium in genere dandæ sunt, sed plane nominatim ad ipsum loci *in quem* Ordinarium, et, præter consuetum testimonium, exhibere debent notas ætatis hominisque individuas, quibus ita figura habitusque personæ describatur, ut ejus circa *identitatem* nemo decipi possit. Litteræ, quæ sint aliter exaratæ, nihil valeant et habeantur nullæ.

Hac tamen cura exarandi ejusmodi litteras Italiæ episcopi relevantur, qui, peractis iis quæ in superiore articulo præscripta sunt, rem deferent ad sacram hanc Congregationem, quæ scriptis licentiam dabit, cum utroque Ordinario communicandam.

5. Hoc autem erit proprie ac peculiariter iis servandum qui ad Philippinas insulas sint migraturi : ut veniam migrandi, si ex Europa sint, ab sacra hac Congregatione Consistoriali petere sine ulla exceptione debeant ; si vero sint ex America, a Delegato Apostolico qui Washingtoniæ C. D. sedem sui honoris habet : integris, ad reliqua quod attinet, regulis superius statutis.

6. Sacerdotibus, qui jam in aliquam demigraverint diœcesim, ab hac in aliam in perpetuum vel ad diuturnum tempus discedere ne liceat, nisi assenserint tum Ordinarius proprius, tum primæ Ordinarius commorationis ; si vero agatur de italis sacerdotibus, accedat præterea opportet sacræ hujus Congregationis venia.

7. Religiosi e claustro dimissi, cum in aliqua diœcesi sunt stabili ratione incardinati, condicione pares habeantur, ad migrationem quod attinet, sacerdotibus e clero sæculari ; sin aliter, iis ad migrandum opus erit peculiari sacræ hujus Congregationis indulto.

8. Sacerdotes, qui, hac lege non servata, temere arroganterque demigraverint, suspensi a divinis ipso facto manent ; qui nihilo minus sacris (quod Deus avertat) operari audeant, in irregularitatem incidant : quibus a pœnis absolvi non possint nisi a sacra hac Congregatione.

De sacerdotibus ministerium suum spirituali migrantium fidelium bono exhibentibus

9. Leges de sacerdotibus migrantibus latæ eos quoque attingant sacerdotes, qui, aut in itinere transmarino aut in exteris commorationis locis, Europa minime excepta, agricolis aliisque operariis demigrantibus suum præstant ministerium, sive curam hanc sponte sua suscipiant, sive ad hoc assumantur officium ab aliquo ex iis *Operibus,* quæ in migrantium commodum providenter hac nostra ætate instituta sunt.

Peculiares Normæ ad locorum Ordinarios

10. Episcopi Americæ aliorumve locorum, de sacerdotibus advenis, qui in suas migraverunt diœceses, diligenter inquirant, habeantne ii legitimum permanendi indultum, aut certum quoddam permanendi jus consecuti sint vel per incardinationem vel per decennalem legitimam commorationem ; quos, si ejusmodi indulto aut jure carere et ceteroqui fidelibus inutiles esse cognoverint, congruenti termino iis præfinito, ad Ordinarios proprios dimittant.

Eadem hæc Europæ etiam episcopi servent cum de sacerdotibus agitur, qui, delato sibi munere spirituali migrantium bono consulendi, in ipsorum diœcesibus degunt, quotiescumque noverint eos fidelibus noxios esse vel inutiles.

11. Optimum autem illud ac maxime optandum, ut earum regionum episcopi, unde crebrius demigrari solet, consilia inter se conferant et constituant qua ratione possint commodius fidelibus suis in remotas alterius linguæ regiones abeuntibus comparare sacerdotes, suæ linguæ gnaros et pietate, doctrina ac prudentia conspicuos ; quemadmodum vero Ssmus D. N. migrantibus ex Italia prospexit, sic, vel alia simili ratione, aliquem unum seligant ex Ordinariis, qui ceterorum vice hoc in negotio fungatur, ut exterarum regionum episcopi cum coram vel scripto adire possint, cum sacerdotes ad spiritualem demigrantium procurationem idonei sibi opus sunt.

CAPUT II

De sacerdotibus qui ad breve tempus proficiscuntur

12. Sacerdotibus, qui, ad breve tempus, ob honestam vel necessariam causam sint in Americam vel ad Philippinas insulas profecturi, possunt Ordinarii discessoriales litteras concedere, inconsulto quidem Ordinario loci *ad quem*, at servatis tamen regulis quæ sequuntur.

13. In litteris discessorialibus, præter reliqua, mentio expressa fiat de causa temporarii discessus.

14. Ad quatuor menses coarctetur dierum itineris et mansionis licentia ; sex mensium concedatur nulli, nisi casus aliquis extra ordinem inciderit.

15. Sacerdoti haud omni ex parte probato discedendi venia ne detur, nisi ante de honesta simul et necessaria abeundi causa constiterit ; præterea Ordinario loci *ad quem*, secretis litteris, adventus ejus renuntietur.

16. Itali autem sacerdotes, quandoque ob honestam et temporariam causam profecturi sunt, prius impetrent veniam discessus a sacra hac Congregatione.

17. Qui, denique, ob temporariam causam discesserunt, elapso temporis spatio sibi concesso, regrediantur, nullamque habeant Ordinarii prorogandæ licentiæ semel datæ facultatem.

Quodsi aut infirmitate aut alia quadam peremptoria causa regressus necopinato impediatur, postquam de rei veritate et de dispensationis necessitate constiterit, ad primum insequentem mensem prorogare tempus liceat episcopo loci ; ultra mensem, causis etiam indulti permanentibus, nonnisi Nuntiis vel Delegatis Apostolicis, qui ibidem versantur, indultum prorogare liceat ad congruum sed breve tempus, ea lege, ut id ne cunctentur aut episcopum sacerdotis proprium aut sacram hanc Congregationem edocere.

Qui vero sacerdotes hanc deliquerint regulam, suspensi maneant a divinis.

Præsentibus valituris, contrariis quibuslibet minime obstantibus.

Romæ ex S. C. Consistoriali, die 25 martii 1914.

C. CARD. DE LAI, Episcopus Sabinen., *Secretarius.*
S. TECCHI, *Adsessor.*

II et III

Provision d'églises et collation d'un titre archiépiscopal.

IV

17 déc. 1913. — Le diocèse de Seattle (Etats-Unis) est divisé en deux ; la partie orientale forme le nouveau diocèse de Spokane, suffragant d'Orégon.

6 février 1914. — Le diocèse de Parahyba (Brésil) est divisé en deux ; la partie occidentale forme le nouveau diocèse de Ceiras. Parahyba est érigé en métropole, avec Ceiras et Natal pour suffragants ; Alagoas devient suffragant d'Olinda, à qui Natal est enlevé.

3 mars. — Création du diocèse d'El-Paso (Texas).

V

Changements dans les limites de trois diocèses (Augsbourg, Ariano et Montesclaros).

S. C. des Religieux

I

24 mars 1914. — Création d'une Commission spéciale pour approuver les nouvelles Congrégations à vœux simples et leurs constitutions, d'après les règles suivantes.

II

24 mars 1914.

NORMÆ PECULIARES SERVANDÆ IN RECENSIONE ET ADPROBATIONE NOVI INSTITUTI EJUSDEMQUE CONSTITUTIONUM

Per Decretum hac die 24 martii 1914 datum, et a Cardinali S. Congregationis Religiosorum Præfecto subsignatum, examen et approbatio novarum Sodalitatum votorum simplicium earumque Constitutionum remissa sunt speciali Commissioni Consultorum S. Congregationis, Præside Cardinali Præfecto. Nunc ad ejusdem Decreti normam hæ statuuntur leges a Commissione servandæ :

1) Cujusvis Instituti moderatores, cum approbationem ejusdem, seu Constitutionum exoptant, ad Secretariam S. Congregationis, una cum supplici libello rite subsignato, ac authenticis litteris testimonialibus Antistitum locorum in quorum diœcesibus seu territoriis Instituti domus reperiantur, decem saltem exemplaria Constitutionum mittant, itemque alia documenta ex quibus verus Instituti status personalis, moralis et œconomicus dignosci possit. Memoratæ vero litteræ testimoniales, quæ ab Ordinariis obsignari debent, inviolatæ S. Congregationi exhibendæ sunt.

2) Cardinalis Præfecti pro tempore erit e Commissionis Consultoribus unum designare, qui, ad nutum ejusdem Præfecti, Secretarii munere fungatur.

3) Pro unoquoque examine instituendo Cardinalis Præses ex Commissionis Consultoribus unum deputet, eique ex officio documenta tradat quæ ad Secretariam S. Congregationis pervenerint.

4) Consultor designatus documenta rite ac sedulo perpendat, atque super eisdem suum votum scriptis proferat.

5) Consultoris votum, typis impressum, una cum Constitutionum exemplari, decem saltem ante diebus quam Commissionis cœtus habeatur, singulis membris distribuatur.

6) Impressionis aliique necessarii sumptus ab Instituto, cujus interest, suppeditari debent, ideoque ab ejusdem moderatoribus congrua pecuniæ summa apud arcam S. Congregationis deponenda est, pro prudenti Secretarii ejusdem Congregationis arbitrio, in unoquoque casu determinanda.

7) Consultoribus Commissionis membris, quatenus in Domino id expedire judicaverint, ut plenius de re cognoscant, partes interesse habentes excipere atque audire licebit.

8) In examinandis et approbandis novis Institutis seu Constitutionibus, Commissio præ oculis habeat omnia quæ statuta inveniuntur in SS. Canonibus, in RR. Pontificum Constitutionibus et præsertim in *Normis* S. Congregationis EE. et RR., in Decretis S. Congregationis Religiosorum.

9) Constituta die Consultores, quibus præsidebit Cardinalis Præfectus vel, ipso impedito, S. Congregationis Secretarius, in unum convenient, et collatis sententiis per suffragia singillatim declarabunt sitne et quomodo Sodalium precibus satisfaciendum.

10) Exortis quandoque gravibus opinionum discre-

pantiis, Cardinalis Præfecti erit decernere opportunum necne sit rem Emorum Patrum cœtui dijudicandam reservare.

11) Cardinalis Præfectus Commissionis consulta seu resolutiones, ab ipso subsignatas, Ssmi definitivæ approbationi subjiciet, ac deinde, more consueto, per Secretariam S. Congregationis exsecutioni demandandas curabit.

Romæ, die 24 martii 1914.

O. Card. Cagiano de Azevedo, *Præfectus.*
F. Cherubini, *Sub-Secretarius.*

S. C. des Rites

I

21 mars 1914.

Les prières pour demander des grâces par l'intercession des serviteurs de Dieu ne peuvent être imprimées et répandues parmi les fidèles sans l'approbation épiscopale. — Les évêques doivent s'abstenir de les recommander et surtout de les enrichir d'indulgences.

Proposito sacrorum Rituum Congregationi dubio : « An Orationes quæ Domino Deo diriguntur ad gratias impetrandas ob intercessionem Servorum Dei qui cum sanctitatis fama decesserunt, indigeant venia episcopi, ut imprimi ac inter fideles diffundi valeant ? » sacra eadem Congregatio respondendum censuit : *Affirmative* ad normam Constitutionis *Officiorum et munerum ;* attamen ad tramitem et mentem decretorum S. U. Inquisitionis et sacrorum Rituum Congregationis episcopus abstinere se debet ab eisdem orationibus commendandis ac præsertim indulgentiis ditandis.

Atque ita rescripsit die 21 martii 1914.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Ep. Charyst., *Secretarius.*

II

25 mars 1914.

Approbation des éditions du Bréviaire

Cum Pontificia Commissio per chirographum Ssmi D. N. Pii PP. X die 2 julii 1911 instituta ad novum Psalterii ordinem in Breviario Romano disponendum et retractandas congruenter eidem ordini Rubricas, ipsi Ssmo Domino nostro retulerit in Ratisbonensi editione Breviarii Romani, in quatuor partibus divisa, esse omnia disposita et impressa ad normam Bullæ *Divino afflatu* et Motu proprio *Abhinc duos annos* ac consequentium Decretorum, sacra Rituum Congregatio, de mandato Ssmi Domini nostri, ipsam editionem uti typicam habendam esse decernit, cui reliquæ omnes editiones conformandæ erunt, quæque in posterum prorsus immutata manebit, donec præsidio optimorum codicum et veterum monumentorum absolutis omnibus, quibus perficiendis longius tempus requiritur, nempe textu sacro recognito, lectionibus historicis emendatis hymnisque revisis, Patrum et Doctorum homiliis et sermonibus ad veram lectionem revocatis, extremam manum operi adponendam Sedes Apostolica jusserit.

Ex Secretaria S. R. C. die 25 martii 1914.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Ep. Charystien., *Secretarius.*

Sacra Rituum Congregatio, collatis cum editione typica F. Pustet, in quatuor partes divisa, editionibus ceterorum Typographorum ipsius S. R. C., nempe Desclée et Soc., A. Mame, H. Dessain et P. Marietti, eas juxta typicam diligenter dispositas reperit, et die 27 martii adprobavit.

III

4 avril 1914. — Approbation du nouvel office des Saintes Reliques pour le 5 novembre (à insérer dans les Propres diocésains qui ont cette fête).

IV

28 avril 1914.

I. *Jours où l'on devra célébrer les fêtes de la Sainte Famille, du S. Rédempteur, du S. Cœur de Marie, du Perpétuel Secours, de la Consolation, de la Pureté, de la Maternité de la Sainte Vierge, là où ces fêtes sont permises soit comme titulaire, ou patron, soit en vertu d'un indult. — II. Le Samedi Saint, la distribution de la sainte communion est permise et pendant et après la messe solennelle.*

Sacræ Rituum Congregationi proposita sunt sequentia dubia ; nimirum :

I. Qua die recolenda sunt Festa sacræ Familiæ et Ssmi Redemptoris, necnon Festa B. M. V. de purissimo Corde, de perpetuo Succursu, de Gaudiis, de Consolatione, de Puritate et Maternitate, ubi ejusmodi Festa ratione tituli vel patronatus aut specialis Indulti celebrari adhuc debeant ?

II. Quando in Sabbato sancto distribui potest fidelibus sacra Communio ?

Et sacra eadem Congregatio, audito specialis Commissionis voto, omnibus perpensis ita respondendum censuit :

Ad I. Ad majorem uniformitatem obtinendam, non obstante Decreto S. R. C. diei 28 octobris 1913, nisi aliter a sacra eadem Congregatione provideatur, Festum sacræ Familiæ celebratur die 19 januarii — Festum Ssmi Redemptoris, 15 julii — et Festa B. M. V. de purissimo Corde, Sabbato post Octavam Smi Corporis Christi — de perpetuo Succursu, die 27 junii — de Gaudiis, die 27 augusti — de Consolatione, Sabbato post Festum S. Augustini Ep. Conf. et Eccl. Doct. — de Maternitate, die 11 octobris et de Puritate die 16 ejusdem mensis octobris.

Ad II. Juxta praxim et decreta præsertim decr. n. 2561 *Tifernaten.* 22 martii 1806, licet in Sabbato sancto inter Missarum solemnia sacram Eucharistiam fidelibus distribuere, et etiam expleta Missa.

Atque ita rescripsit et servari mandavit, die 28 aprilis 1914.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Ep. Charystien., *Secretarius.*

S. Rote Romaine

20 février 1913, Milan, *Créance.* — Il s'agit de l'administration d'un oratoire paroissial par le vicaire. Sans intérêt pour nos lecteurs.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — *L'Ami* disait, p. 138, que l'on doit regarder comme valide un testament fait en faveur de causes pies et conforme à la loi naturelle, alors même que ce testament ne serait pas valide au regard de la loi civile. L'opinion contraire, cependant, est admise par quelques auteurs, entre autres d'Annibale (vol. II, n. 339), qui est bien, semble-t-il, du nombre de ceux que l'*Ami* appelle *les meilleurs théologiens*. Si ce théologien n'affirme pas, peut-être, la probabilité de cette opinion, il dit positivement qu'on ne peut pas inquiéter ceux qui la suivent en pratique ; et les raisons qu'il donne dans le texte et surtout dans les notes tendent à prouver que ce sentiment est parfaitement probable, sinon certain.

R. — Nous savons bien que d'Annibale et Haine, deux théologiens dont nous ne contestons point la

valeur, donnent le sentiment contraire au nôtre comme probable ; mais nous croyons que c'est à tort, comme nous voulons le démontrer amplement.

1° Par le concile de Trente, dont voici les paroles : « Episcopi, etiam ut Sedis apostolicæ delegati, *in casibus a jure concessis, omnium piarum dispositionum,* tam in ultima voluntate, quam inter vivos, sint executores. » (Sess. XXII, c. 8, *de Ref.).* Donc l'Etat n'a sur elles aucun droit.

2° Par le droit canon : Alexandre III (Decr. lib. III, c. *Relatum)* dit formellement à l'évêque d'Ostie que quand il s'agit de causes pies, on doit regarder comme valide tout ce qui a été statué devant deux ou trois témoins ; et ce décret par sa nature même doit être regardé comme émanant de l'autorité pontificale et donné non seulement pour l'évêque d'Ostie, mais pour toute l'Eglise, ainsi que le font du reste presque tous les théologiens.

3° Par les réponses de la S. Pénitencerie qui, à chaque fois qu'elle a été interrogée à ce sujet, a toujours répondu : « Praxim hujus S. Tribunalis esse ut generatim legata pia habeantur ut valida et obligatoria in foro conscientiæ. » (23 juin 1844, 10 janvier 1901. Voir *Ami* 1901, p. 861).

4° Par cette double raison théologique irréfutable : *a)* l'Eglise est une société parfaite et par là-même ne doit et ne peut pas être soumise à une autre société pour les choses qui la regardent et sont de son ressort, elle seule doit en juger ; *b)* les dons faits pour les causes pieuses ont un but et une fin surnaturels dont un Etat civil ne peut pas être juge, parce qu'ils sont bien au-dessus de sa portée.

5° Par l'autorité des théologiens, dont nous voulons citer un grand nombre avec leurs propres expressions, car c'est là surtout ce qui fera la grande force de notre argumentation.

1. S. Alphonse, dont l'autorité est incontestable : « Quoad dispositiones pias, *certum est* quod si constet hæredi voluntas testatoris, sive per verba, sive per nutum aut scripturam, tenetur hæres in conscientia vel cedere hæreditatem loco pio vel legata solvere. » Et il ajoute : « Ita communiter Lugo, Concina, Laymann, Roncaglia ; et Salmant. cum Lessio, Dicastillo, Villalobos, etc. » (Lib. III, n. 923). Ce qui nous fait déjà 9 théologiens.

10. Gury (n° 318) : « Testamenta ad pias causas, etiamsi formis legalibus careant, sunt valida, et hæc sententia est communissima et *certa.* »

11. Bucceroni, n° 185, se sert absolument des mêmes expressions que Gury.

12. Clément Marc (n. 1033) emploie absolument les mêmes expressions que S. Liguori.

13. Ærtnys (n. 415) : « Testamentum pium seu ad causas pias factum *certo* valet et obligat, modo sufficienter constet de voluntate testatoris. »

14. Lehmkuhl (n° 1166) : « Si judicis sententia etiam totum testamentum vi sua destituit, legata pia tamen solvenda sunt ab hæredibus ab intestato. »

15. Génicot (n° 675) : « Testamenta ad causas pias in foro conscientiæ *semper valent* et implenda sunt, quotiescumque ex principiis juris canonici clare constat de testatoris voluntate : id autem regulariter obtinetur per concors duorum testimonium, per scripturam, etc. »

16. Berardi (n° 2738) : « Testamenta informia ad causas pias valent et obligant in conscientia, *idque certo pro toto orbe verum est.* »

17. Bulot (n° 743) : « In conscientia valent testamenta ad causas pias forma legali destituta, quotiescumque certo constat de testatoris voluntate. Igitur deserendi sunt d'Annibale et Haine qui sententiam contrariam ut probabilem habuerunt. (Ita Santi, Wernz). »

18. Timothée (n° 463) : « *Certum est* testamenta, legata, etc., pia seu in piæ causæ favorem disponentia esse valida et obligatoria in foro conscientiæ... Ideo opinio d'Annibale communissime rejicitur. »

19. Noldin (n° 546) : « Dispositiones ultimæ voluntatis factæ in favorem causæ piæ, non legibus civilibus reguntur, sed ecclesiasticis, quæ eas pro validis habent, dummodo de iis certo constet. »

20. Palmieri (n° 818) : « Sententia communissima et *certa* est quod testamenta ad pias causas sint valida, etiamsi formis legalibus careant. »

Nous pourrions citer les canonistes tels que Reiffenstuel, Wernz, Santi, etc., et bien d'autres théologiens qui parlent absolument dans le même sens.

Maintenant nous le demandons : que peuvent deux théologiens qui donnent une opinion simplement comme probable et *quasi dubitanter*, et avec bien des restrictions et quelques semblants de preuves que tous les auteurs réfutent assez facilement, contre cette masse de théologiens qui rejettent formellement et absolument cette opinion comme improbable et adoptent l'opinion contraire comme absolument certaine ? Il n'est pas un seul théologien qui, après avoir pesé les preuves et les citations que nous avons données, oserait soutenir qu'une telle opinion ainsi rejetée et réfutée ait encore la moindre probabilité sérieuse.

Tout ce que nous pouvons ajouter, avec certains théologiens, c'est que si un héritier ne voulait pas remplir des legs pieux qui sont faits en dehors des formes légales, parce qu'il croirait de bonne foi n'y être pas obligé, il vaudrait mieux par prudence le laisser dans sa bonne foi que de vouloir l'en tirer, si l'on prévoyait que par là on ne ferait que le faire pécher formellement.

Q. — 1° A la p. 282, vous dites que l'on satisfait au précepte dominical en entendant la messe dans une chapelle de communauté qui n'a pas de porte ouverte sur la rue, et cela parce que chapelle semi-publique.

Mais peut-on assimiler à une véritable chapelle semi-publique une simple chambre transformée en oratoire à l'usage des religieuses, où l'on dit la messe deux fois par semaine et où l'on conserve la Sainte Réserve ?

L'évêché consulté a répondu que l'on ne pouvait y entendre la messe le dimanche, sauf les personnes habitant sous le même toit que les religieuses.

2° Quant à la question de la messe du Jeudi Saint, divergence aussi entre les deux autorités.

L'évêché prétend qu'avec un indult la messe est permise ce jour-là. Qui encore a raison ?

Mais comment savoir si cet indult existe, les susdites religieuses se croyant exemptes de toute juridiction épiscopale ? Ce sont des Filles de la Charité de St-Vincent de Paul.

3° Et maintenant, que pensez-vous des pouvoirs que s'arroge leur confesseur extraordinaire ? Il entend leurs confessions avec une simple grille dans cet oratoire, grille mobile appelée chez nous « confessionnal pour les sourds. » Le plus fort est qu'il entend aussi de la même manière, et sans prévenir le curé, la confession de personnes autres que les religieuses, par exemple de deux jeunes filles qui habitent avec elles, et même de personnes de la paroisse et des paroisses environnantes que les religieuses attirent chez elles.

R. — Ad I. Nous parlions d'un oratoire *semi-public*, et non d'un oratoire *privé*.

Or, d'après la concession faite par Grégoire XVI, le 14 mai 1833, aux Filles de la Charité et rappelée par la S. R. C. le 8 mai 1886 (*Oriolen.*, n. 3662), il s'agit d'oratoires *privés*, et non d'oratoires semi-publics : « In Filiarum Caritatis S. Vincentii a Paulo ædibus, Oratorium *privatum* erigi ibique Missæ celebrari et sanctissimum Sacramentum die noctuque asservari potest, etiamsi iisdem publica aliqua Ecclesia adnexa sit. »

L'évêché a bien répondu pour le précepte de la messe du dimanche. Néanmoins, les religieuses *peuvent* accepter d'autres personnes le dimanche, mais celles-ci devront, pour satisfaire au précepte, entendre une autre messe.

Ad II. Le cardinal de Retz, archevêque de Paris, sur les instances réitérées de la fondatrice des Filles de la Charité, la V. Louise de Marillac, et de S. Vincent de Paul, plaça, par une Ordonnance rendue en date du 18 février 1655, les Filles de la Charité sous la direction du Supérieur général de la Congrégation de la Mission et de ses successeurs.

Cette exemption a été maintenue et confirmée par les Souverains Pontifes, notamment par Pie VII et Léon XIII.

Pie VII, en effet, par ses bulles de 1818 ne fit que rétablir, pour les maisons d'Espagne, le régime établi par S. Vincent de Paul et resté en vigueur depuis la fondation de la Société dans tous les pays où les Sœurs ont fondé des maisons.

En 1882, sur une requête du Supérieur général de la Mission, Léon XIII fit publier, par la S. C. des Evêques et Réguliers, le rescrit suivant :

Ex audientia Sanctissimi a me infrascripto cardinali Præfecto S. C. Episcoporum et Regularium die 25 junii 1882, Sanctitas Sua, sedulo perpensis expositis, mandavit rescribi prout rescripsit :

Nihil esse innovandum quoad regimen enuntiatæ associationis Puellarum Charitatis, quod per Pontificia indulta Superiori generali pro tempore congregationis Presbyterorum Missionis, vulgo Lazaristarum, a S. Vincentio a Paulo institutæ, pertinet.

Datum Romæ, die 8 julii an. 1882 [1].

Malgré cette exemption, les évêques ont des droits sur les Filles de la Charité :

1° *Droit de permettre une nouvelle fondation* soit pour la Communauté, soit pour ses œuvres, par exemple, hôpitaux, asiles, crèches, écoles, etc. Ces lieux sont pour le moins des lieux pies, requérant par conséquent l'autorisation des pouvoirs ecclésiastiques.

2° *Droit de permettre l'ouverture des chapelles publiques ou semi-publiques :* c'est le droit commun. A cette prérogative, on peut ajouter celle de régler les choses du culte : célébration de la messe, exposition du Saint-Sacrement, prescription des prières publiques.

3° *Droit de surveiller et de visiter les œuvres extérieures.* Ce droit comprend celui de surveiller et de recevoir les comptes des fonds destinés au culte ou aux œuvres de bienfaisance dans son diocèse, de visiter les hôpitaux, écoles, asiles, etc.

4° *Droit d'approuver les confesseurs* présentés par le Supérieur de la Mission.

5° *Droit de veiller* à l'observation du décret *Quemadmodum*, non pas comme *Ordinaire*, mais comme *délégué apostolique*, en cas de négligence du Supérieur général : ainsi l'a décrété la S. C. des E. et R. dans son décret du 12 avril 1891 :

S. C. E. et R. sequentibus dubiis propositis :

1° Si le décret *Quemadmodum* du 17 décembre 1890 comprend aussi les Filles de la Charité, fondées par S. Vincent de Paul ?

R. *Affirmativement avec restriction.* La restriction est que, vu le caractère spécial de l'institut des Filles de la Charité, les déclarations et privilèges, surtout de Pie VII et de Léon XII, confirmés par Léon XIII le 25 juin 1882, la promulgation du décret susdit et la surveillance pour son exécution appartiennent au Supérieur général *pro tempore* de la Congrégation des Prêtres de la Mission, soit par lui-même, soit par des visiteurs de la dite Congrégation, restant d'ailleurs ferme le droit conféré en vertu de la délégation apostolique aux Ordinaires des lieux en cas de négligence de la part des Supérieurs de la Congrégation de la Mission... [1].

Ad III. Avec une cause *raisonnable*, il est permis de confesser dans une maison et dans un oratoire *privé* [2]. De droit *commun*, il n'y a aucune loi obligeant *sub gravi* à confesser les femmes dans un véritable confessionnal et interdisant l'usage de la grille mobile [3].

Nulle part le droit n'exige l'autorisation du curé de la paroisse pour l'usage licite du pouvoir de confesser dans les oratoires *privés* ou les chapelles *semi-publiques* établies sur une paroisse.

Q. — Est-il vrai qu'il y a un décret de Rome qui défend de recevoir au tribunal de la Pénitence une personne hétérodoxe, même pour lui donner quelques bons conseils ? Si ce décret existe, voudriez-vous me dire quelle est sa teneur ?

R. — 1° Nous ne connaissons pas de décret qui défende positivement à un prêtre catholique de recevoir les confidences d'une personne schismatique, qui vient lui demander un bon conseil. Nous supposons, bien entendu, qu'il s'agit d'une per-

[1] *Journal du droit et de la Jurisprudence canonique*, décembre 1882.

[1] *Ami* 1891, p. 749.
[2] *Ami* 1907, p. 382.
[3] *Ami* 1902, p. 668.

sonne schismatique non excommuniée nommément, et par suite qu'on n'est pas tenu *à éviter*.

En elle-même et abstraction faite de tout scandale et de tout danger, la chose ne paraît même pas susceptible de défense, pour les schismatiques de bonne foi et tolérés ; car de droit naturel toute personne est non seulement libre, mais souvent obligée de pratiquer l'œuvre de miséricorde qui consiste à donner un bon conseil à qui le sollicite et en a besoin.

Mais si, en soi, la chose ne souffre pas de difficulté, il arrivera souvent que les circonstances de lieu et de personnes la rendront illicite en raison du scandale, ou au moins imprudente, surtout s'il s'agit de recevoir les confidences de la personne schismatique au confessionnal, dans un pays où elle est connue comme telle.

On se trouve donc ici en présence d'une question de prudence, qui par conséquent n'est pas susceptible d'une solution générale pouvant s'appliquer à tous les cas, mais qui doit être examinée et pesée en tenant compte de toutes les circonstances particulières au milieu dans lequel se trouvent le prêtre et la personne qui vient le consulter.

2° Nous avons dit : *qui vient le consulter,* parce que nous supposons jusqu'ici qu'il s'agit d'une simple demande de conseil, et non d'une confession proprement dite.

On ne peut douter, en effet, que le fait d'entendre la confession d'une personne schismatique, si cela vient à être connu, même dans le cas où on ne lui donnerait pas l'absolution, est de nature à causer quelque émotion tant parmi les catholiques que parmi les schismatiques, et même, le plus souvent, un certain scandale. On y verra facilement, de la part du prêtre, une sorte de tolérance du schisme qui rendra celui-ci moins odieux aux catholiques, et qui pourra faire croire aux schismatiques eux-mêmes qu'après tout, leur schisme est réputé bien peu de chose, puisque le prêtre catholique se montre si peu sévère envers une personne toujours attachée à leur Eglise, qu'il va jusqu'à l'entendre en confession ; d'où les uns et les autres peuvent être amenés à penser, surtout si la chose se généralisait tant soit peu, que la question du schisme importe bien peu au salut éternel.

Nous serions donc porté à croire, d'après cela, que le prêtre qui recevrait la confession de personnes schismatiques, même sans leur donner l'absolution, serait difficilement excusable de toute imprudence, si cette sorte de ministère était connue du public. D'autant plus que le public confondra facilement la confession ou simple déclaration des fautes avec l'administration réelle du sacrement de pénitence, et en conclura sans peine que le prêtre n'exige pas l'abandon du schisme pour absoudre une personne qui y reste attachée : ce qui serait alors vraiment scandaleux.

3° Cette dernière conclusion amène tout naturellement à parler du cas où le prêtre ne se bornerait pas à entendre la confession, c'est-à-dire la simple accusation de ses fautes que lui ferait une personne schismatique au confessionnal, mais en viendrai à lui donner l'absolution, sans exiger d'elle une renonciation expresse au schisme, sous prétexte qu'elle est de bonne foi dans son erreur.

En agissant ainsi, hors du cas du danger prochain de mort, il irait contre une décision expresse du St-Office, qui vise directement la situation indiquée.

Consulté, en effet, sur la question de savoir si les schismatiques matériels, qui sont certainement dans la bonne foi, ne pourraient pas être quelquefois absous par le prêtre catholique devant lequel ils se présenteraient pour se confesser, et sans qu'on les fasse sortir de leur bonne foi, c'est-à-dire sans qu'on ait demandé et obtenu d'eux préalablement l'abjuration du schisme, le St-Office a répondu le 22 juillet 1898 : « Comme le scandale ne peut être évité, on ne peut les absoudre, si ce n'est à l'article de la mort, et à condition encore qu'à ce moment-là le scandale soit efficacement écarté [1]. »

Q. — Le cas suivant est arrivé à l'un de mes confrères. Sur le point de célébrer la sainte messe *un dimanche*, dans une paroisse voisine de la sienne et pour rendre service à un confrère empêché, il s'aperçoit qu'il n'y a pas d'hosties, ni grandes, ni petites... Que faire ?

Le temps lui manque d'ailleurs pour s'en procurer. Il tient avant tout à ce que les paroissiens ne s'aperçoivent de rien. Avant la messe il prend dans le tabernacle une petite hostie consacrée, la dépose sur la patène, dit la messe, consacre seulement le vin et continue comme à l'ordinaire ; il se communie avec la petite hostie préconsacrée et prend le Précieux Sang.

Ce bon confrère admet très bien qu'il n'y a pas eu de sacrifice ; aussi avoue-t-il avoir célébré le plus tôt possible une autre messe (véritable cette fois) pour les paroissiens.

On demande : 1° s'il y a eu faute grave commise par ce curé un peu affolé ; — 2° si la consécration du vin a été *valide*, puisqu'elle était séparée de celle du pain ; — et 3° que faire dans le cas où l'on ne peut se procurer d'hostie pour la messe, un dimanche où celle-ci est obligatoire ?

R. — Faute, très certainement, et grave en soi, quoi qu'il en ait été des intentions plus ou moins excusantes du praticien de cette singulière et très anti-théologique méthode. Pas de sacrifice, c'est évident. Alors, les paroissiens n'ont pas eu la messe, n'ont pas rempli le précepte dominical, tout comme s'il n'y avait rien eu du tout ! Pourquoi ne pas les prévenir que la messe était impossible, et ne pas les renvoyer en leur expliquant tout bonnement la chose, et surtout en leur déclarant que pour eux ce jour-là, il n'y avait pas d'obligation d'assister à la messe... impossible ?

Mais le scandale ? direz-vous... Où cela, le scandale, dans un fait brutal, désagréable évidemment, mais parfaitement compréhensible, sans faute pour personne d'aucun côté ? On confond parfois un peu trop vite l'étonnement avec le scandale. Une surprise est, dans toutes les conditions de la vie, une surprise. On en est quitte pour la regretter, voilà tout ! Quand la surprise est accompagnée

[1] *Collect.*, n. 2012.

d'une note morale qui en fait, ou un exemple mauvais, ou une excitation au mal, c'est autre chose. Elle devient scandaleuse alors, et la question se pose de savoir dans quelle mesure l'on *peut* et l'on *doit* l'éviter.

Il y a eu, il est vrai, quelque part une fâcheuse négligence, un oubli, d'où est résultée l'absence de la matière du sacrifice. Mais, négligence et oubli ne sont point nécessairement gros scandales à éviter, quand il est tout simple de les avouer et d'en donner le tranquille et innocent commentaire qu'ils comportent.

Vous demandez si la consécration du vin a été valide. C'est controversable, et fort controversé. D'où péril, probable au moins, — plus probable même, pour nous, — d'exposer les assistants à un acte d'idolâtrie en leur faisant adorer du vin, qui reste du vin, malgré les paroles profanées de la consécration. Mais ce point est sujet à discussion. Inutile d'ailleurs d'y insister autrement. Cette consécration fût-elle valide, il n'en resterait pas moins à déplorer la violation du précepte très grave qui défend la consécration d'une espèce sans l'autre, mieux que cela, avec l'intention initiale formelle de ne pas consacrer l'autre. Il fallait s'abstenir, donner une bonne instruction à ces braves gens, et les renvoyer en toute tranquillité de conscience, nettement éclairés sur les raisons qui les ont obligés ce jour-là à manquer la messe.

Q. — Un prêtre est dans un pays où l'on fait dire souvent des messes pour les *âmes du purgatoire,* par exemple. Il dit une messe de plus que le nombre des intentions demandées, par inadvertance. Peut-il la déduire de celles qui lui seront demandées quelque temps après ?

R. — A l'insu d'une personne, on ne peut prélever sur elle un honoraire dont elle n'est pas redevable. Si donc l'on se demande qui doit l'honoraire d'une messe qui par erreur a été dite en plus de celles que le prêtre devait acquitter, on sera forcé de répondre : « Personne. » Ce ne sont pas les donateurs antérieurs à la célébration : quand ils ont demandé douze messes, par ex., ils n'en ont pas demandé treize, et s'ils ont payé les douze messes ils sont quittes à l'égard du célébrant. Ce n'est pas non plus quelqu'un qui n'a encore rien demandé : comment pourrait-on prétendre qu'il la doit quand elle vient d'être célébrée ? et si la dette n'existe pas pour lui à ce moment, comment pourrait-elle tomber à sa charge huit ou quinze jours après ? peut-on raisonnablement soutenir que le fait de demander une messe aux mêmes intentions que celle qui a été dite en excès constitue une acceptation de l'obligation d'en payer l'honoraire ? Nous ne le pensons pas. Par conséquent, même après une demande dont les intentions seraient identiques, l'honoraire continue à n'être dû par personne ; la stricte justice interdit dès lors de le prélever sur qui que ce soit, sans son consentement formel.

D'ailleurs les messes demandées sous la formule générale « messes pour les âmes du purgatoire » ne sont pas toujours pour les âmes du purgatoire en général. Souvent il y a là une intention complexe comprenant celle de faire bénéficier tous les défunts des fruits du saint sacrifice et celle d'en attribuer une part toute spéciale à certaines âmes en particulier. Ainsi il arrivera qu'une messe dite d'avance ne répondra point à l'intention précise d'un donateur futur ; d'où l'application restera douteuse. De plus, cette intention étant encore dans le domaine des futurs contingents, il est difficile qu'une application antérieure à son existence ne tombe pas sous l'interdiction portée par Clément VIII et promulguée par Paul V, le 15 novembre 1605 ; elle y est défendue « *tanquam pluribus nominibus periculosam, fidelium scandalis obnoxiam, atque a vetusto Ecclesiæ more nimium aberrantem.* »

La conclusion est que le prêtre doit supporter lui-même la conséquence de son inadvertance.

Q. — Dans une paroisse, un riche personnage a laissé, par testament, à un asile de vieillards la somme de 90.000 fr. avec la condition d'y établir une Congrégation désignée par lui.

1° L'autorité civile ou ecclésiastique peut-elle changer cette condition, en confiant cet établissement à une autre Congrégation ? L'offre a été faite à la première, mais à des conditions inacceptables.

2° La condition écrite dans le testament crée-t-elle un droit strict à ladite Congrégation ?

3° Si oui, *quid post factum ?*

R. — Ad I. Un legs fait par *testament* à une Congrégation crée, après la *mort du testateur,* un *jus ad rem* en faveur de cette Congrégation tant que celle-ci n'y aura pas *renoncé* d'une manière expresse [1].

Une Congrégation n'a pas le droit de renoncer à un legs, même si les conditions lui semblent défavorables, mais alors elle a le devoir de demander au Saint-Siège une réduction des charges *ex æquo et bono.*

Si le Saint-Siège n'accorde pas la réduction demandée, ou bien si les héritiers s'y opposent et qu'une autre Congrégation consente à exécuter toutes les clauses du testament, la première Congrégation, ou bien doit faire comme la seconde, ou bien doit se regarder comme s'excluant elle-même par le refus d'exécuter toutes les clauses.

Ad II et III. Tant qu'il n'y a pas eu de refus *explicite* de la part de la Congrégation légataire, le testament crée pour elle un *jus ad rem* qui dure quarante ans à partir du jour de la mort du testateur. De fait, toute action civile devant le droit ecclésiastique dure *quarante* ans contre les *églises :* « Præscriptio contra Ecclesiam in genere in rebus immobilibus et juribus completur tantum spatio 40 ann. *c. 8 de Præscrip. coll. cum c. 4. 6. 9. eod.* Contra Ecclesiam, non Ecclesiæ contra privatos, quo in casu Ecclesia ordinaria præscriptione (30 ann.). » Ainsi s'exprime De Luca [2].

[1] Santi-Leitner, lib. III, tit. XXVI.
[2] De Luca, *De Rebus,* n. 542, p. 462.

Dans le cas, entre les deux Congrégations, la prescription de quarante ans est de règle, deux églises étant en présence.

Il faut s'adresser à un canoniste de profession, pour lui faire examiner attentivement toutes les pièces du dossier ; puis il portera l'affaire soit devant la S. C. des Religieux procédant juridiquement, soit devant l'Officialité docésaine avec appel devant la S. Rote Romaine.

Q. — Un prêtre a fait un travail considérable sur la religion. Peut-il faire imprimer ses notes en volume *pro manuscripto,* sans demander l'approbation de l'Ordinaire ?

R. — C'est l'article 42 de la constitution *Officiorum* qui est en jeu dans le cas. Or, cet article défend aux membres du clergé de *publier* des livres, *publicent,... inconsultis Ordinariis.*

Comme il s'agit d'une *défense,* elle doit être interprétée rigoureusement. Or, pour avoir une *édition* au sens strict du mot, il faut que le livre soit mis dans le domaine public : *vulgetur, diffundatur, publici juris fiat,* dit Vermeersch, n. 121.

Une impression qui n'est pas destinée au public, mais seulement à conserver le texte, ne nous paraît pas tomber sous la loi, quelque en soit le nombre d'exemplaires.

Q. — Une Supérieure de religieuses a-t-elle le droit d'exiger que les Sœurs lui demandent la permission pour se confesser dans la chapelle de leur communauté en dehors du jour réglementaire fixé par l'aumônier ?

R. — Une supérieure, en exigeant une permission spéciale de sa part pour les religieuses désirant profiter de la présence du confesseur *ordinaire* quand elles ont des embarras de conscience, est tout à fait en dehors de l'esprit de l'Eglise pour la liberté de conscience garantie aux religieuses par le décret du 3 février 1913.

Q. — Certains estiment que le décret récent sur la confession des religieux ne s'applique pas aux religieux exempts, *intra septa Monasterii ;* que, par conséquent, un religieux exempt ne peut pas se confesser, dans le monastère, à tout prêtre approuvé par l'évêque du lieu ; qu'il lui faut pour ce cas la permission de son prélat régulier. Ont-ils raison de penser ainsi ?

Ils pensent, en d'autres termes, que, pour le cas particulier de la confession *intra septa Monasterii,* l' « Ordinaire » dont parle le décret doit s'entendre du prélat régulier.

R. — Le décret du 5 août 1913 (*Ami* 1913, p. 931) ne réclame nulle part l'autorisation du supérieur pour que les religieux à vœux solennels puissent se confesser à un prêtre approuvé par l'Ordinaire.

Bien plus, en n'obligeant pas le confesseur à s'informer de la concession de cette permission, le décret ne la regarde pas comme une obligation de conscience.

De plus, la feuille transmise aux confesseurs de Rome par le Vicariat niait la nécessité de cette permission.

Enfin, le texte lui-même du décret ne faisant aucune distinction entre le religieux qui se trouve en dehors du monastère et celui qui se trouve à l'intérieur, comme le fait le décret du 3 février 1913 pour les religieuses, nous ne croyons pas à la défense pour un confesseur d'absoudre un religieux dans l'intérieur du monastère, *si le confesseur et le pénitent peuvent s'y rencontrer légitimement sans autorisation du Supérieur.*

Donc l'autorisation du supérieur ne nous semble pas requise pour le prêtre étranger qui absout un religieux dans l'intérieur du monastère.

Q. — Est-il bon de faire faire la Première Communion à des jeunes gens, soigneusement préparés et solidement instruits sur les vérités de la religion, *le jour même* de leur baptême ? Ou est-il mieux de les renvoyer à une date ultérieure, pour mieux les préparer encore et graver plus profondément en leurs cœurs l'importance de ce grand acte ?

Il est dit dans le Rituel Romain à la fin du baptême des adultes (tit. II, cap. IV, n. 51) : « Deinde si hora congruens fuerit, celebratur Missa, cui Neophyti intersunt, et *sanctissimam Eucharistiam devote suscipiunt.* » C'est ce que je faisais jusqu'ici pour mes élèves du collège. C'est parce que j'ai entendu une opinion contraire à la mienne que je vous pose le cas ci-dessus.

R. — Vous faisiez votre devoir en admettant à la Première Communion, le jour même de leur baptême, les jeunes gens bien instruits des vérités de la religion. Vous vous conformiez ainsi à la règle tracée par le Rituel, dont il n'est pas permis de s'écarter sans raison plausible.

Vous avez donc eu tort, croyons-nous, de vous laisser influencer par l'opinion émise contrairement à votre manière de faire, car dès lors que vos jeunes gens sont bien instruits, ils ont droit à la sainte communion, et l'opinion qui tendrait à les éloigner de la sainte Table ne peut reposer sur rien de sérieux, loin de là. Elle est en contradiction manifeste avec la pratique constante de l'Eglise, avec ses décisions et surtout avec les règles tracées par le décret *Sacra Tridentina Synodus.* C'est de toute évidence.

Vous ferez donc bien de reprendre votre pratique première, la seule bonne, parce que la seule conforme aux volontés de Notre-Seigneur et de son Vicaire, sans tenir compte des dires en sens contraire. Devant la pensée de l'Eglise si clairement exprimée, la sagesse humaine, si elle veut vraiment être sage, n'a qu'à fermer la bouche et à s'incliner devant celle de Dieu, dont l'Eglise est l'organe autorisé.

D'ailleurs, si vous vouliez accorder quelque valeur à la fameuse raison : graver plus profondément dans leur cœur l'importance de ce grand acte, vous n'auriez qu'à attendre tranquillement jusqu'à la fin de la vie de vos jeunes gens, car il est bien certain que l'homme ici-bas ne comprendra jamais cette importance et ne sera jamais préparé jusqu'à être digne de ce grand acte. Nous voilà en plein jansénisme !

Bulletin d'Écriture Sainte

Sommaire. — I. La C. B. et les Epîtres Pastorales. — § 1er. Etat de la question. — § 2. L'authenticité des Epîtres Pastorales et la Tradition. — § 3. Unité de composition des Epîtres Pastorales.

II. Comptes rendus bibliographiques : Trillon de la Bigottière, *L'Héroïne du Cantique des Cantiques ;* — Mgr Gramatica, *Bibliorum Sacrorum... Nova Editio ;* — Deimel, *Enuma Elis sive Epos babylonicum ;* — Mgr Joseph Blanc, *L'Agneau de Dieu ;* — R. Dussaud, *Les Monuments palestiniens et judaïques du Musée du Louvre.*

III. Récentes publications scripturaires.

I. — La Commission Biblique et les Epîtres Pastorales [1]

L'expression « Epîtres Pastorales » pour désigner trois lettres de S. Paul : les deux lettres à Timothée et la lettre à Tite, est d'origine assez récente. Elle date du milieu du XVIIIe siècle et se rencontre pour la première fois dans un commentaire de P. Anton [2]. Elle répond d'ailleurs parfaitement aux fonctions des destinataires et aux matières traitées dans ces épîtres. Timothée à Ephèse, Tite en Crète organisaient des églises fondées par S. Paul ; ils les gouvernaient en son absence et l'Apôtre, soucieux jusqu'à sa dernière heure du ministère qui lui avait été confié, rappelle à ses disciples les obligations de leur charge, les qualités requises de ceux qui seront appelés à collaborer à un titre quelconque à la direction des communautés chrétiennes.

C'est en raison de cet enseignement que les Epîtres Pastorales sont toujours pour nous, prêtres, d'une actualité tout à la fois saisissante et réconfortante. Si nous ne craignions pas d'avoir même l'apparence de sembler diminuer l'utilité constante des Saintes Ecritures, nous irions jusqu'à dire qu'après les Saints Evangiles les Epîtres Pastorales sont de tous les écrits néo-testamentaires ceux qui ont le moins subi pour la généralité du clergé l'épreuve du temps. En toutes circonstances on peut les ouvrir, sûr par avance d'y trouver des conseils appropriés. S. Augustin aurait voulu que les prêtres de Carthage les eussent sans cesse entre leurs mains ; le Pontifical demande au futur prêtre de modeler sa vie d'après les principes inculqués par S. Paul à Tite et à Timothée [3] ; beaucoup, parmi nous, seront heureux de profiter du récent décret de la Commission Biblique [1] pour relire ces Epîtres et, de nouveau, les méditer.

§ 1er. — *Etat de la question*

Sur quatre articles que contient la décision relative aux Epîtres Pastorales, trois sont entièrement consacrés à en démontrer l'authenticité. Pour réfuter les objections accumulées contre elle, établir et justifier la thèse traditionnelle, la Commission Biblique n'est pas entrée dans moins de détails qu'elle ne l'a fait pour les Actes des Apôtres, écrit bien plus important à tout le moins par son étendue. Tout a été mis en œuvre : opinions des hérétiques, difficultés de style, de langue, de doctrine et d'histoire, pour arracher totalement ces Epîtres à S. Paul ou ne lui accorder que la paternité de quelques rares fragments.

Faut-il en conclure que les Epîtres Pastorales sont, au point de vue de l'authenticité, dans une situation moins avantageuse que les autres écrits du Nouveau Testament ou qu'elles ont été toutes les trois, à un titre égal, l'objet de la réprobation des protestants ou des libéraux ? Nullement ! Dans la tradition ecclésiastique elles ont pour elles tout autant de témoignages anciens et décisifs que les autres épîtres de S. Paul, que les Actes et les Evangiles. Si des hérétiques, qu'elles gênaient, les ont rejetées, n'avons-nous pas constaté le même fait pour les Actes des Apôtres ? [2] Pourquoi, dès lors, y attacher tant d'importance ? Ah ! c'est que les Epîtres Pastorales ont surtout contre elles des raisons *de critique interne,* tort grave aux yeux d'une science avant tout soucieuse de prendre en défaut la tradition ecclésiastique et de rajeunir les documents pour leur enlever toute valeur historique et théologique. Elles ont un style moins alerte, moins vigoureux, que les épîtres aux Galates, aux Romains ou aux Corinthiens, écrites à une époque où S. Paul était dans toute la force de l'âge, dans toute l'ardeur de l'apostolat. Elles ont été composées par un vieillard, déjà parvenu au soir de sa vie, et qui a eu cette insigne maladresse de ne pas employer toujours dans sa rédaction ces formules pauliniennes, soi-disant stéréotypées, et de parler de sujets différents en se servant de termes différents. Elles font enfin allusion à des erreurs précises, connaissent une hiérarchie nettement caractérisée avec ses épiscopes, ses presbytres et ses diacres ; surtout, elles ne permettent pas d'intercaler les événements historiques qu'elles supposent dans le cadre ordinaire de la vie de S. Paul tel qu'il résulte pour nous des autres épîtres et des Actes des Apôtres. Et voilà pourquoi ces trois lettres ont eu à subir dans le passé, et subissent encore dans le présent, des assauts si furieux de la part de cette critique qui se targue « d'ouvrir les yeux ». La première épître à Timothée a été la plus maltraitée du groupe ; celle à Tite fut plus généralement acceptée et respectée ; et la seconde à Timothée, du moins dans certaines de ses parties, serait, somme toute,

[1] Parmi les principaux ouvrages à consulter, signalons : Jacquier, *Histoire des Livres du N. T.,* t. I, 7e édit., p. 353-414 ; 1908, Paris, Gabalda. — Belser, *Die Briefe des Apostels Paulus an Timotheus und Titus,* Freiburg im Breisgau, 1907. — Brassac, *Manuel Biblique,* t. IV, 12e édit., p. 448-481, Paris, Roger. — Prat, *La Théologie de S. Paul,* 1re Partie, liv. V, Les Pastorales, p. 455-462 et note V, p. 465-469. — Toussaint, dans le *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, t. V, vo *Timothée (1re Epître* et *2e Epître à)* et *Tite (Epître à),* surtout col. 2218-2235. — Locke, dans le *Dictionary of the Bible* de Hastings, vo *Timothy* et *Titus,* t. V, p. 768-778 et 783-785, plutôt favorable à l'authenticité, bien qu'on souhaiterait qu'il se prononçât avec plus de netteté.

[2] Cf. *Exeget. Abh. der Pastoralbriefe S. Pauli,* 2 Theile, Halle 1753-1755.

[3] « Ut gravitate actuum et censura vivendi probent se seniores, his instituti disciplinis, quas Tito et Timotheo Paulus exposuit. »

[1] 12 juin 1913. Voir *Ami* 1913, p. 596.

[2] Cf. *Ami* 1914, p. 21.

bien près de trouver grâce devant cette lexicographie destructrice.

Comme le laisse entrevoir ce court aperçu, les attaques contre les Epîtres Pastorales passèrent donc par différentes phases. De la négation radicale, prônée par les Tubingiens, on en vint à l'hypothèse fragmentaire, encore actuelle sous ses formes multiples éminemment changeantes, pour voir finalement, de nos jours, s'accroître de plus en plus le nombre de ces exégètes qui, fatigués des opinions successives souvent contradictoires, cherchent tout bonnement et tout simplement dans l'hypothèse traditionnelle un guide pour leur critique et un repos pour leur esprit.

La première attaque contre l'authenticité des Epîtres Pastorales eut lieu en 1804 et elle vint d'un certain Schmidt. La première épître à Timothée fut rejetée. En 1807, cette opinion fut reprise par Schleiermacher et la première épître à Timothée fut considérée comme un pastiche fait à l'aide des deux autres. Dans la suite, tantôt on déclara apocryphes les trois Pastorales pour les attribuer à un disciple de S. Paul, quelquefois à S. Luc ; tantôt on ne rejeta que la première épître à Timothée pour garder les deux autres. — Avec Baur (1835) [1], la critique des Epîtres Pastorales, disons mieux, celle des Epîtres de S. Paul, entra dans une phase véritablement radicale et nécessairement peu scientifique. Sur treize épîtres du grand Apôtre, quatre seulement lui furent conservées : l'épître aux Romains, celle aux Galates, et les deux épîtres aux Corinthiens. Les autres, considérées comme des compositions tardives, furent déclarées apocryphes. Les Pastorales, dont les erreurs étaient, disait-on, du pur gnosticisme, dont la hiérarchie, si développée, n'avait pris naissance que longtemps après S. Paul, furent reléguées au milieu du IIe siècle. Volkmar les data de 170, Schenkel et Hilgenfeld de 150, Baur de 140.

Une position si extrême devint rapidement intenable. Il suffisait, c'est bien le cas de le dire, « d'ouvrir les yeux » pour se rendre compte que le gnosticisme des Epîtres Pastorales n'avait rien de commun avec celui de Marcion ou de Valentin ; que la hiérarchie des Epîtres Pastorales était en retard sur celle d'Ignace d'Antioche ; qu'il y avait dans ces lettres, à côté d'expressions peut-être non pauliniennes, d'autres formules qui ne pouvaient émaner que de l'Apôtre ; tout un ensemble enfin : simplicité de ton, détails charmants et typiques, allusions précises aux hommes, aux choses et aux lieux, manière de présenter la doctrine, de donner les conseils avec une autorité mêlée de mansuétude, qui contrastait singulièrement avec ce que l'on pouvait s'attendre à trouver dans l'œuvre d'un faussaire, si habile fût-il. Aussi, au moment même où Baur croyait dire le dernier mot sur la question et exposer une thèse irréfutable, se formulait en 1836 une hypothèse plus modérée qui devait, dans les années suivantes, à sa modération même de rallier à elle les suffrages de la majorité des négateurs de l'authenticité des Pastorales et qui vit encore de nos jours. Nous voulons parler de l'hypothèse fragmentaire.

Celle de Baur ne compte plus depuis longtemps ; on ne la rencontre guère que chez les Hollandais ou chez les ignorants. Et c'est vraiment tout à la fois faire preuve d'incompétence et faire injure aux critiques contemporains que de les représenter comme des adeptes des théories de Baur. Il faut être M. Guignebert, c'est-à-dire quelqu'un chargé d'enseigner en Sorbonne une histoire du Christianisme qu'il ne connaît pas [1], il faut être non pas un maître, mais un élève et un mauvais élève, pour se faire le rapporteur infidèle d'opinions qu'on ne s'est même pas donné la peine d'étudier et pour oser écrire dans la *Grande Revue* les phrases suivantes, avec la prétention de les donner comme une exacte représentation des positions de la critique contemporaine au sujet de S. Paul :

> Des Epîtres de S. Paul, quatre à peine, celles qui s'adressent l'une aux Romains, l'autre aux Galates, les deux dernières aux Corinthiens sont acceptées par la plupart des érudits ; quatre autres, deux à Timothée, une à Tite, dite Pastorales, et une aux Hébreux, sont définitivement considérées comme apocryphes et attribuées à des anonymes ; les cinq qui restent demeurent l'objet de contestations [2].

[1] Cf. *Die sog. Pastoralbriefe des Apostels Paulus.*

[1] « Rien n'est plus pénible que le travail auquel nous nous sommes livrés. Mais cet examen détaillé d'une œuvre médiocre nous a paru utile, afin précisément que sa médiocrité éclatât aux yeux de tous. Quand on veut traiter un sujet, il faut avant tout le posséder ou l'étudier. C'est plus nécessaire encore lorsque, d'une telle étude, on veut se faire une arme pour battre en brèche des croyances sacrées ». (J. Touzard, *M. Guignebert et l'Ancien Testament,* dans *Revue Pratique d'Apologétique,* t. v, p. 860).

[2] Les lignes que nous venons de citer ont paru en novembre 1907 dans la *Grande Revue ;* elles ont été reproduites p. 41 du vol. intitulé *Modernisme et Tradition catholique en France.* Or l'année précédente, en 1906, dans son *Manuel d'histoire ancienne du Christianisme : Les origines,* M. Guignebert était sensiblement moins radical ; il acceptait pour les Pastorales l'*hypothèse fragmentaire ;* il déclarait qu'il n'y avait *aucune raison décisive* de rejeter l'épître aux Galates, les deux épîtres aux Corinthiens, l'épître aux Romains, les deux épîtres aux Thessaloniciens, les épîtres de la captivité et le billet à Philémon. Lisez plutôt : « Les raisons produites contre l'authenticité des écrits pauliniens ne sont pas toujours aussi décisives qu'on serait parfois porté à le croire. La question est singulièrement compliquée par l'hypothèse de remaniements imposés à plusieurs lettres longtemps après leur rédaction ; par celle d'une utilisation de quelques billets de l'Apôtre pour composer, par exemple, les Pastorales ; par celle d'une imitation de lettres authentiques (seconde à Timothée) ; par celle d'une simple inspiration paulinienne dominant, par exemple, l'épître aux Ephésiens. Il semble qu'aujourd'hui la critique libérale ait tendance à se relâcher de sa rigueur. On n'attaque plus les quatre épîtres aux Galates, aux Corinthiens et aux Romains qui se placent entre 56 et 63 ; on en vient aussi à considérer comme très probables les deux épîtres aux Thessaloniciens et celle aux Philippiens ; des doutes restent encore sur les épîtres à Philémon, aux Colossiens et aux Ephésiens qui sont parentes ; il n'y a *cependant aucune raison décisive de les repousser* et *leur fonds parait bien paulinien.* On n'en saurait dire autant des deux épîtres à Timothée et de l'épître à Tite ; on les nomme les Pastorales et elles forment un groupe homogène... Les Pastorales doivent prendre place à côté du troisième Evangile et des Actes des Apôtres et dans le même temps ; c'est-à-dire à la fin du premier siècle ou au début du second. » (P. 44-45).

Dans les deux textes, dans celui de la *Grande Revue* comme dans celui du *Manuel,* M. Guignebert se donne évidemment comme un simple rapporteur et il a la prétention d'être exact. Mais alors comment expliquer que les mêmes épîtres qu'il n'y avait *aucune raison décisive de repousser en 1906* sont, en 1907, l'objet de telles contestations qu'on n'accorde à S. Paul que la paternité des quatre grandes épîtres ? Comment expliquer qu'en un an d'intervalle une telle évolution se soit produite parmi les critiques qu'on ait dû considérer « définitivement comme apocryphes » et attribuer « à des anonymes » ces mêmes épîtres pastorales qu'on disait, en 1906, avoir été faites avec « quelques billets de l'Apôtre » et même (la seconde à Timothée) en imitant des « lettres authentiques, » quitte à prétendre quelques lignes plus bas, au risque de se contre-

En quoi consiste donc l'hypothèse fragmentaire? En ceci : qu'elle admet dans les Epîtres Pastorales des fragments authentiques plus ou moins longs, plus ou moins nombreux, mais enfin remontant indubitablement à l'Apôtre lui-même, ayant été rédigés par lui et utilisés postérieurement avec une grande habileté par l'un de ses meilleurs disciples. Déjà Schleiermacher, en 1807, avait montré que la première épître à Timothée avait été composée à l'aide des deux autres Epîtres Pastorales ; en 1836, Credner avait rejeté la I Tim., accepté l'épître à Tite et vu dans la II Tim. le résultat de la fusion de deux lettres authentiques de S. Paul. L'hypothèse qu'il offrait pour la solution du problème que se posaient les critiques à propos des Pastorales fut dans la suite acceptée de plus en plus par les savants. Elle leur permettait d'échapper aux conclusions inadmissibles de l'école de Tubingue et de continuer à faire échec aux opinions traditionnelles tout en paraissant tenir compte des nombreuses données démontrant l'impossibilité d'un faux intentionnel. Dans son ouvrage sur S. Paul, Renan, d'ordinaire peu personnel dans ses théories, mais toujours soucieux de ne pas froisser les opinions des autres rationalistes, veilla bien à ménager tout à la fois les disciples de Baur et les partisans de l'hypothèse fragmentaire. « Les trois épîtres en question, dit-il, sont-elles apocryphes d'un bout à l'autre, ou bien se servit-on pour les composer de billets authentiques adressés à Tite et à Timothée, qu'on aurait délayés dans un sens conforme aux idées du temps et avec l'intention de prêter l'autorité de l'Apôtre aux développements que prenait la hiérarchie ecclésiastique? C'est ce qu'il est difficile de décider. Peut-être, en certaines parties, à la fin de la deuxième à Timothée, par exemple, des billets de différentes dates ont-ils été mêlés ; mais, même alors, il faut admettre que le faussaire s'est largement donné carrière [1]. » Puis, à la suite de Holtzmann, qui reprit pour la moderniser l'hypothèse de Credner, on vit Ewald, Hitzig, Hausrath, Pfleiderer, Hesse, Knoke, Beyschlag, Clemen, Krenkel, von Soden, Bovon, Harnack [2] (1897), Franz Kœhler [3] (1909), Peake [4] (1909), Moffatt [5] (1911), défendre tour à tour l'authenticité semi-paulinienne des Epîtres Pastorales. Pour sembler sans doute ne pas paraître donner à Tubingue un blâme trop formel, la plupart de ces auteurs admettent que les Pastorales, rédigées à la fin du Ier siècle avec des billets authentiques de S. Paul, ont été retouchées, au milieu du IIe siècle, par un ecclésiastique inconnu, désireux de trouver en elles une arme plus redoutable contre le gnosticisme et de les faire servir à promouvoir le développement de la hiérarchie. En dehors de ces traits généraux, les différents systèmes qu'ils ont élaborés fourmillent de contradictions, et cela seul déjà suffit à les juger. Ce que l'un d'eux a reconnu être paulinien, l'autre le déclare émané de la plume du rédacteur du Ier siècle ou du réviseur du IIe. Les billets authentiques de S. Paul sont, par exemple :

Selon Ewald : II Tim. I, 15-18 ; IV, 9-22 ; Tit. III, 12-15.

Selon Krenkel : 33 versets ! venant de trois lettres authentiques. La première aurait contenu : Tit. III, 2 ; II Tim. IV, 20 ; Tit. III, 13 ; — la deuxième : II Tim. IV, 9-18 ; — la troisième enfin : II Tim. IV, 19 ; I, 16, 17, 18b ; IV, 21.

Selon Hesse : dans la première à Timothée : I, 1-10 ; 18-20 ; IV ; VI, 4, 16 ; VI, 20-21 ; — dans la seconde à Timothée, formée de deux lettres, pour la première : I, 1-3a, 5-10 ; II, 1-8, 14-26 ; III, 1-16 ; IV, 1-5 ; pour la deuxième : I, 3b, 4, 15-18 ; II, 2, 9-13 ; IV, 9-22 ; — dans l'épître à Tite : I, 1, 2, 4-6, 12, 13a, 16 ; III, 1-6, 12-15.

Selon Knoke : trois lettres ont été fusionnées dans la première à Timothée et ce critique s'est flatté de les avoir reconstituées [1].

Selon Clemen : II Tim. IV, 19-22a et Tit, III, 12-14 ; II Tim. IV, 9-18 ; II Tim. I, 15-18.

Selon Moffatt : II Tim. I, 1-18 ; IV, 9-21 ; Tit. II, 12-15.

Selon Harnack, un anonyme vers 90-110 aurait utilisé des fragments authentiques de Paul datant de 59-64 ; vers 150, une seconde main aurait inséré : I Tim. III, 1-13 ; V, 17-20.

Comment s'étonner, dès lors, que plusieurs, d'abord partisans de l'hypothèse fragmentaire, l'aient ensuite abandonnée pour admettre la thèse de l'authenticité et se soient contentés de chercher dans des transpositions accidentelles l'explication de ce qu'ils considéraient comme des fautes de rédaction? [2] Et comme l'on comprend bien ces savants qui restent neutres [3] ou qui préfèrent l'opinion traditionnelle qui, elle du moins, n'a pas varié ! L'*Expository Times* n'est-il pas allé jusqu'à dire en 1907 (p. 245) que le moment n'était peut-être pas très éloigné où la critique recouvrerait les Epîtres Pastorales qu'on avait été bien simple de croire perdues [4] ?

dire, que leur fonds n'était pas paulinien? — Pour justifier des variations aussi rapides et aussi profondes dans l'exposé de la pensée d'autrui, nous ne voyons que deux explications qui soient plausibles : ou bien dans son *Manuel* paru chez Picard, M. Guignebert a mitigé à dessein ses opinions pour ne pas trop effaroucher le public catholique qui pourrait parfois acheter son *Manuel ;* — ou bien les opinions de M. Guignebert, nullement basées sur une étude personnelle minutieuse et directe des textes, sont à la merci des derniers articles ou des derniers volumes qu'il a parcourus. Quoi qu'il en soit, avouons que le Maître de conférences chargé, en Sorbonne, du cours d'histoire du Christianisme a été singulièrement choisi ! Il lui manque tout à fait la précision rigoureuse, l'érudition de bon aloi, l'impartialité sereine qui caractérisent la vraie science ; et les universités étrangères pourvues de savants de la valeur de Sanday, de Zahn ou de Harnack, pour ne nommer que les plus fameux, doivent rire de cette Université de Paris où l'anticléricalisme tient lieu de diplôme pour l'enseignement des Origines Chrétiennes. Que les catholiques et même que les protestants croyants se le disent bien : la seule présence de M. Guignebert à la Sorbonne est un outrage à leurs croyances et un danger pour la foi de leurs fils.

[1] *S. Paul,* Introduction, p. XLVIII-XLIX.
[2] *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur,* t. II, 1.
[3] *Die Schriften des Neuen Testaments,* t. II.
[4] *A critical introduction to the New Testament.*
[5] *An Introduction to the Literature of the New Testament.*

[1] Cf. Hastings, *Timothy (the first Ep.),* t. IV, p. 774.
[2] Ce fut le cas de Ewald en 1901 dans *Probabilia betreffend den Text des ersten Timotheusbriefe,* Erlangen.
[3] Ainsi Sabatier : « Soit pour, soit contre l'authenticité de ces épîtres, nous ne pourrions décider qu'en faisant violence à notre conviction intérieure et en dépassant par la logique d'un système à priori les résultats positifs d'une exégèse impartiale. » (*Encyclopédie des Sciences Religieuses,* t. X, p. 251).
[4] Dans l'*Encyclopedia Biblica* (col. 5096), après avoir expli-

Avec nous, en effet, ont défendu ou défendent énergiquement l'authenticité des Epîtres Pastorales des hommes comme : de Pressensé [1], Bertrand [2], B. Weiss [3], Locke [4], Godet [5], Salmon [6], Findlay [7], Lightfoot, [8], Zahn [9] et Sanday [10].

En 1898, Zahn écrivait : « L'assurance avec laquelle, depuis plusieurs générations, on s'obstine à nier l'origine paulinienne de ces épîtres, n'a aucun fondement dans la tradition [11]. » Et, dans ses *Bampton Lectures*, Sanday ne craignait pas de s'exprimer en ces termes : « Les Pastorales sont plus vigoureusement attaquées, mais les difficultés qu'elles soulèvent ne tiennent-elles pas à notre ignorance? L'authenticité des Pastorales suppose que la vie de S. Paul se prolongea au delà de la date où s'arrête le récit des Actes. Mais les Actes eux-mêmes le donnent à entendre, parce que si S. Paul avait trouvé réellement la mort à l'expiration des deux ans de sa captivité, ils le mentionneraient. On objecte qu'il n'y a eu de persécution que celle qui suivit, en 64, l'incendie de Rome ; mais, ici M. Ramsay prouve, et je crois d'une façon décisive, que la persécution inaugurée sous Néron ne cessa réellement plus, ou, comme M. Mommsen l'avait avancé déjà, *the persecution of the christians was a standing matter as was that of robbers*. Les chrétiens furent traités comme une peste de la société qu'il était du devoir de la police de supprimer. Sur cette base historique, M. Ramsay a assis l'authenticité des Pastorales. En même temps, M. Godet, dans son *Introduction aux Epîtres Paulines*, se plaçant au point de vue théologique, a montré d'une manière irréfutable que les Pastorales ne renfermaient rien de non-paulinien : les Pastorales représentent un développement de Paul dans sa propre pensée, et un développement rapide; rien de cela n'est pour nous surprendre [12]. »

Est-il besoin d'ajouter qu'aucun catholique n'a jamais rejeté les Epîtres Pastorales et que nous les avons toujours admises comme émanant dans leur forme actuelle de l'Apôtre S. Paul lui-même? « Sint ut sunt aut non sint », pouvons-nous dire avec Belser [13].

Dans ce Bulletin, nous allons essayer de prouver que, dans l'état actuel de la science, nous pouvons regarder comme certain que les Epîtres dites Pastorales ont été écrites par l'apôtre S. Paul et qu'elles ont toujours été regardées comme authentiques et comme canoniques.

Dans ce but : 1° nous exposerons les témoignages traditionnels qui justifient notre opinion et nous examinerons la valeur de ceux qui lui paraissent défavorables (art. I) ;

2° Nous prouverons l'unité de composition des Epîtres Pastorales (art. II) ;

3° Nous démontrerons que les arguments tirés du style et de la langue n'affaiblissent pas, d'une manière quelconque, la thèse de l'unité de composition des Epîtres Pastorales, et que les erreurs visées et la hiérarchie ecclésiastique supposée témoignent, bien au contraire, en faveur de l'authenticité certaine et confirmée des Epîtres Pastorales (art. III) [1].

§ 2. — *La tradition ecclésiastique et l'authenticité des Epîtres Pastorales*. (Art. I).

Si nous ne perdons pas de vue la tradition ecclésiastique qui, depuis l'origine, s'affirme partout et avec fermeté, comme en font foi de multiples manières les monuments historiques anciens, nous devons regarder comme certain que les Epîtres dites Pastorales, à savoir les deux à Timothée et l'épître à Tite, — nonobstant les efforts de quelques hérétiques qui, les trouvant contraires à leur doctrine, les rayèrent sans aucune raison du nombre des épîtres pauliniennes, — ont été écrites par l'apôtre S. Paul lui-même et ont toujours été regardées comme authentiques et canoniques [2].

Environ un siècle après la mort de S. Paul, les mêmes Pères ou Ecrivains ecclésiastiques qui ont témoigné en faveur des Evangiles ou des Actes viennent déposer en faveur des Epîtres Pastorales. Ces dépositions, nous les recueillons à Rome, en Afrique, dans les Gaules, en Asie, si bien que l'Orient et l'Occident s'unissent pour déclarer que S. Paul a rédigé ces trois épîtres. On peut donc « affirmer hardiment que le témoignage de la tradition en leur faveur est aussi explicite et aussi unanime que pour les épîtres les plus certaines [3]. »

I. Le Canon de Muratori. — Vers 170-180, le canon officiel des Saintes Ecritures de l'Eglise de Rome contient cette mention à propos des Epîtres Pastorales :

uerum ad filemonem una
et at titu una et ad tymotheu duas pro affec
to et dilectione In honore tamen eclesiæ ca
tholice In ordinatione eclesiastice
descepline scificate sunt fertur etiam ad
laudicensis alia ad alexandrinos piuli no
mine fincte ad hesem marcionis, et alia plu
ra quæ In chatholicam eclesiam recepi non
potest fel enim cum melle misceri non con
cruit [4].

[1] *Le Siècle Apostolique*, Deuxième période (1889), p. 167-178.
[2] *Essai critique sur l'authenticité des Epîtres Pastorales* (1888).
[3] *Das Neue Testament Handausgabe* (1902).
[4] Hastings, *Dictionary of the Bible*, t. IV, 768-778.
[5] *Introduction à l'étude du Nouveau Testament*, t. I (1893), p. 628-725.
[6] *Introduction to the New Testament*, p. XX.
[7] Appendice à la traduction de Sabatier, *The Apostle Paul* (1891).
[8] *Biblical Essays*, XI et XIII.
[9] *Einleitung in das N. T.* (1900), t. I, p. 400-492.
[10] *Bampton Lectures* (1893), p. 334-343.
[11] *Loc. cit.*, p. 457.
[12] Cité par *Rev. Bib.*, 1894, p. 382 et 383.
[13] *Einleitung in das N. T.* (1901), p. 642.

[1] Le développement de ce 3° est réservé pour le prochain Bulletin, afin de ne pas allonger outre mesure celui-ci.
[2] « Utrum præ oculis habita Ecclesiæ traditione inde a primordiis universaliter firmiterque perseverante, prout multimodis ecclesiastica monumenta vetusta testantur, teneri certo debeat epistolas quæ pastorales dicuntur, nempe ad Timotheum utramque et aliam ad Titum, non obstante quorumdam hæreticorum ausu, qui eas, utpote suo dogmati contrarias, de numero paulinarum epistolarum, nulla reddita causa, eraserunt, ab ipso apostolo Paulo fuisse conscriptas et inter genuinas et canonicas perpetuo recensitas? — Resp. Affirmative. »
[3] Prat, *La Théologie de S. Paul*, t. I, p. 455.
[4] Voici le texte tel qu'il a été corrigé par Zahn : « Verum ad Philemonem una et ad Titum una et ad Timotheum duæ pro affectu et dilectione, in honorem tamen ecclesiæ catholicæ,

L'importance de ce texte très officiel n'échappera à personne. Après avoir énuméré les épîtres adressées à des communautés, le scribe romain indique celles qui furent écrites à des particuliers : « une lettre à Philémon, une à Tite, deux à Timothée par affection et par amitié. » C'est précis, et ces indications ont d'autant plus de valeur que sont signalées peu après les épîtres apocryphes attribuées par des hérétiques à S. Paul : une lettre aux Laodicéens, une autre aux Alexandrins « forgées sous le nom de Paul pour soutenir l'hérésie de Marcion et plusieurs autres lettres encore qui ne peuvent être reçues dans l'Eglise catholique, car le fiel ne saurait être mélangé avec le miel. » Notre auteur si bien informé n'ignorait vraisemblablement pas l'attitude de Marcion vis-à-vis des Pastorales ; il savait qu'il les rejetait toutes les trois, et, néanmoins, l'opinion de l'hérésiarque a pour lui si peu d'importance, elle est tellement opposée à la croyance générale qu'il ne la signale même pas, tandis qu'il mentionne ces fausses lettres, « fiel que l'on voudrait mélanger avec le miel, » épîtres apocryphes qu'il ne faut pas confondre avec les productions authentiques du grand Apôtre.

II. S. Irénée. — Originaire d'Asie, en rapports constants avec Rome, évêque de Lyon dans les Gaules, S. Irénée dans son *Contra Hæreses,* ouvrage de controverse, rédigé dans les années 177-189, attribue tour à tour à S. Paul les trois Epîtres Pastorales et il leur emprunte des arguments : « Tous ceux qui se séparent de l'Eglise et accordent foi à ces contes de vieille femme, Paul, dit-il, nous ordonne de nous en éloigner après un premier et un second avertissement, » faisant allusion à Tite, III, 10 [1]. — « Paul parle avec raison de discours vains et profanes, de science qui n'en mérite pas le nom » (I Tim. VI, 20) [2]. — « Les apôtres et leurs disciples craignirent de communiquer même par la parole avec quelqu'un de ceux qui avaient altéré la vérité, selon le conseil de Paul : « Pour celui qui fomente des divisions, après un premier et un second avertissement, éloigne-le de toi, sachant qu'un tel homme est entièrement perverti. » (Tit. III, 10) [3]. — Enfin, dans un passage relatif à S. Luc, la 2e épître à Timothée est aussi attribuée explicitement à S. Paul : « S. Luc fut le coopérateur des apôtres, surtout de Paul, comme Paul lui-même l'a déclaré dans ses épîtres, en disant : « Démas m'a abandonné et est parti pour Thessalonique ; Crescent est allé en Galatie, Tite en Dalmatie. Luc seul est avec moi. » (II Tim. IV, 9-11) [4].

III. Tertullien. — Sur la fin du IIe siècle, à Carthage, dans ses divers traités, Tertullien fait allusion à l'une ou à l'autre de nos trois Epîtres Pastorales et, souvent, il les cite. Or, toujours en dépit de Marcion, il les attribue à S. Paul [1]. Il rappelle le châtiment infligé par S. Paul à Hyménée et à Alexandre : « Plane idem apostolus Hymenæum et Alexandrum Satanæ tradidit ut emendarentur non blasphemare sicut Timotheo suo scribit. » (I Tim. I, 20) [2]. — Pour montrer la joie de S. Paul à la pensée de sa mort prochaine, il rapporte ses propres paroles dans II Tim. I, 8 ; II, 11 ; IV, 6-7 [3] ; — il s'étonne que Marcion, qui a reçu l'épître à Philémon adressée à un seul homme, refuse de recevoir les deux épîtres à Timothée et l'épître à Tite qui traitent de l'état ecclésiastique : « Miror tamen, cum ad unum hominem litteras factas receperit, quid ad Timotheum duas, et unam ad Titum, de ecclesiastico statu compositas recusaverit [4]. »

IV. Clément d'Alexandrie et Origène. — Clément d'Alexandrie, mort en 217, cite l'épître à Tite comme « une Ecriture Apostolique », comme une « parole écrite par le divin Apôtre du Seigneur [5] » ; ailleurs, parlant de la piété utile à tout, « dicente Paulo ut quæ promissionem habeat vitæ præsentis ac futuræ », il se réfère non seulement à la première épître à Timothée (IV, 8), mais aussi à la seconde (III, 15) [6], et pourtant, comme l'auteur du Canon de Muratori, comme Tertullien, il connaît lui aussi l'attitude des hérétiques vis-à-vis des épîtres à Timothée [7].

Origène (185-254), dans son commentaire sur S. Mathieu, constate que les efforts des hérétiques pour rejeter la seconde épître à Timothée n'ont pas été couronnés de succès : « Unde ausi sunt quidam epistolam ad Timotheum repellere, quasi habentem in se textum alicujus secrete, sed non potuerunt [8]. »

V. Eusèbe. — Aussi n'y a-t-il pas lieu d'être surpris de voir Eusèbe au début du IVe siècle (son *Histoire Ecclésiastique* a été écrite entre 311-313) placer les Epîtres Pastorales au nombre des écrits admis sans aucune contestation : « Pour les quatorze épîtres de Paul, au contraire, leur cas est clair et évident ; que certains cependant rejettent l'épître aux Hébreux, disant que l'Eglise de Rome nie qu'elle soit de Paul, il serait injuste de le méconnaître [9]. »

Enfin, bien avant Eusèbe, bien avant même que n'aient été écrits les plus anciens témoignages que nous avons indiqués, les Epîtres Pastorales avaient été insérées dans les versions officielles de l'Eglise, dans la version syriaque et dans la vieille version latine ; elles avaient été utilisées comme Ecriture Sacrée par les Pères Apostoliques et par les Pères Apologistes, ainsi que nous aurons l'occasion de le prouver quand nous parlerons de la date de rédaction des Epîtres Pastorales (art. IV).

in ordinationem ecclesiasticæ disciplinæ significatæ sunt (Westcott lit : sanctificatæ sunt). Fertur etiam ad Laudicenses, alia ad Alexandrinos, Pauli nomine finctæ ad hæresem Marcionis et alia plura, quæ in catholicam ecclesiam recipi non potest, fel enim cum melle misceri non congruit. » (Cf. Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Eglise chrétienne,* t. I, p. 201, 202).

1 *Contra Hæres.*, lib. I, cap. XVI, 3 (P. G. VII, 633).
2 *Contra Hæres.*, lib. II, cap. XIV, 7 (P. G. VII, 755).
3 *Contra Hæres.*, lib. III, cap. III, 4 (P. G. VII, 853-854).
4 *Contra Hæres.*, lib. III, cap. XIV, 1 (P. G. VII, 914).

1 *Lib. de Præscriptionibus,* cap. VI (P. L. II, 18). — *De resurrectione carnis,* cap. XXIII (P. L. II, 827).
2 *De Pudicitia,* cap. XIII (P. L. II, 1004).
3 *Adv. Gnosticos Scorpiace,* cap. XIII (P. L. II, 149-150).
4 *Adv. Marcionem,* lib. V, cap. XXI (P. L. II, 524).
5 *Cohortat. ad Gentes,* cap. I (P. G. VIII, 57, 61), à propos de Tit. III, 3-5 ; et II, 11-13.
6 *Cohortat. ad Gentes,* cap. IX (P. G. VIII, 197).
7 P. G. VIII, 989.
8 *In Matth.* (P. G. XIII, 1769).
9 *Hist. Eccl.*, lib. III, cap. III, 5 (Grapin, t. I, p. 229).

De quel poids peuvent bien être, en présence de cette unanimité de témoignages tous concordants, les opinions des hérétiques ? Il faut vraiment vouloir s'en servir comme d'une arme contre nous pour leur attribuer la moindre valeur critique. Qu'elles émanent de Tatien, de Marcion ou de Basilide, elles sont *tardives,* tout au plus du milieu du second siècle, alors que l'utilisation des Pastorales comme parole de Dieu et leur insertion dans les versions officielles ont déjà affirmé suffisamment la foi de l'Eglise. — Elles *ne sont pas unanimes :* Tatien, par exemple, accepte l'épître à Tite, tandis que Marcion, Basilide et leurs partisans rejettent les trois Pastorales [1]. — Enfin, *on ne s'explique que trop facilement* chez les hérétiques *les raisons de leur rejet.* Les Pères, leurs contemporains, ne s'y sont pas laissés prendre; aussi n'ont-ils attaché aucune importance à leur sentiment : « Paul a dit : O Timothée, garde le dépôt en évitant les discours vains et profanes et tout ce qu'oppose une science qui n'en mérite pas le nom (I Tim. VI, 20-21). Comme les hérétiques sont confondus par cette parole, disait Clément d'Alexandrie dans ses *Stromates,* ils rejettent les épîtres à Timothée [2]. » De son côté, S. Jérôme faisait remarquer, dans le prologue du commentaire de l'épître à Tite, que tous les hérétiques, spécialement Basilide et Marcion, avaient lacéré le Nouveau Testament aussi bien que l'Ancien, se faisant à eux-mêmes des Evangiles et des Epîtres d'où ils avaient enlevé tout ce qui semblait contraire à leurs dogmes mensongers. Ils étaient même allés jusqu'à répudier des épîtres entières : les deux lettres à Timothée et la lettre à Tite [3]. Et S. Irénée indique la raison d'une attitude aussi radicale [4] : dans les trois Pastorales, pourtant si courtes, il y avait tant de passages contraires à leurs fausses doctrines ! Marcion repoussait tout l'Ancien Testament : S. Paul le proclamait inspiré (II Tim. III, 16-17) ; — Marcion niait la résurrection de la chair : S. Paul l'affirmait (II Tim. II, 17-18) ; — Marcion déclarait le mariage illicite : S. Paul le proclamait un état licite et saint, il préférait que les jeunes veuves se mariassent (I Tim. V, 14) et déclarait que la femme serait sauvée par sa maternité (I Tim. II, 15) ; — enfin par leurs recommandations réitérées d'enseigner la saine doctrine, de poursuivre sans relâche et sans pitié les fables profanes, les contes de vieille femme, les vains discours, les questions folles et inutiles, les promesses trompeuses d'une fausse science, les trois Epîtres Pastorales constituaient à elles seules contre l'enseignement de Marcion et de ses disciples le réquisitoire tout à la fois le plus accablant et le plus autorisé. Dans ces conditions, il était plus simple de les déclarer apocryphes que d'essayer de les expurger.

De cette unanimité à proclamer l'authenticité des Epîtres Pastorales, résulta leur canonicité, c'est-à-dire leur reconnaissance comme Ecriture inspirée et leur insertion dans le catalogue officiel des Saintes Ecritures. Parce que écrites par l'Apôtre S. Paul et donc authentiques, elles furent toujours regardées comme canoniques. Ce fut, en effet, la règle que suivit l'Eglise pour dresser son canon du Nouveau Testament : avant de déclarer un écrit canonique, elle s'assura qu'il émanait immédiatement des Apôtres ou du moins qu'il avait été approuvé par eux, comme les Evangiles de S. Marc et de S. Luc [1].

Plus tard, on ne vit pas au sein de l'Eglise surgir, à propos des Epîtres Pastorales, quelques-unes de ces controverses ou se manifester certaines de ces hésitations qui firent rejeter temporairement par diverses communautés ou dans certains milieux, par exemple, l'épître aux Hébreux, l'Apocalypse ou les petites épîtres catholiques, écrits désignés de nos jours par l'appellation de « deutérocanoniques, » à titre de simple souvenir des anciennes discussions. Les Epîtres Pastorales furent toujours acceptées, toujours reconnues, toujours lues, et elles figurent dans notre canon du Nouveau Testament parmi les Livres protocanoniques.

§ 3. — *Unité de composition des Epîtres Pastorales.* (Art. II).

L'hypothèse, dite des fragments, inaugurée récemment et proposée sous diverses formes par des critiques qui d'ailleurs, sans aucune raison probable, bien plus en se contredisant beaucoup, soutiennent que les Epîtres Pastorales ont été tissées et notablement augmentées par des auteurs inconnus, longtemps après, avec des fragments d'épîtres ou des épîtres pauliniennes perdues, cette hypothèse ne peut pas causer le plus léger préjudice au témoignage clair et très ferme de la tradition [2].

Nous avons indiqué, au début de ce Bulletin, ce que l'on entendait par l'hypothèse fragmentaire ; nous avons mis en évidence les contradictions des savants qui prétendaient délimiter dans les Epîtres Pastorales les fragments d'origine incontestablement paulinienne. Inutile de revenir sur ce point ; nos lecteurs n'auront qu'à s'y reporter pour se rendre compte de la justesse et de la précision avec lesquelles la Commission Biblique a décrit l'hypothèse qu'elle voulait écarter et à l'égard de

[1] « Nunc vero cum hæretica auctoritate pronuntient et dicant : illa epistola Pauli est, hæc non est ; ea auctoritate refelli se pro veritate intelligant, qua ipsi non erubescunt falsa simulare. Sed Tatianus Encratitarum Patriarches, qui et ipse nonnullas Pauli epistolas repudiavit, hanc vel maxime, hoc est, ad Titum, Apostoli pronuntiandam credidit ; parvipendens Marcionis et aliorum qui cum eo in hac parte consentiunt, assertionem. » (S. Jérôme, P. L. XXVI, 555-556).

[2] « Ὑπὸ ταύτης ἐλεγχόμενοι τῆς φωνῆς οἱ ἀπὸ τῶν αἱρέσεων τὰς πρὸς Τιμόθεον ἀθετοῦσιν ἐπιστολάς. » (*Stromat.*, lib. II, cap. XI : P. G. VIII, 989).

[3] « Nunc vero cum et Evangelia ejus dissipaverint et apostolorum epistolas, non Apostolorum Christi fecerint esse, sed proprias, miror quomodo sibi Christianorum nomen audeat vindicare. Ut enim de cæteris epistolis taceam, de quibus quidquid contrarium suo dogmati viderant, eraserunt, nonnullas integras repudiandas crediderunt : ad Timotheum videlicet utramque, ad Hebræos, et ad Titum quam nunc conamur exponere. » (P. L. XXVI, 555-556).

[4] *Contra Hæres.*, lib. III, cap. XII (P. G. VII, 906).

[1] Cf. Tertullien, P. L. II, 363, 367 ; Irénée, P. G. VII, 855. — Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible,* t. II, 167.

[2] « Utrum hypothesis sic dicta fragmentaria, a quibusdam recentioribus criticis invecta et varie proposita, qui, nulla ceteroquin probabili ratione, immo inter se pugnantes, contendunt epistolas pastorales posteriori tempore ex fragmentis epistolarum sive ex epistolis paulinis deperditis ab ignotis auctoribus fuisse contextas et notabiliter auctas, perspicuo et firmissimo traditionis testimonio aliquod vel leve præjudicium inferre possit ? — Resp. Negative. »

laquelle elle s'est montrée plus dédaigneuse encore que sévère.

L'hypothèse fragmentaire, dit-elle, ne cause pas le plus léger préjudice au témoignage clair et très ferme de la tradition. Et pourquoi ?

a) Parce que les Epîtres Pastorales forment un bloc indivisible ; elles n'ont pas été composées par des auteurs inconnus, mais par un seul et unique auteur ;

b) Parce que chacune des Epîtres Pastorales, considérée isolément, forme un tout suffisamment cohérent pour qu'il soit impossible d'y découvrir des petits billets de S. Paul mis en œuvre par une main habile.

I. Les Epîtres Pastorales forment un bloc indivisible ; elles ont été composées par un seul et unique auteur, non par plusieurs. — De ce seul et unique auteur on retrouve partout l'empreinte, que l'on considère la forme ou le fond, le style ou les idées.

I. Style. — Sur ce sujet, un peu trop spécial, nous serons bref, selon notre habitude. Nous préférons renvoyer aux auteurs particuliers ceux de nos lecteurs qui peuvent désirer une plus ample information. Qu'il nous suffise de dire ici que sur 897 mots dont se servent les Pastorales, plus d'un quart se retrouve dans deux lettres, souvent même dans les trois. Parmi ces mots communs, il y en a qui ne sont pas ailleurs dans le Nouveau Testament ; d'autres sont spéciaux à S. Paul. Quelques dérivés : διδακτικός, διδάσκαλος, διδασκαλία ; ὑγιής, ὑγιαινοῦσα, ὑγιαινῶν, ὑγιαίνειν, par exemple, se lisent souvent dans les trois épîtres ; des phrases entières, des expressions stéréotypées se rencontrent dans les deux lettres à Timothée, et parfois aussi dans l'épître à Tite. Certains passages sont à ce point semblables qu'on les croirait copiés quant aux termes eux-mêmes. (Cf. II Tim. II, 23 et I Tim. I, 4 ; IV, 7 ; VI, 4 ; Tite III, 9 ; — I Tim. II, 7 et II Tim. I, 11 ; — I Tim. III, 2-4 et Tite I, 6-9 ; — I Tim. VI, 11 et II Tim. II, 22, etc.). Il y a dans les trois lettres une proportion assez considérable d'*hapax legomena* répartis dans chacune en une proportion à peu près égale, si l'on tient compte du nombre des versets (74 dans I Tim. ; 46 dans II Tim. ; 28 dans Tite). Enfin, le style des trois Epîtres est moins pur, moins coulant, moins énergique que celui des épîtres aux Galates, aux Corinthiens ou aux Romains. Il a la même allure dans les trois lettres, surtout dans la première à Timothée et dans l'épître à Tite. La seconde à Timothée est moins administrative et plus personnelle ; mais il suffit de la lire pour se rendre compte qu'elle émane de celui qui a écrit la première. Enfin, le ton des trois Pastorales se rapproche du ton adopté par S. Paul dans les parties morales de ses grandes épîtres [1].

II. Idées. — Du style, passons aux idées. Une simple lecture permet de constater combien les Pastorales ont de traits communs. On retrouve chez les trois le même souci de faire prévaloir la saine doctrine, d'écarter les fables trompeuses, d'assurer par des conseils appropriés le bon exercice du pastorat, de procurer à l'Eglise naissante des ministres choisis avec soin, de régler administrativement au sein des communautés le rôle et les devoirs de chacun, etc., etc. Tous ces traits décèlent une origine commune. Par ailleurs, il y a des différences suffisamment nettes dans les détails personnels, les directions pratiques, l'organisation hiérarchique ou la situation de S. Paul pour qu'on doive écarter sans hésitation l'hypothèse d'un plagiat.

Voyons successivement la I Tim. et l'épître à Tite ; puis les deux épîtres à Timothée. La I Tim. et l'épître à Tite ont été composées dans les mêmes circonstances et, vraisemblablement, à la même époque ; la II Tim. est postérieure aux deux autres, mais il y aura utilité à démontrer qu'elle a été écrite par la même main qui a rédigé la I Tim. Ainsi sera bien mise en lumière l'origine commune des trois Epîtres Pastorales.

a) Origine commune de la I Tim. et de l'épître à Tite. — Les prologues (I Tim. I, 1-2 ; Tite I, 1-4) sont bien dans le même style. De plus, par les idées théologiques émises, par les souvenirs rappelés, par les termes employés, ils sont nettement pauliniens. — Au cours des deux lettres, l'auteur parle parfois dans les mêmes termes ou à peu près :

De son évangile :

I Tim. I, 11 : « Ainsi l'enseigne l'Evangile de la Gloire du Dieu bienheureux, évangile qui m'a été confié. »

Tite I, 3 : « Vie éternelle promise... par le Dieu... qui a manifesté sa parole en son temps par la prédication qui m'a été confiée d'après l'ordre de Dieu notre Sauveur. »

Du Christ rédempteur :

I Tim. II, 6 : « Il y a un seul médiateur... le Christ Jésus fait homme, qui s'est donné lui-même en rançon pour tous. »

Tite II, 14 : « Jésus-Christ qui s'est donné lui-même pour nous afin de nous racheter de toute iniquité. »

De sa manifestation :

I Tim. VI, 14 : « Garder le commandement sans tache et sans reproche jusqu'à la manifestation de Notre-Seigneur Jésus-Christ. »

Tite II, 13 : « En attendant la bienheureuse espérance et l'apparition glorieuse de notre grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ. »

Des qualités à exiger des presbytres :

I Tim. III, 1-7 : « Cette parole est certaine : si quelqu'un aspire à un épiscopat, il désire une fonction excellente. Il faut donc que l'évêque soit irréprochable, qu'il n'ait qu'une seule femme, qu'il soit de sens rassis, circonspect, bien réglé dans son extérieur, hospitalier, capable d'enseigner ; qu'il ne soit ni adonné au vin, ni violent, mais doux, pacifique, désintéressé ; qu'il gouverne bien sa propre maison et qu'il maintienne ses enfants dans la soumission, avec une parfaite honnêteté. Car, si quelqu'un ne sait pas gouverner sa propre maison, comment aurait-il soin de l'Eglise de Dieu ? Que ce ne soit pas un nouveau converti, de peur que, venant à s'enfler d'orgueil, il ne tombe dans la même condamnation que le diable. »

Tite I, 5-9 : « Je t'ai laissé en Crète afin que tu achèves de tout organiser, et que, selon les instructions que j'ai données, tu établisses des Anciens dans chaque

[1] Pour plus amples renseignements, cf. Jacquier, *Histoire des Livres du Nouveau Testament*, t. I, p. 357-358.

ville. Que le sujet soit d'une réputation intacte, mari d'une seule femme, dont les enfants soient fidèles et ne passent point pour être débauchés ou insoumis. Car il faut que l'évêque soit irréprochable, en qualité d'administrateur de la maison de Dieu ; qu'il ne soit ni arrogant, ni colère, ni adonné au vin, ni enclin à frapper, ni porté à un gain sordide ; mais qu'il soit hospitalier, zélé pour le bien, circonspect, juste, saint, maître de ses passions, fermement attaché à la doctrine qui lui a été enseignée, afin d'être en état d'exhorter selon la saine doctrine et de réfuter ceux qui la contredisent. »

Des devoirs des pasteurs :

I Tim. IV, *11 :* « Voilà ce que tu dois prescrire et enseigner. Que personne ne te méprise à cause de ta jeunesse. » — *Tite* II, *15 :* « Voilà ce que tu dois prêcher, recommander et revendiquer avec une pleine autorité. Que personne ne te méprise ! »

I Tim. IV, *12 :* « Sois l'exemple des fidèles en parole, en conduite, en charité, en foi, en chasteté. » VI, *11 :* « Pour toi, homme de Dieu, fuis ces désirs, recherche au contraire la justice, la piété, la foi, la charité, la patience, la douceur. » — *Tite* II, *7 :* « Te montrant toi-même à tous égards un modèle de bonnes œuvres, mettant dans ton enseignement de la pureté, de la gravité, une parole saine et irréprochable, afin de confondre nos adversaires qui n'auront aucun mal à dire de nous. »

Des fausses doctrines :

I Tim. I, 4 : « Ne pas s'attacher à des fables et à des généalogies sans fin plus propres à exciter des disputes qu'à avancer l'œuvre de Dieu. » I, 6 : « Quelques-uns ayant perdu de vue ces choses se sont égarés dans un vain bavardage ; ils ont la prétention d'être des docteurs de la loi et ils ne comprennent ni ce qu'ils disent ni ce qu'ils affirment. » IV, 7 : « Quant à ces fables profanes, ces contes de vieille femme, rejette-les. »

Tite I, 10 : « Car il y a, surtout parmi les circoncis, bien des gens insubordonnés, vains discoureurs et séducteurs des âmes. Il faut fermer la bouche à ces gens-là qui bouleversent des familles entières et qui enseignent pour un vil intérêt ce qu'on ne doit pas enseigner. » I, 14 : « Reprends-les sévèrement afin qu'ils ne prêtent pas l'oreille à des fables judaïques et aux prescriptions de gens qui se détournent de la vérité. » III, 9 : « Quant aux questions folles, aux généalogies, aux querelles, aux disputes relatives à la loi, évite-les, car elles sont inutiles et vaines. »

Des devoirs des esclaves :

I Tim. VI, 1-2 : « Que tous ceux qui sont sous le joug comme esclaves estiment leurs maîtres dignes de tout honneur, afin que le nom de Dieu et sa doctrine ne soient pas blasphémés. Et que ceux qui ont pour maîtres des fidèles ne les méprisent pas parce qu'ils sont leurs frères, mais qu'ils les servent d'autant mieux puisque ceux qui reçoivent leurs services sont des frères et des amis. »

Tite II, 9-10 : « Aux esclaves, recommande d'être soumis à leurs maîtres, de leur complaire en toutes choses, de ne pas les contredire, de ne rien détourner, mais de montrer toujours une fidélité parfaite, afin de faire honneur en toutes choses à la doctrine de Dieu notre Sauveur. »

On ne peut pas ne pas avoir l'impression, en parcourant ces différents passages, qu'ils ont été écrits par la même personne et pour des situations quasi identiques. D'autre part, même au sujet des fausses doctrines et des devoirs des esclaves, on a déjà relevé assez de différences dans les termes, assez de nuances dans la pensée, pour comprendre que l'hypothèse d'un plagiat, à laquelle nous faisions allusion plus haut, ne saurait être admissible. C'est bien le même auteur qui a composé les deux lettres d'un bout à l'autre, mais il a évidemment adapté ses conseils et modifié ses descriptions suivant le milieu auquel il s'adressait et le destinataire auquel il parlait.

Cette impression ne fait que s'accroître et se confirmer si l'on envisage dans leur ensemble les différences qu'il y a entre la I Tim. et l'épître à Tite. Tite et Timothée furent tous les deux des disciples aimés ; toutefois, on sent bien que les rapports de l'auteur furent plus intimes avec Timothée. (N'est-ce pas, d'ailleurs, ce que nous apprennent les Actes au sujet de S. Paul ?). La lettre qu'il lui adresse est beaucoup moins administrative ; avec lui, il laisse davantage parler son cœur ; il rappelle la triste période de sa vie où il fut persécuteur (I, 12-17) ; il s'intéresse à sa santé ; il lui demande de prendre un peu de vin, à cause de son estomac et de ses fréquentes indispositions (V, 23) ; il multiplie les conseils précis, les lignes de conduite à adopter vis-à-vis des ministres de la hiérarchie et des divers membres de la communauté chrétienne. La jeunesse, l'inexpérience de Timothée semblent exiger tous ces développements dont pouvait plus aisément se passer la maturité de Tite. A ce dernier, il indique les vertus qu'il devra recommander aux vieillards, aux femmes âgées, aux jeunes gens, aux esclaves (II, 1-10) ; à Timothée, il dit comment il devra s'y prendre pour exercer sa charge pastorale vis-à-vis de ces différentes personnes (V, 1-2). — A Tite, il énumère les qualités que devront avoir les presbytres (I, 5-9) ; à Timothée, il indique, en outre, les qualités à exiger des diacres, des diaconesses (III, 8-13), des veuves (IV, 3-16), etc. ; il lui montre quelle attitude devront avoir les hommes et les femmes dans les réunions liturgiques (II, 8-15) ; comme il devra agir en présence d'une dénonciation envers un presbytre (IV, 17-20).

Chaque lettre présente donc, avec une identité de fonds et de forme, des différences suffisamment accentuées pour revêtir une individualité très caractéristique, bien en rapport, d'ailleurs, avec la situation et la personne du destinataire. Et quand on voit les nombreux détails et les enseignements précieux que contient la première à Timothée et qu'ignore l'épître à Tite, quand on lit les nombreuses allusions personnelles qu'elle contient, on en vient à se demander comment des critiques (Schmidt, Schleiermacher) ont pu être à ce point égarés par des idées préconçues qu'ils aient osé faire dériver une lettre aussi vivante de la fusion par un anonyme des deux autres Pastorales.

b) Origine commune des deux Epîtres à Timothée. — La seconde épître à Timothée est plus vivante encore que la première et contient davantage de détails personnels. On sent percer, à travers chaque ligne, la vive affection de l'auteur pour son correspondant ; ils ont si souvent travaillé et souffert ensemble ! Il lui rappelle leurs travaux à Antioche de Pisidie, à Iconium, à Lystres (II Tim. III, 11) ; il lui donne des nouvelles de tous

les anciens compagnons qu'il a connus en Asie, à ses côtés (II Tim. I, 15-18 ; IV, 9-11 ; IV, 20) ; il lui parle de son premier procès devant César (II Tim. IV, 16). Parvenu maintenant au terme de sa course (II Tim. IV, 6-8), prisonnier pour le Christ (II Tim. I, 8), souffrant dans les fers (II Tim. I, 12 ; II, 9), il lui témoigne son ardent désir de le revoir avant de mourir (II Tim. I, 4) ; il l'adjure de venir le rejoindre avec Marc (II Tim. IV, 9, 11) et de lui apporter son manteau, ses livres, surtout ses parchemins laissés à Troas chez Carpus (II Tim. IV, 13).

En dehors de ces traits particuliers, parfaitement en harmonie avec ce que nous avons déjà lu dans la I Tim. et que justifie amplement la situation nouvelle dans laquelle se trouve le correspondant, nous retrouvons dans cette seconde lettre un prologue à peu près identique, des formules analogues, des descriptions, des conseils, des préoccupations à peu près semblables.

Prologues à peu près identiques :

I Tim. I, 1-2 : « Paul, apôtre de Jésus-Christ, selon l'ordre de Dieu notre Sauveur et du Christ Jésus notre espérance, à Timothée, mon véritable fils en la foi : grâce, miséricorde et paix de la part de Dieu le Père et du Christ Jésus, notre Seigneur. »

II Tim. I, 1-2 : « Paul, apôtre de Jésus-Christ, par la volonté de Dieu pour annoncer la promesse de la vie qui est dans le Christ Jésus, à Timothée, mon enfant bien-aimé : grâce, miséricorde et paix, de la part de Dieu le Père et de Jésus-Christ, notre Seigneur. »

Formules analogues :

« Les pièges du diable » (I Tim. III, 7; II Tim. II, 26).

« Combattre le bon combat » (I Tim. VI, 12 ; II Tim. IV, 7).

I Tim. II, 7 : « C'est pour en témoigner que j'ai été établi prédicateur et apôtre, je dis la vérité, je ne mens pas, docteur des nations dans la foi et la vérité. » — II Tim. I, 11 : « C'est pour cela que j'ai été établi prédicateur, apôtre et docteur des Gentils. »

I Tim. V, 21 : « Je te conjure devant Dieu, devant le Christ Jésus et devant les anges élus. » — II Tim. IV, 1 : « Je t'adjure devant Dieu et devant le Christ Jésus. »

Descriptions à peu près semblables, par exemple :

I Tim. V, 13 : « De plus, dans l'oisiveté, elles (les femmes) s'accoutument à aller de maison en maison, et non seulement oisives, mais encore jaseuses, intrigantes, parlant de choses qui ne conviennent point. » — II Tim. III, 7 : « Femmelettes chargées de péchés, travaillées de passions de toute espèce, qui toujours apprennent sans pouvoir jamais arriver à la connaissance de la vérité. »

Conseils identiques, soit pour la sanctification personnelle de Timothée, soit pour sa ligne de conduite, soit pour la conservation du dépôt, le maintien et la transmission de la saine doctrine. Nous donnerons un exemple pour chacun de ces cas.

I Tim. IV, 14 : « Ne néglige pas la grâce qui est en toi et qui t'a été conférée par action prophétique, lorsque l'assemblée des Anciens t'a imposé les mains. » — II Tim. I, 6 : « C'est pourquoi, je t'avertis de ranimer la grâce de Dieu que tu as reçue par l'imposition de mes mains. »

I Tim. VI, 11 : « Pour toi, homme de Dieu, fuis ces désirs ; recherche, au contraire, la justice, la piété, la foi, la charité, la patience, la douceur. » — II Tim. II, 22 : « Fuis les passions de la jeunese et recherche la justice, la foi, la charité et la paix. » (Cf. II Tim. II, 1, 22).

I Tim. VI, 20 : « O Timothée, garde le dépôt, en évitant les discours vains et profanes. » — II Tim. I, 14 : « Garde le bon dépôt par le Saint-Esprit qui habite en nous. » (Cf. aussi II Tim. II, 2 ; III, 14).

Mêmes préoccupations : préservation des fausses doctrines et lutte contre elles, surtout dans les derniers temps qui seront particulièrement difficiles :

I Tim. IV, 7 : « Quant à ces fables profanes, ces contes de vieille femme, rejette-les. » — II Tim. II, 14 : « Voilà ce que tu dois rappeler en conjurant devant le Seigneur d'éviter ces disputes de mots qui ne servent à rien si ce n'est à la ruine de ceux qui les entendent. » II, 16 : « Fuis les discours profanes et vains ». II, 23 : « Rejette les questions folles et inutiles. »

I Tim. IV, 1-3 : « Mais l'Esprit dit clairement que dans les temps à venir, certains abandonneront la foi, pour s'attacher à des esprits séducteurs et à des doctrines diaboliques, enseignées par d'hypocrites imposteurs qui ont la marque de la flétrissure dans leur propre conscience ; qui proscrivent le mariage et l'usage d'aliments que Dieu a créés afin que les fidèles et ceux qui ont connu la vérité en usent avec actions de grâces. » — II Tim. III, 1 : « Sache que, dans les derniers jours, il viendra des temps difficiles, car les hommes seront égoïstes, etc., amis des voluptés plus que de Dieu, ayant les dehors de la piété sans en avoir la réalité : éloigne-toi de cette sorte de gens. » IV, 3-4 : « Car un temps viendra où les hommes ne supporteront plus la saine doctrine ; mais, ils se donneront une foule de docteurs, suivant leurs convoitises, et avides de ce qui peut chatouiller leurs oreilles, ils les fermeront à la vérité pour les ouvrir à des fables. »

Certains passages de la II Tim. sont à rapprocher également de l'épître à Tite, par exemple : II Tim. II, 16, 23 et Tite III, 9 ; II Tim. III, 5 et Tite I, 16 ; etc.

De notre enquête sur l'épître à Timothée et l'épître à Tite, d'une part, et sur les deux lettres à Timothée, d'autre part, il résulte donc :

1° Que les trois Epîtres Pastorales par le style et les idées forment un bloc indivisible ;

2° Qu'elles émanent d'un seul et même auteur, non de plusieurs ;

3° Que chacune d'elles a une individualité suffisamment caractérisée pour rendre inadmissible l'hypothèse d'une imitation, à fortiori celle d'un plagiat.

Les prétentions des partisans de l'hypothèse fragmentaire à faire tisser nos Pastorales « par des auteurs inconnus » sont donc irrecevables.

Elles le sont encore pour cet autre motif :

II. Chacune des Epîtres Pastorales, considérée isolément, forme un tout suffisamment cohérent pour qu'il soit impossible d'y découvrir des petits billets de S. Paul mis en œuvre par une main habile.

Nous demandons à nos lecteurs de vérifier par eux-mêmes et la justesse de notre affirmation et l'arbitraire des découpages pratiqués par les critiques [1]. Qu'ils se souviennent seulement que ces trois lettres, d'un caractère plus moral que dogmatique, ne peuvent avoir l'enchaînement rigoureux d'une thèse sur la justification ou sur la grâce.

[1] Pour connaître ces découpages, se reporter à ce que nous en avons dit plus haut dans « l'état de la question. »

Les conseils s'y suivent, parfois sans transition, comme dans les parties morales des grandes Epîtres (cf. Rom. et II Cor.), mais dans le même passage ou entre les différentes sections d'une même épître, on ne remarque pas de ces différences de style, de ce décousu dans la pensée qui trahissent d'ordinaire l'interpolation et donnent le droit de dire avec une certaine probabilité : Ceci est du même auteur et cela n'en est pas. Tout au plus, pourrait-on admettre dans les Pastorales que l'ordre primitif de certains passages a pu être bouleversé comme, par exemple, dans I Tim. v, 22-25.

II. — Comptes rendus bibliographiques

L'Héroïne du Cantique des cantiques, par l'abbé Ch. Trillon de la Bigottière, du clergé de la Ste-Trinité, Paris ; 3e édition contenant la réponse à Son Em. le card. Meignan et les remarques sur le verset 4e des Noces de Cana. Paris, Roblot, 1913 ; in-12 de 174 p., 2 fr. 50. — M. Trillon de la B. vient de rééditer pour la troisième fois les articles qu'il avait fait paraître en 1890 dans la *Revue du Monde Catholique* sur l'Héroïne du Cantique des cantiques. Ferme partisan de l'authenticité salomonienne (p. 9, 12), il commence par exposer les opinions des deux écoles, naturaliste et spiritualiste, qui s'efforcent d'interpréter le Cantique. Le sentiment de l'école naturaliste qui prit le récit dans un sens exclusivement matérialiste et interpréta toute phrase de l'amour charnel, fut déjà réprouvé par les Juifs, vers l'an 90 de notre ère, à l'occasion de Schammaï (p. 24-27). Remis en honneur par nos rationalistes modernes, Renan, Reuss, etc., il ne saurait être suivi par aucun catholique (p. 19-23). Seule, l'école spiritualiste est en mesure de donner une interprétation complète, rationnelle et traditionnelle du Cantique des cantiques. Cette école, au cours des âges, s'est divisée en deux branches ; elle a proposé une explication soit mystique, soit simplement allégorique, selon qu'elle a admis que l'union chantée avait ou n'avait pas véritablement existé. Pour les mystiques, le Cantique avait célébré une union véritable de Salomon, figure prophétique de l'union du Christ et de l'Eglise ; pour les allégoristes, il n'était qu'une parabole, analogue aux paraboles évangéliques (cf. les paraboles du festin des noces et des vierges sages et folles), n'exprimant pas un fait réel, mais cachant une vérité morale sous le voile de l'allégorie.

M. Trillon de la B. suit plutôt les allégoristes ; mais il faut bien convenir qu'il ne les suit que de loin, car son opinion sur le but et l'héroïne du Cantique est très particulière. Le but du Cantique est, selon lui, non pas de chanter l'amour mutuel de Dieu et d'Israël ou l'union mystique du Christ avec l'Eglise ou avec l'âme chrétienne, mais de révéler toutes les voies mystiques de l'amour surnaturel dans ses plus sublimes élévations (p. 55). Le Cantique devient ainsi la prophétie de l'esprit virginal dans l'Eglise de Jésus-Christ (p. 75-78). En raison de ce caractère si céleste, l'héroïne qui en fut la cause occasionnelle, ne fut ni une épouse ni une femme mariée, ce fut une vierge, Abisag la Sunamite, princesse, fille de Nadab. Conduite à la cour de David devenu vieux, elle partagea sa couche, mais demeura vierge, puisque son mariage ne fut pas consommé. A la mort de David, elle resta auprès de Salomon, n'ayant rien perdu ni de la fleur de sa virginité, ni de l'éclat de sa beauté ; elle fut comme une délicieuse vision de la pureté immaculée et Dieu pourvut, par sa grâce, à la garde de ce type bien-aimé en affermissant son cœur dans la religion du souvenir du chantre d'Israël. On la considéra à la cour de Salomon comme quelque chose de sacré ; on reporta sur elle la vénération dont on entourait autrefois David, et le jeune monarque la considéra plus comme une sœur que comme une mère. David l'avait chantée dans le psaume 44 *Eructavit ;* Salomon voulut, à son tour, la célébrer au début de son règne et elle fut la cause et l'origine du Cantique des cantiques (p. 87-98). « Ainsi l'on s'explique, même historiquement parlant, comment les Juifs n'ont point hésité à regarder comme sacrée une prophétie d'amour divin, appuyée sur une cause aussi chaste. Trouvant à sa base un sujet si vénérable et si vénéré, il ne vint pas à l'idée de la partie intelligente de la nation d'attribuer au cantique un autre sens que celui de l'inspiration. Par la vierge Abisag, comme cause occasionnelle, s'explique donc facilement la priorité et l'acceptation générale de l'allégorie. » (p. 96).

Nous avons lu ces pages avec un vif intérêt ; elles témoignent de beaucoup de perspicacité, d'originalité et, parfois aussi, d'un sens critique délicat. M. Trillon de la B. est sorti des sentiers battus ; son essai d'interprétation, quelque soit l'accueil qui lui soit réservé, méritait d'être signalé. On ne saurait trop encourager ceux de nos confrères qui s'occupent encore, dans le ministère, d'études théologiques et bibliques. Nous aurions désiré toutefois que la bibliographie du sujet fût un peu rajeunie.

* * *

Bibliorum Sacrorum juxta Vulgatam Clementinam Nova Editio breviario perpetuo et concordantiis aucta, adnotatis etiam locis qui in monumentis fidei sollemnioribus et in Liturgia Romana usurpari consueverunt. Curavit Aloisius Gramatica, bibliothecæ Ambrosianæ Doctor. Mediolani, in ædibus Hœpli, 1914 ; in-4° de XII-1152-20 p.; 12 lire. — En 1912, Mgr Gramatica avait publié dans la *Scuola Cattolica* de Milan d'intéressantes observations sur les éditions de la Vulgate clémentine, et il laissait entendre qu'il en préparait une où il s'efforcerait d'adopter une orthographe uniforme et plus conforme aux habitudes mieux connues du temps de S. Jérôme, comme aussi d'employer une ponctuation en rapport avec les usages d'aujourd'hui.

L'édition a paru, à Milan, vers la fin de 1913, et nous avons le très grand plaisir de la présenter aux lecteurs de l'*Ami du Clergé*. Elle est dédiée au regretté cardinal Rampolla. Elle a reçu le meilleur accueil de la *Revue Biblique* (janv. 1914, p. 137 et 138) et un maître, dom de Bruyne, O. S. B., a écrit « qu'elle réalisait un grand progrès sur les éditions précédentes, qu'elle était la meilleure édition de la Vulgate. » Nous partageons tout à fait cette manière de voir.

La Bible de Mgr Gramatica a conservé la plupart des améliorations de l'édition de Fillion (Paris, Letouzey) et elle en a ajouté quelques autres assez appréciables. Elle a corrigé les fautes de typographie des anciennes éditions clémentines et établi une ponctuation aussi exacte que possible ; elle a divisé le texte sacré, non en versets, mais en alinéas, disposition plus commode pour la lecture et l'intelligence du texte ; elle a mis en stiques et en membres parallèles, non en strophes, les livres poétiques (Job, les Psaumes, les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique, la Sagesse, l'Ecclésiastique) et quelques passages prophétiques, vraiment trop peu nombreux ; mais surtout, dans une large marge, elle a indiqué les passages parallèles à chaque verset et augmenté considérablement le nombre des références bibliques. Par là, elle fournit pour chaque verset une sorte de concordance précieuse pour les Biblistes et les prédicateurs. En outre, en vue d'aider à interpréter la Bible, non seulement par elle-même, mais encore selon les vœux de l'Eglise, on trouve consignées dans la marge pour chaque texte les interprétations dogmatiques d'après l'*Enchiridion* de Denzinger et le Catéchisme du Concile de Trente, et l'usage liturgique d'après le Missel, le Bréviaire, le Pontifical et le Rituel romains. C'est là une heureuse innovation dont on ne saurait trop féliciter et remercier l'auteur ; à notre humble avis, cette marge est de nature à rendre de grands services aux exégètes et aux théologiens.

Nous regrettons toutefois que Mgr Gramatica ait

publié chacun des Livres Sacrés sans aucun sectionnement, se contentant de mettre en haut des pages une analyse en latin avec indication des chapitres et des versets pour remplacer les sommaires mis d'ordinaire en tête des chapitres. Dans une prochaine édition, nous l'engageons à emprunter à la Bible de Fillion ces grandes divisions du texte inspiré qui permettent de se rendre compte rapidement des diverses parties d'un livre et de leur subordination.

Enfin, nous prévenons nos lecteurs que l'orthographe a été modifiée pour être rapprochée de l'usage latin ancien tel qu'il résulte des travaux des critiques modernes. Conformément à ses intentions, que nous signalions au début de cette recension, l'auteur à imprimé « adulescens, deversorium, solacium, cotidie, epistula, haruspex, ilico, umerus, umor, nomisma, abicio, deicio, » etc., etc.

* * *

Enuma Elis sive Epos babylonicum de creatione mundi in usum scholæ edidit Antonius Deimel, S. J. Romæ, Bretschneider, 1912, dans la collection des *Scripta Pontificii Instituti Biblici*. In-4° de IX-66 p., 3 lire. — Le P. Deimel avait autrefois fait lithographier pour ses seuls élèves le poème assyro-babylonien de la création. Depuis, il a complété son travail et il vient de le publier dans la collection des *Scripta Pontificii Instituti Biblici*. Il faut l'en remercier... Auparavant, on trouvait ces textes dans le 13e volume des *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets*, édités par le British Museum, ou dans la publication de King, *The Seven Tablets of Creation*. Désormais, on aura dans le fascicule du P. Deimel un texte original bien transcrit (p. 1-33), un recueil des variantes (p. 36-42), une table des signes au nombre de 200 usités dans le poème de la création (p. 42-47), et enfin un vocabulaire approprié (p. 51-66). C'est là une véritable édition classique, fournie à bon marché aux jeunes assyriologues par l'Institut Biblique Pontifical.

Nous rappelons à ceux de nos lecteurs qui pourraient désirer avoir la traduction du poème de la création que cette traduction a été publiée par le P. Dhorme, O. P., de l'Ecole biblique de Jérusalem, dans *Choix de textes religieux assyro-babyloniens* (Paris, Gabalda, 1907, p. 2-81). En utilisant les PP. Deimel et Dhorme, les professeurs d'Ecriture Sainte auront donc un texte commode à consulter, dont il leur sera facile de contrôler la traduction et même, s'ils le désirent, la lecture.

* * *

L'Agneau de Dieu. *Entretiens sur quelques textes des livres de S. Jean*, par Joseph Blanc, S. M. In-8 de XX-262 p., 3 lire. Rome, Institut Biblique Pontifical, 1913. — Cet ouvrage, revêtu de l'Imprimatur du Maître du Sacré Palais, a mis longtemps à paraître. Son Avant-Propos est daté du 28 avril 1910. L'éloignement de l'auteur, missionnaire dans une île perdue de l'Océan Pacifique, sa récente promotion à l'épiscopat, justifient cette lenteur et expliquent aussi les *errata* trop nombreux qui se rencontrent dans ces pages. Mgr Blanc n'a pu corriger lui-même ses épreuves, et celui qui l'a remplacé ne connaissait évidemment pas le français comme l'on connaît sa langue maternelle. Il a eu le tort de vouloir remplacer certains mots dont le sens lui échappait et de laisser tirer les bonnes feuilles malgré des incorrections encore trop nombreuses. C'est vraiment regrettable pour la réputation d'une collection dont les volumes ont d'ordinaire si belle allure.

Dans l'introduction (VII-XX), Mgr Blanc revendique l'authenticité des écrits johanniques et spécialement la valeur historique du quatrième évangile. Il n'y trouve ni allégorie, ni symbole, sauf par manière de citation ; les discours et les expressions figuratives sont rapportées par l'auteur à titre historique. Si parfois tel ou tel fait relaté peut revêtir un sens allégorique, ce n'est jamais au détriment du sens littéral, et rien n'autorise à admettre que S. Jean ait composé des récits qui ne contiendraient la substance d'aucun fait et ne nous offriraient que des images irréelles (p. IX). La suite du volume est le commentaire exégétique, théologique et liturgique de la parole du Précurseur : « Voici l'Agneau de Dieu. » Cette appellation, écho des oracles prophétiques de l'Ancienne Alliance, est la substance de son enseignement messianique. Sous des dehors moins effrayants que ceux de la croix, elle annonce, dès les premières pages du quatrième évangile, cette mort rédemptrice de Jésus si nettement enseignée dans les Evangiles synoptiques par le Christ lui-même (Marc, X, 45 ; XIV, 24 ; Luc, XXII, 19, 20 ; Matth., XXVI, 28). Tout le livre de Mgr Blanc vise à bien faire comprendre le sens de ce symbole de l'Agneau, dont le disciple bien-aimé fut le seul, si l'on excepte I Pet., I, 19, à se servir parmi les écrivains néo-testamentaires. Dans trois parties sont successivement étudiés l'Agneau de Dieu sur la terre, l'Agneau de Dieu dans le ciel et le culte de l'Agneau de Dieu.

Dans la première partie, après l'exposition des circonstances dans lesquelles fut faite par S. Jean-Baptiste la révélation de l'Agneau, l'auteur examine successivement la métaphore de l'agneau dans Jerémie II, 19 ; dans Isaïe LIII, 7 ; et dans l'Exode XII, 5 et XXIV, 38, 39. Les Ecritures avaient donc suffisamment insisté sur ce symbole, et si les Juifs ne les avaient pas méconnues, ils auraient pu en saisir la haute signification. L'Agneau de Dieu était une figure indicatrice, un signe dont Dieu avait fait choix dans l'Ancienne Loi, parce qu'il était en rapport de similitude avec le grand objet sur lequel il voulait porter l'attention de notre âme. Cet objet que le symbole nous indiquait, c'était la rédemption du monde par le sacrifice du Christ substitué à l'homme pécheur. L'image de l'Agneau nous invitait à considérer en Jésus toutes les perfections qui se rapportaient à sa mission victimale, sa simplicité, son innocence, sa patience, sa douceur, ses souffrances, sa mort (p. 36).

Dans la seconde partie, à la lumière de l'Apocalypse, Mgr Blanc considère l'Agneau de Dieu dans le ciel. Jean devenu vieux voit Jésus sous ce même symbole où il lui était apparu au moment de son appel à l'apostolat. Mais l'Agneau qu'il contemple est l'Agneau glorifié. Il le montre revêtu de beauté, seul capable d'ouvrir le livre scellé, entouré de ses anges, vainqueur de ses ennemis.

La troisième partie est consacrée au culte de l'Agneau de Dieu. On y étudie l'invocation de l'Agneau de Dieu au saint sacrifice de la Messe, sa louange dans l'Office divin, le culte qui lui est rendu par les sacramentaux ou par l'iconographie.

Le volume de Mgr Blanc n'est pas un ouvrage purement exégétique ; c'est plutôt, l'auteur lui-même le dit, « une longue homélie » (p. XIII) dont le but est d'unir plus étroitement les lecteurs à Jésus-Christ (p. 120). L'exposition exégétique est souvent interrompue par des citations d'auteurs ascétiques, par des considérations mystiques, des réflexions spirituelles, quelquefois longues et un peu en dehors du sujet. Au travers de ces pages, on sent percer le zèle ardent du missionnaire qui veut éclairer les intelligences, mais désire surtout faire du bien aux âmes en les conviant au banquet de l'Agneau eucharistique (p. 262) et en leur donnant le sens vrai de la vie, la science de bien mourir (p. 66).

* * *

Les Monuments palestiniens et judaïques (Moab, Judée, Philistie, Samarie, Galilée) du Musée du Louvre, par René Dussaud, avec une planche hors texte et 82 gravures. Paris, Leroux, 1912. In-4° de VII-130 p., 9 fr. — M. René Dussaud, l'auteur connu et apprécié des *Civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer Egée*, a inventorié et décrit toutes les pièces de la série palestinienne et judaïque du Musée du Louvre ; il a révisé les notices des anciens catalogues et les a complétées en y ajoutant les acquisitions nouvelles. Son travail très complet, pourvu d'une abondante illustration et d'une bonne bibliographie, rendra service aux

Biblistes et à tous ceux qui s'intéressent aux études orientales.

Le fascicule contient deux parties et un appendice sur l'outillage préhistorique. — La première partie (p. 1-100) étudie les monuments de pierre, de métal, ou d'ivoire du pays de Moab (Stèle de Mésa), de Jérusalem (inscription de Siloé, inscription grecque du temple, tombeaux des Rois et autres ; forteresses et palais juifs), des régions de Gaza et d'Ascalon, de Jaffa et de Lydda, de la Samarie, de la Galilée et d'autres lieux divers ou incertains. — La seconde partie (p. 101-130) est consacrée à la céramique (vases et lampes en terre cuite). A la suite de Flinders Petrie, M. R. Dussaud distingue trois périodes dans l'histoire de la céramique en Syrie : le cananéen ancien (3000-1550) où l'influence mésopotamienne fut prépondérante ; le cananéen moyen (1550-1100), époque signalée par la conquête égyptienne, enfin le cananéen récent (1100-332 conquête d'Alexandre) ou période israélite. Bien que pauvre en céramique, le musée palestinien du Louvre contient néanmoins certaines pièces caractéristiques dues à la libéralité de MM. Clermont Ganneau et Flinders Petrie.

Une superbe planche hors texte, tirée sur un cuivre inédit appartenant à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, donne une excellente reproduction de cette fameuse stèle de Mésa dont Renan disait qu'elle constituait « la découverte la plus importante qui ait jamais été faite dans le champ de l'épigraphie orientale ».

Des ossuaires juifs, semblables à des urnes cinéraires, reproduits aux nos 15-18, il ne faudrait pas conclure que les Juifs hellénisants pratiquaient au début de notre ère l'incinération des cadavres. Les Juifs n'incinérèrent jamais, même aux époques les plus relâchées. Ils se contentaient de recueillir pour les conserver pieusement dans leurs demeures les os qui restaient après la corruption du cadavre. — Quant aux nombreux débris de sculptures parvenus jusqu'à nous et reproduits par M. Dussaud, ils montrent avec quelle perfection l'art judaïque, qui devait éviter les représentations humaines et animales, sut utiliser le décor floral en imitant le plus souvent l'art gréco-romain et en s'inspirant parfois de la flore locale.

Nous regrettons que M. Dussaud ait laissé se glisser dans son répertoire, rédigé avec tant de compétence, quelques inexactitudes scientifiques et religieuses. La mosquée el-Aksa de l'esplanade du temple, orientée vers La Mecque, ne peut pas être considérée comme l'ancienne église justinienne de la Présentation (p. 38). Les sentiments religieux des Moabites du milieu du IXe siècle ne peuvent être assimilés à ceux des Israélites de la même époque ; un observateur attentif n'a pas de la peine à percevoir entre les uns et les autres des différences fondamentales et non de simples nuances (p. 15). Enfin, prétendre que le chandelier à sept branches, qui n'aurait pas figuré dans le mobilier primitif du temple de Yahweh, y aurait été introduit sous l'influence des doctrines astrales babyloniennes (p. 87), c'est mettre dans un ouvrage, par ailleurs sérieux, une opinion qu'il ne faudrait laisser imprimer que dans les brochures de mauvaise vulgarisation. Les textes de Zacharie IV, 2, 3 auraient amplement suffi à donner aux Juifs l'idée du chandelier à sept branches, s'ils ne l'avaient déjà possédé, et il n'est vraiment pas besoin pour expliquer sa forme d'y voir un symbole des Pléiades.

III. — Récentes publications scripturaires [1]

Jacquier. *La Crédibilité des Evangiles.* Deux conférences données aux Facultés catholiques de Lyon. 1 vol. in-12, 1 fr. Paris, Gabalda.

Professeurs de Notre-Dame de France. *La Palestine.* Guide historique et pratique. 1 vol. in-16 relié toile, 10 fr. Paris, Bonne Presse.

Meistermann. *Nouveau Guide de Terre Sainte.* 1 vol. in-16 relié toile, 7 fr. 50. Paris, Picard.

Meistermann. *Guide du Nil au Jourdain par le Sinai et Pétra.* 1 vol. in-16 relié toile, 6 fr. Paris, Picard.

Deimel. *Veteris Testamenti Chronologia monumentis Babylonico-Assyriis illustrata.* 1 vol. in-8°, 5 lire. Rome, Bretschneider.

Smit. *De dæmoniacis in historia evangelica.* 1 vol. in-8°, 6 lire. Rome, Bretschneider.

Mezzacasa. *Il libro dei Proverbi di Salomone.* 1 vol. gr. in-8°, 5 lire 20. Rome, Bretschneider.

Fonck. *I miracoli del Signore nel Santo Vangelo.* Volume primo. 1 vol. in-8°, 4 lire 50. Rome, Bretschneider.

Lammens. *Le berceau de l'Islam : l'Arabie occidentale à la veille de l'Hégire.* 1 vol. gr. in-8°, 6 lire 30. Rome, Bretschneider.

Murillo. *El Genesis.* 1 vol. in-8°, 9 lire 60. Rome, Bretschneider.

Dalpane et Ramorino. *Nuovo Lessico della Bibbia Volgata.* 1 vol in-8°, 4 lire. Firenze, Libreria editrice Fiorentina.

Gautier. *Introduction à l'Ancien Testament.* 2e édition revue. 2 vol. in-8°, 20 fr. Lausanne, Bridel. (Ouvrage protestant).

Voillereau. *L'Emmanuel et la Vierge-Mère.* 1 vol. in-8°, 2 fr. Chez l'auteur, curé de Vert-la-Gravelle (Marne).

Pope. *The catholic Student's « Aids » to the Bible. The Old Testament.* 3 sh. 6 net. London, Washbourne.

Vincent et Abel. *Bethléem, le sanctuaire de la Nativité.* 1 vol. in-4°, 25 fr. Paris, Gabalda.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

P. Lecourtois. — **Tractatus de Virtutibus infusis** *ad mentem S. Thomæ.* — Un vol. in-8 de IX-106 p. — En vente au Grand Séminaire d'Halifax.

Daniel Coghlan. — **De Sanctissima Eucharistia.** — In-8 de VII-724 p., 10 s. — Gill, Dublin.

Aurelius Palmieri, O. S. A. — **Theologia dogmatica orthodoxa** *(Ecclesiæ græco-russicæ) ad lumen catholicæ doctrinæ examinata et discussa.* Tomus II : *Prolegomena.* — 1 vol. gr. in-8 de 198 p., 5 f. 50. — Florence, Libreria editrice fiorentina.

Emile Campana. — **Marie dans le dogme catholique,** ouvrage traduit de l'italien par A. M. Viel, O. P. — Tome I : *La Mission de Marie ;* T. II : *Les Prérogatives de Marie ;* T. III : *Marie dans l'Evangile.* — 3 vol. in-8 de 413, 633 et 431 p. — Soubiron, éditeur, à Montréjeau (Haute-Garonne).

I. — Le traité du Dr Lecourtois est un manuel pour Séminaires, très court, omettant bon nombre de questions (le *De Spe* s'achève en moins de 6 pages), mais très substantiel, parce qu'il est fait presque uniquement de citations de S. Thomas judicieusement groupées. Dans les quelques questions controversées qu'il aborde, l'auteur se range généralement à l'avis du cardinal Billot. C'est une bonne, une excellente introduc-

[1] Désormais, à la fin de chaque Bulletin, nous indiquerons les volumes récemment parus que nous auront envoyés MM. les Libraires et dont nous ferons paraître ultérieurement la recension, s'ils en valent la peine. Cette énumération, faite en vue de l'utilité de nos lecteurs, ne constitue point par elle-même une recommandation des ouvrages signalés, et elle ne saurait engager aucunement la responsabilité de l'*Ami* ou celle du Chroniqueur.

tion à des études plus approfondies, et un bon *substratum* de cours, pourvu que l'enseignement oral le mette en valeur.

II. — Le volumineux ouvrage de M. D. Coghlan aborde franchement la plupart des questions scolastiques que soulève le traité *de Eucharistia*. Il témoigne de grandes qualités d'exposition : clarté, abondance, pénétration. L'auteur se meut à l'aise dans la multiplicité des opinions scolastiques, et là même il reste très personnel ; on peut le regretter, car rien ne vaut quelques citations bien choisies pour montrer au vif l'opinion de tel ou tel auteur particulier. A un excellent fonds scolastique se joint la réfutation des erreurs. M. C. mentionne les théories des protestants libéraux et des modernistes, mais ne les vise pas directement dans son argumentation. Par contre, la position des diverses sectes anglicanes est repérée minutieusement, et combattue avec vigueur. Ce point de vue polémique est même ce qui domine dans la longue étude que l'auteur consacre à la doctrine eucharistique dans la Tradition, et l'on a parfois l'impression qu'il fouille les textes des Pères moins pour saisir leur pensée directe et concrète que pour leur emprunter des textes à faire valoir contre les Anglicans. Ce sont là de légers défauts, qu'un peu plus de rigueur scientifique dans la méthode ferait aisément disparaître.

Ainsi cet ouvrage, outre sa valeur scolastique, est un bon instrument de controverse contre l'Anglicanisme actuel. A ce titre, il mérite d'obtenir un bon accueil des théologiens de langue anglaise, et d'être consulté attentivement par les théologiens catholiques qui ont à exposer ou à réfuter l'anglicanisme.

Au point de vue typographique, l'ouvrage est facile à lire ; mais on a laissé échapper beaucoup de fautes d'impression, et le lecteur est trop souvent dérouté ou agacé par des syllabes coupées en deux à la fin des lignes.

III. — Le second volume de la *Theologia dogmatica orthodoxa* du P. Palmieri vient de paraître. Il reproduit les reproches des Grecs aux Latins et les doctrines particulières des schismatiques grecs depuis le temps de Photius jusqu'à nos jours, puis dans un chapitre final, recherche à quelles conditions pourrait se faire l'union des Eglises.

Et d'abord, remarque l'auteur, l'expression « union des Eglises » n'est pas très exacte : mieux vaudrait dire : « retour des Eglises orthodoxes à l'unité, ou à l'obédience de l'Eglise romaine ». Pour cela, il faut tout d'abord que les Eglises orthodoxes admettent tous les dogmes définis par l'autorité infaillible dans l'Eglise catholique, sur le *Filioque*, sur le Purgatoire, sur l'Immaculée Conception, sur l'Infaillibilité pontificale. « Inde consequitur traditioni theologicæ Ecclesiæ catholicæ repugnare sententiam Principis Maximiliani Saxonis, qui visus est tueri plenam submissionem Ecclesiarum orthodoxarum definitionibus dogmaticis Ecclesiæ romanæ absolute non requiri pro schismatis extinctione. » Et cette soumission à l'autorité enseignante de l'Eglise devrait être exigée non seulement pour le passé, mais aussi pour les définitions dogmatiques que l'Eglise peut être amenée à formuler dans l'avenir, comme par exemple, si l'Eglise jugeait authentiquement que la consécration eucharistique est opérée par les seules paroles : *Hoc est corpus meum... Hic est sanguis meus...* à l'exclusion de l'épiclèse, ou si elle mettait l'Assomption corporelle de Marie au nombre des vérités de foi (ces deux exemples sont de l'auteur). Les Eglises orthodoxes devraient également reconnaître qu'elles sont dans une dépendance relative à l'égard de l'Eglise romaine pour toutes les questions qui touchent aux idiomes liturgiques, aux rites, à l'administration épiscopale ; elles devraient enfin prendre à l'égard du pouvoir civil une attitude beaucoup moins servile, savoir lui résister, et en cas de conflit avec l'Eglise, prendre parti pour celle-ci.

Arrivé à ce point de son travail, le P. Palmieri brise sa plume, non sans quelques plaintes amères contre une campagne de « calomnies et d'injures » dont il se dit la victime, et dont certains « chercheurs d'hérésie » trop zélés seraient les auteurs. Nous ne pouvons que saluer respectueusement cette retraite « libre et spontanée », ignorant les faits qui ont accablé le P. Palmieri sous le poids d'une telle « lassitude morale », et retenant seulement qu'un « procès canonique » qui lui fut intenté par ses détracteurs, démontra « l'inanité des accusations » portées par ceux-ci. Toutefois le R. P. nous permettra de regretter deux choses : la première est que ses griefs, si justifiés qu'il les suppose, aient trouvé place dans un ouvrage de science sereine, et que liront les orthodoxes ; la seconde est que pour de telles misères il ait pris le parti de cesser ses travaux. « Le service du Seigneur est rude, » disait Soloviev, et le P. Palmieri le répète après lui ; mais Soloviev n'a prononcé cette parole que sur son lit de mort...

IV. — « Mettre en plus de lumière la figure de Marie est... toujours possible, mieux : désirable ; et ceux qui y travaillent de toutes leurs forces font œuvre à la fois honorifique pour la Mère du ciel et salutaire aux âmes, lesquelles, dans une plus grande connaissance de la Vierge, puiseront un nouvel amour pour elle, et dans cet amour trouveront un secours très puissant pour assurer leur éternel salut. Et par ce, voilà expliqué aux lecteurs le motif de ce travail sur la Mère de Dieu et la nôtre. L'auteur de ces modestes pages est animé du seul désir de faire ressortir davantage aux esprits de ceux qui voudront bien le suivre, les vérités qui forment la base solide, inébranlable de nos sentiments envers la Reine des cieux. » C'est en ces termes que l'auteur de *Marie dans le dogme catholique* nous fait connaître (t. I, p. 22) le but de son travail. M. Campana est un théologien : aussi son ouvrage est bien charpenté, fortement assis ; mais c'est surtout un vulgarisateur. Ce livre peut être lu avec fruit par les fidèles, et consulté utilement par les prêtres.

Elève du P. Lépicier, M. Campana le prend ordinairement pour guide et le cite volontiers, en lui faisant des compliments qui ne pèchent certes point par excès de discrétion. Il eût bien fait, à notre avis, de se montrer plus indépendant, par exemple quand il acquiesce à l'opinion de son maître sur l'immaculée conception de S. Joseph (t. II, p. 73 ; t. III, p. 127), ce qui appelle de fortes réserves du traducteur lui-même ; ou encore quand il dit de Marie qu'elle est « *complementum Trinitatis* » (t. I, p. 138). Ailleurs, à lire dans cet ouvrage (t. II, p. 169-172) l'exposé de la doctrine de S. Augustin qu'on nous présente comme un témoin du dogme de l'Immaculée Conception, on ne se douterait guère des difficultés très graves que soulève la doctrine de ce Père sur ce point, du moins pour les théologiens avertis.

Cette tendance à l'exagération que nous venons de signaler dans les doctrines, se retrouve dans les raisonnements et jusque dans les termes. A ce point de vue, il est intéressant de comparer les raisons que donne le P. Campana pour justifier le titre de Marie Mère des hommes (t. I, p. 329-330) avec les raisons données par le pape Pie X (*ibid.*, p. 333 ; cf. p. 377-378). On pourrait multiplier les réserves de ce genre ; elles déparent un ouvrage par ailleurs estimable et parfois bien documenté, écrit avec onction et piété, dans ce style facile et un peu lâche dont les Italiens sont coutumiers.

FIGURE DE PRÊTRE ET D'APÔTRE : **Le R. P. Alexandre Griffaut, Rédemptoriste, (1810-1883)**, par le P. Auguste Roger, rédemptoriste. — Un vol. grand in-8 de XII-164 p., 2 f. 50, franco 2 f. 75. — Paris, Téqui.

Ce livre, qui est précédé d'une lettre élogieuse de Mgr Marbeau, évêque de Meaux, s'adresse à tous, mais particulièrement aux membres du clergé, séminaristes, curés, professeurs et directeurs de séminaires, car le

P. Griffaut fut tour à tour professeur au Grand Séminaire de Meaux, prédicateur et missionnaire.

Né à Signy-Signets, le 22 décembre 1810, il présente tout enfant les marques de la vocation ecclésiastique. Pour l'empêcher de suivre les leçons de latin de son curé, l'abbé Doyen, ses parents l'enferment à la maison pendant qu'ils vont travailler aux champs, mais il s'échappe par la fenêtre et court retrouver ses condisciples.

Au Petit Séminaire d'Avon les études littéraires le charment, mais c'est au Grand Séminaire de Meaux qu'il goûte le bonheur de l'homme qui a trouvé sa voie. Il a pour supérieur M. Villecourt, qui deviendra évêque de La Rochelle, puis cardinal de la Sainte Eglise, et sous sa direction sa nature se transforme, ses vivacités s'adoucissent, il devient l'homme surnaturel qui transparaîtra toujours dans ses leçons de professeur comme dans ses sermons de missionnaire.

Nommé professeur de dogme à Meaux en 1835, il adresse à ses élèves des « Avis pour la première classe » qui sont une introduction admirable à l'étude de la théologie, particulièrement par l'apologie de l'enseignement scolastique. Il convient de féliciter l'auteur de la biographie du P. Griffaut de les avoir placés à l'*Appendice :* on les consultera avec fruit. « Il a fait école parmi nous », écrira le rédacteur de la *Semaine Religieuse* de Meaux.

Professeur laborieux et clair, il attire aussi la confiance ; il aime les âmes, et non seulement il dirige les séminaristes, mais il se répand parmi le peuple de la ville et des campagnes, il s'attache aux délaissés, si bien qu'on lui décerne un jour le titre de « confesseur des rouliers. »

Peut-être ses missions du dehors nuisaient en quelque chose à ses cours, car Mgr Allon le pria de choisir entre la prédication et l'enseignement : il choisit la prédication et devint missionnaire de Notre-Dame d'Espérance. Il comprit alors que s'il avait beaucoup et bien prêché déjà, il lui manquait pourtant le *métier*, et il alla demander les secrets de la profession à ces professionnels que sont les Rédemptoristes. Ceux-ci fondaient alors une maison à Meaux, il se fit admettre dans la Congrégation du Saint-Rédempteur, et le 2 octobre 1858 il entrait au noviciat de Saint-Nicolas-du-Port.

Il fit entendre sa parole en France, en Belgique, au Luxembourg pendant vingt ans. Parole forte et convaincante, pleine de doctrine et de vie. On a calculé qu'il prononça, pendant ces vingt années, plus de huit mille sermons. Il fut en particulier l'Apôtre de la Brie, une contrée que l'on regardait comme stérile au point de vue de la foi, mais qu'il remua et où il laissa des traces ineffacées, comme prédicateur, apologiste et catéchiste.

Avon fut longtemps sa résidence : c'est de là qu'il rayonnait dans le centre de la France. Il le quitta avec regret en 1868, pour évangéliser Mulhouse, Lille, Tournay, Nancy. Partout sa parole fait impression. Ce qui caractérise ses discours, c'est l'unité de plan et la vérité dans l'exposition, vérité claire et complète. Il les débite d'une voix éclatante qui rappelle celle de Bridaine, il les soutient par la force du raisonnement, la noblesse et la puissance du geste, surtout par les admirables élans du cœur. Il excelle aussi à prêcher des retraites ecclésiastiques, et un jour que le P. Caussette attendu fait défaut, quoique pris à l'improviste il le remplace sans désavantage.

C'est qu'aussi bien c'était un religieux d'une haute sainteté. Le foyer intérieur était embrasé et c'est de là que la flamme rayonnait. On rencontre dans sa biographie de beaux chapitres touchant sa piété, son éblouissante gaieté, son amour de la pauvreté, sa foi, qui n'était pas à l'abri des tentations, — ce fut une de ses grandes épreuves.

En 1880 on le retrouve à Avon dont il est redevenu le gardien. Expulsé brutalement, il s'éloigna en disant : « Cher Avon, c'est donc fini ! » Il ne se releva pas de ce coup et il mourut en 1883, après avoir chanté dans sa douleur, en beaux vers, le *Triomphe de la Croix*.

Le P. Roger a écrit ce livre en témoin, en ami et en frère ; c'est pourquoi il a fait si bien revivre, dans son œuvre attirante, l'attachante physionomie du P. Griffaut.

Le corps de Saint Vincent de Paul, par un prêtre de la Congrégation de la Mission. — In-8 de 292 p., 3 f. — Librairie Brandicourt, 21, rue de Noyon, à Amiens ; et librairie Demarteau, 2, rue de l'Official, à Liège (Belgique).

La *grande âme* de M. Vincent a séduit déjà nombre d'historiens — qui d'ailleurs n'ont pas épuisé le sujet, — mais *le corps* même du saint n'avait pas encore trouvé le sien. C'était dommage, car les vicissitudes de cette précieuse relique constituent un drame singulièrement touchant. Cette lacune vient d'être comblée par un des fils de la famille sacerdotale de S. Vincent de Paul, qui voile humblement son nom.

Vers la fin de sa carrière, M. Vincent disait à ses missionnaires : « Bientôt le misérable corps de ce vieux pécheur sera mis en terre ; il sera réduit en cendres et vous le foulerez aux pieds. » La mort vint en effet, le 27 septembre 1660, mais avec elle la gloire. Le corps reposa dans un caveau sous le chœur de l'église St-Lazare jusqu'en août 1729, date de la béatification. Il en sortit pour monter sur les autels, et jusqu'en 1792 il fut visible dans une châsse d'argent sur l'autel de S. Lazare devenu celui du Bienheureux, puis de S. Vincent de Paul (canonisation : juin 1736). Trois fois depuis, son corps dut être retiré de cette chapelle. En 1792 il fut mis en sûreté chez M. Clairet, notaire de la Congrégation à Paris, pendant que la châsse était portée à l'hôtel des Monnaies pour y être convertie en numéraire. De 1795 à 1805 il fut abrité par un prêtre de la Mission, M. Daudet, établi à Paris, rue Neuve St-Etienne, d'où il passa chez les Filles de la Charité installées rue du Vieux Colombier (1806), puis rue du Bac (1815).

1830 marque une date importante dans l'histoire de cette relique. Sous la présidence de Mgr de Quélen, elle fut solennellement transférée dans la nouvelle chapelle de St-Lazare, le 25 avril, et renfermée dans une châsse splendide offerte par l'archevêque et le diocèse de Paris. Les fêtes grandioses qui marquèrent cet événement devaient avoir un triste lendemain, la Révolution de juillet et le pillage des églises. Par prudence, il fallut faire disparaître la relique et la tenir cachée au collège de Roye (Somme) tenu par les prêtres de la Mission. En 1834 le corps de S. Vincent reprit sa place dans la châsse au-dessus de l'autel de St-Lazare. Enfin en 1906 la persécution religieuse déchaînée chez nous imposait aux Lazaristes une mesure qui dut leur coûter : l'exil pour les restes de S. Vincent de Paul. Le 3 janvier 1907 ce précieux dépôt fut transporté à Ans près de Liège, à la maison centrale des Filles de la Charité, où la catholique Belgique lui fit un accueil triomphal et l'entoure depuis d'un culte extraordinaire.

Tel est l'exode de la relique principale qui comprend à l'heure actuelle le squelette presque entier de S. Vincent de Paul.

L'auteur ajoute deux chapitres, consacrés l'un aux « petites reliques extraites du corps de S. Vincent » : ossements, chair et sang, — l'autre à son cœur, qui, primitivement renfermé dans un reliquaire d'argent offert par la duchesse d'Aiguillon, dut s'exiler vers Turin en 1792, et de là revint à la métropole de Lyon où il est encore.

Toute cette histoire est racontée avec mille détails curieux d'une étonnante précision. Il s'y joint tout naturellement un aperçu des principaux miracles opérés soit au contact de ces reliques, soit à l'occasion de leur translation.

Ce travail d'une documentation sérieuse et sobre à la fois fournit à la piété même la plus exigeante les sécurités qu'elle désire ; c'est beaucoup déjà, mais ce n'est

pas tout : un style simple et très naturel — en peut-on prendre un autre pour parler de M. Vincent ? — met en œuvre le fond très riche qu'il s'agit d'exploiter. Une illustration abondante (16 sujets) : portraits de l'époque, plan, monuments, complète très heureusement l'évocation vivante du passé.

Ce livre plaira non seulement aux familles religieuses de S. Vincent, mais à tous les amis que compte ce vénéré personnage dans la société chrétienne. A tous, ce livre fera du bien.

LITURGIE

Q. — Nous venons de renoncer à notre Propre diocésain pour adopter le calendrier de l'Eglise universelle, auquel Rome nous a permis d'ajouter les fêtes spéciales au diocèse. Avons-nous par le fait même (car personne n'y a songé, ni à Rome, ni chez nous) renoncé à la Préface propre des Morts que S. S. Pie X a concédée verbalement à notre évêque il y a environ trois ans ? Pouvons-nous encore réciter cette Préface ?

R. — Votre Préface propre des Morts n'a rien de commun avec la réforme de votre calendrier, et elle vous reste telle qu'elle a été concédée à votre évêque.

Q. — Que signifie le décret n. 3357 où, à propos de funérailles ne pouvant être différées après les Quarante-Heures, il est dit que en raison de l'exposition il n'y aura pas de messe des funérailles, mais qu'on pourra chanter la messe solennelle des 3e, 7e, 30e jours et anniversaire pour le défunt ?

R. — Le sens du décret n. 3357 est que l'absence de messe à l'enterrement, pour cause de l'exposition des Quarante-Heures, ne nuit en rien au droit éventuel du défunt relativement aux services de 3e, 7e, 30e jour et anniversaire, et qu'on pourra les célébrer à son intention, chacun dans son temps, comme si la messe d'enterrement avait eu lieu.

Q. — Des religieuses, tenues par leur Règle à la récitation du Petit Office, doivent-elles, pour se conformer à un article de leurs Constitutions ou de leur Directoire, chanter le *Te Deum*, au lieu de réciter le 3e répons à la fin de Matines, les jours de fête de la Sainte Vierge ?

R. — Un décret rendu à la demande des *Religieuses Adoratrices de la Justice divine* (diocèse de Rennes) déclare que le *Te Deum* doit se dire au Petit Office de la Sainte Vierge : 1° depuis Noël à la Septuagésime ; 2° depuis Pâques à l'Avent ; mais 3° en Avent et de la Septuagésime à Pâques il se dit aux seuls jours des fêtes de la Ste Vierge et de S. Joseph. (S. R. C., 27 fév. 1883, n. 3572, ad I ; 30 mars 1886, n. 3659).

Telle est la règle que doivent suivre les religieuses qui nous consultent aujourd'hui.

Q. — Je suis aumônier d'un hôpital dont la chapelle est publique et a pour titulaire sainte Anne. Voudriez-vous bien me dire si pour moi la fête de sainte Anne est de 1re classe avec octave ?

R. — Si, en dehors de votre charge d'aumônier, vous n'êtes ni curé ni vicaire canoniquement attaché à une autre église, ladite chapelle équivaut pour vous à un titre curial par rapport au vocable, et vous devez alors célébrer la fête de sainte Anne sous le rit de 1re cl. avec octave. (S. R. C., 23 janv. 1903, n. 4106).

De là, le 27 juillet et le 30, occupés chez vous par des saints du rit simple, vous aurez à faire l'office de l'*Infra Octavam*, avec mémoire des saints occurrents.

Quant au dimanche 2 août, l'office sera du dimanche comme dans votre Ordo, mais avec mémoire 1° du jour octave de sainte Anne, 2° de S. Alphonse, 3° de S. Etienne.

Q. — Impossible de comprendre la réponse de l'*Ami*, p. 222, énumérant les cas où la messe du dimanche assignée un jour de semaine empêche de dire la messe de *Requiem*, et un jeune liturgiste, déjà renommé, m'a avoué avec une charmante simplicité ne pas saisir l'explication donnée. Voudriez-vous me dire si le 7 février, où nous avions un dimanche anticipé, nous pouvions dire une messe de *Requiem* ?

R. — Le 7 février, où l'Ordo diocésain indiquait comme messe du jour celle d'un dimanche anticipé par suite de la Septuagésime venant prendre sa place, vous ne pouviez pas dire une messe privée de *Requiem*. Tel est le premier cas visé par notre réponse de la p. 222, qui n'a rien d'énigmatique.

Le deuxième cas regarde la messe du dimanche qui n'a pas été dite en son jour en raison de l'incidence d'une fête de 1re ou de 2e cl. qui s'y est rencontrée. Alors, dans la semaine qui suit, s'il se trouve des jours, v. g. les 3 et 4 septembre, où il n'y a pas de saints, même du rit simple, à honorer, la messe sera celle du dimanche précédent ; et le 3, cette messe exclura les messes privées de *Requiem*, parce que c'est la 1re férie *in qua reponenda est Missa Dominicæ*, tandis que le 4 les messes privées de *Requiem* seront permises, parce que la messe du dimanche a déjà eu son jour la veille. (S. R. C., 6 déc. 1912, ad I).

Q. — Je viens de voir dans mon Ordo qu'au chant de la Passion le prêtre célébrant ne peut pas faire la partie du Christ, avec deux chantres laïques qui font la Synagogue et l'historien. Quels peuvent être les motifs de cette défense ? Car c'est la pratique générale dans notre diocèse, et je n'y vois rien d'antiliturgique.

R. — Votre Ordo est absolument dans le vrai en défendant au célébrant de faire la partie du Christ dans le chant de la Passion tandis que des laïques remplissent le rôle de la Synagogue et de l'historien. Il ne fait même que reproduire la décision de la S. R. C. du 13 juin 1899, n. 4031, ad III.

Q. — Quel est le nombre de personnes rigoureusement nécessaire pour qu'on puisse donner la bénédiction du Saint-Sacrement ? Ce nombre varie-t-il avec l'importance de la paroisse ? Il s'agit dans le cas actuel d'une chapelle de secours à l'usage du château et des environs.

R. — Quand une bénédiction du Saint-Sacrement est prescrite par l'Ordinaire, un curé n'a pas à la supprimer, sous prétexte qu'il y a peu de monde à

l'office. Les personnes de bonne volonté qui sont présentes y ont droit, et l'on n'a pas à les en priver à cause des absents ; sans quoi, elles feraient bientôt comme les autres et abandonneraient l'église.

S'il se présentait cependant des cas particuliers où le respect dû au Saint-Sacrement ne serait pas suffisamment sauvegardé, il ne restera qu'à prévenir l'Ordinaire et à se conformer à ce qu'il ordonnera à l'avenir.

Q. — Ici, en Chine, dans la plupart des endroits, il n'y a pas de cimetière commun. Chaque famille a le sien. Aussi l'habitude est de ne pas conduire le cercueil au cimetière. De même on ne va chercher le cercueil qu'à la porte de l'église ; les chrétiens le portent à l'église, et après la messe le prêtre donne l'absoute. Quelles sont alors les prières que l'on doit dire ?

R. — A la levée du corps qui se fait à la porte de l'église, vous direz l'Ant. *Si iniquitates* avec le Ps. *De profundis* comme si vous étiez à la maison ; puis, omettant le *Miserere,* vous ajouterez aussitôt *Subvenite* et le reste comme au Rituel. (S. R. C., 8 fév. 1879, n. 3481, ad I).

Pour l'absoute après la messe, vous commencerez par le *Non intres* suivi du *Libera* et de l'oraison *Deus cui proprium est.* Ensuite vous accompagnerez le corps jusqu'à la porte de l'église en chantant *In paradisum ;* et là, omettant l'oraison *Deus cujus miseratione,* puisque vous n'êtes pas en présence de la fosse, vous entonnerez l'Ant. *Ego sum* suivie du cantique *Benedictus* et le reste qu'on n'omet jamais [1] ; enfin, rentrant à la sacristie, vous réciterez, chemin faisant, l'Ant. *Si iniquitates* avec le Ps. *De profundis* et le reste pour les défunts en général, comme si vous aviez été jusqu'au cimetière.

Ce faisant, tout sera régulier.

Q. — Lorsqu'on fait le chemin de croix en public, quelle place doivent occuper la croix, les deux acolytes et le prêtre, en supposant assez étroite l'allée de la chapelle qu'ils doivent parcourir ?

R. — Dans les chapelles des communautés religieuses où il est impossible à toutes les personnes présentes d'aller d'une station à l'autre, il suffit qu'une seule personne (religieux ou religieuse, suivant le cas) parcoure les stations et s'arrête devant chacune d'elles en lisant les prières accoutumées, pour que toute l'assistance gagne les indulgences. (S. C. des Indulg., 27 fév. 1901 et 7 mai 1902).

Si, en raison des dimensions de l'église, ou par suite de dispositions locales particulières, il était impossible d'entendre la lecture des prières faites devant les stations, un prêtre pourrait alors lire ces prières en chaire ou en tout autre endroit propice pour être entendu de l'assistance, et pourvu qu'une autre personne (prêtre ou laïque, religieux ou religieuse) aille de station en station, les indulgences seront gagnées par tout le monde. (Cf. *Ami* 1901, p. 379, et 1902, p. 864). Il n'est plus nécessaire, comme le portait le rescrit de la Propagande de 1884 à l'évêque de Bois-le-Duc, qu'un prêtre accompagné de deux clercs ou chantres parcoure les stations et s'arrête à chacune d'elles.

Mais si l'on veut suivre cette méthode et que l'allée soit trop étroite, nous ordonnerions ainsi le cortège : acolyte, croix, acolyte, prêtre.

Q. — M. Sauvé, maître des cérémonies de la cathédrale de Laval, dans son petit opuscule sur *le matériel liturgique,* dit au sujet de la couleur du conopée : « Blanc, ou mieux encore de la couleur de l'office du jour... ; violet pour les temps de pénitence et pour les offices des morts. » Je demande alors : 1° si le conopée doit ou peut être toujours violet en Carême, même les jours de fêtes où l'on dit la messe de la fête en blanc ou en rouge ; 2° si le conopée violet est obligatoire à tous les offices des morts ?

R. — Le conopée peut être toujours blanc, puisque le blanc est la couleur du Saint-Sacrement, et cela quel que soit l'office.

Dès lors, le violet n'est pas strictement obligatoire en Carême ou à l'office des morts. Cependant son emploi est parfaitement licite s'il répond à la couleur du jour ou à la messe des morts qui se dit ce jour-là ; mais si la couleur de la fête est autre, même en Carême, le conopée sera blanc ou de la couleur de l'office, et blanc ou violet aux services des morts. (S. R. C., 21 juillet 1855, n. 3035, ad 10 ; 1er déc. 1882, n. 3562).

Q. — A la messe des semidoubles, le célébrant ne peut ajouter aucune oraison de dévotion ; mais si ce jour-là il y a une messe fériale privilégiée, comme celle de Carême, de Vigile ou de Quatre-Temps, et qu'il la dise de préférence à la messe du semidouble, il pourra ajouter alors une oraison pour le défunt à qui il applique le saint sacrifice, sans avoir à s'occuper du nombre pair ou impair des oraisons.

Faut-il en dire autant si, un jour d'office simple (saint ou férie, peu importe), le célébrant veut ajouter une oraison pour un défunt autre que celui pour qui il célèbre ?

R. — Le second cas proposé est tout différent du premier. Il s'agit ici d'une oraison qui ne rentre point dans l'intention principale de la messe, mais qui fait partie des oraisons laissées à la libre disposition du célébrant en raison du rit simple du jour. Aussi devra-t-il agir cette fois, non en vertu de la nouvelle rubrique, Tit. X, n. 5, mais en vertu de la rubrique générale du Missel, Tit. IX, n. 12 et 14, et des décrets du 31 juillet 1665, n. 1322, ad 8, et du 17 juillet 1894, n. 3832, ad VIII, et il veillera dès lors à ce que le nombre des oraisons soit impair, en ajoutant pour cela une seconde oraison, si besoin est.

[1] Cf. Rituel, Tit. VI, ch. III, n. 14.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 13 maii 1914.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 21 — 21 MAI 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. La fin chrétienne de Déroulède. — II. Occultisme : R. Steiner et Ed. Schuré. — III. Celtisme : *La Druidesse*, d'Edouard Schuré. — IV. Une romancière théosophe. — V. *L'Esclave et les Ombres*, de R. de Planhol. — VI. *Le Baptême de Pauline Ardel*. — VII. Le cas Aulard : méthodes modernes. — VIII. L'affaire Aulard : sabotage de documents. — IX. Documents sur l'histoire de la Compagnie de Jésus. — X. Pessimisme et folie : Maupassant. — XI. *Vivre la vie*. — XII. Type de Petit Chanteur ; — romans populaires ; — abbesses ; — S. Paul.

I. — Sur la fin de Déroulède (30 janvier 1914), MM. Jérôme et Jean Tharaud ont publié *(Revue de Paris*, 1er mars) un travail minutieux dont il faut retenir ce qui a trait aux sentiments chrétiens du grand poète patriote [1].

Déroulède avait toute sa vie été chrétien. Il l'était « comme on respire, et sans y prendre garde », nous dit-on. Il n'y prenait même pas assez garde, puisque son christianisme ne l'a arrêté devant aucun de ses nombreux duels. Son christianisme était d'aller régulièrement à la messe dimanches et fêtes, et de réciter de fois à autre un *Pater*, comme il l'a dit à Tolstoï. Mais il ne s'était pas confessé depuis l'âge de dix-huit ans ; et il en avait soixante-sept quand son mal devint assez grave, au cours de l'année 1913, pour inspirer des inquiétudes.

Sa sœur, depuis qu'il était malade, le pressait doucement de faire venir un prêtre : — « Mais, Jeannette, lui répondait-il, jamais notre mère ne m'a pressé ainsi lorsque j'étais blessé et que la gangrène s'était mise à mon bras ! »

Et Jeannette n'insistait pas, retenue autant par la crainte de lui rappeler trop durement la gravité de son état que par le sentiment que personne, pas même elle, n'avait rien obtenu de lui qu'il n'eût déjà résolu.

Cependant un sourd travail s'opérait dans son esprit. Le premier signe qui le révéla, fut ceci :

Une vieille amie était venue le voir. En sortant de chez lui, elle fut écrasée par une automobile. Quand on apprit ce malheur à Déroulède, il resta longtemps sans parole, puis dit à haute voix, comme s'adressant à lui-même :

— « On n'est pas maître de son heure... »

Quelques jours après, il apprenait que le Pape avait recommandé au clergé de Paris de prendre soin « que son noble fils Paul Déroulède mourût en bon catholique et qu'il le relevait des censures et excommunications qu'il avait encourues pour ses duels. »

A ce mot d'excommunication, le premier mouvement de Déroulède fut de sourire : il ne s'était jamais douté qu'il pût être excommunié !... Mais ensuite, l'idée que le Saint-Père se préoccupait de lui, le toucha infiniment. Lui, qui avait des inventions exquises, des trouvailles, des raffinements d'homme du monde et de poète pour prouver sa sympathie aux êtres qu'il aimait, il fut ému au fond

[1] Principales dates de sa vie : né à Paris 2 sept. 1846, neveu (par sa mère) d'Emile Augier ; études aux lycées Louis-le-Grand et Bonaparte ; fait son droit ensuite, pour faire quelque chose, mais sans viser à aucune carrière, étant affligé d'une fortune considérable ; donne quelques vers (en 1867) à la *Revue nationale*, puis (1869) un drame (en un acte et en vers) au Théâtre-Français, *Juan Strenner*. C'est la guerre de 1870 qui éveille en lui le patriote : il s'engage avec son frère aux chasseurs à pied ; blessé à Sedan ; prisonnier, interné à Breslau ; s'évade, revient en France prendre part aux campagnes de la Loire et de l'Est, puis au second siège de Paris. Nommé lieutenant, ses blessures l'obligent à quitter l'armée. Faute d'épée, il sert la France par la plume, et donne, en 1872, ces *Chants du soldat* qui ont porté sa renommée partout, dans tous les milieux ; fonde la Ligue des Patriotes ; est un des chefs les plus en vue du mouvement boulangiste, puis du nationalisme ; condamné par la Haute-Cour en 1900 (pour avoir essayé, lors des funérailles de Félix Faure, en février 1899, d'entraîner le général Roget à un coup de force contre l'Élysée) ; rentré d'exil en 1905, considère sa tâche comme finie et ne peut plus que prononcer périodiquement des discours patriotiques aux manifestations qu'il préside.

Son œuvre : après les *Chants du soldat*, publiés en 1872, *Nouveaux Chants du soldat*, 1875 ; — *L'Hetman*, drame en 5 actes, en vers, 1877 ; — *Pro Patria, stances*, 1878 ; — *La Moabite*, drame en 5 actes, en vers, 1880 ; — *Chants du soldat, Marches et sonneries*, 1881 ; — *De l'Education militaire*, 1882 ; — *La Défense nationale*, conférence, 1883 ; — *Monsieur le Hulan et les trois couleurs, conte de Noël*, 1884 ; — *Chants patriotiques*, 1882 ; — *Le Livre de la Ligue des Patriotes*, 1887 ; — *Refrains militaires*, 1888 ; — *Chants du paysan*, 1894 ; — *Messire Du Guesclin*, drame en 3 actes, en vers, 1895 ; — *La mort de Hoche*, drame en 5 actes, 1897 ; — *Poésies militaires*, 1896 ; — *Poètes de France*, 1900 ; — *Feuilles de route : Des bois de Verrières à la forteresse de Breslau*, 1907 ; — *Nouvelles Feuilles de route : De la forteresse de Breslau aux allées de Tourny*, 1907.

Une excellente anthologie de cette œuvre considérable a paru en 1909 : *Pages françaises*, de Paul Déroulède, in-12 de LX-400 p., 3 f. 50, Paris, Bloud (voir *Ami* 1909, p. 637).

Voir encore, sur la fin de Déroulède, un touchant article d'un de nos jeunes écrivains catholiques, M. Emile Poiteau, dans *Revue de Lille*, février ; et, du même, sur l'œuvre de Déroulède, de bonnes pages dans *Quelques Ecrivains de ce temps* (Paris, B. Grasset ; cf. *Ami* 1913, p. 958).

du cœur, que là-bas, dans son palais de Rome, le berger du grand troupeau catholique eût jeté les yeux sur son lit d'agonisant. C'est que les puissants de ce monde l'avaient si peu habitué à de ces délicatesses ! — « Je n'ai jamais rien fait, disait-il, qu'avec de petites gens, des commis, des ouvriers. » L'attention pontificale toucha ce qu'il y avait de plus profond chez lui : la simplicité du cœur ; et Pie X, en cette occasion, écrivent MM. Tharaud, a montré qu'il était « un homme qui devinait les âmes. »

A quelques jours de là, Mgr Marbeau, évêque de Meaux, vint le voir. Déroulède le connaissait depuis longtemps (Mgr Marbeau, avant d'être évêque, fut curé de Saint-Honoré-d'Eylau, à Paris) ; il aimait ses manières franches, décidées, et comme d'un soldat.

— Il faut vous confesser, dit l'évêque.

— Me confesser, Monseigneur ! Mais cela est très délicat ! Il y a quelque cinquante ans que ça ne m'est pas arrivé ; et ce n'est pas au moment où je peux avoir besoin de Dieu que je vais l'appeler à mon aide. Il y aurait de l'indécence à cela ! Dieu n'est pas marchand de pilules !... Et puis enfin qu'est-ce qu'un péché ? Il faudrait un peu nous entendre. Ce qui est un péché pour vous ne l'est peut-être pas pour moi. Si j'ai des péchés sur la conscience, ce sont les péchés d'un soldat ; et je puis vous dire comme Dunois : — « J'ai tout fait, Monseigneur, sauf tuer, voler et violer. »

Mgr Marbeau savait que l'homme qu'il avait devant lui n'était pas un pécheur endurci... Quand il sortit de la chambre du malade, celui-ci avait reçu l'absolution.

Mais l'absolution ne comble pas automatiquement toutes les lacunes d'une instruction religieuse trop longtemps négligée. La semaine suivante, Mgr Marbeau étant revenu avec l'intention de donner la Communion à son pénitent :

— Oh ! Monseigneur, s'écria Déroulède, vous outrepassez nos conventions ! Il n'avait pas été question de cela dans notre dernier entretien.

— Voulez-vous faire attendre Dieu ? repartit l'évêque.

— Mais, riposta Déroulède, c'est peut-être Dieu qui veut me faire attendre ! Sans doute ne m'a-t-il pas suffisamment abattu, humilié. J'ai encore assez de fierté pour ne pas renoncer à mes idées.

— Et quelles idées, mon cher ami ? interrogea le prélat.

Et Déroulède d'exposer alors ses préjugés contre la résurrection de la chair, « vieille idée égyptienne », dit-il, contre l'éternité des peines... Il discute longtemps ; et Mgr Marbeau se retire cette fois sans avoir rien obtenu.

Mais un Déroulède ne résiste pas longtemps à l'appel de Dieu. La semaine suivante (semaine de Noël 1913), il se rendait, et l'annonçait ainsi à ses amis Tharaud :

— Il faut en finir ! Voilà dix mois que je ne sers plus à rien... J'ai dit à Dieu : je me rends s'il faut se rendre. Hier soir, j'ai reçu l'Extrême-Onction. J'ai été violemment ému. Cela m'a rappelé tous les miens que j'ai vu mourir.

Quel travail s'était opéré dans son esprit ? Voici ce que ses amis ont recueilli, ce jour-là, de ses lèvres :

— Jusqu'à ces derniers temps, je n'ai songé qu'à être un homme en possession de lui-même, et à maintenir l'attitude que j'ai toujours eue dans la vie, l'indifférence au danger. Mais je le vois bien aujourd'hui, c'est peu de chose que d'affronter paisiblement la mort. Une autre forme du courage consiste, non pas à la défier, mais à y arrêter son esprit, à y réfléchir, à y rêver... Ces derniers jours j'y ai beaucoup rêvé.

A partir de ce moment, un homme nouveau parut en lui, un homme qui ne pensait qu'à son âme. Et comme on lui parlait encore de médecine et de médecins : — « Ah ! dit-il, je n'ai confiance qu'en Dieu. »

Cependant il avait hâte de partir pour Nice, pour sa villa du Roc-Fleuri. Il ne voulait pas mourir à Paris ; il ne voulait pas marquer, pour sa sœur bien-aimée, d'un éternel signe de deuil l'appartement qu'il avait installé pour elle avec tant de soin et de tendresse. Les médecins étaient persuadés qu'il ne résisterait pas aux fatigues d'un pareil voyage ; mais il n'avait jamais écouté les médecins, et sa résolution était prise. Non seulement il partira pour Nice ; mais le voici qui aux fatigues du voyage va ajouter une fatigue nouvelle et que le programme n'avait point prévue.

La veille de son départ, il fait demander à l'archevêque de Paris s'il est permis d'entrer en civière dans une église : il se proposait d'aller entendre une messe à Notre-Dame avant de prendre le train, et craignait de ne pouvoir se tenir sur ses béquilles. L'archevêque lui fait répondre qu'il n'y a aucun obstacle à la chose, et s'informe à son tour si Déroulède pense communier. On lui dit qu'il en serait heureux, mais qu'il ne sait s'il pourra remplir toutes les conditions nécessaires.

Le lendemain, à six heures du matin, par un froid glacial, une voiture d'ambulance s'arrêtait devant Notre-Dame. Des porteurs en sortent une civière sur laquelle est étendu Déroulède. Arrivé sous le porche, il déclare qu'il ne se laissera pas porter plus loin et qu'il entend entrer sur ses jambes à la cathédrale.

Au milieu de la nef, l'archiprêtre vient à sa rencontre, et, marchant doucement à ses côtés, lui demande s'il veut recevoir la communion. Avec une humilité d'enfant, Déroulède répond qu'il l'aurait reçue volontiers, mais que l'impatience de son mal lui a arraché un juron cette nuit même. Mais l'archiprêtre, les larmes aux yeux devant tant de candeur unie à tant de courage, le rassure et lui dit que le cardinal a levé tous les obstacles, puis, tout en marchant, lui donne l'absolution.

C'est à l'autel de la Vierge (derrière le maître-autel) qu'il devait entendre la messe. Il voulut l'entendre debout, sur ses béquilles. Il ne voulait pas faire moins pour cette patrie de l'âme, vers laquelle depuis quelques jours se tendaient toutes ses pensées, qu'il n'avait fait quelques semaines auparavant, lors de l'anniversaire de Champigny

(2 décembre) [1], pour la patrie terrestre qu'il allait abandonner.

Il communia. L'émotion acheva de lui retirer ce qui lui restait de forces. C'est couché sur sa litière qu'il dut refaire le chemin qu'il avait fait sur ses béquilles dans la vaste nef déserte, où ne retentissaient que les sonneries des messes qui se célébraient dans les chapelles.

Au sortir de Notre-Dame, il prit le train pour Nice. Le voyage se passa mieux qu'on n'eût osé l'espérer. Le dimanche qui suivit son arrivée à Nice, il se fit conduire à l'église du Port, à la messe à l'issue de laquelle on devait bénir une statue de son patron S. Paul (œuvre de son ami, le sculpteur Lucien Pallez) qu'il offrait en ex-voto pour remercier Dieu de son heureux voyage.

Ce fut sa dernière sortie. Près de lui, clairons à la main, une Société de gymnastes niçois attendait pour sonner aux champs l'Elévation. Sa sœur, qui savait que tout bruit lui était insupportable, voulut prier les clairons de se taire. Mais lui, vivement : « Non, non ! Allez, mes amis ! La musique militaire n'a jamais fait de mal à personne. »

Il ne put assister à la fin de la cérémonie. On dut le ramener à sa villa en grande hâte, presque évanoui. Ses jambes le faisaient terriblement souffrir. La gangrène s'y était mise. Le médecin déclara que désormais tout espoir était perdu.

Dans la nuit du 29 au 30 janvier, vers minuit, ses souffrances devinrent intolérables. Le docteur Dœlnitz accourut. Le malade avait perdu connaissance. Après deux heures d'évanouissement, des piqûres d'huile camphrée le font revenir à lui. Il ouvre les yeux, voit sa sœur, ses amis, mademoiselle Chevé, Pallez, Rolland, et tous ses domestiques, en pleurs autour de lui : — « Il me semble, dit-il, que je viens d'avoir une crise. » Toute la science médicale n'aboutit alors qu'à lui faire entrevoir, dans un éclair de lucidité, que c'en est fait et qu'il va mourir. Presque aussitôt le voile se reforme : — « Ah ! je n'y vois plus ! » Sa sœur se jette sur lui, l'entoure de ses bras, comme pour le retenir à la vie : — « Paul, m'entends-tu ? » lui crie-t-elle. Il reconnaît sa voix, se soulève légèrement et avance les lèvres comme pour l'embrasser. Mais sa tête retombe aussitôt sur l'oreiller. Il avait cessé de vivre.

II. — Des lecteurs souvent nous demandent où se documenter sur la théosophie et autres sciences occultes. Ce sont là choses qui sévissent et exercent leurs ravages non seulement en milieux maçonniques, mais aussi en des âmes honnêtes et tourmentées d'aspirations dont elles ont tort de ne pas chercher le terme là où il est. C'est ainsi qu'il n'est pas rare de rencontrer, nous dit-on, des victimes de la théosophie parmi les officiers de marine.

A nos confrères qui voudront s'éclairer là-dessus, — s'éclairer est une manière de dire, car il n'y a rien de plus confus, de plus « occulte » que toutes ces histoires, — donc à qui veut se tenir au courant, nous signalons la *Revue Internationale des Sociétés secrètes*, dans sa *Partie judéo-occultiste* qui paraît le 5 de chaque mois (par fascicules qui sont quelquefois de 2 à 300 p. gr. in-8, Paris, boulevard Malesherbes, 96) [1]. Il y a là un Index occultiste ou « Compte rendu des sciences occultes » qui est rédigé du point de vue catholique et qui vous aidera à voir quelque chose dans ce monde protéiforme de l'occultisme. Il y en a pour tous les goûts, dans ce fourmillement de sectes et de doctrines. Il y a des niaiseries et il y a des aspirations d'une certaine élévation ; il y a des ignominies et il y a des soucis de moralité ; il y a du sectarisme (c'est bien ce qui semble dominer, et de beaucoup), et il y a aussi des bonnes fois relatives.

Qu'est-ce qu'il y a à la base de l'occultisme ?

C'est l'un d'eux qui va nous le dire, Rudolf Steiner (le plus qualifié des occultistes allemands : présenté déjà ici, *Ami* 1909, p. 363), dans sa *Science occulte* (dont il a donné l'an dernier une IVe édition allemande remaniée et qui vient de paraître en traduction française, in-12 de 380 p., 3 f. 50, Paris, Perrin).

Tout l'occultisme repose sur deux idées :

1° qu'il existe derrière le monde visible un monde invisible qui au début demeure caché aux sens et à l'entendement lié aux données de ces sens ; mais

2° que *l'homme peut développer en lui des facultés latentes* grâce auxquelles il aura accès dans ce monde invisible.

Sur la première idée, l'occultisme a aisément gain de cause : il lui est aisé de montrer que les énigmes du monde physique ne sauraient être résolues par la simple étude des faits de ce monde, quelle que soit la perfection qu'atteigne un jour cette science ; que les phénomènes visibles exigent, par leur nature, l'intervention de forces occultes (c.-à-d. qui ne sont pas visibles) ; que, si l'on ne voit pas cela, c'est qu'on ferme les yeux aux problèmes qui s'imposent de toutes parts.

C'est bien dans ce même sens que M. Schuré se présente à nous [2], non comme philosophe de pro-

[1] Il aurait été heureux de mourir ce jour-là à Champigny ; et il est sûr que ce voyage constituait une imprudence qui eût pu devenir mortelle. Il dit à son médecin en partant : — « Si j'ai la chance d'avoir une syncope, pas de gilet déboutonné, pas de traction sur la langue, f...-moi la paix éternelle ! » — Oui ; mais à ce moment-là il n'était pas encore revenu à Dieu ; et Dieu, qui lui réservait la paix éternelle, voulut lui laisser le temps de la conquérir. — M. Tharaud note, en racontant cette dernière messe de Notre-Dame : — « Je ne doute pas qu'ici encore (à Notre-Dame), comme le jour de Champigny, il espérait demeurer sur la place. »

[1] A la suite de polémiques suscitées par une petite Revue (*La Bastille*), M. Jouin, curé de St-Augustin à Paris, a écrit au directeur de la *Revue Internationale*, M. Charles Nicoullaud, son « cher ami », une longue lettre (n° du 5 fév., p. 205-216) où nous lisons :

« Il est exact que je suis le *fondateur* de la *Revue Internationale des Sociétés secrètes*, ce qui ne contredit en quoi que ce soit nos dispositions particulières au sujet de la direction et de la rédaction de ce périodique. Au reste, une note, reproduite dans tous les nos, laisse à chaque auteur la responsabilité de ses articles, cela suffit... En attendant, il est souhaitable que *La Bastille* cesse de faire de nous des latomisés, des taxilisés et des diabolisés. Vous avez relevé le gant, cher ami, il est en bonnes mains. Fidèlement vôtre. E. JOUIN. »

[2] Voir *Edouard Schuré, son œuvre et sa pensée*, Etude précédée de la « Confession philosophique » d'Ed. Schuré, par

fession, mais plutôt en « poète altéré de la Beauté éternelle » : poète que la révolte contre les laideurs du monde contemporain et contre le poids mortel dont le matérialisme écrase les intelligences a forcé de bonne heure à réfléchir sur les derniers problèmes :

Au risque de m'isoler complètement, j'ai repoussé de toute mon énergie et combattu sans crainte la mentalité, la littérature et les mœurs dont les maîtres du jour nous ont dotés. Pendant mes plus belles années, je n'ai vécu que de mes inspirations profondes et de ma vie intérieure, persuadé que les sages et les poètes d'antan, qui affirmaient la réalité suprême de l'Ame et du Divin, avaient raison contre les sceptiques et les négateurs d'aujourd'hui. J'en fus récompensé, car l'*expérience* de ma vie entière me donna la certitude de cet au-delà, de cet univers invisible et transcendant, que repousse la science d'aujourd'hui et sans lequel l'univers visible serait inconcevable.

Avec ce mot d'*expérience,* nous voici à la seconde idée fondamentale de l'occultisme : c'est à savoir que c'est par ses seules forces, par sa seule expérience, que l'homme peut et doit atteindre la science de tous ces problèmes de l'au-delà, c.-à-d. par le développement en lui de ces *facultés latentes* dont parle Steiner... Direz-vous que ce sera alors l'anarchie complète de la pensée et qu'il ne faut pas venir nous parler de « science » occulte? Mais, riposte Steiner, vous oubliez « l'élément commun, qui existe chez tous les hommes » : — « Il est vrai, poursuit-il, que chacun *doit* trouver *en soi-même* les moyens de percevoir les réalités supérieures ; mais c'est un fait, que *tous* les hommes qui se sont avancés assez loin en arrivent à professer les mêmes idées sur ces sujets. » Voilà un *fait* qui n'est guère constaté par l'histoire, et nous manquons sans doute de « facultés latentes » pour le percevoir ; et quant à ce principe, que chacun *doit* trouver *en soi-même,* etc., nous voici au plus pur et au plus absolu subjectivisme religieux, et voici par où, dès le début, l'occultisme est la négation radicale de la révélation divine.

M. Schuré et M. Steiner, frères en occultisme, ne parlent d'ailleurs pas la même langue. M. Schuré parle en poète ; M. Steiner en professeur allemand. M. Schuré chante l'*Intuition,* la *Voyance* et l'*Inspiration,* « routes uniques pour atteindre les vérités centrales ». Il est un devin. Ses œuvres sont le résultat d' « intuitions foudroyantes » ; il les a tirées des « troubles » et des « orages » de sa pensée. Il écrit : — « Si j'ai réussi à cristalliser quelques-uns de mes rêves les plus chers, ils sont tous sortis d'un profond abîme et d'un bouillonnement continu comme celui de la mer. » Voilà qui peut nous promettre certaine poésie, mais qui, comme art d'arriver au vrai, ne laisse pas d'être inquiétant. C'est dans ce « bouillonnement continu », comme dans un creuset, que M. Schuré jette toutes les religions, les dégageant toutes, comme d'une gangue, de leur histoire extérieure ou apparente (c.-à-d. des dogmes ou mythes que l'on présente au populaire), pour n'en retenir que l'histoire intérieure, ésotérique, la doctrine secrète qui s'enveloppe dans le symbole des mystères et que possèdent les seuls Initiés et qui doit réaliser l'unité du monde humain : car, si cette unité religieuse de l'humanité n'existe pas, si les religions jusqu'aujourd'hui ne semblent pas concorder, c'est seulement par leurs dogmes et mythes populaires ; mais, quant à leur idée profonde, ésotérique, elle est partout la même et constitue la vérité primordiale. Voir l'exposé « bouillonnant » qu'il a donné de cet étrange syncrétisme dans un de ses derniers livres, *L'Evolution divine : Du Sphinx au Christ* (étudié *Ami* 1912, p. 937-8).

M. Steiner procède avec moins de poésie, et plus de méthode, — ou de lourdeur. Il applique d'abord le postulat occultiste à l'être humain lui-même. Dans l'être humain, il y a ce que l'on voit, et il y a ce que l'on ne voit pas, « une réalité cachée derrière les phénomènes accessibles aux sens extérieurs et à l'entendement qui élabore leurs données. »

Ce que l'on voit, c'est *le corps physique,* ou minéral, c.-à-d. composé d'éléments que les minéraux nous présentent sous une forme identique.

Ce que l'on ne voit pas, c'est le corps nº 2, ou *corps éthérique* (appelé corps *vital* ou corps *dynamique) :* entendez, sous ce nom d'éther, dans le lexique occultiste, l'élément, invisible à la perception extérieure autrement que dans ses effets, qui maintient en une forme définie l'ensemble des matériaux d'essence minérale dont est composé le corps physique. Ce corps éthérique offre aux yeux du « clairvoyant » une réalité plus intense que le corps physique. Il représente un deuxième organisme de l'être humain. Il pénètre de toutes parts le corps physique, dont il faut le regarder quasi comme l'architecte. Tous les organes physiques sont maintenus dans leur forme et dans leur structure grâce aux courants et aux mouvements du corps éthérique : au cœur physique correspond un cœur éthérique, au cerveau physique un cerveau éthérique ; etc. Tout ce qui vit, possède un corps éthérique ; et ainsi, de même que le corps physique est commun à l'homme et aux minéraux, de même le corps éthérique est commun à l'homme et aux végétaux.

Ce que l'on ne voit pas, c'est le corps nº 3, ou *corps astral* (appelé encore corps animique, corps psychique, corps émotionnel) : de même que c'est le corps éthérique qui, en pénétrant le corps physique, lui conserve sa forme, de même c'est le corps astral [1] qui, en illuminant le corps éthérique (à l'état

Alphonse Roux et Robert Veyssié, in-12 de LV-254 p., 3 f. 50, Paris, Perrin. — Sur l'œuvre antérieure de Schuré, voir *Ami* 1905, p. 186 ; 1908, p. 95 et 499 ; 1909, p. 362 ; 1912, p. 937 ; — article de M. André Beaunier dans *Revue des Deux Mondes* du 1er mars 1914.

[1] Cet adjectif *astral* dont l'occultisme fait une forte consommation (corps astral, forces astrales, voyages en astral, etc.), n'a pas du tout la signification que certaines écoles prétendent lui attribuer. Ce sont des désignations qui proviennent de termes astrologiques, employés par les anciens et arrivés à nous par tradition, mais mal compris et plus mal interprétés encore par les occultistes, les théosophes et les théurges modernes : corps astral, chez les anciens, désignait, pour les

de veille, mais non plus à l'état de sommeil), crée en lui la lumière de la conscience. Ce corps astral est commun à l'homme et aux animaux : les plantes ne l'ont pas, c'est pourquoi elles sont plongées dans un sommeil éternel.

C'est ensuite l'élément nº 4, ou le *Moi* humain, invisible comme les éléments nos 2 et 3, mais révélé à l'occultiste par le développement en nous de passions et de désirs qui dépassent le cercle des expériences organiques d'où le pur animal ne saurait sortir. Le corps astral crée en nous la conscience ; le Moi humain crée la mémoire. Avec le corps astral nous n'aurions que des sensations successives, sans rien qui en conserve la mémoire ; avec le Moi humain nous avons « une réalité *permanente* dans cet écoulement de phénomènes. »

Ici, au Moi humain, commence ce qui est du domaine de l'âme, dont l'activité extérieure s'étage en un triple organisme : âme-*sensibilité,* âme-*raison* ou entendement, âme-*conscience*.

A l'âme-conscience commence l'activité intérieure du Moi : une réalité cachée pénètre pour ainsi dire nue et sans voiles dans le sanctuaire intérieur de l'âme, où elle apparaît comme une goutte détachée de l'océan de l'universelle réalité originelle : elle n'est pas Dieu, mais elle est « de même essence que Dieu : ... le Moi est à Dieu dans le même rapport que la goutte d'eau et l'océan » ... Nous voguons en plein panthéisme. — « Cette réalité qui comme une goutte d'eau pénètre dans l'âme-conscience, l'occultisme la nomme *Esprit*. Ainsi l'âme-conscience est reliée à l'Esprit, ou réalité cachée de toute manifestation. » Et pour saisir l'Esprit en toutes choses, procéder de la même manière que pour saisir le Moi dans l'âme-conscience : d'où, de nouveau, une ascension à triple étage : le *Moi-Spirituel* (l'organisme que la théosophie désigne par le mot oriental *Manas),* l'*Esprit de Vie* (en théosophie, *Buddhi),* et l'*Homme-Esprit* (en théosophie, *Atma).*

Donc, trois étages d'organismes dans l'être humain : 1º organismes *corporels :* corps physique, corps éthérique, corps astral ; 2º organismes *psychiques :* les âmes-sensibilité, raison et conscience ; 3º organismes *spirituels :* le Moi-Spirituel, l'Esprit de Vie et l'Homme-Esprit : — en tout, *neuf* organismes, que d'autres réduisent à *sept,* par fusion de l'âme-sensibilité avec le corps astral et de l'âme-conscience avec le Moi-Spirituel, le nom de Moi *sine addito* se trouvant ainsi réservé à l'âme-raison.

En route maintenant vers l'initiation, en sept étapes, dont nous nous bornons à donner l'énumération : 1º l'*Etude* de l'occultisme, au moyen des forces logiques évoluées dans le monde physique ; 2º l'acquisition de la *connaissance imaginative ;* 3º la *lecture de l'écriture cachée* qui correspond à l'inspiration ; 4º le *travail par la pierre philosophale*, qui correspond à l'intuition ; 5º la connaissance des *Correspondances entre le macrocosme et le microcosme ;* 6º l'*Union avec le macrocosme ;* 7º la *Béatitude en Dieu*, état qu'il n'est « ni possible ni utile » de décrire : « il implique des expériences qu'aucune parole humaine ne saurait exprimer. »

Je n'entre pas dans le détail de toutes ces étapes. La route serait longue, et fastidieuse, et semée d'écueils de diverse nature. Beaucoup de poésie tout le long du chemin, une poésie que l'on flaire malsaine et qui l'est. A voir de près ces fioritures, on reconnaît les symboles du paganisme remaniés à la moderne par de purs manichéens : le temple nouveau est construit de toutes pièces avec les débris des croyances mythiques d'autrefois et des hérésies démodées.

Nouvelle religion, alors ? Eh non ! Steiner (qui est juif) s'en défend, et déclare formellement que la Théosophie, pas plus que l'Anthroposophie, n'est une religion ; qu'elle plane au-dessus de *toutes* les religions pour les réconcilier, les unir et les confondre dans des *sphères plus hautes.* Il y a du vrai là-dedans, une vérité terrible. Ce n'est pas une religion en effet, c'est l'irréligion érigée en système : la Foi ne suffit pas, proclame Steiner ; le but de la Théosophie est précisément de remplacer la Foi.

Les théosophes, les amateurs de théosophie ont-ils tous conscience de cette fin antireligieuse de la théosophie ? Evidemment non. Il y a parmi eux des naïfs, de même qu'il y en eut beaucoup parmi les adeptes de la Maçonnerie au XVIIIe siècle ; et on se garde de leur révéler les ultimes arcanes dès le début de l'initiation. Il y a des âmes droites, incontestablement, qui n'ont jamais connu la vérité et qui trouvent à tromper un instant au moins par cette marchandise frelatée leur appétit de surnaturel. Et il y a les snobs, qui sont en très grand nombre, surtout dans le monde féminin, comme le notait récemment M. Kuentz *(Revue Int. des Soc. Secrètes,* 5 janvier 1914) :

> La Théosophie, écrit R. Kuentz, est le Touring-Club des belles âmes, des grands esprits, des féminités intelligentes. C'est le quiétisme des salons d'aujourd'hui, c'est le *grec* de nos précieuses, c'est l'Encyclopédie de nos femmes savantes : c'est la mentalité supérieure de l'époque. Et c'est le supplément des âmes vraiment religieuses, le Code de la spiritualité.

Mais, snobisme ou essai sincère, ce sont des choses avec lesquelles on ne joue pas impunément : on n'en sort pas sans dommage pour sa foi, ni pour la morale, ni pour la raison elle-même. La théosophie prétend provoquer en nous l'éclosion de sens nouveaux qui nous permettent de brûler les étapes du « perfectionnement intégral. » De ces sens nouveaux, le mieux est de ne rien dire ici ; mais ce que l'on brûle sûrement, c'est la raison :

initiés, le thème astrologique de nativité, c.-à-d. l'état exact astronomique du ciel au moment de la naissance pour le lieu où elle se produit *(Revue Int. des Sociétés secrètes,* 5 fév. 1914). — Cf. R. Steiner : — « Pendant que l'homme physique est en quelque sorte un membre de la terre, le corps astral appartient à des mondes qui contiennent d'autres planètes que notre terre. C'est pour consacrer cette vérité d'après laquelle l'homme vit pendant le sommeil dans le monde des astres, que l'occultisme appelle *astral* l'élément humain qui séjourne dans ce milieu pendant le sommeil pour y puiser des forces neuves. »

on perd, à ces pratiques de la théosophie (comme aux pratiques du spiritisme et de toutes les pseudo-mystiques), non seulement la faculté de vouloir, mais aussi, en partie ou totalement, la faculté de juger. Nombre de nos confrères du saint ministère ont pu constater des détraquements intellectuels dont l'origine est là. Et même chez des esprits de la plus grande distinction et d'une immense culture (comme M. Schuré), il se produit des éclipses, des obscurités étranges auxquelles on ne voit pas d'autre explication.

III. — M. Schuré, il y a vingt-cinq ou trente ans, nous donnait des choses exquises : ses *Grandes Légendes de France* sont pleines de pages qui feraient merveille dans nos anthologies. Comment en est-il arrivé à écrire ce *Du Sphinx au Christ* qui lui a attiré des rires d'ailleurs superficiels et fort peu intelligents ? Il est né protestant ; il n'a jamais connu la vérité : c'est une excuse que d'autres n'ont pas. Fort heureusement l'idéologie occultiste n'a pas entamé en lui l'amour de la France : c'est peut-être par là que lui viendra la lumière. Il a publié cette année *La Druidesse* (in-12 de 244 p., 3 f. 50, Paris, Perrin), drame d'une simplicité et d'une grandeur de légende, qui se déroule dans un cadre historique d'une réalité et d'une vie intenses. C'est le tableau de la dernière lutte de la Gaule contre Rome, sous Vespasien. Il a mis, en avant du drame lui-même, une longue introduction (en 60 pages) sur *le Réveil de l'âme celtique*.

Ici encore il vaticine (on dirait qu'il ne puisse plus écrire sans vaticiner) ; il nous annonce (et c'est lui qui souligne) que « *l'idée celtique tend à devenir le principe cristallisateur des autres éléments de la race et de la tradition.* »

De ce réveil du celtisme, il fait honneur à Chateaubriand d'abord, qui le premier a découvert « notre arcane national, » le celtisme ; — puis à M. de la Villemarqué, gentilhomme breton à qui l'on doit le *Barzaz-Breiz*, recueil de poésies populaires (seulement M. de la Villemarqué, quand il croyait recueillir, au fond il inventait, ce qui, paraît-il, est l'écueil du folklorisme : le peuple ne travaille pas beaucoup au folklore ; le folkloriste, énormément) ; — puis à Renan, qui a donné comme caractéristiques de la poésie des races celtiques le sentiment direct et spontané des forces de la nature, le sentiment courtois et tendre de l'amour, la délicatesse d'un culte consacré aux femmes : autant de perles fines auxquelles M. Schuré ajoute le prophétisme « qui s'inspire tour à tour ou à la fois des abîmes ténébreux de la nature et des effulgurations d'un monde surhumain » ; — enfin Henri Gaidoz fonde la *Revue celtique ;* d'Arbois de Jubainville publie les trois volumes de *La mythologie, la littérature et l'épopée celtiques ;* M. Camille Jullian, son *Histoire de la Gaule ;* M. Ch. Le Goffic, ses poèmes ; M. Anatole Le Braz, ses romans de Bretagne ... — Oui ; mais tout cela ce sont de beaux livres, qui attestent sans doute l'intérêt pris par des érudits éminents aux choses celtiques, mais rien de plus...

D'autres écrivains encore sont cités par M. Schuré : M. Philéas Lebesgue, introduction à *Six lais d'amour* de Marie de France ; M. Jacques Reboul, *Sous le Chêne celtique* (Paris, Sansot). ... Oui ; ceux-ci vaticinent, comme M. Schuré ; mais ensuite ? M. Lebesgue affirme bien que c'est le Celtisme qui, en Angleterre et en France, « fut l'élément fécondateur par excellence, et tout ce qui fut fait de généreux dans les deux pays est parvenu de lui... Le libre esprit celtique, âme de la vraie chevalerie et *de la France elle-même.* » Et M. Reboul de même : — « Le Celtisme nous fournit *la seule méthode efficace de compréhension nationale,* pour le passé et pour le présent ; — pour l'avenir, c'est *l'unique force libre de fécondation.* Elle est infinie dans sa forme et infiniment puissante dans son rôle parce qu'elle se renouvelle en elle-même comme la race. C'est mieux qu'une doctrine, une matrice d'activité généreuse. Le Celtisme c'est *simplement la France à la plus haute puissance,* la France au delà de l'histoire. »

Admettons cela, et que le Celtisme c'est la France ; et saluons dans ces pages, souvent très belles, du *Réveil de l'âme celtique* une poussée de cet esprit de renouveau qui se révèle partout. Jusqu'en Jeanne d'Arc M. Schuré reconnaît « une résurrection et une transfiguration de l'antique druidesse sous la forme d'une héroïne chrétienne, librement inspirée. » Laissons ce druidisme ; ce ne sont que des mots, en somme, qui recouvrent ce qu'il y a de plus clair et de plus chaud dans l'âme de M. Schuré : l'amour de son pays.

M. Roux nous raconte (p. 45) qu'en 1870, après nos premiers revers, Wagner, alors à Lucerne, écrivait à Schuré : — « Maintenant votre place n'est plus à Paris ; venez avec nous en Allemagne. » Voilà bien, dans cette phrase monumentale, tout le tact du Teuton, qui n'a jamais rien entendu à l'âme française : ce que Wagner disait ce jour-là, c'est ce que ses congénères ont tous cru pouvoir répéter à l'Alsace, sans plus. — Schuré, qui était Alsacien, se contenta de répondre : — « Ne discutons pas les questions de sentiment : plus que jamais, je suis Français. » Schuré a continué à admirer Wagner ; c'est même à lui qu'est due essentiellement la révélation, à la France, de l'œuvre wagnérienne. Mais il a écrit et spécifié (dans le *Guide musical*, en 1900) :

> Jamais je n'aurais pu devenir pour Wagner un de ces disciples qui ne voient rien au delà ni en dehors de lui, et qui jurent *in verba magistri.* A cette opposition fondée dans ma nature vient se joindre un antagonisme provenant de ma nationalité. Ce n'est pas en vain que le grand musicien saxon est sorti de la race des Witikind, des Luther et des Lessing. Comme poète et comme musicien, Wagner fut le plus universel des artistes ; comme homme et comme penseur, ce fut un Teuton obstiné... Quant à moi, Alsacien de naissance et Français de cœur, j'eus dès ma première jeunesse une vive admiration et une foi ardente dans l'intuition profonde et dans la grande sympathie du génie celtique,

qui, par delà toutes les bornes nationales, pressent ainsi et embrasse l'humanité. (Ici encore, comme plus haut, M. Schuré fait au celtisme honneur d'un sentiment d'universalisme qui est proprement d'origine chrétienne et que la France, pays des Celtes, tient du christianisme et qu'elle a seulement su s'assimiler un peu mieux que ne l'a fait l'exclusivisme farouche de nos voisins d'Outre-Rhin).

IV. — La première fois que nous avons eu à parler ici de la théosophie, nous signalions, comme type de roman théosophique, le *Sur la Branche* de Pierre de Coulevain *(Ami* 1905, p. 477-8). Pierre de Coulevain est morte l'hiver dernier (pseudonyme littéraire de Mlle Favre, protestante, qui, dans les intervalles de ses nombreux voyages, vivait à Lausanne). Elle a laissé en mourant une nouvelle œuvre, qui peut passer sans doute pour son testament philosophique et théosophique, *Le Roman Merveilleux* (in-12 de 412 p., 3 f. 50, Paris, C. Lévy). C'était une écrivain d'un talent très fin, très nuancé, très délicat, très enveloppant. Son *Sur la Branche* a été très lu, en milieux féminins surtout, en milieux dits honnêtes, ou pieux même, qui n'y ont pas *vu* de mal, ce qui ne veut pas dire que cela ne leur ait pas fait de mal, bien au contraire. Nous espérons bien que pas une âme baptisée, même féminine, ne sera assez dénuée de sens moral pour ne pas bondir d'un sursaut de révolte devant les négations, cette fois audacieuses, de ce récit. Récit, ou plutôt suite de récits, et comme un journal des impressions de l'auteur : elle y parle surtout d'elle-même, d'histoires qui lui furent personnelles et d'aventures dont elle fut témoin. C'est la négation absolue du surnaturel. Le surnaturel, c'est l'Eglise qui l'a inventé de toutes pièces (p. 278). La seule excuse de l'Eglise, c'est le déterminisme : la liberté humaine n'existe pas, pas plus pour l'Eglise que pour le plus humble de nous. Donc pas de culpabilité. Jésus, lui aussi, savait bien qu'il faisait la volonté de son Père et non la sienne (p. 62). Pas d'immortalité ni de ciel, mais des réincarnations. La religion : effet déterminé, lui aussi, de la « force psychique qui attire l'homme vers Dieu », du « magnétisme divin », force qui « agit sur l'âme humaine comme les autres (forces de l'Univers) agissent sur l'Océan et sur la Terre même » (p. 201). Etc., etc.

Elle dit, dans son Avant-propos : — « Jusqu'à présent, j'ai tourné autour des grandes questions ; cette fois-ci, je les aborderai franchement. » Très franchement en effet. Au surplus, ce n'est pas elle qui parle ici, ni qui est libre de parler ou de ne parler pas, puisque tout est déterminisme. *Le Roman Merveilleux* n'est pas « un de ceux qu'enfante le cerveau humain ; c'est celui que les Puissances divines élaborent dans les profondeurs de l'Infini... »

Voilà un livre qui, comme les précédents volumes de la même auteur, sera malheureusement très lu en milieux selects et dont il fallait par conséquent dire un mot à nos confrères. Il est clair qu'il tombe sous les règles de l'Index, étant *ex professo contra fidem.*

V. — Un autre recueil de récits nous arrive d'un auteur qui paraît très jeune et plein de généreuses intentions. C'est intitulé : *L'Esclave et les Ombres,* par René de Planhol (in-12 de 250 p., 3 f. 50, Paris, Georges Crès). C'est d'une écriture joliment distinguée, très fluide, un peu trop même : on y aimerait un peu plus d'ossature et d'articulation. Un certain vague plane sur cette dizaine de récits : M. André Beaunier, dans une caressante préface, le félicite presque de ne pas conclure, de ne pas se dépêcher de conclure, d'éviter la hâte qui chez d'autres dénote une intrépidité imprudente. Oui. Sans doute. Notre jeune auteur conclura. Il conclura pour le christianisme. Et l'on sent que dans son for interne il a conclu déjà. Mais pourquoi ne pas le dire plus nettement ? On sent que sous ces récits circule une pensée chrétienne, une pensée peut-être même d'apologétique. Mais alors, que cette pensée se montre ! Autrement, nous aimerions mieux des contes mythologiques, absolument et carrément mythologiques. Ce récit, par exemple, intitulé *Le retour des dieux :* il est manifeste que l'auteur, en l'écrivant, songe au retour qui s'opère vers Dieu dans nos milieux cultivés d'aujourd'hui ; mais pourquoi allégoriser ainsi une pensée qui se ferait bien mieux agréer sans voiles ? Il y a des jours sur « l'unanime misère de la pitoyable vie », sur l'inconstance fatale de toutes les amours, sur le mutisme de la science en face de certains problèmes, mais des jours encore bien crépusculaires. Au dernier de ces récits seulement, une aube déjà claire se met à luire : c'est la prière du petit Loïc, élevé dans un monastère et tout tremblant ensuite aux premiers appels de la « Sirène » :

> Mon Dieu, mon orgueil mérite d'être châtié sans doute... Dans ce monastère où votre miséricorde me préservait du monde, les tentations ne m'assaillaient point et j'imaginais, présomptueux, qu'elles avaient peur de moi. Je me voyais semblable à ces saints qui, dès cette vie, possèdent les réalités éternelles.
>
> Je le comprends, ô mon Dieu ! Il faut, pour que l'esprit triomphe de la chair, une volonté péniblement exercée aux combats, une âme qui humblement quête votre grâce, un cœur qui, distrait des illusions, ait appris à mettre dans vous son amour et sa joie.
>
> Mais vous ne m'abandonnerez pas... Aidez, ô mon Dieu, mon initiation douloureuse.

VI. — M. Emile Baumann a donné au *Correspondant* l'hiver dernier et vient de publier en volume un nouveau récit, *Le Baptême de Pauline Ardel* (in-12 de de 354 p., 3 f. 50, Paris, B. Grasset). M. E. Baumann est un de nos grands écrivains chrétiens d'aujourd'hui (voir *Ami* 1912, p. 801), un artiste d'une très rare distinction, qui à trouvé grâce, en dépit de sa foi, même devant le critique de la *Revue Bleue* (28 février), devant M. Lucien Maury : — « Voici qui est plus rare encore, écrit M. L. Maury : ce romancier catholique est un artiste, un vrai, un sincère, et par instant un puissant artiste ; depuis Huysmans, une telle alliance de mots nous semblait interdite... Ecrivain robuste, magnifiquement doué, et qui peut nous donner des œuvres parfaites. »

La nouvelle œuvre de M. Emile Baumann est un récit de conversion. Pauline Ardel, jeune fille de dix-sept ans, n'est pas baptisée. Orpheline de mère, son éducation a été l'œuvre de son père, un professeur de lycée, un érudit, un cérébral, un esprit sec, qui a rêvé de faire de sa fille, à son image, une intelligence nette, froide, virile, à l'abri de tout ce qui serait trouble métaphysique ou religieux.

Et il y a réussi... jusqu'à nouvel ordre de la Providence. Pauline, à l'heure où s'ouvre ce récit, ignore le besoin religieux. Elle l'ignore et elle le méprise ; elle en a une horreur instinctive, qui d'ailleurs ne peut être qu'instinctive, puisque de la religion elle ignore tout. Elle ne sait même pas qu'elle n'est pas baptisée... Comment la grâce divine va se frayer une voie vers cette âme, comment va s'y éveiller le sentiment religieux puis la foi chrétienne : voilà le sujet de ce livre, et voilà ce qui est montré ici avec une délicate entente du cœur humain et des attentions divines.

C'est par une visite de cathédrale que s'ouvre le volume. M. Ardel vient d'être nommé professeur d'histoire au lycée de Sens ; et un professeur d'histoire, pour mécréant qu'il soit, ne peut ignorer, quand il enseigne à Sens, la cathédrale de Sens. Il en commente l'architecture à Pauline, comme il eût fait d'une pagode hindoue. Pauline écoute négligemment. Elle n'aime pas les églises ; elle n'y est guère entrée, dans sa vie, que pour des enterrements, et ces souvenirs mortuaires sont pour elle absolument sans attraits. Un grand Christ en bois, très réaliste, lui inspire surtout de la répulsion : le mystère de la souffrance est livre fermé pour elle, non moins que le mystère de la mort. Seule, une Vierge délicieuse du rétable de Salazar, une Vierge à l'Enfant, la charme : — « Qu'ils sont *vrais,* murmure-t-elle, cette femme et cet enfant ! »

Elle ne songe sans doute, en disant cela, qu'à la vérité des figures et des attitudes. Mais ce mot, dès les premières pages, nous révèle déjà la qualité la plus saillante de cette nature de jeune fille : la *vérité.* Pauline est la franchise même, la simplicité même ; et c'est par là qu'elle va s'attirer l'amitié très dévouée et très tendre de la famille Rude. Et c'est la famille Rude qui sera l'instrument élu par la Providence pour la conversion de notre petite païenne.

Un hasard, au cours d'une promenade avec son père, lui a fait rencontrer cette famille Rude. Et c'est bien le cas d'admirer, dans ce que nous appelons le hasard, la main de la Providence. M. Rude est, au lycée, le collègue de M. Ardel ; il est professeur de dessin, artiste achevé ; il est chrétien parfait surtout ; et toute sa famille, un jeune homme, une jeune fille, des enfants plus jeunes, tous sont chrétiens comme le père, et pieux, de la piété la plus simple, la plus harmonieuse, la plus franche. Pauline en est conquise dès le premier abord ; et dès le premier abord aussi, elle les a conquis, et par sa simplicité elle aussi. Une affection très douce se forme entre elle et Edmée Rude, qui est de son âge ; et l'on sent une affection sourdre de même entre elle et le frère d'Edmée, Julien, jeune homme de vingt ans, type accompli du jeune homme chrétien. Et jamais la moindre équivoque entre les nouveaux amis ; toujours franchise absolue. Dès la première rencontre, sur un mot d'Edmée qui dit qu'elle aimerait la maison où sont logés les Ardel parce qu'on y est à deux pas de l'église, Pauline simplement, après un court intervalle : — « Nous n'avons que faire d'une église ; mon père n'est pas croyant, ni moi non plus... » Elle regarde Edmée, aperçoit dans ses yeux une désillusion subite ; mais la franchise avant tout. Et Julien, à deux pas derrière, ayant émis d'une voix paisible et pénétrante : — « Si vous saviez quel don c'est de croire ! » — elle, un peu durement : — « Ce don-là m'est aussi étranger que les chimères d'un fumeur d'opium... »

— « Des chimères ! fait Julien maîtrisant son émotion. Pour les aveugles-nés, le soleil aussi est une chimère, ou le serait, s'ils ne croyaient en ceux qui voient. »

— « C'est possible, tranche Pauline, je suis une aveugle-née. »

Un silence d'embarras aurait sans doute succédé à ces chocs imprévus, sans une diversion qui s'offrit alors... Mais la glace est rompue ; une amitié s'est nouée, et sans illusion, sans risque donc de désenchantement. Les Rude aiment Pauline, malgré sa « cécité », et beaucoup aussi à cause de sa cécité même, et dans l'espoir apostolique de l'en guérir. Et Pauline aime les Rude, malgré leur foi, et bientôt, sans qu'elle se l'avoue d'abord, à cause de cette foi même.

Certes, cette foi des Rude, elle la méprise, elle s'en indigne ; et elle en subit, à son insu, l'influence. Ces Rude, ils croient, et avec cela ils sont de si beaux exemplaires d'humanité ! Ils croient, et ils vivent de leur foi, on sent que cette foi règle toute leur vie, anime toutes leurs pensées ; et tout, chez eux, dans leur intérieur familial, tout est si calme, si large, si harmonieux, tout, jusqu'à la personne de service... Même la mort, cette mort dont la pensée est en horreur à Pauline, même la mort prend, dans ce milieu, une teinte nouvelle : — « Chez les Rude, c'est bizarre, dit Pauline un jour à son père, tout le monde a la mort en tête, et ils sont pourtant heureux ! »

Le soir de la première rencontre avec Pauline, Edmée avait dit, rentrée à la maison : — « Il faut bien aller aux montagnes, quand elles ne viennent pas à nous. Pauline est moins dure qu'une montagne ; je lui crois un cœur capable d'aimer Dieu, si elle le connaissait. »

Et Pauline connaîtra Dieu... Il y aurait à tirer, de ces pages, un exquis tableau de l'influence du bon exemple, de la contagion de la foi, quand cette foi rayonne d'un milieu vraiment chrétien, vraiment pénétré d'esprit chrétien, de charité chrétienne... Pauline a beau se débattre contre la grâce, contre ce réseau de concordances pieuses

qui l'enveloppe depuis sa visite à la cathédrale... Mais pourquoi donc, se demande-t-elle, pourquoi donc les a-t-elle subies, ces concordances pieuses, elle auparavant si tranquille dans son irréligion? Quel est donc ce changement qui se produit en elle? Et à quel influx mystérieux l'attribuer? — « A quoi sert de me défendre, se dit-elle, si les impulsions doivent être plus fortes que moi? »

Une nuit, dans une minute de détresse, songeant à un groupe d'enfants à genoux qu'elle a vus quelques jours auparavant réciter le *Pater* avec une ferveur naïve dont elle a été remuée, son orgueil se fond, et, les yeux grands ouverts, elle prononce sa première prière :

O Vous que j'ignore, Etre inconnu qu'on appelle Dieu, je ne sais qui Vous êtes, ni qui je suis; si vous êtes, je suis au monde par Vous, c'est Vous qui m'avez créée, comme vous avez fait la neige et le vent. Je ne Vous ai rien donné, et Vous m'avez tout donné; Vous me connaissez et je ne Vous connais pas; si Vous venez à moi, je ne puis Vous voir; si Vous me délaissez, je n'en sais rien. Faites-moi comprendre au moins que Vous êtes, envoyez-moi la paix dont j'ai besoin...

Un autre jour, à une question de Julien Rude : — « Etes-vous heureuse de ne pas croire? » elle répond : — « Auparavant, je n'en souffrais point, je me croyais même supérieure aux autres. A présent, je veux *savoir,* et je ne sais rien. Un rideau opaque s'épaissit entre mes yeux et les mystères que je voudrais atteindre... » Et elle promet d'élever, chaque soir et chaque matin, son désir à Celui qui l'entend... « O Dieu, si vous m'entendez, faites que je Vous connaisse; si vous êtes la Vérité, donnez-vous à moi. »

Bref, c'est une âme droite, le *bonus Israëlita* de l'Evangile; et elle a rencontré, autour d'elle, des âmes apostoliques : la psychologie de sa conversion tient en ces deux éléments. Elle a des luttes à soutenir : luttes contre son père, qui déclare aimer mieux voir sa fille morte que bigote; luttes intérieures aussi : elle a des révoltes d'orgueil, le scrupule aussi que l'amour de Julien ne soit pour quelque chose, pour une trop grande part, dans le mouvement qui la conduit vers Dieu... Mais Julien meurt; et le tableau de ses derniers jours, des derniers sacrements et de la mort, est une évocation grandiose, sublime, de la liturgie catholique et du sacrifice chrétien [1]... Julien mourant a demandé à M. Ardel le serment de ne pas s'opposer à la conversion de sa fille; et M. Ardel a juré. M. Ardel, lui aussi, esprit faussé, est une âme droite; les vilenies de l'anticléricalisme ambiant l'écœurent; il a craint de perdre sa fille en la laissant aller à Dieu, et voici que sa fille, après son baptême solennel dans la cathédrale de Sens, est plus à son père que jamais [1]...

Et le livre se ferme sur une perspective d'espérance que le père un jour sans doute suivra la fille au pied de l'autel. On lui a parlé, pour Pauline, d'un mariage avec un jeune professeur de philosophie, catholique fervent; et il ne le repousse point, loin de là... Pauline, après la mort de Julien, a bien cru tout fini pour elle. Si elle accepte un mariage, dit-elle, ce ne sera qu'un mariage de dévouement; et c'est pourquoi elle ne refuse pas tout de suite la proposition qui lui vient par son père, attendu que ce jeune professeur est aveugle... — « J'hésite à insister, reprend le père, parce que ce sera, pour toi et... pour moi, un sacrifice quotidien, la vie avec un aveugle. Il ne connaîtra jamais ton regard, ni ta beauté. »

— Oh! dit-elle, ce n'est pas un obstacle invincible. A la Résurrection, il me verra; et, moi aussi, je verrai le jour dans ses yeux. Alors, il n'y aura plus d'aveugles.

Sur ces mots se ferme ce livre magnifique, dont nous n'avons marqué ici que l'idée générale. Il faut en suivre par le menu la trame, semée d'incidents qui semblent les plus naturels du monde et qui mettent en si éclatante lumière l'action de la grâce divine [2].

VII. — M. Aulard est professeur d'histoire de la Révolution à l'Université de Paris, président de la Commission supérieure des Archives, président de la Société de l'Histoire de la Révolution française, vice-président de la Commission de l'histoire économique de la Révolution, membre de la Commission des Archives diplomatiques, etc., etc.

[1] Pauline avait commencé, quelque temps auparavant, sur le conseil de Julien, à lire l'Evangile. Elle en est au récit de la Passion tandis que Julien agonise. Et elle a des réflexions touchantes :

« Il fallait être plus qu'un homme pour accepter le calice; moi je ne peux pas...

« *Une seconde fois il les trouva dormants...* Aurais-je dormi comme eux? Non. Est-ce que je pourrais dormir pendant que Julien agonise?... O les lâches qui se sont tous enfuis!...

« *Es-tu le Christ, le Fils du Dieu béni? — Je le suis...* Comment l'homme qui, seul d'entre les hommes, a osé parler ainsi, voulut-il les crachats des Juifs, les verges et les coups de bâton sur sa tête coiffée d'épines? Si tout cela est vrai, se peut-il qu'on pense à autre chose, qu'on vive d'autre chose? Et ils durent prendre un passant de force pour lui porter sa croix! Personne de bonne volonté. O mystère d'inconcevable détresse!...

« Je ne sais pas si vous êtes Dieu, prononça-t-elle à mi-voix. Mais j'ai compassion de vous, comme si vous étiez mort d'hier, et mort à cause de moi...

« *Qu'il descende maintenant de la croix!...* Ce que faisait cette canaille, je l'ai fait. Il est cloué injustement sur ce bois. — Qu'il y reste, ai-je dit en passant avec indifférence. Le péché de ma vie, le voilà!

«... J'aurai donc vécu dix-neuf ans, ignorante de vous, insouciante, comme si vous n'aviez pas souffert! Maintenant, je puis crier avec vous : Mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonnée? Le grand cri où vous avez expiré arrive à moi, et je ne cesserai plus de l'entendre... »

[1] Une erreur de liturgie : M. E. Baumann croit (p. 333) qu'une confession sacramentelle a été imposée à la néophyte avant le Baptême. C'est le Baptême qui est la porte des sacrements : aussi il n'est question de confession que pour les adultes dont le premier Baptême est douteux et qui sont rebaptisés sous condition. Pour ceux qui certainement n'ont jamais été baptisés, il n'y a pas de confession préliminaire, ils doivent seulement avoir le repentir de leurs péchés : *Admonendus est Catechumenus,* dit le Rituel, *ut peccatorum suorum pœniteat.*

[2] Dans la même collection (dont la couverture blanche indique que ce sont romans inoffensifs pour tout le monde), vient de paraître *Un amour absolu,* par Marie Dauprat (in-12, 3 f. 50, Paris, Grasset), œuvre d'une débutante et qui est riche de promesses : rencontre d'Hélène et de Raoul : un « amour absolu » se déclare, mais silencieux, voire refoulé violemment au fond de l'âme : elle, caractère tranchant, presque farouche; lui, esprit dominateur, plus intransigeant encore. Ils se froissent, avant de s'être dit même leurs sentiments mutuels... Dix ans après ils se retrouvent; la vie les a assagis; ils vont réaliser l' « harmonie préétablie » que la Providence a manifestement ménagée entre eux. — On eût aimé une note chrétienne un peu plus accentuée; la conversion, ou si l'on veut, le progrès d'âme de nos deux jeunes gens en eût été éclairé d'une lumière tout autrement pénétrante; et les dernières pages du récit, — ces belles émotions de fêtes pascales, — sont là pour témoigner que l'auteur excellerait à explorer les richesses de la psychologie chrétienne.

Ce n'est pas, comme vous voyez, un petit garçon. Et il ne s'attelle pas à de petites besognes.

Il s'est fait investir, par arrêté ministériel du 3 septembre 1888 (n'étant encore que « chargé de cours » à la Sorbonne), du soin de publier le *Recueil des Actes du Comité de Salut public avec la correspondance officielle des représentants en mission :* ci, jusqu'à l'heure présente, 22 vol. in-8 de 6 à 700 pages. — En même temps, il publiait d'autres séries de recueils de textes concernant Paris spécialement : *La Société des Jacobins,* 6 vol. ; *Paris pendant la réaction thermidorienne et le Directoire,* 5 vol. ; *Paris sous le Consulat,* 4 vol. ; *Paris sous le premier Empire,* série inaugurée en 1912, 1 vol. seulement paru encore.

Le *Recueil des Actes du Comité de Salut public* est une publication officielle, faite « par les soins du Ministre de l'Instruction publique », donc aux frais des contribuables. — Les recueils concernant Paris sont subventionnés par la Ville de Paris et payés à tant la feuille, donc aux frais des contribuables parisiens.

Besogne vaste, comme on voit, mais qui d'ailleurs n'offrait rien de difficile. Beaucoup de ces « inédits » étaient imprimés déjà. Et quant à ceux qui étaient restés manuscrits, ce ne sont point des parchemins du moyen âge, et il n'est nul besoin de connaissances paléographiques pour s'y reconnaître. Les « grands Ancêtres » n'étaient point toujours très forts sur l'orthographe ; mais ce n'est point là une difficulté insurmontable ; c'est une récréation plutôt.

Comment M. Aulard s'est-il acquitté de cette besogne vaste, mais point difficile ?

M. François Laurentie vient d'établir, avec un luxe de preuves presque surabondant *(Correspondant* du 10 mars, p. 833-872), que les recueils de M. Aulard n'offrent aucune garantie scientifique, qu'ils sont incomplets, inexacts, établis sans vérification sérieuse, qu'ils fourmillent des bévues les plus grossières, qu'ils ne sauraient donc en aucun cas dispenser de recourir aux sources, — que dès lors l'œuvre Aulard devient inutile et est tout entière à refaire [1].

Alors, qu'a donc fait M. Aulard ?

Parmi cet amoncellement d'erreurs, il y en a qui sont imputables à M. Aulard personnellement. C'est ainsi que, jusqu'au t. XVIII du *Recueil,* il a négligé des séries entières de documents capitaux (copies d'arrêtés recueillies par le bureau d'exécution matérielle des lois, registres spéciaux des bureaux du Comité de Salut public, fonds des grandes Commissions exécutives et des ministères, fonds des départements). Il faut suivre M. Laurentie pour voir dans le détail l'extrême gravité de cette erreur, qui a fait prendre à M. Aulard des originaux pour des copies et inversement, de simples brouillons pour des textes définitifs, omettre des documents importants, tomber dans les plus fâcheuses inexactitudes... Arrivé au t. XVIII, M. Aulard s'aperçoit de sa méprise. Que faire ? Un historien « de gauche », qui croit à son infaillibilité, n'est pas embarrassé pour si peu. Pour sauver la face et donner le change, il recourt, dans les volumes suivants, à des *errata* presque subreptices, qui ne laissent pas soupçonner au lecteur qu'il s'agit de *sources* omises systématiquement, et qui eux-mêmes fourmillent d'erreurs.

En dehors de ce vice de méthode que nous venons de signaler et qui est le fait de M. Aulard lui-même, il est probable que ce n'est pas lui personnellement qui a commis la multitude incroyable d'erreurs semées à travers ces massifs volumes, mais ses copistes. D'ailleurs, il importe assez peu : c'est lui toujours, et lui seul, qui est responsable. C'est lui qui les a choisis (il y a parmi eux un prêtre, qui a refusé le serment antimoderniste en 1910, pour apostasier ensuite) ; ils sont censés travailler sous son contrôle, et un historien n'a jamais le droit de se dispenser de contrôler le travail de ses auxiliaires. Or, M. Aulard n'a jamais rien contrôlé : si bien que, quand il prend la plume, il lui arrive de noter comme « absents » des textes qu'il a précisément publiés, ou de rééditer en extraits des pièces qu'il a données *in extenso* [1].

Et les copistes ont certainement spéculé sur la négligence du patron. Car, en fait de coquilles, de bévues, de fausses lectures, ils ne se sont rien refusé. Et pour retrouver les noms propres de gens ou de villes sous l'orthographe dont les affuble M. Aulard, il faut autant de ruse et d'ingéniosité que pour démasquer dans un carnet de cuisinière la denrée tarifée à tant.

Quelques exemples. Le marquis de Thiboutot, maréchal de camp, inspecteur général de l'artillerie en 1788, est baptisé *Thiboulez* (M. Aulard n'eût probablement pas commis cette bévue ; mais où voulez-vous que ses copistes eussent pris connaissance de ce Thiboutot ?). — Nappier devient, chez M. Aulard, *Rappier ;* Tillemont, *Villemont ;* Rousseville, le plus connu des policiers du Comité, s'appelle tantôt Rousseville, tantôt *Roumiez,* tantôt

[1] Voir de plus un travail très documenté de M. Gustave Bord (le grand historien du rôle de la Maçonnerie dans la préparation de la Révolution française), *L'Histoire de la Révolution et la méthode de M. Aulard,* publié dans *Revue Internationale des Sociétés secrètes,* 20 fév. 1914, p. 276-311 :

« M. Aulard, nous dit M. Bord, se défend d'être franc-maçon. Cependant il figure dans le *Répertoire maçonnique,* p. 22, sous les noms et profession suivants :

« AULARD (M.), professeur à la Sorbonne *(Bulletin maçonnique,* 20 avril 1907, p. 3) ».

Le dernier ouvrage de M. Bord, *Autour du Temple,* a été vigoureusement écarté, par l'Académie, du partage du prix Thérouane, sous prétexte que l'auteur attribuait à la Maçonnerie un rôle exagéré dans les événements de la Révolution. Ces MM. les Maçons commencent donc à rougir de la Révolution ! M. Bord a su que l'influence de M. Aulard ne fut pas étrangère à cette décision de l'Académie. Mais, couronné ou non, peu nous chaut, la documentation de M. Bord subsiste, et la dénégation d'un rapport académique ne fait rien à l'affaire.

Voir enfin travail de M. Pinardel, *L'effondrement de M. Aulard,* dans *Revue pr. d'apologétique,* 15 avril et 1er mai.

[1] C'est aux copistes aussi de M. Aulard que la Commission d'enquête, nommée cet hiver par le gouvernement, a attribué, comme on verra plus loin, les griffonnages multiples dont ont été maculés les documents des Archives nationales. Mais, si M. Aulard n'a point griffonné lui-même, comment ne s'est-il pas aperçu, quelque jour, que ses copistes griffonnaient ? C'est donc qu'il n'a jamais jeté les yeux sur un seul des documents dont il se prétend l'éditeur ? ou bien alors, qu'il approuvait ses copistes ?

Tourneville ; J. Swan, un des principaux intermédiaires du Comité pour le commerce avec les Etats-Unis, s'appelle bien J. Swan au t. XIII, puis, au t. XIV, *James Sirvan ;* Despax, tantôt Despax, tantôt *Dupax,* tantôt *Despan ;* Tarlin devient *Lurlin ;* Saulgeot, *Saulgeat ;* Verrat, *Verrot ;* Berthelin, *Bertheleur ;* Held, *Reld ;* Dencheman, *Dechemaux ;* tel citoyen qui se nomme Housseau dans l'arrêté, devient *Houssaye* dans la note ; la papeterie d'assignats de Buges est sise chez M. Aulard tantôt à Buges comme il convient, tantôt à *Bruges,* et tantôt à *Briges ;* etc., etc.

Il y en a qui sont amusantes : à propos de la levée ordonnée par le Décret du 18 germinal an II (la plus importante levée de ce printemps de 1794), on écrit : « la levée du 25 (du mois) », alors qu'il s'agit de la levée du 25e (cheval). — On écrit : « les bois taillés » : lire « les bois taillis ». — On écrit que « la réquisition des bois s'exercera à porter des résines », et l'on ajoute même le *sic* d'étonnement : laissez ce *sic,* M. Aulard, et lisez : « à portée des usines ». — On transcrit : « Le Comité de Salut public arrête que le ministre de la guerre... fera remettre en liberté *Zacharie Bobé, 9e section, au parquet de la même section* », etc. : lire : « Zacharie Robé et J.-Bte Duparquet », etc. : *J.-Bte* a été traduit, chez M. Aulard, par *9e section,* et *Duparquet,* par *au parquet.* — On transcrit : « ...Il sera notifié à l'administration du district de Montpellier et à la municipalité de cette (ville)... » : « *ville* » est une conjecture de M. Aulard : dans le manuscrit on lit : « à la municipalité de Cette » (les copistes de M. Aulard ignorent-ils qu'il y a une ville de Cette en France ?) — Etc., etc.

Devant cette exécution magistrale de M. Laurentie qui a fait le tour de la presse, que croyez-vous que songe à dire ou faire M. Aulard ?

Mais rien du tout.

Il y a longtemps que ses plus chers disciples d'antan, des révolutionnaires de la plus pure eau, mais un peu plus consciencieux que lui, M. Mathiez, M. Vellay, etc., se sont séparés de lui et protestent contre ses procédés de travail. Et nous avons eu ensuite, contre le grand homme, la documentation écrasante de M. Augustin Cochin, de M. Ernest d'Hauterive, de M. Charles Charpentier. Et il y a longtemps que le *Temps,* le grave *Temps,* l'a baptisé « *le Loriquet de la Sorbonne !* [1] »

Croyez-vous que, quand on est historien officiel des grands Ancêtres, on prenne peur pour si peu ?

A toutes les précisions qu'on lui met sous les yeux, M. Aulard n'a opposé, jusqu'aujourd'hui, que le silence, ou des réponses olympiennes comme celle qu'il fit à M. A. Cochin : — « Voilà longtemps que M. Augustin Cochin désire qu'en acceptant controverse avec lui, *je l'aide à sortir de l'obscurité.* »

M. F. Laurentie conclut :

Une plaisanterie dure, depuis vingt-cinq ans, qui ne saurait se prolonger sans nuire au bon renom de la Sorbonne et de la science française. Cette plaisanterie, — j'entends la publication de M. Aulard, — doit cesser à l'instant.

VIII. — Dans ce qui précède, nous n'avons eu en vue (et M. F. Laurentie n'avait en vue) que le cas de M. Aulard historien sans compétence, sans méthode et sans conscience.

L'hiver dernier, un autre cas Aulard a été soulevé, qui a fait le tour de toute la presse et dont nous avons dit un mot (*Ami* 1914, p. 327) : c'est le cas de M. Aulard saboteur de documents. Non seulement il ne sait ni choisir ni lire ni reproduire les pièces dont l'édition lui est confiée à nos frais ; mais il en a maculé systématiquement les originaux.

Voici comment est née l'affaire.

Au commencement de décembre 1913 (le 2, lettre signalant les maculatures des documents ; le 8, plainte accusant nommément M. Aulard), M. Langlois, Directeur des Archives, est saisi d'une plainte écrite de M. Ernest d'Hauterive, confirmée oralement ensuite par M. Augustin Cochin. M. Langlois communique la plainte du 8 à M. Aulard, qui répond, le 11, qu'il ignore si ces marques sont de M. d'Hauterive (!), ou de son secrétaire, ou de quelqu'un qui aurait voulu contrôler ses publications.

M. Aulard est avisé, les 12 et 13 décembre, qu'une enquête est commencée à l'effet de résoudre ces questions.

Alors, coup de théâtre : M. Aulard, le 15 décembre, prend l'offensive dans le journal *Le Matin* et ouvre une campagne contre M. Langlois, qu'il accuse d'avoir détruit nombre de documents importants des Archives.

Voici en quoi consistent ces destructions de documents, qui sont la chose la plus simple du monde.

Chaque année, une multitude de papiers administratifs sont envoyés de divers Ministères aux Archives Nationales, où, après un triage méthodique fait par des agents compétents, les documents intéressants sont classés et conservés, tandis que d'autres, qui sont sans intérêt ou dont les doubles se trouvent ailleurs, sont destinés à la destruction.

Avant de les envoyer au pilon, deux archivistes en dressent les bordereaux au fur et à mesure de leur dépouillement, le Directeur des Archives approuve et expédie ces bordereaux au Ministère de l'Instruction publique où, après avis favorable des bureaux, le ministre confirme la mesure sollicitée, et l'ordre de destruction est retourné par la voie hiérarchique aux agents compétents.

Quand on a ainsi obtenu une série d'autorisations correspondant au chargement d'un camion, les pièces sont envoyées au pilon.

C'est ainsi que, de mars à juillet 1913, on procéda à la destruction de plusieurs chargements de pièces provenant du Ministère de l'Instruction publique et faisant suite à des séries dont la destruction avait été ordonnée antérieurement sous

[1] Voir *Ami* 1911 p. 174. — Voir encore le *Temps* des 18 et 23 avril 1914, sur M. Aulard « soi-disant historien. »

le Directoriat de M. Etienne Dejean, prédécesseur de M. Langlois.

M. Aulard était, pendant toute cette période de mars à juillet, à Paris, à la Sorbonne ; et il passait même une bonne part de son temps aux Archives. Il a donc été témoin de ce qui se passait. Pourquoi a-t-il attendu jusqu'en décembre pour protester ?

Il a prétendu que le Président de la Commission supérieure des Archives (lui-même, M. Aulard) avait à être consulté avant ces destructions de pièces : il s'appuie pour cela sur un arrêté ministériel du 16 mai 1887. Mais cet arrêté ne dit pas ce que M. Aulard veut lui faire dire ; et, de fait, il n'a jamais reçu l'application que M. Aulard se plaint qu'on ait négligée l'année dernière : des camions de documents ont été détruits, régulièrement, sous le Directoriat de M. Dejean, et M. Aulard ne s'en est jamais occupé.

Alors, pourquoi cette attaque subite de M. Aulard ?

Eh ! c'est parce qu'il était lui-même attaqué. Il a cru faire diversion en prenant lui-même l'offensive. Pauvre ruse de guerre, qui peut réussir à la guerre, mais qui en matière scientifique est de nul usage [1]. L'accusation formulée par M. d'Hauterive contre M. Aulard restait entière ; et le gouvernement nomma une Commission d'enquête, composée de treize membres de la Commission Supérieure des Archives : MM. H. Lemonnier, E. Berger, C. Bloch, Emile Bourgeois, Bruman, Xavier Charmes, Debidour, Th. Homolle, P. Lacombe, Paul Meyer, Prudhomme, G. Servois, A. Thomas.

Les conclusions de la Commission d'enquête furent déposées le 17 janvier, et communiquées à la presse le 23, avec la décision ministérielle qui les sanctionnait :

> On trouve, y est-il dit, dans tous les registres et dossiers signalés et soumis à l'enquête de la Commission, des signes particuliers, au crayon rouge, bleu ou noir, points ou croix, crochets, parenthèses, surcharges ou additions dans les dates, signes de même nature et faits d'après un procédé raisonné. Ces signes sont extrêmement nombreux.
>
> S'il n'y a pas concordance complète, il y a des rapports indéniables entre ces signes et certaines publications de M. Aulard.
>
> Ces signes ont été faits sans aucune intention de falsifier les documents ou d'en altérer la portée. La Commission les considère néanmoins comme irréguliers et incorrects au premier chef, et elle en condamne absolument l'emploi.
>
> L'abondance et le caractère de ces signes ne permettent pas de supposer qu'ils pourraient avoir été faits dans la salle de travail des Archives, sous le regard des archivistes et des gardiens chargés de la surveillance de cette salle.
>
> La Commission estime que ces signes n'ont pas été apposés par M. Aulard personnellement.
>
> La Commission estime que ces signes peuvent être attribués à un ou plusieurs des secrétaires de M. Aulard.
>
> *(Suit le communiqué du Ministère à la presse)* : Saisi de ces conclusions, le ministre, pour prévenir le retour de pareils faits, vient de donner l'ordre à la direction des Archives de supprimer immédiatement la faculté accordée aux copistes, *quels qu'ils soient et quelle que soit la personnalité qui les emploie*, de travailler hors de la salle du public, où le contrôle de l'administration peut s'exercer, tout en réservant aux savants eux-mêmes, — spécialement autorisés, et s'ils se présentent en personne, — la faveur de travailler dans un cabinet isolé.

Les conclusions, sous des formes administratives officielles, ne pouvaient vraiment être plus accablantes. Des amis même croyaient que M. Aulard solliciterait le Ministre de faire bon accueil à une demande de retraite. C'était bien mal le connaître. M. Aulard essaya même, les premiers jours, de crier plus fort que la Commission et de donner le change à l'opinion badaude : le 28 janvier, les camelots colportaient une édition spéciale du journal *Les Droits de l'Homme* : « *Le scandale des Archives... L'Affaire Aulard n'est pas terminée... L'Affaire Langlois va seulement commencer...* » Rien n'a commencé du tout ; et M. Aulard n'a pu rallier de troupes honnêtes.

IX. — De la grandiose publication (mensuelle) qui paraît à Madrid sous ce titre générique : *Monumenta historica Societatis Jesu a Patribus ejusdem Societatis edita,* les premiers fascicules de cette année 1914 nous donnent la suite du tome II des *Monumenta Xaveriana* (diverses lettres des compagnons de Mission de S. François-Xavier ; une Vie du Saint, écrite par le P. Teixeira son contemporain, p. 815-918 ; des rectifications adressées par le P. Teixeira au P. Ribadeneira, au sujet de quelques erreurs qui s'étaient glissées touchant S. François-Xavier dans la vie de S. Ignace écrite par ce P. Ribadeneira ; une relation des derniers jours du Saint, adressée en sept. 1554 par Antoine de Santa Fee au P. Teixeira ; etc.) — Ont paru précédemment dans cette collection : *Monumenta Ignatiana,* Ire série, onze volumes (lettres et Instructions du Saint Fondateur), et le t. I de la IVe série *(Scripta de S. Ignatio) ;* la Vie de S. Ignace et le Chronicon Societatis Jesu, par le P. Jean-Alphonse de Palanco, en 6 volumes ; — 18 volumes de Correspondances diverses (2 volumes pour Salmeron, 2 pour Jacques Lainez, le second Général de la Compagnie) ; — un vol. de *Monumenta pædagogica Societatis Jesu* antérieurs à la 1re *Ratio Studiorum* publiée en 1586 ; — 5 vol. de documents sur S. François de Borgia, 3e Général de la Compagnie.

X. — Quelle fut la philosophie de ce pauvre Guy de Maupassant ? quelle conception se faisait-il et pourrait-on se faire de l'homme, de la vie, de la nature, d'après les données éparses à travers son œuvre ? — Voir là-dessus un travail peu gai de M. Emile Moselly (romancier et nouvellier de talent, mais

[1] M. Aulard n'aime pas M. Langlois. L'année dernière, à la mort de M. Dejean, M. Aulard eût voulu avoir un Directeur des Archives à sa discrétion ; et il avait cru pouvoir compter, à cet effet, sur M. Bloch (secrétaire de la revue *La Révolution française*, dont M. Aulard est directeur) : il avait intrigué sans succès dans ce sens contre M. Langlois (qui au surplus n'est rien moins que clérical, au moins quand il en a à l'Eglise du moyen âge, mais qui est un érudit solide et un parfait galant homme).

qui n'est pas chrétien), dans *Revue Bleue* du 21 mars 1914.

La philosophie de Maupassant, c'est un noir pessimisme. La vie est mauvaise, d'après lui :

1° Parce qu'elle se termine par la *mort,* qui est la chute dans le néant, la disparition dans le gouffre de ténèbres d'où personne n'est revenu. Elle broie tous les êtres, l'insecte du chemin et le penseur génial. Quand l'homme est jeune, il ne voit pas le spectre horrible : la nature a des puissances d'oubli et des facultés de divertissement, qui éloignent la sombre épouvante ou permettent, si elle se présente à l'esprit, de la repousser comme étant à lointaine échéance. Mais un temps vient pour tous les hommes où « c'est fini de rire » : le spectre se montre partout, il mêle son hideux ricTus aux fêtes les plus nobles de la nature ou de l'art, il ricane derrière les visages qui se rident et s'encadrent de cheveux blancs ;

2° Parce qu'elle est en proie aux *maladies* qui s'acharnent sur l'humanité, déforment les corps, et révèlent notre bassesse, l'incurable désir qui nous harcèle de prolonger notre existence, d'enterrer les autres, de durer sous le clair soleil ; — maladies qui fondent sur nous au milieu de nos prospérités et de nos joies, qui nous tuent avec des raffinements savants, qui ont à leur service les légions d'infiniment petits qui pullulent dans nos organes ;

3° Parce qu'elle amène la *vieillesse,* qui détruit la beauté des corps, s'amuse à défigurer la plus haute fierté de l'homme, quand elle anéantit la splendeur des traits et la joie éclatante du regard... On voit que Maupassant ne veut trouver de beauté que dans le corps. D'où sa colère contre la vieillesse, contre l'ironie raffinée qu'il lui prête, quand il la voit noyer dans la graisse les contours des plus beaux corps et boursoufler les faces radieuses et faire d'Antinoüs ou d'Hébé de pitoyables caricatures... Mensonge donc, que de prétendre parer la vieillesse de couleurs séduisantes, de promettre au sage la délivrance des passions, la joie sereine de l'esprit... Mensonge ! La vieillesse n'est que le vestibule du néant et de la mort. Celui qui ne se paie pas de phrases, entend le grignotement de la dent rongeuse qui, à chaque seconde du temps, achève de miner notre vie ;

4° Parce que le spectacle de la *société* est profondément immoral. La justice n'existe pas. Aux audacieux qui la violentent, la vie donne richesse, amour, honneurs ; aux timides elle prodigue la misère. L'homme est un gorille lubrique et malfaisant. L'histoire de l'humanité, c'est l'histoire d'une longue souffrance. Que sont les joies de l'art, les douces émotions de la nature, le clair de lune jouant sur les flots..., que sont toutes ces jouissances qui noient notre âme dans un flot de poésie..., sinon une ruse de la nature, qui nous séduit, nous fascine, pour mieux nous dévorer ?

Ah ! mes amis, ce n'est pas gai ! Et comment le serait-on, quand on ne veut rien savoir de la vie que ce qui se voit et qui se sent, quand on se ferme avec une dureté entêtée tout horizon vers la vie intérieure et vers la vie de l'au-delà ? Si nous étions en Carême, quel sermon cela ferait sur les misères de la vie ! Ou plutôt, ce ne serait que le premier point du sermon ; mais le second point, — ou de montrer ce qu'est la vie à la lumière de la foi et comment tout se transfigure dans le plan de Dieu notre Père, — cela, Maupassant n'a pas voulu le voir. Plus il est allé, plus il s'est claquemuré dans ce qui paraît aux sens ; et c'est dans un de ses derniers livres, *Sur l'Eau,* qu'il donne l'expression la plus totale de sa désespérance et s'hypnotise devant l'image d'une création avortée, d'une humanité odieuse, promenant par les rues l'écœurante banalité des visages qui se ressemblent. Il hait tout ce qui est humain ; mais il se plonge avec une frénésie croissante dans tout ce qui est sensation animale. Ce n'est pas assez de dire qu'il voit la nature : il la respire, il la boit, il sent frémir sur son corps la palpitation innombrable de la lumière et du ciel. Nous autres, c'est avec les organes distincts, logés dans le crâne, que nous recueillons la joie éparse dans l'univers : lui, c'est avec sa peau, avec ses poumons, avec les papilles nerveuses distribuées dans tout son corps, et l'on perçoit dans son style des sensations que personne n'a exprimées avant lui (sensations de l'odorat surtout), des sensations plus neuves, plus larges, plus confuses que les nôtres, et qui viennent des profondeurs de la vie animale. Relire cette page de *Sur l'Eau :*

> J'aime le ciel comme un oiseau, les forêts comme un loup rôdeur, les rochers comme un chamois, l'herbe profonde pour m'y rouler, pour y courir comme un cheval, et l'eau limpide pour y nager comme un poisson. Je sens frémir en moi quelque chose de toutes les espèces d'animaux, de tous les instincts, de tous les désirs confus des créatures inférieures. J'aime la terre comme elles et non comme vous les hommes, je l'aime sans l'admirer, sans la poétiser, sans m'exalter. J'aime d'un amour bestial et profond, méprisable et sacré, tout ce qui vit, tout ce qui pousse...

Cette page, M. Moselly la qualifie « hymne magnifique. » Hymne si l'on veut, mais hymne de mort, qui annonce qu'une raison va sombrer et que l'homme en effet, dans celui qui l'écrit, est en train de s'effacer devant l'animal. Maupassant allait mourir fou (3 juillet 1893), à quarante-trois ans : voir *Ami* 1912, p. 93-4. Peut-être n'était-il pas aussi olympien qu'il affectait de l'être. Peut-être des notes intimes révèleront-elles un jour en cette âme un fond moins animal et plus humain que ce qu'en laisse voir son œuvre littéraire, — comme c'est arrivé pour son maître et parrain Flaubert (*Ami* 1913, p. 438-443).

XI. — *Vivre la vie...* Le roman français vaut mieux aujourd'hui qu'au temps de Maupassant ; et les romanciers de talent sont nombreux et vont chaque jour se multipliant, qui nous prêchent les leçons de la vieille morale, comme J. des Gachons

dans tous ses livres et notamment dans son dernier-né (*Vivre la vie*, in-12, 3 f. 50, Paris, Plon).

Deux cousins, l'un terrien, l'autre citadin ; l'un, honnête homme ; l'autre, arriviste sans pudeur. Le premier, malgré son attachement à sa terre berrichonne, est forcé, par le choix confiant d'un groupe électoral, de se porter candidat à la députation. Contre lui se présente son cousin, tout frais débarqué de Paris pour la circonstance. Tableau de campagne électorale en pays berrichon. Le citadin l'emporte, évidemment, et va recueillir à Paris les fruits de sa honteuse victoire, tandis que le terrien garde pieusement la vieille maison familiale, et formule ainsi, dans une dernière entrevue avec le nouveau député, la morale de ce récit :

« Je veux *vivre ma vie* », me disais-tu ? Eh bien ! moi, j'ai une plus haute ambition : je veux *vivre la vie*. C'est-à-dire accepter les conséquences, agréables ou désagréables, d'une existence droite. Ne pas subir les devoirs, aller au-devant d'eux. Avoir un idéal, et ne pas craindre de combattre pour lui. Avoir l'énergie de résister à l'entraînement des plaisirs mesquins. Avoir pour principale ambition de mériter le nom de brave homme, le plus beau que je connaisse. ...*Mériter* le bonheur ; pas un égoïste bonheur de parade : un bonheur caché, fait de tous les bonheurs d'autrui. Ce que tu fais pour toi-même, j'essaye de le faire autour de moi...

Très beau livre, écrit avec une verve que l'on est tout charmé de voir au service de la bonne cause. Les dialogues surtout sont d'un entrain tout cornélien. Ce Parisien a du brio, de l'esprit, mais un esprit que l'on sent si court, et bon tout juste à faire de lui un député de circonstance et un sous-secrétaire d'Etat d'aventure, tandis que chez l'autre, chez les autres, c'est un esprit qui jaillit du fond du cœur, du plus profond de cœurs admirablement bons et sains.

XII. — Si l'on veut se remettre sous les yeux une fois de plus le tableau d'une vie bien vécue, et pleine dans sa brièveté, lire la ravissante notice que les *Chroniques de la Manécanterie* (nº de mars) viennent de consacrer (p. 41-50) à l'abbé Emmanuel Brévilier, mort séminariste le 10 février dernier, à vingt-et-un ans, un des premiers « fondateurs » de la Manécanterie des Petits Chanteurs à la Croix de bois (voir *Ami* 1911, p. 257-260), encore un enfant alors (c'était à la fin de 1906), un type croustillant d'entrain, de gaieté, de drôlerie, d'activité, d'esprit bon enfant, type achevé de cette « bande de petits moines aux allures de moineaux ». — Faire lire cela dans tous nos patronages et cercles d'études (bureaux rue Lecourbe, 91, Paris XVe, 0 f. 25 le nº).

Pour se tenir au courant du roman populaire malsain, suivre, dans *Romans-Revue*, les notices exactes et consciencieuses de P. Bruno sur les *Grands Romans à un franc* (Ollendorff), 4e et dernier article dans nº du 15 mars : notices très brèves, une dizaine de lignes chacune, mais des lignes très pleines et qui suffisent à donner la caractéristique d'œuvres de ce genre.

M. Uzureau (*Anjou historique*, mars-avril) nous donne quelques notes curieuses sur Fontevrault, d'après les *Mémoires* de l'abbé Besnard (né 1752, curé de Rouans quand éclata la Révolution, renonça à toute fonction ecclésiastique en novembre 1793 et vécut en laïc le reste de sa longue vie, qui se termina en 1842, à Paris). Besnard, pendant les douze dernières années de l'ancien régime, passait régulièrement à l'abbaye de Fontevrault la fin d'août et le commencement de septembre. Sur les origines et l'histoire de cette fondation de Fontevrault, où les religieux étaient entièrement soumis à l'autorité de l'abbesse, voir *Ami* 1910, p. 1020-1. L'abbesse était toujours de très haute naissance, souvent princesse du sang, et le faisait sentir : — « Je ne pouvais revenir, dit Besnard, du ton de supériorité que les religieuses et jusqu'aux simples sœurs converses et tourières prenaient à l'égard des moines en toute occasion et à plus forte raison les domestiques attachés au service personnel de Madame. » Les moines Fontevristes non seulement étaient soumis à l'autorité de l'Abbesse, mais ils ne possédaient pas le moindre revenu : l'Abbesse leur faisait délivrer « annuellement les grosses provisions » (vin, bois, fourrages, sel, sucre, etc.), et « journellement le pain, la viande, le poisson, les œufs, etc., en quantité proportionnée aux besoins de la consommation. » — Aucun évêque n'entrait à l'intérieur du monastère sans l'agrément de l'Abbesse, et cet agrément était rarement accordé : les évêques étaient reçus au parloir. — L'Abbesse désignait l'évêque chargé de conférer les Ordres à ses religieux et lui communiquait les noms des Ordinands à qui elle-même avait fait subir l'examen. — C'est à ses pieds, au bas d'un trône magnifique, que religieuses et religieux, prosternés, prononçaient les trois vœux : « Que demandez-vous, mon frère ? disait-elle au moine récipiendaire. — Du pain et de l'eau, et l'honneur de vous servir » : l'Abbesse alors allongeait un peu la jambe, et le récipiendaire baisait sa mule.

Conclusion d'un long travail de Mgr Batiffol sur S. Paul, sa personnalité, son message, son rôle dans les origines chrétiennes (*Correspondant*, 10 avril) :

Ce qui survécut *immédiatement* de l'enseignement de Paul dans l'enseignement vivant de l'Eglise, ce fut ce que ces deux enseignements avaient de commun. De bien des données de l'enseignement de Paul qui dépassaient cette communauté, on n'a vu l'opportunité qu'*au cours des siècles*, et à l'occasion des controverses soulevées, par exemple, autour de la notion du salut.

En cela apparaît la grandeur providentielle de S. Paul : la génération chrétienne dont il fut contemporain, qui le vit, qui l'entendit, qui l'aima, lui a dû très vraisemblablement moins que l'Eglise à travers les âges, qui n'a plus possédé de lui que ce qu'il avait écrit, l'incomparable trésor de ses épîtres.

LITURGIE

Q. — Le Carême au sens liturgique commence-t-il au mercredi des Cendres ou au 1er dimanche de Carême ? Nous nous sommes posé cette question au sujet de la messe des morts permise seulement en Carême le 1er jour libre de chaque semaine. Pouvait-on la dire le vendredi après les Cendres, étant donné que la veille (le jeudi) était le 1er jour libre ?

R. — Primitivement, le Carême commençait avec le 1er dimanche de Carême ; mais après S. Grégoire le Grand, le commencement en a été anticipé au mercredi des Cendres pour fournir rigoureusement quarante jours de jeûne en souvenir de la sainte Quarantaine que Jésus passa dans le désert. Aussi, le lendemain des Cendres étant libre dans votre Ordo, vous ne pouviez plus dire le vendredi une messe privée de *Requiem*.

Q. — Dans une communauté religieuse appartenant à un Ordre exempt, il est d'usage que les membres de la communauté assistent chaque matin à une messe basse célébrée par un religieux. Après les prières de Léon XIII, le célébrant remonte à l'autel, au coin de l'Epître, et là, debout, encore revêtu des ornements sacrés, et les cierges allumés, il récite à haute voix les litanies auxquelles répondent les assistants. Ces litanies sont des litanies des saints, différentes de celles du Bréviaire Romain, et n'ayant reçu aucune approbation d'une autorité ecclésiastique autre que celle des supérieurs de l'Ordre.

Cet usage est-il conforme aux règles liturgiques et peut-il être conservé ?

R. — Cet usage nous paraît bel et bien antiliturgique et ne saurait être conservé.

En dehors des litanies approuvées pour l'Eglise universelle et contenues dans les livres liturgiques, il en est d'autres que les Ordinaires ont approuvées pour l'usage privé. Peut-on les dire ou chanter comme toute autre prière dans une église ou un oratoire public, *sive privatim, sive communiter ?* La Congrégation a répondu que chacun pouvait *d'une façon privée* dire ou chanter ces litanies à l'instar des autres prières vocales, du moment qu'elles étaient approuvées par l'Ordinaire ; mais leur récitation en commun *in choro publico vel publico oratorio* n'est pas permise du tout : « Ad primam partem, hoc est *privatim,* affirmative ; ad secundam vero, hoc est *communiter,* negative. » (S. R. C., 11 fév. 1898, n. 3981, ad III).

Q. — Une consécration de 29 pierres d'autel vient d'avoir lieu, à l'occasion de laquelle je ne suis pas sans inquiétudes.

1° Les reliques ayant été préparées d'avance, au moment de les mettre dans les sépulcres, un des assistants a divisé un paquet en deux, et l'on ne s'en est aperçu qu'après la cérémonie complètement finie. Vu la minime quantité de reliques, il est possible (ce n'est qu'un doute) que dans l'un des sépulcres il n'y ait pas de reliques. En raison de ce doute plutôt négatif que positif, peut-on s'en tenir à la validité de toutes les pierres sacrées ? ou bien faut-il recommencer la consécration des 29 pierres, faute de savoir quelle est celle dont le sépulcre peut être sans reliques ?

2° L'évêque consécrateur ayant déposé les reliques dans les sépulcres, avant de les fermer un prêtre assistant trouvant un paquet trop volumineux a enlevé ces reliques, et en a mis d'autres préparées pour une autre pierre. La consécration de cette pierre est-elle valide ?

3° Une consécration de pierres d'autel peut-elle se faire l'après-midi, de sorte qu'on célébrera le lendemain seulement sur une des pierres consacrées ?

R. — Ad I. Nous pensons que dans le cas présent, au moins *ad cautelam,* supplicandum est SSmo pro sanatione. La Collection officielle des décrets a plusieurs réponses qui favorisent absolument notre sentiment. (Cf. S. R. C., 5 déc. 1851, n. 2991 ; 13 avril 1867, n. 3155).

Ad II. Le prêtre assistant a mal agi dans la circonstance ; car c'est à l'évêque à déposer lui-même les reliques dans le tombeau ainsi que les trois grains d'encens : « Pontifex recondit veneranter reliquias cum tribus granis thuris... » (Cf. *Pontificale* et S. R. C., 10 mai 1890, n. 3726, ad II). Mais est-ce sous peine d'invalidité ? Les auteurs ne nous renseignent pas à ce sujet, et il sera bon de soumettre ce cas à la Congrégation en même temps que le précédent.

Ad III. Catalani, dans ses commentaires sur le Pontifical, dit expressément que la consécration des pierres d'autel doit se faire le matin, le prélat étant à jeun : « mane tamen et a jejuno episcopo. » Martinucci, de son côté, déclare que si l'évêque peut n'être pas à jeun *in casu,* quand il ne dit pas lui-même la messe à la fin de la cérémonie, néanmoins l'expression du Pontifical « jejuno saltem stomacho » indique bien que cette consécration doit avoir lieu le matin. On n'a pas à s'écarter de cette doctrine, en pratique.

Q. — Notre sacristain est obligé de se couvrir la tête aux offices, à l'église, avec ce qu'on appelle un bonnet grec. Je crois devoir lui donner un petit règlement, lui indiquer quand il peut se couvrir la tête et quand il doit l'avoir découverte. Pour cela je demande les lumières et les indications de l'*Ami*.

R. — Soyez large dans le règlement que vous désirez donner à votre sacristain. Sa présence à l'église, malgré des infirmités qui en éloigneraient tant d'autres, ne peut qu'édifier ; conseillez-lui seulement de faire ce qu'il pourra pour avoir la tête découverte pendant l'évangile, et durant le Canon de la messe.

Q. — A propos de la communion portée aux malades, quand on n'a pris qu'une seule hostie, que doit-on faire après l'oraison qui suit la communion : *Domine sancte, Pater omnipotens ?* Faut-il immédiatement bénir avec la main et se retirer, ou doit-on réciter le verset *Panem de cœlo* et l'oraison *Deus qui nobis,* puis bénir avec la main ?

R. — Le Rituel résout clairement les deux cas qui peuvent se présenter.

Quand on a achevé l'oraison *Domine sancte,* s'il y a encore une hostie dans le ciboire, le prêtre fait la génuflexion, puis prenant le ciboire il trace avec le Saint-Sacrement un signe de croix sur le malade qu'il bénit, puis retourne à l'église où il

observe ce qui est marqué aux nos 21, 22 et 23 du Rituel.

Au contraire, s'il n'y a plus d'hostie dans le ciboire après la communion donnée au malade, alors le prêtre ayant achevé l'oraison *Domine sancte* comme ci-dessus, bénit le malade, mais avec la main seulement, puisque le Saint-Sacrement n'est plus là, et il quitte ensuite la maison avec l'assistance, privato habitu, exstinctis luminibus, umbella demissa, latente pyxide. (Rituel, Tit. IV, ch. IV, n. 24).

Q. — Depuis quelques années, je remarque que dans plusieurs chapelles on croit observer la rubrique qui prescrit de voiler les statues au temps de la Passion, en se contentant de les couvrir d'une étoffe si légère qu'il faut bien regarder pour s'apercevoir qu'il y en a une.

Je demande s'il faut encourager cette manière d'entendre la rubrique ?

R. — Cette pratique va contre l'esprit de l'Eglise et elle est à supprimer ; car, au fond, la rubrique n'est pas observée quand le voile est si transparent qu'à travers on voit la statue aussi bien qu'auparavant.

Q. — Le prêtre peut-il réciter en français, *le dimanche,* les prières de Léon XIII après la messe ?

R. — Les prières de Léon XIII à la fin des messes basses peuvent se dire en français non seulement le dimanche, mais toutes les fois qu'on les récite. (S. R. C., 5 mars 1904, ad V, apud *Ephem. Liturg.* 1904). La Congrégation met seulement comme condition que la traduction soit fidèle et approuvée par l'Ordinaire.

Q. — Dans une réunion d'ecclésiastiques, un prêtre a soutenu que la messe conventuelle des religieux à vœux solennels, la messe de communauté de religieux ou religieuses à vœux simples ou d'un grand séminaire, d'un petit séminaire, d'un pensionnat laïque ou congréganiste, toutes les messes paroissiales, même en dehors du dimanche, dites à des heures fixées par l'usage, étaient des messes *publiques* et non *privées,* et comme telles, chantées ou non, n'obligent pas à réciter les prières prescrites par Léon XIII.

R. — La thèse soutenue par votre confrère attribue au décret du 20 juin 1913 une portée qu'il n'a pas.

Ce décret dispense sûrement de dire les prières à la fin des messes conventuelles, conformément à une décision du 7 décembre 1888, n. 3697, ad VII, et aux messes jugées solennelles par l'Eglise, comme celles du 1er vendredi du mois selon une réponse du 8 juin 1911, n. 4271, ad II, quoique n'étant pas chantées. Il faut en dire autant des messes célébrées avec une certaine solennité leur venant de circonstances qui sortent du commun, telles que Première Communion, communion générale à l'occasion d'une fête, confirmation, ordination, mariage, enterrement, fête des enfants, ou bien encore lorsque la messe basse est suivie immédiatement d'une fonction liturgique, comme bénédiction du St-Sacrement ou distribution de la sainte communion.

Mais la messe de communauté, comme telle, soit dans un séminaire ou un pensionnat, ne suffit point par elle-même pour en dispenser. Nous en dirons autant des messes basses que l'on dit selon l'usage, à des heures fixes, pour faciliter aux paroissiens l'audition de la messe, si d'ailleurs certaines circonstances sortant du commun ne viennent point par hasard leur ajouter quelque solennité.

Q. — 1° Le second jour *a die sepulturæ* jouit-il des mêmes privilèges que le second jour *a die obitus,* lorsque pour des raisons graves, comme maladie contagieuse, etc., on n'a pu dire la messe de *Requiem,* le corps présent ?

2° Est-il permis de dire la messe *basse* des 3e 7e et 30e jours, lorsque les Rubriques permettent les messes quotidiennes ?

R. — Ad I. Lorsque par ordre de justice, pour raison de maladie contagieuse ou autre motif grave, le corps est absent, la messe des funérailles garde encore ses privilèges et se célèbre comme si le corps était présent, pourvu toutefois et à la condition que ce soit dans l'un des deux jours qui suivent immédiatement la mort : « in altero ex immediate sequentibus duobus ab obitu diebus. » (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad II ; 13 fév. 1892, n. 3767, ad XXVI). Ceux qui étendent ce privilège jusqu'au second jour qui suit la sépulture sont dans l'erreur.

Ad II. Non seulement on peut, mais on doit dire la messe basse des 3e 7e et 30e jours, et non la messe quotidienne, lorsque on est bien dans le 3e, 7e ou 30e jour après la mort ou après la sépulture, et que l'office occurrent permet les messes privées de *Requiem.* Ici la Congrégation déclare « dies 3, 7 et 30, tam a die obitus quam a die depositionis computari posse. » (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad IV).

Q. — 1° Peut-on tolérer la coutume de faire les encensements aux grand'messes où il n'y a pas diacre et sous-diacre ?

2° Un jour de grande fête, le célébrant, par suite d'un grand rhume, est à peu près aphone. Le diacre peut-il le remplacer *dans les chants,* ou vaut-il mieux dire une messe basse ?

R. — Ad I. On ne peut licitement faire les encensements aux messes simplement chantées ; mais nous sommes convaincu qu'en s'adressant à Rome on obtiendrait *ex gratia,* comme les Capucins, la faculté d'en user « in missis aliqua majori solemnitate celebrari solitis. » (S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad III).

Ad II. Le diacre n'a pas à se substituer au célébrant pour le chant des oraisons, de la Préface et du *Pater.* Que le prêtre se contente donc de lire ces prières, s'il ne peut les chanter, ou qu'il trouve un confrère qui dise la messe à sa place.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 20 maii 1914.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 22 28 MAI 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

Les idées de M. Bayet sur la casuistique chrétienne contemporaine

§ 7. — LE MENSONGE

Nous serons moins sévères, tout en restant justes encore, avec M. Bayet, à propos du mensonge. Il nous faudra bien, comme toujours, relever ce qu'ont d'inexcusable certaines de ses appréciations et imputations visiblement malveillantes. Mais, comme nous entendons faire œuvre de critique honnête, nous ne voulons point, cette fois, lui refuser le bénéfice des circonstances atténuantes. Le lecteur jugera dans quelle mesure il peut y avoir lieu de l'en faire profiter quant au détail des erreurs dont ce chapitre de son volume est rempli.

La théorie du mensonge est en morale, philosophique et théologique, chose particulièrement difficile. M. Bayet sans doute ne l'ignore pas, et nous supposons qu'il serait tout le premier fort embarrassé d'en formuler une qui soit pleinement satisfaisante et triomphe avec succès de toutes les objections. Les plus grands penseurs, dans tous les camps, dans toutes les écoles, même catholiques, ne s'accordent pas sur la définition rigoureusement exacte du mensonge, non plus, bien entendu, que sur les interprétations d'ordre pratique qu'elle doit logiquement entraîner.

Mentir est chose vilaine, naturellement réprouvée par la conscience humaine, formellement condamnée par l'autorité divine du Décalogue. Voilà qui est certain. Mais, quand y a-t-il mensonge ? Il en est du mensonge comme du vol, de l'homicide, etc. Telle œuvre qui a les apparences matérielles du vol et de l'homicide, peut fort bien n'être moralement ni un *vol* ni un *homicide,* ainsi que nous l'avons expliqué dans nos précédents articles.

De même pour le mensonge. Dire sciemment une fausseté peut être, suivant les cas, chose immorale ou parfaitement licite, tout comme porter atteinte au bien ou à la vie d'autrui. Reste donc à préciser, dans l'ordre des considérations objectives, les circonstances caractéristiques qui peuvent très légitimement enlever à l'œuvre *matérielle* de mensonge, tout comme à l'œuvre *matérielle* de vol ou d'homicide, sa note spécifique d'immoralité, pour en faire une chose moralement indifférente, et permise, parfois même obligatoire.

Or, c'est sur ce point-là, qui confine de près aux intérêts pratiques de la vie, que s'accentue davantage la divergence des sentiments parmi les auteurs. Trois tendances, deux extrêmes et l'autre moyenne, se partagent leurs préférences.

Les uns, plus métaphysiciens, si l'on peut dire, et en tout cas plus sympathiques à une définition étroite du mensonge, se montrent disposés à y voir une malice naturelle intrinsèque qui le suit partout, et n'en peut être par conséquent que très rarement séparée, en des circonstances tout à fait exceptionnelles, connues et acceptées comme telles par ceux à qui il arrive que l'on soit amené à « parler contre sa pensée ». C'est ce que nous appellerions volontiers l'*école sévère.*

A l'autre extrémité se groupent les tenants d'une conception très élastique du mensonge, où ils ne voient en définitive aucun mal moral toutes les fois qu'on parle ou qu'on répond faussement à qui n'est pas *en droit* de nous interroger, d'attendre de nous la vérité. C'est l'*école large.*

Entre ces deux tendances opposées prend place la troisième, que nous appelons *école moyenne,* qui admet théoriquement le principe de la première, sous réserve d'un contrôle prudent et honnête quant à la légitimité des interprétations pratiques exceptionnelles que lui donne trop facilement la seconde.

Dire la vérité, toujours, serait *en soi, per se,* à ne considérer que le simple fait isolé de parler exactement comme l'on pense, serait, disons-nous, la perfection, évidemment ! Telle est bien l'exigence *naturelle* radicale de l'harmonie qui doit régner entre nos deux facultés de *penser* et de *parler,* la vérité dans la parole étant une « perfection » qui n'existe qu'autant qu'il y a identité d'accord entre les deux termes. Telle est aussi, au double point de vue *social* de la charité et de la

justice, l'exigence naturelle des rapports normaux d'homme à homme, qui sont troublés et viciés quand, au lieu du bien qu'est la vérité, c'est le mal de la fausseté qu'on distille sciemment dans le cerveau du prochain.

C'est cette doctrine de saine philosophie naturelle que vise, et cherche à maintenir aussi intégralement que possible, la première école, où l'on compte surtout d'illustres maîtres de la pensée chrétienne dans la patristique et parmi les plus célèbres représentants de l'enseignement scolastique. Le mensonge est donc entaché d'immoralité, non pas en raison de ses inconvénients sociaux seulement, mais à priori, parce que *en soi* contraire à la loi naturelle dont il constitue une violation volontaire, ce qui en fait un désordre, un abus, une dégradation de la personnalité honnête et consciente, introduite par la volonté de l'homme dans un ordre impérieusement voulu par les exigences essentielles de la Loi de Nature, lesquelles sont, comme chacun sait, un des fondements de la moralité humaine et des obligations de conscience qui en dérivent.

Tout cela est parfaitement exact. Mais ce qui est exact aussi, ne l'oublions jamais, c'est que la moralité d'une action donnée, pour un temps et dans des conjonctures pratiques données, ne doit pas finalement s'apprécier d'après la considération isolée de l'un seulement des éléments qui peuvent s'y trouver en concours, et parfois en conflit. Dire la vérité est bien ; mais il n'y a pas que cela à voir dans le fait de dire à un malade qu'il est mortellement atteint : il faut aussi tenir compte, non seulement de la *parole en soi,* mais des répercussions qu'elle peut avoir accidentellement, *per accidens*, sur le malade, sur son entourage, etc., et alors il peut se faire que *per accidens* dire la vérité soit un mal.

La *prudence,* qui gouverne en dernier et suprême ressort l'exercice de toutes les vertus, l'accomplissement de tous les devoirs, ordonne impérieusement (de concert d'ailleurs avec la charité) de choisir entre deux maux — dire la vérité, taire la vérité — celui qui, tout bien pesé, se trouve finalement être le moindre. Et voilà comment le jeu inévitable des complications de circonstances peut, tantôt commander comme un bien, et tantôt défendre comme un mal, de dire la vérité.

Au point de vue général des intérêts sociaux, dont certains esprits trop courts se montrent en cette affaire exclusivement préoccupés, rien de plus clair encore. Assurément, la vie de relations mutuelles avec ses semblables, qui est la vie naturelle de l'homme, serait une duperie universelle, une impossibilité et une ruine, si la sincérité des échanges sociaux n'en constituait pas la base et le primordial aliment. Ceci est trop évident pour que nous ayons besoin d'y insister.

Mais, là encore, comme dans l'ordre des considérations purement individuelles, et pour la même raison, dire la vérité peut être tantôt un *bien social*, et tantôt un *mal social*. D'où, quoi qu'on pense théoriquement des droits à priori de la vérité *per se,* nécessité, dans l'intérêt même très légitimement entendu de la société, nécessité *per accidens* de la taire quand le plus grand mal serait de la révéler. C'est précisément pourquoi sont « excusés » de dire la vérité : les confesseurs, les médecins, les avoués, les notaires, etc., et en général toutes personnes publiquement investies d'une fonction, ou publiquement connues comme exerçant une profession qui réclame la garde des secrets confiés à la discrétion.

A cela personne ne trouve à redire, pas même M. Bayet, sans aucun doute. Mais n'est-il point à craindre qu'une fois admis — et il le faut bien — le principe d'excuses légitimes possibles, des consciences « faciles » soient amenées à en exagérer la portée pratique, en s'accordant, sur l'autorité subjective, donc illusoire, de leur propre jugement, des excuses insuffisantes pour taire ou travestir la vérité, sous prétexte qu'elles trouvent plus d'inconvénients que d'avantages à la dire ?

Oui, c'est à craindre, et beaucoup. Si tel était le scrupule de M. Bayet, il eût bien fait de nous le confesser dans les termes où nous venons de l'exprimer ; nous aurions eu plaisir, pour une fois, à tomber pleinement d'accord avec lui. Là est justement le danger que présente la théorie « moderne » de la troisième école.

Si l'on peut refuser la vérité à qui *n'a pas le droit* de l'attendre de nous, qui sera pratiquement juge de ce droit ? Pas celui à qui l'on parle, évidemment, qui n'en dit rien, n'en sait rien, n'y pense même pas, et d'ailleurs manquerait de titre pour être écouté s'il prétendait, sous sa seule compétence, l'affirmer. Celui qui parle, alors ? Oui, et c'est bien ainsi qu'on l'entend. Et voilà une porte grande ouverte aux *illusions subjectives* dont on parlait tout à l'heure. Chacun, suivant les dispositions et la couleur de son esprit, suivant aussi les délicatesses variables de sa conscience, estimera que son interlocuteur a ou n'a pas, dans une conversation donnée, le droit d'attendre la vérité, et si l'on juge qu'il ne l'a pas, on le trompera sans scrupule, on trompera n'importe qui à propos de n'importe quoi, sur cette simple facile suggestion qu'on peut toujours parler faussement à un gêneur indiscret. L'on voit assez par où cette théorie du mensonge est trop élastique, socialement très dangereuse.

La morale catholique, quoi qu'il en soit des controverses purement spéculatives sur la définition abstraite du mensonge, s'est toujours pratiquement cantonnée sur le terrain solide et bien délimité de l'école moyenne. Elle admet des exceptions au devoir de dire la vérité, mais elle y met des limites qui, tout en permettant une interprétation suffisamment large des principes de l'école sévère, coupe court aux abus inévitables et graves de la théorie moderne du mensonge. Voici comment.

L'obligation *naturelle* qu'a tout homme de dire la vérité à son semblable est une obligation de *justice,* et le droit qu'a celui qui écoute, de n'être pas trompé, est un droit de justice. Or, c'est un axiome courant, en matière de justice, que le titulaire d'un droit peut y renoncer : *scienti et volenti non fit injuria,* ce qui veut dire qu'il n'y a pas manquement au devoir de la justice toutes les fois que celui qui pourrait s'en prévaloir renonce à son droit. Ce principe, très simple, a son application dans l'affaire du mensonge, comme en toute autre question où la justice est en jeu.

Or, l'interlocuteur, celui à qui l'on parle, est avec pleine légitime raison censé renoncer implitement à son droit à la vérité dans deux circonstances nettement caractérisées :

1° Dans le cas social, *connu* et *accepté* de tous, d'une situation ou profession qui comporte le secret, et donc la réticence, voire s'il le faut le travestissement de la vérité ;

2° Dans le cas où, pour des raisons *objectives particulières*, que doit connaître et savoir apprécier l'auditeur telles qu'elles sont en réalité, celui-ci peut, s'il le veut, deviner le double sens d'une formule ou d'une restriction mentale, qui s'explique par le souci de conserver le plus possible la concordance de la parole avec la pensée, sans dire ouvertement une vérité difficile à avouer.

Dans le premier cas, point de difficulté. Personne n'est trompé, personne n'a à se plaindre, et de fait, personne ne se plaint du soin que prend le confesseur, le médecin, l'avocat, etc., de ne rien laisser transpirer au dehors des confidences ou secrets professionnels dont il a la garde. Personne n'est tenté de voir un mensonge dans la fausseté par laquelle on se débarrasse alors d'une interrogation indiscrète, et si par hasard l'interrogateur naïf prend au sérieux la réponse, il n'est trompé qu'autant qu'il le veut bien, étant dûment averti qu'il n'a pas à attendre la vérité : *scienti et volenti non fit injuria.*

Parfaitement légitime encore, dans le second cas, la théorie fameuse des *restrictions mentales,* mais d'explication et surtout d'application pratique plus difficile. Si les sarcasmes de Pascal et les méchants petits sous-entendus de notre Bayet ne visaient que les abus de certaines interprétations manifestement exagérées et fausses de cette doctrine, nous aurions mauvaise grâce à nous en plaindre, étant tout les premiers à condamner très volontiers tout ce que les écarts de cette casuistique délicate peuvent présenter de condamnable. Mais, comme toujours, ils ont trouvé habile d'atteindre la morale des Jésuites et de l'Eglise en éclaboussant un principe, très juste en soi, sous les sottises que de maladroits casuistes ont essayé parfois d'en tirer.

Ce principe, le voici : — Il n'y a ni duperie, ni injustice, ni mensonge enfin, à user d'équivoque amphibologique ou de restriction mentale dans certains cas où, la vérité étant malaisée à dire, l'interlocuteur est 1° dûment prévenu par les circonstances qu'il n'a pas à l'attendre dans sa simple expression, 2° en état de soupçonner, en la pénétrant suffisamment, la restriction mentale, et donc 3° n'est en définitive trompé que s'il le veut bien : or, *scienti et volenti non fit injuria.*

L'*expédient* des restrictions mentales et tous autres analogues procèdent uniquement du souci de conserver avant tout le plus possible la conformité de la parole avec la pensée, le souci donc de dire vrai toujours, ce qui est rendre hommage à l'impérieuse exigence de la Loi naturelle qui condamne, en principe général, le fait d'énoncer sciemment une fausseté. Mais, comme d'autre part il est des vérités difficiles à dire, et cela pour des raisons qui ne sont pas tirées toujours du seul intérêt de celui qui parle, il était tout indiqué qu'on cherchât, sans mentir, à parler de manière à ne pas blesser des intérêts respectables.

Or, le mensonge en soi n'existe pas quand la phrase prononcée, sur deux sens possibles, en a un qui est vrai ; et l'auditeur n'est pas trompé, quand il est suffisamment averti par les circonstances de la restriction à double sens dont use alors très honnêtement celui qui parle. Tel le cas, par exemple, du visiteur auquel la bonne répond couramment : « Monsieur ou Madame n'est pas là » — sous entendu : « pour vous recevoir », — restriction qui ne trompe personne et qui empêche la réponse d'être matériellement fausse.

Que si, pour un cas donné, la restriction est telle qu'elle ne puisse être ni supposée, ni devinée, elle ne répond plus alors à la justification que nous venons d'en donner, et les moralistes la condamnent : c'est ce qu'ils appellent une restriction *purement mentale* (pure mentalis), par opposition à l'autre, mentale toujours, mais *largement*, parce que *supposable* et *devinable* pour qui l'entend.

Que le passage de l'une à l'autre espèce soit glissant et scabreux, nous en convenons très volontiers, tout comme nous reconnaissons loyalement qu'il s'est trouvé des casuistes, et parfois d'excellents, pour franchir la limite, d'ailleurs pratiquement assez imprécise, qui sépare la restriction permise de la restriction condamnée.

Mais, de bonne foi, nous le demandons aux exploiteurs de ce thème fameux des restrictions mentales : qu'est-ce que cela prouve, et en vertu de quelle honnête logique peut-on se permettre d'englober un principe, très juste en lui-même, dans la réprobation méritée qu'appellent les déductions abusives qu'en tirent ceux à qui il plaît de le mal entendre?

M. Bayet assurément n'impose point pour consigne à ses domestiques de dire *ore rotundo* l'exacte vérité à tous les gêneurs qui viennent sonner à sa porte. Quand, au lieu de procéder par insinuations à coups de ciseaux, il nous aura donné avec quelque raisonnement l'explication de sa conduite sur ce point-là, et sur plusieurs autres

ánalogues, plus graves, que nous pourrions soumettre à son examen de conscience, nous verrons à pousser plus loin, s'il le désire, la justification du procédé très humain, vieux comme l'humanité, des restrictions mentales, et à légitimer dans une sérieuse critique rationnelle l'emploi modéré, très prudent, qu'en font nos bons auteurs de théologie morale, S. Alphonse de Liguori entre autres, et à leur tête.

Enfin, pour n'en point perdre l'habitude, notons une fois encore, comme toujours, que la théorie des restrictions mentales, non plus qu'aucune des résolutions casuistiques baptisées « modernes » par M. Bayet, n'est pas une invention récente, mais bien de la pure morale catholique de tous les temps. Voici deux textes qui suffiront : on en pourrait citer bien d'autres.

S. Augustin : « Quamvis omnis qui mentitur velit celare quod verum est, non tamen omnis qui vult celare quod verum est mentitur. » *(Contra mend.*, x, 25).

S. Thomas : « Non est licitum, mendacium dicere ad hoc quod aliquis alium a quocumque periculo liberet ; licet tamen veritatem occultare prudenter sub aliqua dissimulatione, ut Aug. dicit in libro contra mendacium. » (*S. Theol.*, IIª-IIæ, q. 110, art. v, ad 4).

Après ces réflexions un peu détaillées, que nous avons crues nécessaires, il serait bien inutile de suivre notre auteur dans la longue série des propositions concernant le mensonge et la restriction mentale, que sa pudeur troublée a su habilement extraire de nos bons manuels de casuistique. Toutes s'éclairent suffisamment à la lumière des principes que nous venons de rappeler. Citons seulement, pour n'avoir pas l'air de nous dérober, celles que nous estimons les plus susceptibles d'étonner au premier abord, les plus délicates et difficiles à bien entendre. Au surplus, si M. Bayet, ici comme ailleurs, n'est pas satisfait de nos choix et nous soupçonne de laisser dans l'ombre ce qui nous gêne, c'est très simple : il n'a qu'un mot à dire, nous sommes entièrement à ses ordres pour lui donner toutes satisfactions complémentaires qu'il pourrait souhaiter.

Voici donc (pag. 115 et suiv.) quelques-unes des « énormités » que M. Bayet pense avoir découvertes dans la casuistique chrétienne contemporaine à propos du mensonge.

1. — *On peut, pour une juste cause, recourir à des restrictions à demi* (late) *mentales.*

2. — *Tout motif raisonnable est une juste cause, et, par exemple, le désir de se délivrer d'une question importune.*

3. — *Un accusé peut, sans mentir, dire le contraire de la vérité, soit au juge qui l'interroge illégitimement, soit, s'il y va d'une peine grave, au juge légitime.*

4. — *Une femme qui a trompé son mari peut, sans mentir, lui dire qu'elle ne l'a pas trompé.*

5. — *Une promesse, confirmée par serment, ne nous oblige pas, lorsqu'elle porte sur une chose mauvaise, vaine, inutile ou indifférente.*

6. — *Qui jure et promet, sans intention de se lier par son serment, n'est pas lié.*

7. — *Dans la pratique, les promesses qu'on fait en causant, sans jurer, ne créent aucune obligation.*

Reprenons tout cela *per partes*, brièvement.

(N° 1). — Nous avons relevé cette proposition, non pour la discuter : sa parfaite correction résulte assez clairement de tout ce qui vient d'être dit. Ce que nous y trouvons d'intéressant, c'est la traduction de l'expression latine late *mentalis* par a demi *mentale*. Ce n'est peut-être pas absolument inexact ; mais tout au moins M. Bayet se devait de légitimer, en l'expliquant, le terme « *à demi* », qui n'est employé par aucun des auteurs par lui consultés. Les proportions mathématiques ne sont pas à leur place dans les jugements d'ordre moral. Pourquoi alors employer une expression quantitative « *à demi* », qui n'a pas de sens, ou peut tromper le lecteur, au lieu du mot *late, largement* dont la signification *morale* est connue de tout le monde, en latin comme en français ?

Restriction *late mentalis* c'est, dans la pensée unanime des maîtres de la théologie morale, une restriction qui, à vrai dire et au fond, est bien *mentale*, existant dans l'esprit de celui qui parle, mais non pas exclusivement mentale, ni le secret impénétrable de celui qui la fabrique dans sa pensée. Elle peut être devinée ; elle a au dehors, en raison des circonstances où elle se produit, une répercussion qui la trahit en quelque sorte et l'*objective* assez pour qu'elle ne soit plus le produit caché d'un cerveau, mais, en fait et pratiquement, une pensée partagée par l'interlocuteur, malgré ses origines secrètes dans la conscience de celui qui parle.

Qu'on puisse entendre l'expression « à demi mentales » dans ce sens là, nous le voulons bien ; mais encore fallait-il le dire et l'expliquer, en présence d'un mot totalement inédit : ce que nous reprochons à M. Bayet de n'avoir pas fait. Ce n'est pas bien grave. Voici qui est plus sérieux.

(N° 2). — La proposition ici formulée donne à entendre qu'on peut sans scrupule en prendre à l'aise avec le devoir naturel et social de dire la vérité, et que le motif « raisonnable », alors nécessaire comme excuse, peut se réduire à bien peu de chose, comme, par exemple, au simple « désir de se délivrer d'une question importune ».

Ce que M. Bayet se garde bien de laisser soupçonner, c'est que nos moralistes, sur ce chapitre comme sur tous autres, ont grand soin de *graduer* les raisons excusantes d'après la gravité des devoirs et intérêts qui sont en cause. D'un bout à l'autre de la casuistique humaine universelle, c'est la même règle : un précepte de justice, ou de charité, ou de religion, etc., peut obliger très différemment suivant les cas, *sub gravi, sub levi, sub levissimo ;* et, par ailleurs, les inconvénients qui

résultent de son accomplissement, dans une circonstance donnée, peuvent être *très graves*, *graves, légers*. C'est une pesée à faire pour arriver à juger de quel côté de la balance est le plus grand bien, ou le moindre mal. Donc, le désir de se débarrasser d'une question importune peut être tantôt, et tantôt n'être pas, une raison suffisante de ne pas dire simplement la vérité. Tout cela dépend de l'importance de la vérité qui est en cause, comparée à l'importance des inconvénients qu'il peut y avoir à la dire, à la taire, ou à en atténuer l'expression sous une restriction mentale.

Pour jurer avec équivoque, dit M. Bayet, « *il « ne faut pas, d'après S. Alphonse, une raison « absolument grave ; n'importe quel motif rai- « sonnable suffit, par exemple, si l'on veut se « délivrer d'une question importune et injuste.* » (Page 104).

Or, voici le texte allégué de S. Alphonse :

Ad sic jurandum (præterquam in judiciis et contractibus), non requiritur causa absolute gravis ; sed sufficit quœvis rationabilis causa, puta ad se liberandum ab importuna et injusta interrogatione alterius. Hic tamen notandum 1° majorem causam requiri ad œquivocandum cum juramento, quam sine illo ; 2° quod, quo verba majorem occasionem præbent errandi, major causa exigitur. Unde dicunt (auctores) quod, quando verba fere nullam causam præbent errandi, ut sunt verba per se œquivoca, duplicem sensum œque habentia, tunc levissima causa excusat. (Lib. III, n. 151 ; éd. Gaudé, t. I, p. 468-9).

(N° 3). — Il faudrait tout un traité pour mettre au point les questions délicates que soulèvent, en matière de vérité, les droits et devoirs respectifs des juges, des accusés, des témoins, au for externe des tribunaux de la justice humaine. Pour abréger, tenons-nous-en sommairement, avec notre auteur, aux trois cas classiques de l'accusé 1° interrogé illégalement, 2° en réalité non coupable, quoique matériellement cause du fait enquêté, 3° réellement coupable et interrogé de façon régulière.

a) Procédure illégale. — On ne voit pas pourquoi M. Bayet se montre étonné d'une doctrine qui est cependant vulgaire, de bon sens, absolument commun, nullement moderne ni propre à la casuistique chrétienne. S. Thomas (XIII^e^ siècle) s'en exprime clairement : « Si judex hoc exquirat quod non potest secundum ordinem juris, non tenetur ei accusatus respondere, sed potest vel per appellationem vel aliter licite subterfugere. » (*Summa theol.*, II^a^-II^æ^, q. 69, art. 1). Et si nous en avions le loisir, nous rappellerions à M. Bayet les raisons fondamentales de droit public qui constituent le juge en droit d'interroger, mais seulement suivant les formes strictes que détermine elle-même, pour éviter les abus de pareille fonction, l'autorité sociale ; d'où la conséquence, que le juge n'est plus juge, n'est plus rien devant l'accusé, dès qu'il sort des limites de la légalité. Tout le monde admet cela, même M. Bayet, soyez-en sûr.

b) L'accusé innocent. — Comment veut-on exiger d'un accusé l'aveu d'un crime qu'il n'a pas commis ? Car c'est bien d'un *crime* qu'il est prévenu, accusé, menacé de se voir plus ou moins juridiquement convaincre. Or, de ce crime il est innocent, et il le nie. En quoi fait-il un mensonge ?

Au moins, pense M. Bayet, devrait-il convenir de la matérialité du fait, puisqu'il en est bien l'auteur, quelle que soit l'innocence de son âme au for intérieur de la conscience.

— Pardon ! Ce n'est pas l'aveu du fait matériel que demande la justice pour la simple constatation de sa matérialité. Une monstruosité, qualifiée crime par elle, a été commise ; il lui faut un coupable ; elle le cherche. Un accusé est là que de fortes présomptions l'autorisent à croire coupable ; c'est au coupable qu'elle voudrait arracher l'aveu qui terminerait son œuvre et aboutirait à la sanction qu'appelle légalement le forfait.

Or, de coupable, il n'y en a pas à la barre présentement. L'accusé peut donc sans mentir nier ce pour quoi précisément il est poursuivi. Rien là encore qui choque le bon sens, au contraire, ni qui soit même en contradiction avec le véritable esprit du droit social criminel, lequel tient moins encore à châtier des coupables qu'à ne pas condamner des innocents.

c) L'accusé coupable. — S. Thomas que nous citions tout à l'heure oblige expressément l'accusé coupable à répondre *secundum veritatem* au juge qui l'interroge de façon légitime : « Pertinet ad debitum justitiæ quod aliquis obediat suo superiori in his quæ ad jus prælationis se extendunt. Judex autem superior est respectu ejus qui judicatur, et ideo ex debito tenetur accusatus judici veritatem exponere quam ab eo secundum formam juris exigit ; et ideo, si confiteri noluerit veritatem quam dicere tenetur, vel si eam mendaciter negaverit, mortaliter peccat. » *(Loc. cit.)*.

Sur quoi, cependant, d'excellents moralistes ont fait observer que l'obéissance, en pareil cas, à l'ordre du juge, ne s'étend pas au cas où celui-ci commanderait une chose moralement impossible, comme serait l'aveu du crime qui doit conduire son auteur à la peine de mort, et encore n'est-ce là pour S. Alphonse qu'une opinion tout juste probable, l'autre gardant quand même sa notable probabiliorité.

Mais c'est là, pour le dire en passant, et quoique M. Bayet ne nous invite pas à en parler, une résolution casuistique qui n'a plus aujourd'hui sa raison d'être. S. Thomas et S. Alphonse écrivaient en un temps où les principes du droit romain, codifiés dans la législation canonique, étaient à la base du droit public dans les sociétés chrétiennes. Or, d'après le droit romain, on faisait prêter serment à l'accusé de dire la vérité ; s'il n'avouait pas son crime, il n'était pas condamné ; l'institution publique de la justice criminelle était basée sur des règles de moralité interne et de conscience, et le juge était, au sens spirituel du mot, constitué supérieur de l'accusé, avec faculté morale de l'obliger *sub peccato* à obéir à ses injonctions en disant la vérité.

Plus rien de tout cela dans notre droit pénal

moderne, qui condamne, non plus sur l'aveu du prévenu, auquel il ne demande même pas cet aveu, qu'il n'interroge même pas directement sur le fait de son crime, mais qu'il condamne sur l'ensemble des preuves de présomption morale accumulées contre lui, ne l'invitant à intervenir que pour lui laisser la liberté de parler comme il l'entend dans l'intérêt de sa défense.

Aussi les moralistes contemporains, en présence de ce nouvel état de choses, sont-ils d'accord pour décharger entièrement l'accusé de l'obligation de dire la vérité en réponse aux questions que son « adversaire » dans ce duel, le ministère public, peut être amené à lui poser. Au surplus, personne n'est dupe des déclarations et protestations du prévenu, tant est vulgaire et connue de tous la restriction mentale d'ensemble qui plane, en faveur de l'accusé, sur ses répliques au réquisitoire dont le rôle est de l'accabler.

(N° 4). — Le mari a-t-il le droit d'exiger de sa femme la « confession » de ses fautes cachées et peut-on le considérer comme un « juge » qui interroge légitimement un prévenu? Evidemment, non. D'autre part, un mari peut-il être supposé assez sot pour croire que sa femme, interrogée en cas aussi grave, ne cherchera pas à donner le change sur le fait de sa culpabilité, dont l'aveu est chose pour elle extrêmement difficile et répugnante ? Non, encore! Eh bien, alors, que peut-on trouver de répréhensible dans l'attitude de la femme adultère qui se tire d'embarras par une restriction mentale, parfaitement supposable et devinable, donc permise? C'est tout le mystère. On aimerait savoir de quelle restriction mentale a bien pu user M. Bayet pour se donner l'air d'un homme effarouché de cette résolution casuistique aussi simple qu'antique, contemporaine de la première infidélité conjugale dans l'espèce humaine sur la terre.

(N° 5). — Le serment est un accessoire de la promesse jurée. Si la promesse est par elle-même inconsistante, nulle, le serment n'y ajoute rien, n'en change pas le caractère ; il épouse pour ainsi dire sa nullité. Or, il n'est point besoin d'être casuiste contemporain, pas besoin même d'être chrétien, pour savoir et admettre, comme principe de morale simplement naturelle, qu'une promesse est nulle quand elle porte sur un objet qui ne peut pas être promis, sur une chose frappée en soi à l'avance de l'incapacité radicale de supporter l'obligation morale d'un engagement par contrat promissoire sérieux. M. Bayet, qui n'a sans doute jamais étudié le droit civil pas plus que la théologie morale, aurait pu s'épargner ici un étonnement un peu comique, s'il avait pris la peine de remarquer cette doctrine tout à fait élémentaire dans un quelconque traité des *Contrats*, même rédigé en dehors de toute préoccupation d'école ou de confession religieuse.

(N° 6). — Même observation et même constatation d'ignorance, difficilement excusable, à propos de cette 6e proposition, où l'on vise, non pas les effets externes d'une obligation contractée au dehors dans les formes sensibles accoutumées, mais l'obligation restreinte au seul for interne de la conscience, envisagée donc seulement au point de vue de son existence ou de sa non existence réelle dans l'intention du contractant. Qu'il y ait faute morale, parfois très grave, à poser ainsi volontairement le désaccord de l'intention avec le fait d'une manifestation contractuelle prise au sérieux par un tiers, voilà de quoi tout le monde convient aisément. Il est clair et parfaitement entendu aussi que le contrat, ainsi passé en forme régulière au dehors, pourra entraîner, sans préjudice aucun pour l'autre partie, tous les effets qu'au for externe il comporte. Mais enfin, il n'y a tout de même pas de coexistence possible, au fond de la conscience purement individuelle, de l'obligation de s'engager avec la volonté de ne s'engager pas. Duplicité, mensonge, profonde immoralité tant qu'on voudra ! Mais, devoir de conscience d'accomplir une obligation inexistante en conscience, non !

(N° 7). — Cette proposition, on ne peut plus innocente, universellement tenue pour vraie et mise en pratique par tout le monde, vaut la peine d'être notée, en raison de l'intérêt général que présente le principe de morale qui la justifie ; et ce nous sera une occasion d'énoncer ici, en terminant, certaines observations utiles pour la meilleure intelligence de toute cette matière du mensonge et des restrictions mentales.

En somme, ce qui répugne le plus dans le mensonge, c'est l'erreur qu'il introduit dans l'esprit de celui qui l'écoute. On trouve à plaindre, et l'on a grandement raison, cette victime de bonne foi, qui pâtit ainsi misérablement de sa confiance dans la sincérité, gravement nécessaire et obligatoire, des échanges de relations sociales. L'erreur est toujours un mal, qu'il faut s'éviter à soi-même et éviter autant que possible à autrui. Dans le mensonge, ce mal est doublé d'une duperie, d'un véritable abus de confiance, d'une injure enfin à cette sorte de quasi-contrat naturel en vertu duquel tous les hommes se doivent mutuellement de ne point se tromper les uns les autres dans leurs conversations.

Malheureusement, il s'en faut que ce quasi-contrat d'absolue sincérité réciproque soit universel. Nombreuses sont les circonstances où, *en fait* au moins, et pour des raisons qui ne sont pas toujours bien belles ni bien morales *en droit* dans leurs origines, ce pacte n'existe pas ; et alors, sa violation, prévue et attendue par les interlocuteurs, cesse d'être une faute sociale, une duperie de mensonge, encore qu'elle reste toujours quand même un désordre matériel regrettable au point de vue abstrait et métaphysique des exigences naturelles de l'harmonie qui devrait toujours exister entre la parole et la pensée.

Pour différents motifs que nous n'avons pas à discuter ici, *il est reçu* que, dans ces circonstances, la vérité pure et simple n'est pas à dire, ne se dit pas en fait, et donc, qu'on n'a pas à l'attendre de

celui qui parle, soit spontanément, soit en réponse à une question gênante.

C'est le cas — très clair — du secret professionnel d'abord, du secret vulgaire aussi, confié dans certaines conditions qui imposent la discrétion.

C'est le cas aussi — clair encore, mais déjà moins admissible — de toutes les conjonctures où la vérité est de nature à occasionner, pour qui l'entend, quelque contrecoup grave, des inconvénients sérieux privés ou publics, qui sont, dans l'opinion commune et sage, choses à redouter et, autant que possible, à éviter.

C'est le cas enfin — moins digne encore d'approbation que les précédents, quoique très fréquent — où, par jeu et plaisanterie, pour s'amuser ou faire rire, l'on en prend à l'aise sans aucun scrupule avec la vérité, et cela de commun accord, comme il arrive dans toutes les communications orales ou écrites de pensées qui présentent une caractéristique telle qu'on est suffisamment averti d'avoir à ne pas les prendre au sérieux.

Que ces abus de la fiction, de l'équivoque, du mensonge matériel, soient regrettables, il n'est point de philosophe ni de moraliste qui n'en convienne. Mais, comme il ne se trouve en définitive dans les contrats bilatéraux que ce qu'y mettent les deux parties contractantes, il n'y a de trompé ici que qui veut bien l'être, puisque la conversation comporte implicitement, des deux côtés, l'absence convenue de la garantie de sincérité, qui est au contraire la règle des échanges humains dans toutes autres conjonctures dont le sérieux s'impose également à celui qui parle et à celui qui écoute.

A peine est-il besoin, alors, de faire intervenir les restrictions mentales, dans ces occasions courantes de plaisanterie, sur lesquelles plane toujours au moins la restriction mentale d'ensemble : « Je parle, mais vous savez bien que c'est pour parler, pour rire, et non pour dire la vérité. » Ce jeu, encore une fois, peut à bon droit être théoriquement considéré comme répréhensible. C'est un jeu cependant, estimé tel de part et d'autre, et où en réalité personne n'est trompé.

Ainsi en est-il également des formules promissoires, lancées au cours d'un entretien vulgaire, vague, superficiel, et dans des conditions qui donnent assez à entendre que celui qui promet ne le fait pas sérieusement. Il n'a dès lors aucune obligation morale de tenir un engagement qu'il n'a pas pris en conscience, et que son interlocuteur n'a pas pu de son côté considérer comme sérieusement énoncé.

Il faut regretter que la décadence de nos mœurs, de moins en moins chrétiennes, accentue sans cesse dans les échanges sociaux, et multiplie tous les jours davantage ces absences de sincérité et de délicatesse de conscience dans nos conversations. L'histoire étouffe sous la production parasite à jet continu de la fiction littéraire sous toutes ses formes ; le commerce n'est plus guère qu'un vaste mensonge universel, où il semble qu'on ne gagne de l'argent que dans la mesure où l'on sait attraper le client ; le flot du mensonge, à tous les étages de la vie sociale, nous submerge, et l'on en vient à tristement conclure qu'il n'y a plus guère à en être victimes que les naïfs et les sots.

C'est profondément lamentable : mais c'est ainsi ! Sur quoi, nous nous permettons de poser à M. Bayet deux questions, auxquelles d'ailleurs nous sommes bien assurés qu'il ne répondra pas. Il y aura au moins réfléchi, et c'est tout le service que nous ambitionnons de lui rendre.

1° Deux hommes sont également gênés d'avoir à dire la vérité. L'un ment carrément, trompe absolument son auditeur. L'autre cherche et trouve une manière de répondre, un tour d'équivoque ou de restriction mentale, qui permet de soupçonner la vérité dans le double sens, vrai et faux à la fois, que présente la réponse. Quel est celui des deux qui montre le plus de respect pour la vérité, le plus de répugnance à mentir ? Et de deux morales, dont l'une, qui permet l'usage des restrictions mentales « devinables », condamne l'usage des autres « indevinables » et oblige à dire la vérité en pareil cas plutôt que de mentir, — alors que l'autre ne s'embarrasse point de ce scrupule, mais laisse chacun libre d'en user librement avec la vérité, sans autre règle qu'un critérium vague d'intérêt, — de ces deux morales quelle est la plus parfaite, la plus conforme à la loi naturelle, pour ne rien dire de la loi surnaturelle révélée ?

2° M. Bayet pourrait-il et voudrait-il nous dire à quelles causes sa sagesse peut bien attribuer le phénomène social dont nous relevions tout à l'heure la douloureuse constatation : l'habitude du mensonge universel introduite tous les jours davantage dans nos mœurs ? La religion baisse et le mensonge monte. Voilà qui est certain. Est-ce la casuistique chrétienne contemporaine qui a tué la vérité ? Il reste, hélas ! dans la morale catholique plus de principes sévères sur ce point-là que n'en connaissent et n'en observent les petits primaires éduqués d'après la méthode Bayet dans les écoles neutres sans religion et sans Dieu. Quoi alors ? et d'où vient ce relâchement de la conscience publique en matière de mensonge ? Et si M. Bayet est trop modeste pour oser résoudre un pareil problème, pour préciser les causes d'un pareil mal social, serait-ce trop présumer de sa bonne foi et de sa moralité que de lui demander si à ce mal il connaît un remède, et lequel ? Ni sa *Morale scientifique,* ni son *Idée de bien,* ni ses *Idées mortes,* ni son *Mirage de la Vertu* ne nous ont renseignés là-dessus. Peut-être l'avons-nous mal lu ou mal compris. Alors, c'est à sa charité que nous demandons l'aumône d'un renseignement complémentaire, d'une réponse nette, qui dissipe nos ignorances et nos doutes quant à la parfaite insuffisance de toutes les morales sans Dieu, marque Bayet ou autre, sur le présent chapitre et sur quelques autres encore dont il sera parlé dans la suite.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'*Ami*, dans son nº du 12 février 1914, p. 149, exécute de main de maître le libéralisme.

Sa vigoureuse réfutation est logiquement conduite. Il faut admettre, cependant, que les conclusions rigoureuses qu'il tire n'ont d'*absolu* que ce que les principes eux-mêmes en renferment. C'est pourquoi je souhaiterais quelques explications complémentaires.

« Nous sommes, nous (catholiques), dit l'*Ami*, en possession de la vérité intégrale, absolue, en fait de religion ; en possession, aussi, de la règle divine, infaillible de vérité et de morale religieuse. »

Je me permets de demander : — Sommes-nous en possession ÉVIDENTE de la vérité intégrale, absolue, etc. ?

Il y a deux sortes d'évidence : l'évidence immédiate, intuitive (par exemple : 2 et 2 font 4), et l'évidence médiate ou discursive (par exemple : J.-C. a existé, les Nouvelles-Hébrides existent).

Or 1º nous ne pouvons avoir l'évidence intuitive, même sur l'existence de Dieu. *(Ita omnes)*.

2º Quant à l'immortalité de l'âme, la divinité de N.-S. et de son Eglise et quelques autres points tout aussi essentiels, nous ne pouvons avoir que l'évidence discursive, c'est-à-dire résultant de plusieurs raisonnements.

Voici donc la porte ouverte à de certaines hésitations légitimes, à des obscurités et objections troublantes. En tous cas, voici nécessairement prouvée l'obligation d'une étude et d'une enquête approfondie, laborieuse pour plusieurs, même intellectuels et de parfaite bonne foi. Qui ne sait que les divergences de milieu, d'intelligence, d'éducation, en un mot de *mentalité*, pour parler à la mode, entraînent forcément, — même chez les gens de parfaite bonne foi, je le répète, — des divergences d'appréciation, divergences naturellement et donc légitimement explicables ?

Sans doute, lorsqu'il s'agit d'un très simple raisonnement à la portée de tous, comme, par exemple, la preuve de l'existence de Dieu, l'évidence discursive s'impose, et l'on peut tonner vigoureusement contre la bonne foi de ceux qui prétendent, même après réflexion, ne pas arriver à s'en donner la conviction.

Mais il en va tout autrement des autres vérités essentielles mentionnées ci-dessus. Pour arriver à l'évidence de l'immortalité de l'âme, de la divinité de J.-C. et de son Eglise, il faut des raisonnements multiples.

Or, c'est précisément dans la trame de ces multiples raisonnements que les meilleurs des libéraux ont peine à distinguer — quelquefois même, ils n'arrivent point à distinguer — ce caractère absolu, intégral, infaillible, qui seul cependant peut légitimer les austères conclusions de l'*Ami* sur leur compte.

Bien plus, je défie l'auteur lui-même de l'article que j'incrimine d'avoir, sur lesdites vérités, l'évidence absolue. L'absolu, connu comme tel, peut seul engendrer des conclusions absolues. Des degrés divers d'évidence dans les principes comportent logiquement — et donc honorablement — des degrés divers de vigueur dans les conclusions.

A tout le moins, celles-ci ne peuvent s'imposer avec cette altière intransigeance que respire d'un bout à l'autre l'article de l'*Ami*.

« Je n'ai jamais péché contre la lumière, » disait après sa conversion Newman. L'intègre et consciencieux cardinal avait donc dû étudier et hésiter pendant 14 ans avant de se convaincre que la religion catholique romaine était la seule vraie ! Et je ne donnerais pas ma main au feu qu'après ces 14 années de studieuse enquête, la volonté n'ait pas eu, chez l'illustre converti, plus d'influence encore que la conviction.

Dès lors, poursuivre âprement, au nom de la logique, de pareils libéraux (vraisemblablement, Newman n'est pas le seul, en dogme comme en morale) me paraît tout simplement une criante injustice.

R. — Pardon ! Vous déplacez le problème. C'est une manière facile de trouver notre solution en défaut ; ceci ce n'est pas bien. C'est comme catholiques, simplement, que nous avions à parler à des catholiques pour leur rappeler la nature exacte des droits et devoirs que comporte leur foi. C'est comme catholiques, aussi, que nous avions à parler à ceux qui ne le sont pas. Vous imaginez, entre ces deux attitudes nettement tranchées, le cas de ceux qui ont des doutes sur la foi, qui ne sont pas bien sûrs de posséder la vérité, qui la cherchent, et donc n'ont pas pleine conscience de l'avoir encore. De ceux-là nous n'avions rien à dire, et nous n'avons rien dit. Leur affaire relève de l'*apologétique* et non de la *polémique* présente, où il n'était question que de défendre la vérité catholique intégrale contre les attaques de gens qui n'admettent intégralement ni sa morale ni son dogme.

Vous nous demandez aujourd'hui d'avoir quelque compassion pour ceux qui viennent de l'erreur et ne sont pas encore parvenus à la vérité, et qui, donc, ne sont pas en état de supporter, sans quelque souffrance, l'éclat vif de nos conclusions catholiques dans la lumière, pour nous sincère, pour vous un peu trop crue, où nous les avons loyalement placées.

Encore une fois, c'est un autre problème, qui appelle d'autres considérations ; sur quoi, très volontiers, nous nous mettons à vos ordres. Faisons donc maintenant de l'apologétique puisque vous le désirez, conformément à l'enseignement banal de nos théologiens, aux traités classiques *de Religione, de Ecclesia, de Fide*. Cela ne changera pas un iota à la doctrine de notre précédent article, qui est hors de cause ; mais cela vous fera plaisir, sans doute, et vous aidera peut-être à mieux apprécier les dangers du libéralisme.

Toute votre argumentation pivote autour d'une équivoque, qui est bien près d'être une erreur formelle. Non, l'*évidence* n'est pas la raison formelle, ni la mesure de la certitude absolue de la foi. Les motifs de crédibilité sont une chose ; la foi en est une autre. L'*apologétique* étudie la question des évidences et certitudes de second ordre, d'ordre humain, préparatoires à l'acte de foi (voyez les *Traités* ci-dessus, qui en dissertent copieusement). Mais, une fois posé le jugement certain de crédibilité, et, plus près de la pratique, le jugement de crédendité (credendum), c'est l'autorité même, infinie, infaillible, de la parole de Dieu, *auctoritas Dei loquentis*, qui est la base, la mesure, et toute la raison de l'acte de foi dans son absolue certitude.

La colonne est de granit, d'inébranlable fixité et solidité. Pour y monter, et atteindre là-haut sur la plate-forme l'absolue stabilité, il faut une échelle. Il en est de bien des sortes, plus ou moins neuves, plus ou moins sûres, en bois, en corde, en fer, etc. Les peureux hésitent davantage ; d'autres, moins difficiles, montent plus vite ; il en est qui ne

veulent jamais, qui restent en bas ; d'autres qui stationnent en route, ou redescendent. C'est la *préparation* plus ou moins évidente, d'évidence intuitive ou discursive, mais finalement certaine, au jugement de crédibilité, puis à l'acte final surnaturel de foi.

Vous priez qu'on ait quelque pitié pour ces gens-là. Mais beaucoup, cher confrère, nous en avons beaucoup, et de la charité aussi, et toutes les formes possibles de sympathie condescendante. Leur faiblesse, leur bonne foi ont besoin d'être aidées ; on les aide, tant qu'on peut ! Mais, tout de même, nous sommes, nous, sur la colonne, et ils n'y sont pas ; sous prétexte de les secourir, nous ne pouvons vraiment pas la quitter, abandonner nos positions de certitude absolue, infaillible, pour rapetisser nos conclusions au niveau de leurs hésitations ou de leurs doutes.

Notre superbe confiance dans la possession de la vérité absolue, notre « altière intransigeance », les offusque, dites-vous. C'est vrai, hélas ! et c'est fâcheux ! Mais qu'y pouvons-nous ? Nous taire et cacher la lumière, pour ne point blesser des oreilles et des yeux faibles ?... Sans doute ! C'est un moyen de charité, et on l'emploie quelquefois, croyez-le bien. Mais, quelquefois aussi, ce serait mal, lâcheté et trahison de notre part, que de s'en tenir là, quand, par exemple, des occurrences se présentent où nous ne pouvons vraiment pas, sous peine d'erreur ou de scandale, laisser notre *Credo* dans notre poche, devant l'attaque d'un ennemi auquel il faut riposter, au nom de Dieu, avec la parole de Dieu, contre l'injure publiquement faite à l'autorité de Dieu. Qu'y a-t-il d'altier ou d'intransigeant là-dedans, au vilain sens que vous suggérez dans ces mots ?

Là, par exemple, où vous faites erreur, complètement, cher Monsieur, c'est quand vous adressez à l'auteur de l'article incriminé le défi, enfantin et singulier, qui a échappé à votre plume. Soyez donc satisfait : l'auteur en question, qui est aussi l'auteur de la présente réponse, n'a pas le moins du monde l'*évidence* absolue, aucune évidence de ce qu'il croit, pour cette très simple raison que, là où il y a foi il ne peut y avoir évidence : *Fides... argumentum non apparentium.* Tous les séminaristes apprennent cela dans les premières pages du Traité *de Fide.* Vous l'avez oublié. C'est regrettable.

Mais ledit auteur vous affirme que, malgré l'éclipse de l'*évidence,* que tant et trop vous mettez en avant, il est en possession d'une *certitude absolue, infaillible,* des vérités que sa foi catholique lui enseigne ; et si vous voulez le secret de cette altière tranquillité d'âme dans la possession absolue du vrai, il vous dira qu'il en est ainsi pour tous les catholiques arrivés à la foi, parce que la parole même de Dieu est toute la raison d'être et la garantie de leurs surnaturelles convictions dans cet ordre-là. Et ce qu'il fait bon reposer les humaines faiblesses sur un pareil appui !

Vous jalousez ce bonheur, peut-être ?... C'est donc que vous n'en jouissez pas encore. Courage et prière ; cela viendra. Laissez la polémique des mauvais libéraux, et tout ce qu'en a écrit l'*Ami* dans une langue qui a encore trop de mystères pour vous, mais que vous ne tarderez pas à bien entendre quand vous la connaîtrez mieux, quand vous serez pleinement arrivé à la foi, intégralement catholique. D'ici là, puisque vous avez des doutes, des inquiétudes, creusez sérieusement votre Traité *de Fide :* avec de la conscience droite vous parviendrez bien tout de même à monter et à vous établir, comme nous, dans la certitude absolue de la foi : *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam.* Mais, croyez-nous, tout en manipulant les « évidences » intuitives et discursives, ce qui, après tout, peut être sans danger pour certains esprits, n'oubliez pas de prier : la prière étant encore, semble-t-il, l'échelle la plus simple et la plus courte pour arriver là-haut.

Ceci dit, et en vous mettant bien honnêtement à notre point de vue, faites-nous la grâce maintenant de nous avouer qu'un catholique, au plein et intégral sens du mot, mis en demeure de résoudre l'objection qui était en cause dans l'article incriminé, ne pouvait vraiment pas parler autrement que nous avons fait.

Il y a, pensez-vous peut-être, des catholiques de différentes nuances. Nous sommes, sans doute, pour vous, de la forte trempe. Vous aimeriez qu'on eût à l'*Ami* un peu plus le souci charitable des autres, qui sont catholiques aussi, mais avec des angles moins aigus et plus de tempérament dans les idées.

Du tempérament dans les idées, des trempes variables dans la foi ? Qu'est-ce que cela, s'il vous plaît ? A notre tour, nous vous mettons au défi de le dire. Des trempes variables de la volonté, avec répercussion de mentalités pratiques ou de tempéraments différents dans l'action, dans les manifestations extérieures de la foi, et aussi dans l'intensité subjective de l'acte surnaturel de foi, très bien ! Cela peut s'admettre ; cela d'ailleurs est trop évidemment prouvé par les expériences quotidiennes de la vie catholique de nos jours... Mais dans les idées, dans l'ordre de la vérité, là où a passé la parole révélée de Dieu et le magistère de l'Eglise, quels tempéraments et quelles nuances peut-on imaginer, dont un catholique puisse, au point de vue doctrinal, se faire une excuse pour ne pas admettre telle conclusion privée ou sociale de sa foi, qui l'étonne ou qui le gêne ?

Il faut choisir. Le virus libéral a son terrain de culture, ou dans la volonté (ordre pratique de l'action), ou dans l'intelligence (ordre des idées). Dans la première hypothèse, qui n'atteint pas la foi, un libéral peut encore très bien être catholique ; mais c'est un catholique pratiquement illogique, diminué par la peur : c'est le catholique froussard.

Dans la seconde hypothèse, le libéral est un homme qui reste au bas de l'échelle, ou à moitié route, cherchant l'équilibre impossible entre le vrai et le faux, la foi et la libre pensée. C'est le

catholique diminué, « minimiste », incomplet. De ces deux nuances la première est moins dangereuse ; au demeurant, les deux espèces ne valent rien.

On cite Newman. On en pourrait citer bien d'autres qui ont, comme lui, et de très bonne foi, souffert du mal libéral. Nous les plaignons ; mais n'avons, Dieu merci ! aucune envie de les admirer en cela, moins encore de les imiter. Nous préférons la santé à la maladie ; ce qui ne nous empêche point d'aimer de tout cœur les malades et de les aider de notre mieux à se guérir.

D'aucuns estiment que nos procédés sont brusques, et dur le traitement dont nous usons à leur endroit. — C'est un autre point de vue, et un autre problème encore. Qu'on nous accuse d'imprudence, et nous verrons à riposter. Mais, si c'est d'imprudence qu'on nous accuse, qu'on veuille donc bien, au moins, ne pas confondre *imprudence* et *erreur,* et reconnaître que, si nous savons mal présenter la vérité, c'est la vérité tout de même que nous disons, encore qu'elle ne soit pas agréable à entendre pour tout le monde.

On dit encore : Nos ennemis vont abuser de votre franchise !... — Possible ! Mais ce n'est pas d'aujourd'hui que pareil accident leur arrive. Voyez plutôt dans l'Evangile comment les Juifs ont abusé des sincérités doctrinales de N.-S. Jésus-Christ ! Vaut-il donc mieux acheter leur silence provisoire au prix d'une équivoque, avec le double danger d'y altérer la foi des bons chrétiens, et de nous ménager à tous, amis et ennemis de l'Eglise, la commotion d'un terrible réveil pour le jour, inévitable, où l'équivoque sera percée à jour, et dénoncée l'astuce peu honorable de son emploi ?

Cinquante années de controverse ont passé sur l'affaire du libéralisme. Si, au début, les silences dits prudents et les réticences diplomatiques ont eu leur raison d'être, ce que nous n'avons point à juger, nous ne voyons pas qu'il en soit encore ainsi aujourd'hui, où toutes les objections, toutes les idées, creusées, fouillées jusqu'aux racines, sont impitoyablement mises à l'air, étalées au grand jour d'une critique dont les exigences logiques intégrales appellent de notre côté la mise en lumière intégrale de tous les points de notre doctrine, la puissance de réfutation intégrale qui n'en doit rien laisser subsister.

Sans faire intervenir autrement son autorité dans la présente polémique, nous nous permettons de croire que telle a bien été la pensée profonde qui a inspiré les deux récentes Encycliques sur le modernisme et le sillonisme ; telle aussi l'idée prédominante de Pie X dans maints actes officiels de son glorieux Pontificat, dont « l'altière intransigeance » n'a pas eu l'heur d'être également bien appréciée et goûtée par tout le monde, même dans nos rangs.

Un dernier mot. Nous ne poursuivons *âprement* personne, malgré ce qu'ose écrire notre correspondant. Si la logique a des âpretés, nous n'y pouvons rien, et n'estimons pas du tout que nous ayons le droit de les adoucir pour des raisons de complaisances personnelles. Cet adverbe est vilain, et déplacé ici. Tous ceux qui nous lisent savent que l'âpreté n'est pas la note dominante dans nos allures, en quelque genre que ce soit. Rarement nous avons affaire aux personnes, et l'on ne trouverait pas, dans toute la collection de l'*Ami,* une ligne qui puisse justifier le méchant caractère qu'on nous impute.

Nous sommes une Revue d'idées ; pas autre chose. Sur ce terrain-là, il nous faut bien présenter les principes et les faits comme ils sont. Quant à la sensation d'âpreté plus ou moins pénible qui peut s'en dégager, il ne nous appartient pas de la prévenir, ni de l'éviter. Quelquefois elle est inhérente aux idées mêmes ; personne alors ne peut se plaindre d'avoir à la subir. Le plus souvent elle est phénomène purement subjectif chez le lecteur, qui s'en trouve choqué parce qu'il est mal disposé par ailleurs à les accepter. A cela, qui ne nous est nullement imputable, nous ne pouvons rien. Que chacun là-dessus examine sa propre conscience et se juge un peu lui-même avant de nous condamner.

Q. — Nos pays de mission ne se recommandent guère par la vertu de justice, et nous rencontrons souvent des cas qui demandent une réparation : v. g. vols, dommages directs ou indirects, dettes oubliées par les créanciers, choses trouvées, etc. Evidemment nous devons dire à nos pénitents qu'ils sont obligés à la restitution, d'une manière générale, du moins. Mais, hélas ! voilà la difficulté.

Les pénitents s'accuseront généralement et assez facilement de leurs vols, moins facilement des dommages causés, des choses trouvées et des dettes non réclamées. Quant à la restitution, ils promettront de la faire, mais la feront rarement. Ils auront particulièrement un vif désir de restituer, lorsqu'ils n'ont pas de quoi ; et leur désir paraît sincère. Mais vienne une bonne aubaine pour eux, et leur vif désir se refroidit aussitôt. Ils promettent encore la restitution, mais comme toujours ce sera pour plus tard. Ces gens-là admettent difficilement de débourser ce qu'ils ont déjà encaissé, même illicitement.

J'ai entendu des missionnaires dire : « Il ne faut pas être trop exigeant envers ces gens-là, ils ont une mentalité différente des Européens. » D'accord sur la mentalité, mais procure-t-elle un privilège particulier, et le confesseur doit-il et peut-il user d'indulgence, en absolvant jusqu'à 77 fois sept fois ?

Notons qu'il n'y a pas ignorance sur l'obligation de la restitution de la part de ces chrétiens, car ils comprennent très bien que si quelqu'un leur a fait tort, ce quelqu'un leur doit réparation, tandis qu'ils trouvent très ennuyeux de la faire aux autres, surtout s'ils s'agit de dommages causés dont ils n'ont pas profité, ou d'une chose trouvée.

Je prie le cher *Ami* de vouloir bien expliquer comment un confesseur doit se comporter avec de telles mentalités qui oublient facilement de rappeler leur obligation au confesseur, si celui-ci ne leur rafraîchit pas la mémoire au tribunal de la pénitence.

R. — La *mentalité* au sujet de laquelle on nous demande des *explications* et des *indications pratiques* n'a rien de bien spécial. Aussi les explications désirées tiendront-elles en peu de lignes.

L'attachement naturel de l'homme aux biens de ce monde est une chose innée et qui se manifeste

sous toutes les latitudes, aussi bien dans les pays civilisés que dans les pays encore barbares, et, qui sait même? plus peut-être dans les premiers que dans les seconds. Mais peu importe la comparaison. Cet attachement naturel de l'homme aux biens de la fortune, bon et même nécessaire jusqu'à un certain point, a été, lui aussi, déréglé par le péché originel. De là l'avarice, la cupidité et tous les crimes qui en découlent, et dont les colonnes des journaux de nos pays très civilisés sont tous les jours encombrées.

Mais enfin, sous le rapport de la justice, quel peut bien être le point spécial qui distingue les pays barbares des pays civilisés? Il nous semble, à nous en tenir aux généralités, que la mentalité des pays barbares peut se résumer en ceci : moins de délicatesse naturelle de conscience que dans les pays civilisés, et, par conséquent, fréquence plus grande des actions nuisant au prochain, surtout sous le rapport des biens de la fortune, et plus grande abondance de voleurs, détrousseurs et autres *ejusdem farinæ;* par suite encore, une estime peu juste de la gravité de l'obligation de restituer.

Mais on nous questionne au sujet de chrétiens, de néophytes. Si c'est avec sincérité qu'ils ont embrassé notre sainte religion, la délicatesse de leur conscience a dû s'accroître par le fait même de leur conversion. Ils n'auront point parcouru d'un seul bond la distance qui sépare la mentalité des infidèles de l'esprit vraiment et profondément chrétien. Mais ils auront fait quelques progrès, progrès insuffisants, d'après ce qu'on nous dit, et que, par conséquent, les missionnaires auront à promouvoir jusqu'au point voulu. Et c'est là la première des *indications pratiques* que nous avons à donner : mieux instruire ces néophytes sur les obligations de la justice, leur faire concevoir ces obligations à leur vraie valeur, leur faire comprendre qu'on ne peut vivre vraiment en chrétien si l'on ne satisfait pas, sur ce point, aux obligations graves qu'on a pu contracter. En un mot, les établir dans l'esprit vraiment chrétien, et, comme il est souvent nécessaire de viser plus haut pour atteindre le but, s'appliquer à rendre leur conscience très délicate en cette matière. Si l'ensemble des néophytes est soigneusement cultivé sous ce rapport, les difficultés qu'on rencontrera au tribunal de la Pénitence se feront de plus en plus rares. Mais il faut perdre l'espoir de les voir disparaître à tout jamais.

Venons-en maintenant à ces difficultés. Présentées en général comme elles le sont, elles ne demandent pas un effort bien grand pour être résolues. En effet, à quels termes se réduit le problème? A ceux-ci tout simplement :

On est en présence d'obligations de justice certaines et graves, quelle qu'en soit la source. Celui sur qui elles pèsent en a conscience et connaît son devoir de satisfaire à ces obligations. Qu'y a-t-il à faire? (Car c'est bien à cela que se réduit substantiellement la question posée). — Il n'y a qu'une réponse : obliger cette personne à satisfaire en réalité à ses obligations, et à y satisfaire aussitôt que de droit. En présence d'une conscience qui connaît clairement son devoir, il n'y a pas à invoquer, pour l'en libérer, de mentalité indigène quelconque. Si le confesseur s'aperçoit que cette conscience est peu sensible à l'aiguillon d'une obligation grave, qu'il fasse en sorte, par ses exhortations, par ses prières, par la menace des châtiments éternels, d'atteindre la partie vive pour la réveiller et la faire sortir de cet engourdissement mortel. Les industries du zèle ont, dans ces cas, grandement à s'exercer, et c'est au tribunal de la Pénitence ou dans des conversations intimes que s'achèvera et se perfectionnera l'œuvre de la formation de l'esprit chrétien, commencée et poursuivie dans les catéchismes et les prédications. Les missionnaires savent par expérience combien cette œuvre est longue, délicate, difficile, combien de soins, de patience, de prudence il y faut; mais aussi, lorsque le zèle est persévérant et vraiment surnaturel, à quels consolants résultats on arrive par la grâce de Dieu.

En présence de consciences ainsi engourdies, faut-il se contenter, de la part des pénitents, d'une *promesse* plus ou moins vague pour leur donner l'absolution? Faut-il facilement tolérer les *retards* qu'ils mettent à restituer?

La première de ces deux questions revient à ceci : faut-il, en présence des promesses du genre de celles qu'on nous dit, et qui paraissent douteusement sincères, juger ceux qui les font dignes de l'absolution? Ce n'est pas une seule réponse qui peut trancher tous les cas. Si, par les circonstances diverses, on peut juger d'une manière moralement certaine que la promesse manque de sincérité, on se trouve en présence d'un indigne, auquel il faudra refuser l'absolution tant qu'il restera dans ses dispositions actuelles. Au contraire, si l'on a une certitude morale que la promesse est sincère et que le pénitent l'accomplira, on peut lui donner l'absolution, surtout si c'est la première fois qu'il accuse ce péché. On pourrait encore la lui accorder une seconde ou même une troisième fois, s'il revenait au tribunal de la Pénitence avec la même dette à laquelle il n'aurait pas satisfait malgré ses promesses antérieures, mais aussi avec la même résolution sincère de satisfaire à ses obligations. (Cf. S. Alph., lib. III, nº 682). Toutefois, vu *la mentalité* des chrétiens dont on nous parle, il nous semblerait préférable de leur appliquer ce que dit S. Alphonse *(loc. cit.)* : « Sed mihi omnino placet *secunda* sententia, quam tenet Pater Concina : regulariter non esse absolvendum debitorem, nisi prius restituat, quando ipsi restitutio est moraliter possibilis : sicut non est absolvendus concubinarius, antequam concubinam abjiciat. Experientia enim satis compertum est, quod debitores post absolutionem rarissime restituunt : prout concubinarii rarissime concubinas dimittunt. Unde S. Thomas de Villanova recte monuit : *Prius ergo vadat et concubinam a domo pellat, pecuniam alienam*

restituat... ; et tunc ad confessarium redeat et absolvatur. » Ceci, toutefois, si le pénitent bien disposé ne se trouve pas dans l'impossibilité de restituer sans retard. Cette ligne de conduite est bien plus indiquée encore si les dispositions du pénitent sont douteuses et s'il n'y a pas urgence à lui accorder les sacrements.

Quant aux retards que mettent les chrétiens dont on nous parle à exécuter les restitutions auxquelles ils sont tenus, il faut, pour en juger, savoir s'ils sont ou non dans la possibilité de restituer aussitôt. — Dans le second cas, la question est toute résolue. *Ad impossibile nemo tenetur :* le confesseur devra donc se contenter d'une promesse sincère de restituer quand on le pourra. — Mais il n'en va pas de même dans le premier cas, et il ne fait nul doute que le débiteur doive, en général, restituer au plus tôt, à moins que cela n'entraîne pour lui *des inconvénients graves, qu'il n'est pas tenu de subir pour restituer à telle époque ou de telle manière.* Ainsi, quiconque diffère notablement et par sa faute une restitution est, par le fait même, en état de péché mortel et ne peut être absous.

Notons toutefois qu'il ne faut pas être trop sévère dans les appréciations des espèces concrètes. Il ne faudrait donc pas se hâter de juger mortellement coupable un débiteur qui retarderait pour peu de temps le paiement de sa dette, sans que son créancier ait à en souffrir gravement, surtout s'il avait une raison quelque peu sérieuse pour justifier ce retard. Il sera bon cependant de noter que, pour les dettes provenant d'une injustice commise, le débiteur en plus de sa dette est tenu de compenser *tous les dommages provenant du retard* qu'il aura mis à restituer, à moins, selon une opinion probable, qu'il ne s'agisse de dommages extraordinaires qu'il n'a pu prévoir. Cette considération, prudemment présentée, pourra, dans certains cas, porter les pénitents, pour peu qu'ils soient sincères, à s'acquitter au plus tôt de leurs dettes.

Mais, demande-t-on, que faut-il faire avec ceux « qui oublient de rappeler leur obligation au confesseur, si celui-ci ne leur rafraîchit pas la mémoire au tribunal de la Pénitence ? » — On suppose évidemment qu'il s'agit de pénitents connaissant leurs dettes et pouvant les payer. S'ils n'en parlent pas à leur confesseur, c'est ou 1° qu'ils y veulent satisfaire dès qu'ils le pourront et que leur conscience ne les trouble pas à ce sujet : alors le confesseur n'a rien à dire ; — ou 2° qu'ils oublient de parler du péché commis par retard à payer ces dettes : alors le confesseur doit voir s'ils sont dans la bonne foi ou non au sujet de ce retard, et, supposé la bonne foi, se rendre compte si son avis est capable de leur faire accomplir leur devoir, ou seulement de transformer en faute formelle ce qui n'était jusque-là que faute matérielle, et se décider, suivant ce que lui conseillera la prudence, à parler ou à se taire ; — ou 3° que les pénitents omettent de parler de leur faute par crainte de se voir rappeler l'obligation qui en découle (nous supposons que le confesseur connaît la faute, sait que les pénitents l'estiment grave et n'ont pas pu s'en faire absoudre ailleurs) : dans ce cas, ils sont mal disposés et ne peuvent recevoir l'absolution. Au confesseur de les éclairer, de les préparer du mieux qu'il pourra, et de faire en sorte, par les industries de sa charité, qu'ils ne quittent pas le tribunal de la Pénitence sans être résolus à faire leur devoir et même (s'il n'y a pas utilité réelle, dans les cas particuliers, à différer pour peu de temps l'absolution, par exemple jusqu'à ce que la restitution ait été faite) sans avoir reçu l'absolution.

Toutefois, en imposant des restitutions aux chrétiens de la mentalité de ceux qui nous occupent, il sera bon d'avoir présentes à l'esprit, pour agir avec prudence, les deux remarques suivantes de S. Alphonse : « Advertendum tamen, quod rudes, etsi teneantur in solidum, raro expedit eos obligare ad totum ; cum difficulter isti sibi persuadeant, se teneri ad restituendam partem a sociis ablatam. — Quinimmo satis præsumi valet quod ipsi domini, quibus debetur restitutio, consentiant ut illi restituant tantum partem ab eis ablatam, cum aliter valde sit timendum quod nihil restituant, si obligentur ad totum. » Cette double remarque faite par le saint Docteur à l'occasion de la restitution dite *in solidum,* aura sans doute plus d'une fois lieu de s'appliquer à d'autres sortes de restitutions.

En résumé donc, il ne faut pas craindre de faire connaître aux nouveaux chrétiens leurs obligations de justice, et ce serait pure illusion que de croire les avoir convertis sérieusement, s'ils devaient rester et peut-être mourir en état de péché mortel pour n'y avoir pas satisfait. Il faut donc profiter de toutes les occasions, en public et en particulier, pour modifier cette mentalité qui n'est pas compatible avec le christianisme.

Q. — Dom Preisinger, dans son livre intitulé *A l'entrée du Sanctuaire,* cite un passage de Lanciscius, où il est dit : « Nous n'avons jamais conseillé à quelqu'un d'embrasser notre état de vie (la vie religieuse) à moins qu'il n'ait été pendant les six mois précédents libre de toute faute grave contre la chasteté, et qu'il n'ait donné lieu d'espérer qu'il ne retomberait plus. »

Que penser de cette épreuve de six mois ?

Quels progrès doit-on avoir faits dans la vertu de chasteté avant qu'on puisse émettre le vœu ?

Quelle conduite doit tenir un confesseur vis-à-vis d'un pénitent à vœux simples qui a été infidèle à ses promesses en matière de chasteté, et désire néanmoins faire la profession solennelle ?

R. — Embrasser la vie religieuse, c'est embrasser un *état* dans lequel on devra observer d'une manière spéciale, avec l'obéissance et la pauvreté, la vertu de chasteté. Or, qui dit *état* dit quelque chose de stable, de fixe, de durable. De plus l'*état religieux* est, de soi, tellement durable et tellement fixe qu'il ne doit cesser qu'avec la vie. On ne peut donc pas l'embrasser sans une volonté bien ferme d'en observer les obligations et tout d'abord les obligations essentielles résultant des trois vœux de religion. Et quiconque embrasserait cet

état sans cette volonté bien arrêtée commettrait un sacrilège.

C'est pour éviter ce danger et pour affermir les volontés que l'Eglise impose aux personnes désireuses d'entrer dans la vie religieuse un temps préalable d'épreuve, et tout spécialement le noviciat. Un des buts principaux du noviciat est, en effet, de permettre aux Supérieurs du futur religieux de s'assurer s'il est vraiment apte à la vie religieuse en général, et, d'une manière particulière, à la vie religieuse dans tel Ordre ou dans telle Congrégation. Il ne serait pas apte à la vie religieuse en général s'il montrait des dispositions opposées aux obligations résultant des vœux et spécialement du vœu de chasteté, et si, par des efforts de volonté persévérants et sérieux, il ne donnait l'espérance ferme qu'il résistera à l'avenir à ses mauvaises dispositions et qu'il s'affermira de plus en plus dans la vertu. Sans cette aptitude morale, les supérieurs ne pourraient licitement l'admettre à la profession religieuse, et lui-même ne pourrait licitement prononcer ses vœux.

L'*épreuve* est donc nécessaire pour la chasteté autant et plus que pour les autres vertus, et on peut appliquer à la profession religieuse ce qu'enseigne S. Alphonse, spécialement loué sur ce point par Benoît XIV *(De Syn. diœc.*, lib. II, II), par rapport aux ordres sacrés. A moins d'un cas extraordinaire de componction, cas j'allais dire en quelque sorte miraculeux, où l'intensité de la contrition donnerait les garanties de la durée d'une épreuve victorieusement subie, le simple état de grâce ne suffit pas, il faut une vertu affermie pour que quelqu'un puisse s'engager la conscience tranquille dans les ordres sacrés. Il en est proportionnellement de même pour la profession religieuse.

Quant à la durée de l'épreuve, Benoît XIV, *loc. cit.*, observe qu'on ne peut avoir une règle universelle, mais qu'il faut peser devant Dieu toutes les circonstances dans lesquelles se trouvent les personnes en question. Sur cette remarque du savant Pontife on peut, nous semble-t-il, faire deux observations. La première est que l'*épreuve*, pour mériter ce nom, ne doit pas être d'une durée très courte, surtout en ce qui concerne la vertu de *chasteté* dont nous nous occupons maintenant, à cause du dérèglement originel qui, en cette matière, se fait sentir d'une manière plus marquée peut-être qu'en beaucoup d'autres. Et ceci spécialement dans l'hypothèse, qui est celle de notre cas, où des chutes se seraient déjà produites. Mais, puisque *durée* il doit y avoir, est-il possible de déterminer un *minimum* universel de durée? A cette question, on peut répondre que, de fait, aucun minimum n'est fixé ni par les lois ecclésiastiques, ni par le consentement de la plupart des principaux théologiens. En soi, l'Eglise pourrait sans doute, si elle le jugeait opportun, dicter des règles précises soit aux confesseurs, soit aux supérieurs. Mais tant que sa prudence ne lui aura pas fait porter ces règles, il reste à peu près impossible et par conséquent oiseux de chercher à déterminer ce *minimum universel* de durée.

Toutefois, et c'est ici l'objet de notre seconde observation, rien n'empêche que, pour des cas déterminés, les personnes ayant autorité pour le faire ne puissent fixer ce *minimum* pour leurs sujets. Parmi les *circonstances* auxquelles fait allusion Benoît XIV, une des principales à considérer est l'emploi que pourra recevoir le religieux en question et les dangers qu'il comporte au point de vue de la chasteté. Bien que tous les hommes portent en eux-mêmes le désordre originel et la source de tentations qui s'y trouve, il faut avouer que les circonstances extérieures de la vie, le milieu dans lequel, par exemple, le ministère ecclésiastique devra être exercé et les conditions de ce ministère pourront, toutes choses égales d'ailleurs, augmenter le péril de chutes. Ainsi certains ministères dans telles ou telles villes, ou encore le ministère apostolique auprès des infidèles et surtout auprès de telles ou telles catégories d'infidèles, augmentent certainement le péril. Il s'ensuit que *l'épreuve,* pour les religieux qui auront à exercer ce ministère, doit être plus sérieuse, et, partant, plus longue. Mais de ceci, qui reste juge compétent? Les supérieurs légitimes. Si donc il est vrai que, dans tel Ordre, le *minimum* de six mois est fixé, il est à tout le moins très sage de l'observer dans cet Ordre, tout en se souvenant que ce ne peut être qu'un minimum et que, s'il est obligatoire, il ne l'est que pour cet Ordre, bien que cette détermination puisse être utile pour diriger le jugement à porter dans des cas semblables. Voilà, nous semble-t-il, ce qu'il y a à penser de cette épreuve de six mois, et dans ce qui précède on trouvera aussi une réponse suffisante à la question des progrès *qu'il faut avoir faits dans la vertu de chasteté avant qu'on puisse en émettre le vœu.*

Reste la troisième question : *Quelle conduite doit tenir un confesseur vis-à-vis d'un pénitent à vœux simples qui a été infidèle à ses promesses en matière de chasteté, et désire néanmoins faire la profession solennelle?* Telle qu'elle est posée, cette question est purement théorique, c'est-à-dire ne se rapporte pas à un cas déterminé. Dans un cas déterminé, en effet, on saurait quel laps de temps sépare encore ce religieux de sa profession solennelle, quelle a été la fréquence de ses chutes, quelles ont été ces chutes elles-mêmes : péchés d'actions ou simplement de pensée, péchés solitaires ou non, et, dans ce dernier cas, avec quel genre de personnes. On devine assez le monde de considérations capables de modifier le jugement à porter. Aussi est-il impossible de donner ici une réponse adéquate. Il faudra se montrer beaucoup moins sévère pour une seule faute, commise par exemple dans une violente tentation par une personne restée longtemps chaste auparavant, et surtout s'il ne s'agit que d'une faute de pensée, que pour des fautes plus souvent répétées, et qui dénoteraient une mauvaise habitude non vaincue ou une faiblesse de volonté évidente.

Il importe de connaître, pour se prononcer sagement en des cas pareils, le pénitent dont il s'agit : dans son tempérament, dans ses antécédents, dans ses habitudes, et même dans ses origines, si c'est possible, car l'atavisme joue parfois, dans ces matières, un rôle important. Mais qui ne voit que, pour tout cela, une réponse précise est, comme nous l'avons dit, impossible ici ?

Q. — Dans le n° du 31 juillet 1913, l'explication que vous donnez au sujet de la confession *quamprimum* pour un missionnaire isolé me fournit l'occasion de vous demander votre avis sur des difficultés de même genre.

Deux missionnaires, Pierre et Paul, sont dans une île lointaine ; ils ont la vie commune, et sont comme curé et vicaire dans une paroisse, avec cette différence qu'ils n'ont la possibilité de voir un autre confrère que tous les 6 mois et plus.

Pierre a le malheur de commettre un péché *contra sextum, a)* seul, ou *b)* avec un complice catholique. *Quid ?*

R. — Le cas qui nous est présentement soumis (et où nous avons supprimé des détails dont tiendra compte notre réponse) ne ressemble en rien, malgré les apparences contraires, à celui qui a été résolu en 1913, p. 650.

Là, en effet, comme le remarque d'ailleurs fort bien notre correspondant, il est question des motifs qui peuvent autoriser un prêtre, tombé dans un péché grave et se trouvant dans l'impossibilité de se confesser *quamprimum,* à continuer à célébrer le saint sacrifice, après s'être excité à la contrition parfaite, quelle que soit la durée de cette impossibilité.

Ici il n'y a aucune impossibilité à se confesser par manque de confesseur, puisque le prêtre coupable a à côté de lui un confrère à qui il peut s'adresser. Mais il se trouve, d'après le cas, dans des conditions spéciales qui peuvent porter à se demander, non point s'il peut célébrer *sans se confesser,* mais s'il peut, tout en se confessant, *taire* la faute grave commise, tant qu'il ne rencontrera pas un autre confrère que celui avec qui il vit. C'est donc une question de dispense de l'*intégrité* de la confession, et rien de plus.

Tous les auteurs sont d'accord pour dire qu'une impossibilité morale ou un grave inconvénient spirituel ou temporel pour le pénitent ou pour le confesseur peut excuser de l'intégrité de la confession, c'est-à-dire permettre de taire, dans la confession faite *hic et nunc,* telle ou telle faute qui ne pourrait être manifestée sans entraîner le grave dommage en question, pour soi ou pour le prochain, avec obligation de la déclarer plus tard à un autre confesseur.

C'est d'après ces préliminaires que nous allons essayer de résoudre les cas proposés.

1er cas : Pierre a péché seul. — D'après ce qui a été dit ci-dessus, Pierre ne se trouve pas dans le cas de celui qui n'a pas de confesseur auquel il lui soit possible de s'adresser. Il en a un toujours à sa disposition, qu'il voit quand il veut. Il ne peut donc se baser sur le manque de *copia confessarii* pour célébrer la messe avant de s'être confessé.

Mais, dit-on, les raisons qu'il a de ne pas manifester à Paul son véritable état d'âme ne lui permettent-elles pas de célébrer sans se confesser, pourvu, bien entendu, qu'il soit suffisamment contrit ? — C'est ici qu'il y a lieu de distinguer.

1° Ces raisons ne lui permettent-elles pas de renvoyer sa confession à l'époque où il pourra rencontrer un autre confesseur à qui il lui sera loisible de s'ouvrir sans sérieux inconvénient ? — Nous croyons que non, car, quand même ces raisons l'autoriseraient (ce que nous examinerons tout à l'heure) à omettre provisoirement l'accusation de sa faute grave en le dispensant de l'intégrité, elles ne le dispenseraient pas de toute confession, dès lors qu'il peut, en taisant cette faute, en recevoir l'absolution indirecte.

Ces raisons l'autorisent-elles vraiment à taire la faute grave dont l'accusation aurait pour lui et pour son unique confrère les conséquences qu'énumère l'exposé du cas ?

Parmi ces raisons, nous ne tiendrions pas la première comme suffisante pour excuser de l'intégrité, parce que nous ne voyons pas trop comment, par suite de l'aveu de Pierre, « ses relations avec Paul deviendraient encore plus tendues. » Paul, par cela seul qu'il est prêtre, doit avoir assez conscience de son devoir de confesseur pour ne rien laisser paraître au dehors qui puisse rendre la confession odieuse, que celui qui s'adresse à lui soit un prêtre ou un laïque, peu importe. Et Pierre, de son côté, ne peut guère, sans juger témérairement son confrère, supposer qu'il pourrait abuser de quelque manière de son aveu pour lui rendre la vie plus dure. Donc cette première raison ne nous paraît point pratiquement recevable.

Les deux autres raisons qui au fond reviennent au même, ont *à priori* une tout autre importance, pourvu qu'elles soient réelles, c'est-à-dire vraiment fondées et sans qu'il y ait lieu de craindre que Pierre ne se fasse illusion sur leur valeur, porté peut-être qu'il serait à s'exagérer les difficultés pour s'éviter un aveu que les circonstances rendent particulièrement pénible.

Si donc Pierre est sérieusement fondé à craindre que Paul sera « gravement scandalisé par son aveu, » c'est-à-dire « entraîné à se laisser aller lui-même à des fautes de même nature lorsqu'il connaîtra la chute de son confrère, » dont la vertu est pour lui le frein nécessaire, ou du moins sans lequel il devient fort probable qu'il succombera à son tour, il peut se considérer comme dispensé de la loi de l'intégrité jusqu'à ce qu'il trouve une occasion où il lui sera possible de s'accuser de sa faute, sans avoir à redouter de pareilles conséquences.

A plus forte raison lui est-il non seulement loisible de taire en confession la faute qui scandaliserait si gravement Paul, mais il serait *obligatoire* pour lui de n'en pas parler, si, vu la faiblesse de Paul, Pierre était moralement convaincu que

son aveu aurait pour conséquence un débordement de passion de la part de Paul son confesseur, tel que la mission en serait compromise, comme le dit la 3e raison.

Mais, redisons-le encore, comme l'illusion est grandement à craindre en ceci, pour bénéficier de la solution que nous venons de donner, il faudrait que les raisons invoquées fussent assez bien constatées pour constituer, non pas une simple appréhension plus ou moins vague des funestes conséquences indiquées, mais une crainte vraiment grave et vraiment fondée qu'elles se produiraient comme suite de l'aveu fait par Pierre.

2e *cas :* Pierre a péché avec un complice catholique. — Ce cas fait intervenir une complication qui en rend la solution moins aisée.

Le complice de Pierre ne pouvant décemment s'adresser à lui, même en taisant le péché de complicité dont Pierre ne peut tenter de l'absoudre sans tomber sous la très grave censure que l'on sait, devra, en effet, s'adresser à Paul, à ce même Paul dont le portrait a été tracé dans le premier cas. S'il lui confesse son péché avec la circonstance de sacrilège, Paul ne pourra pas ne pas en conclure que Pierre est le complice de la personne qu'il entend, et de là, que Pierre s'en taise ou non dans sa confession propre, toutes les conséquences énumérées précédemment.

Il y aurait bien à cela remède assez facile à trouver pour le complice de Pierre, s'il était au courant de la situation et un peu théologien. Mais il est bien probable qu'il ignore tout et que son bagage théologique n'est pas lourd. — S'il connaissait la situation telle qu'elle est décrite dans le 1er cas, il serait dispensé, aussi bien que Pierre, de l'intégrité, jusqu'à ce qu'il puisse s'adresser à un autre confesseur. Mais il est très probable qu'il l'ignore et que, par conséquent, il ne peut bénéficier de cette excuse pour ne pas accuser le péché de complicité. — S'il était un peu théologien, il saurait aussi que dans les circonstances actuelles du cas, le péché de complicité ne pouvant être accusé sans que le complice soit clairement manifesté, il y a là pour celui qui a péché avec Pierre une raison suffisante de taire le péché de complicité, puisque une opinion sérieusement probable, d'une probabilité extrinsèque au moins, dispense en pareil cas de l'intégrité la personne qui a besoin de se confesser et qui ne peut trouver un autre confesseur. C'est bien la situation du complice de Pierre, et, par suite, s'il était instruit de cette opinion, il pourrait la suivre en pratique et taire la circonstance qui découvrirait la complicité de Pierre. Mais il est bien à craindre qu'il ne connaisse pas cette opinion qui arrangerait tout.

Enfin, comme il n'y a pas nécessité pour ce complice, on le suppose du moins, de se confesser pour accomplir le précepte pascal qu'il ne pourrait omettre sans scandale, il lui serait sans doute loisible de renvoyer sa confession à plus tard et d'attendre la venue d'un autre prêtre auquel il pourrait s'adresser sans danger. Mais il n'est pas tenu de s'imposer une telle gêne, cela se conçoit, et, s'il est vraiment pieux, il tiendra à sortir au plus vite de son état de péché en allant trouver Paul.

Toutes ces solutions possibles n'ont donc aucune chance d'être appliquées, en raison de l'ignorance du complice de Pierre qui, d'une part, ne soupçonne sans doute pas les inconvénients graves de l'aveu complet à faire par lui à Paul, ni le moyen de se tirer d'affaire en taisant la circonstance néfaste pour ne pas dévoiler la faute de Pierre.

Dans ces conditions, Pierre se trouve en face de la nécessité, ou de laisser son complice se confesser comme il croira devoir le faire, malgré tout ce que sa confession peut avoir de désastreux pour lui, pour son confrère Paul, et même pour la mission, ou de l'instruire de la manière dont il peut mettre provisoirement ordre à sa conscience sans compromettre aucun intérêt.

Evidemment c'est au second parti que Pierre n'hésiterait pas à recourir *si la chose était licite.* Mais peut-on dire qu'elle le soit? Telle est bien la question à résoudre finalement.

Elle ne pourrait être licite que si les inconvénients redoutés comme conséquence de la confession intègre du complice l'emportent sur ceux qui peuvent résulter de l'avertissement donné par Pierre à celui-ci pour l'amener à taire la circonstance du sacrilège. Nous connaissons les premiers par l'exposé du cas. Reste à mettre les seconds en évidence, et de la comparaison des deux pourra résulter une solution plus ou moins ferme.

D'abord il y a de si graves inconvénients à manifester au complice les raisons que Pierre a de redouter l'aveu fait à Paul de la faute commune, que nous ne pensons pas qu'il puisse être permis à Pierre de les lui faire connaître. Ce serait nuire très gravement à la réputation de Paul et discréditer son ministère auprès des âmes ; car comment pouvoir compter absolument sur la discrétion du complice auquel auraient été faites de pareilles ouvertures ? et ce discrédit rejaillirait infailliblement sur la mission. Les inconvénients paraissent ici plus graves et plus certains que ceux qu'on redoute de l'aveu pur et simple, et, par conséquent, ce moyen d'arriver à obtenir le silence du complice semble devoir être écarté.

Il y a moins d'inconvénients, sans nul doute, moins immédiats et moins graves, à instruire le complice de l'opinion théologique qui permet de ne pas déclarer *hic et nunc* une faute qui ne peut être dite sans manifester l'autre complice, car la réputation de personne n'est intéressée dans la question, et quand même il y aurait indiscrétion de la part de la personne ainsi avertie, cette indiscrétion n'aurait pas, loin de là, les mêmes funestes effets que la précédente.

Mais le complice comprendra-t-il bien le motif qui porterait Pierre à l'avertir de la sorte sans être interrogé ? N'y verra-t-il pas un moyen détourné d'arriver à réitérer plus facilement la faute commune en l'assurant qu'il peut la taire en confession ? Ne risque-t-il pas d'en tirer la consé-

quence, désastreuse pour lui et pour les autres, qu'après tout les pénitents ne sont pas tenus si rigoureusement à l'intégrité, puisque les prêtres enseignent à ne pas en tenir compte dans un cas qui les gêne personnellement? Ne dira-t-il pas aux autres ce qu'on lui aura appris à lui-même et n'en tireront-ils pas, les uns ou les autres, de semblables conclusions qui peuvent être funestes aux âmes? D'ailleurs tiendra-t-il compte de cet avertissement qu'on ne peut lui imposer?

Voilà, ce nous semble, tout autant d'inconnues qui nous feraient hésiter à instruire le complice de l'opinion susdite, au cas du moins où il n'interrogerait pas et où, par conséquent, Pierre devrait prendre l'initiative.

Si cependant on pouvait compter absolument sur l'intelligence, le bon esprit et la discrétion du complice, nous ne verrions pas que, dans les conditions critiques où il se trouve, Pierre ne puisse licitement l'avertir et détourner ainsi le mal qui menace par ailleurs.

Au cas où l'on n'aurait pas de fort sérieuses probabilités de réussir à éclairer le complice sans risques graves d'indiscrétion, mieux vaudrait, ce nous semble, prier Dieu de remédier lui-même au mal et s'en remettre à la Providence sans rien dire au complice.

Mais il est bien évident qu'alors Pierre n'aurait plus lui-même de motifs de taire sa faute.

Q. — Nous avons la faculté de réciter le rosaire à la place du bréviaire, *quando adest rationabilis causa.*

Tous les auteurs qui en parlent se contentent de dire : « *Pro toto officio, dicendæ sunt quindecim decades* » ; ils ne disent rien du cas où l'on ne veut remplacer que les Vêpres.

1° Est-on obligé de réciter le rosaire tout entier pour satisfaire à l'obligation d'une partie du bréviaire?

2° Dans le cas de la négative, quel serait le minimum de dizaines à dire pour chaque partie de l'office?

R. — Evidemment, la faculté accordée vise l'hypothèse d'un remplacement intégral de tout l'office du bréviaire par un rosaire. L'office est divisible. Le rosaire correspondant l'est-il aussi, et comment? Ce sont là deux questions que seul pourrait résoudre de manière authentique celui qui a autorisé la commutation pour l'ensemble.

Nous pensons que cette division serait juste, en principe. Mais comment la faire? Le bréviaire, en comptant Matines pour 3 et en donnant à chacune des autres Heures le coefficient 1, comprend 10 parties. Le rosaire comporte 15 dizaines. Cela fait donc mathématiquement une dizaine et demie pour chaque partie du Bréviaire. Mettons « deux », pour être large. A s'en tenir donc au pur raisonnement, l'omission d'une partie du Bréviaire serait compensée par la récitation de deux dizaines du chapelet.

Raisonnement pur, disions-nous, et auquel il semble qu'en bonne honnête logique l'on pourrait se tenir *tuta conscientia*. Mais, dans ces matières-là, il est bon d'appuyer le raisonnement sur l'autorité. Aussi, ne voudrions-nous point donner cette réponse pour une solution suffisante de la difficulté proposée. Il faut en référer à l'autorité qui a dispensé, seule qualifiée pour résoudre de façon normale le problème.

Q. — L'aimable *Ami* voudrait-il m'aider à trouver l'histoire, si elle existe, de la forme du nimbe qu'on met ordinairement sur la tête de Notre-Seigneur?

R. — I. Définition. — Le *nimbe,* du latin *nimbus,* se définit l'*irradiation de la tête*, qui est la partie la plus noble du corps, étant le siège de l'intelligence et de la volonté. Dès le VIe siècle, S. Isidore de Séville lui donnait ce nom : « Lumen quod circa angelorum capita pingitur, *nimbus* vocatur [1]. »

Le nimbe signifie la sainteté acquise, c'est-à-dire la *béatitude* céleste, et secondairement la *puissance* et la *souveraineté.*

II. Diverses espèces de nimbes. — La forme du nimbe est double : *diffuse,* ou *circonscrite.*

a) La forme diffuse. — Dans le premier cas, la tête rayonne et projette sa lumière, mais sans contours délimités.

b) La forme circonscrite. — Dans le second cas, le nimbe est *rond,* ou *carré, triangulaire, losangé, rayonnant, à pans, étoilé ;* diaphane ou opaque, simple ou orlé ; le disque est uni ou crucifère.

III. Histoire du nimbe. — Le nimbe se rencontre dans l'iconographie païenne ; son origine semble avoir été l'usage de protéger de la poussière les statues des dieux dans les temples. C'est au paganisme que fut emprunté le signe du nimbe, pense-t-on.

Dans le haut moyen âge, notamment en Italie, le nimbe *carré* est l'attribut des personnes élevées en dignité et en sainteté, mais encore vivantes. On voit des papes, des empereurs et des rois représentés avec cette caractéristique.

Les Grecs, comme les Latins, entouraient d'un nimbe crucifère la tête des trois personnes divines ; chez eux, trois lettres sont tracées sur les branches visibles de la croix du nimbe et forment les deux mots ὁ ὤν, qui signifient *l'Etre.* En Occident, le nimbe, si orné soit-il, ne porte jamais ces signes emblématiques.

A l'époque de la Renaissance, le nimbe triangulaire, simple ou double, est parfois donné à Dieu, particulièrement au Père et aux personnes réunies de la Sainte Trinité.

Le nimbe crucifère entoure non seulement la tête de Dieu, mais encore les symboles divins, comme la droite du Père, l'agneau figurant le Fils, la colombe représentant le Saint-Esprit [2].

---

[1] Isid. Hispalen., lib. XIX, cap. 31.

[2] L. Cloquet, *Eléments d'Iconographie chrétienne,* p. 17-19. — Didron, *Manuel d'Iconographie chrétienne,* XLI. — Abbé Pascal, *Institutions de l'art chrétien,* t. I, p. 35, 92. — Barbier de Montault, *Traité d'Iconographie chrétienne,* t. I, p. 33-36.

LES CANTIQUES DU PSAUTIER DE PIE X

XII

LE CANTIQUE DE JÉRÉMIE : *Audite verbum Domini, gentes* [1], POUR LES 1res LAUDES DU JEUDI

Il existe dans la prophétie de Jérémie un groupe de chapitres que les interprètes sont convenus d'appeler le « Livre des consolations ». Ce sont les quatre chapitres XXX, XXXI, XXXII, XXXIII. Jérémie y annonce en effet la restauration par Dieu des royaumes d'Israël et de Juda, mais par-dessus ce rétablissement le prophète découvre et salue l'avènement heureux de l'ère messianique, qui un jour se lèvera sur le véritable Israël de Dieu, c'est-à-dire sur le monde entier converti au Christ et à sa religion [2].

Le cantique *Audite verbum* que nous allons commenter a été détaché de l'un de ces chapitres, du XXXIe, où Jérémie a surtout en vue la restauration des dix tribus ou du royaume d'Israël. Chacun sait que ce royaume du nord tomba le premier sous les coups de la divine justice, en 722 ; le royaume du midi, celui de Juda, lui survécut pendant 134 ans, la dernière déportation des Judéens à Babylone n'ayant eu lieu qu'en 588. Quand notre prophète composa l'oracle *Audite verbum*, le royaume de Samarie n'existait donc plus depuis plus d'un siècle, et celui de Jérusalem touchait à son terme, car l'on croit que Jérémie écrivit les chapitres XXX-XXXIII vers la fin du règne de Sédécias, dernier roi de Juda, exactement en la dixième année de ce monarque [3]. On était alors en plein siège ; la Ville sainte se trouvait enveloppée tout entière par les armées de Nabuchodonosor [4]. « Le prophète lui-même gémissait en prison [5], et Jérusalem subissait les maux affreux qu'il lui avait prédits. C'est précisément cette heure désespérée que Dieu choisit pour annoncer à la nation ingrate, par la bouche du « prophète de malheur », qu'elle ne périra point, que par elle les païens parviendront à la connaissance de la vérité et que le Messie sortira de la maison de David conformément aux antiques promesses [6] ».

Or l'*Audite verbum* est un oracle qui à la lettre et directement concerne surtout les dix tribus, ces infortunés « restes d'Israël », déjà en exil et épars dans tout l'empire babylonien [7].

Conformément à notre habitude, nous allons distribuer parallèlement les deux textes : celui du psautier et celui de la Vulgate latine.

PSAUTIER	VULGATE
1. — Audite verbum Domini, Gentes, Et annuntiate in insulis quæ procul sunt.	10. — Audite verbum Domini, Gentes, et annuntiate in insulis quæ procul sunt, et dicite : Qui dispersit Israël congregabit eum, et custodiet eum sicut pastor gregem suum.
2. — Et dicite : Qui dispersit Israël, congregabit eum : Et custodiet eum sicut pastor gregem suum.	
3. — Redemit enim Dominus Jacob, Et liberavit eum de manu potentioris.	11. — Redemit enim Dominus Jacob, et liberavit eum de manu potentioris.
4. — Et venient, et laudabunt in monte Sion : Et confluent ad bona Domini.	12. — Et venient, et laudabunt in monte Sion : et confluent ad bona Domini super frumento, et vino, et oleo, et fœtu pecorum et armentorum ; eritque anima eorum quasi hortus irriguus, et ultra non esurient.
5. — Super frumento, et vino, et oleo, Et fœtu pecorum et armentorum :	
6. — Eritque anima eorum quasi hortus irriguus, Et ultra non esurient.	
7. — Tunc lætabitur virgo in choro, Juvenes et senes simul :	13. — Tunc lætabitur virgo in choro, juvenes et senes simul ; et convertam luctum eorum in gaudium, et consolabor eos, et lætificabo a dolore suo.
8. — Et convertam luctum eorum in gaudium, Et consolabor eos, et lætificabo a dolore suo.	
9. — Et inebriabo animam sacerdotum pinguedine : Et populus meus bonis meis adimplebitur.	14. — Et inebriabo animam sacerdotum pinguedine, et populus meus bonis meis adimplebitur, ait Dominus.

C'est en hébreu, comme tout le reste du livre de Jérémie, que ce fragment fut rédigé. Les versets à commenter ici n'offrent rien de particulier au point de vue grammatical qui mérite d'être relevé. On n'y découvre point de ces formes araméisantes qu'on rencontre assez fréquemment ailleurs chez notre prophète. Ce qu'il importe de signaler, ce sont les différences assez notables de l'hébreu actuel (massorétique) avec le texte grec. Nous les noterons au cours de la traduction française.

I

1. — Ecoutez la parole de Jéhovah, nations,
Et annoncez-la aux îles lointaines [8].
2. — Et dites : « Celui qui a dispersé Israël le rassemblera,
Et le gardera comme un berger son troupeau.
3. — Car Jéhovah [9] a racheté Jacob,
Et il l'a arraché des mains d'un plus fort que lui. »

II

1. — Ils viendront et jubileront
Sur les hauteurs de Sion ;
2. — Ils afflueront [10] vers les biens de Jéhovah :
Vers [11] le blé, et le vin nouveau, et l'huile, et les brebis et les bœufs ;
3. — Leur âme sera comme un jardin arrosé [12],
Et il ne leur arrivera plus de se dessécher [13].

1 Jérém., XXXI, 10-14.
2 Cf. Jérém., XXX, 20-22.
3 Sédécias règna 11 ans, de 599 à 588. Cf. Zschokke, *Historia sac. Antiq. Test.*, p. 241.
4 Le siège dura deux ans. (Cf. Zschokke, *ibid.*).
5 Cf. Jérém., XXXII, 1-4.
6 Fillion, *La Sainte Bible*, t. V, p. 634.
7 La partie prophétique du chap. XXXI qui intéresse plus spécialement Juda ne commence qu'au ℣ 23.
8 Mot à mot : « dans les îles du [pays] lointain. »
9 Le grec porte Κύριος, traduisant ainsi, comme d'ordinaire, le nom sacré : Jéhovah. On sait que les Juifs lisaient ce nom ineffable avec les voyelles du mot Adonaï, qui veut dire « Seigneur. »
10 Le grec porte : ἥξουσι. Mais l'hébreu *nâh'arou* = ils se répandront comme un torrent, est bien plus énergique et pittoresque. La Vulgate a donc bien traduit par *affluent*.
11 Le grec intercale ici le mot γῆν, dont les mots qui suivent forment autant de compléments : la *terre* du *blé*, du *vin*, des *fruits*, etc.
12 Le grec porte : ὥσπερ ξύλον ἔγκαρπον, *comme un arbre fruitier*. Avec une nuance différente, la même idée d'*abondance* demeure exprimée toujours dans le grec comme dans l'hébreu.
13 Les Septante et la Vulgate traduisent : « Et ils n'auront plus faim désormais. » On suppose qu'ils ont lu *rhab* au lieu de *d'ab*. Cf. Knabenbauer *In Jerem.*, p. 380. Il est plus simple d'admettre qu'ils ont paraphrasé légèrement la pensée du prophète : ils ne tomberont plus d'inanition *par suite de la*

III

1. — Alors la jeune fille s'égaiera à la danse [1]
Et les jeunes gens [2] et les vieillards ensemble [3].
2. — Je changerai leur deuil en joie... [4]
Je ferai succéder l'allégresse à leur douleur [5];
3. — Je rassasierai [6] de graisse [7] l'âme des prêtres [8],
Et mon peuple de mes biens sera rempli — [parole de Jéhovah.

* * *

Nous partageons, comme on le voit, l'*Audite verbum* en trois strophes d'égale longueur et de trois vers chacune. Cette division est évidemment basée sur les idées, lesquelles forment trois groupements assez distincts : d'abord le prophète annonce en termes généraux le rétablissement d'Israël ; il décrit ensuite la prospérité à venir du peuple délivré ; enfin il fait un tableau poétique des joies qui feront battre le cœur d'Israël.

Entrons dans le détail du commentaire.

* * *

Première strophe :

1. — Ecoutez la parole de Jéhovah, nations,
Et annoncez-la aux îles lointaines !
2. — Et dites : « Celui qui a dispersé Israël le rassemblera, [semblera,
Et le gardera, comme un berger son troupeau.
3. — Car Jéhovah a racheté Jacob,
Et il l'a arraché des mains d'un plus fort que lui. »

Tel est le « message » de Jéhovah, ou plutôt son oracle sous forme de *message* aux nations. Il convient de remarquer en effet que cet oracle, ou prophétie, est désigné au début sous le nom de *dabar* et à la fin sous le nom de *naoum :* deux termes qui désignent — le second surtout — toute communication importante de Jéhovah. D'ailleurs la haute portée de cette prophétie est assez mise en relief par la solennité des expressions qui remplissent le premier vers, aux deux hémistiches synonymiquement parallèles :

Ecoutez... Nations !
Annoncez-la (parole de Jéhovah) aux *îles lointaines !*

C'est aux *goïms,* aux nations étrangères sans distinction, que le prophète s'adresse ; il leur demande de faire silence et d'écouter.

On sait que les dix tribus que cette prophétie concerne spécialement, avaient été dispersées aux quatre vents du ciel et se trouvaient un peu sous tous les soleils. Ce n'est donc point risquer une interprétation fausse que de supposer que Jérémie s'adresse tout d'abord aux peuples d'Assyrie et de Babylonie, aux habitants des rives de l'Euphrate et du Tigre, chez qui les enfants d'Israël furent déportés. Mais par les *goïms* il faut aussi entendre dans l'espèce toutes les nations qui peuplaient le monde alors connu, car dans le second hémistiche parallèle Jérémie signale les « îles du lointain », et veut que la « parole de Jéhovah » leur soit communiquée ; de sorte que les destinataires et les messagers de l'oracle divin semblent bien être tous les peuples de la terre en général, quelles que soient leurs races et leurs religions. Et de vrai, la Bible réunit quelquefois les deux noms : *îyyê haggoîm, insulæ gentium,* = les « îles des nations [1]. » Le nom d'*îles* paraît avoir le plus souvent désigné dans l'Ecriture les contrées situées à l'ouest de Chanaan [2] ; on pense que Jérémie connaissait l'île de Crète qu'il appelle l' « île de Caphtor [3], » et l'île de Chypre qu'il nomme « Kittim [4]. » Tels sont donc les pays que le prophète d'Anathoth avait en vue au début de l'*Audite verbum*. Dans un passage célèbre le prophète Isaïe s'était exprimé en termes à peu près semblables :

Iles, faites silence pour m'écouter,
Et que les *peuples* raniment leurs forces,
Qu'ils approchent, puis qu'ils parlent ! [5]

Pour Isaïe, comme pour Jérémie, les « îles » sont synonymes de « peuples », et même désignent le monde entier, les « extrémités de la terre [6]. »

Les commentateurs se demandent si notre prophète a prononcé de vive voix ou s'il a écrit seulement l'oracle qu'il veut voir porté aux nations. Avec la plupart des critiques nous inclinons vers la seconde hypothèse ; on pense généralement [7] que les chapitres XXX et suiv. furent réunis en un *libellus* mis plus tard à la disposition des enfants d'Israël, et dans lequel tous pouvaient lire le résumé des magnifiques espérances que Jéhovah leur réservait. C'est pourquoi le Seigneur ordonne à Jérémie d'*écrire dans le livre* [8] et non de parler ou de faire entendre sa voix aux exilés de Babylone.

Après avoir désigné les destinataires et les mes-

faim et de la détresse. Cf. Rosenmüller *in h. l.* — La leçon de l'hébreu doit être préférée.

[1] Le grec porte le pluriel au lieu du singulier de l'hébreu : χαρήσονται παρθένοι. De plus il traduit l'hébreu *b'mahol* = *danse* par : ἐν συναγωγῇ *dans la réunion.* Evidemment le sens de l'hébreu est meilleur.

[2] Les Septante rattachent ces premiers mots à l'hémistiche précédent : ἐν συναγωγῇ νεανίσκων ; cette construction change le sens général du vers, détruit la strophique, et fait violence au texte parce qu'elle suppose la suppression d'un *vav* (devant *bahourim).* Il faut avouer cependant que dans certains *codices* ce *vav* supprimé par le grec ne se rencontre point.

[3] Les Septante traduisent : καὶ πρεσβύται χαρήσονται ; ils ont pris l'adverbe *iah'dâoû* = *ensemble* pour un verbe *ihêdoû* = *se réjouiront.*

[4] L'hébreu actuel porte ici : « et je les consolerai » ; la Vulgate a conservé cette incise, mais on ne la trouve pas dans le grec. C'est le grec qu'il convient de suivre, car le *consolabor eos* paraît être une glose, qui détruit d'ailleurs l'harmonie de la strophe, et n'ajoute rien au sens général.

[5] Le grec porte : ποιήσω αὐτοὺς εὐφραινομένους. L'hébreu est plus expressif : je les remplirai d'allégresse dans la mesure même où ils avaient été remplis de chagrin. Il ne semble pas que les Septante aient rattaché le mot hébreu : *migôuâm* (= *loco tristitiæ)* au second hémistiche du deuxième vers, auquel il appartient pourtant ; mais ils l'ont rejeté dans le vers suivant.

[6] Ici le grec porte : μεγαλυνῶ καὶ μεθύσω. Le premier verbe ne répond à rien dans l'hébreu actuel, à moins que les Septante aient eu sous les yeux un texte où se lisait un verbe *rôthi : je magnifierai,* comme le suppose Knabenbauer, *op. cit.,* p. 381. — Quant au verbe μεθύσω il rend inexactement l'hébreu *rivvêthi,* pour deux motifs : d'abord, parce qu'il n'est pas question dans le texte hébreu d'un *enivrement,* mais d'un *rassasiement ;* tel est du reste le sens premier du radical ; ensuite parce que *s'enivrer de graisse* est une formule qui répugne au bon goût et au bon sens.

[7] Le grec a supprimé le mot *dâshen* = graisse.

[8] Le grec ajoute ici : υἱῶν Λευί.

[1] Cf. Gen., X, 5 ; Sophon., II, 11.
[2] Cf. Ps. LXXII, 10; Is., XL, 15 ; XLI, 1 ; Ezéch., XXXIX, 6.
[3] Cf. Jérém., XLII, 4. Telle est l'interprétation de Calmet, de Delitzsch, d'Ewald, de Keil, de Hummelauer.
[4] Jérém., II, 10. Cf. Hagen, *Lexicon,* s. h. verb.
[5] Is., XLI, 1.
[6] Is., *ibid.,* 5.
[7] Cf. Rosenmüller, *in. h. l.;* Knabenbauer, *in h. l.*
[8] Jérém., XXX, 2.

sagers du *naoûm* de Jéhovah, Jérémie formule la teneur de l'oracle lui-même :

> Et dites : « Celui qui a dispersé Israël le rassemblera,
> Et le gardera, comme un berger son troupeau. »

Aucun nom n'est donné, mais il est clair que celui qui « rassemblera Israël » est le même qui assume la responsabilité de l'oracle et dont les nations doivent écouter la voix, c'est-à-dire Jéhovah en personne, dont il est parlé d'ailleurs au vers suivant.

Le prophète décrit le double rôle du Seigneur vis-à-vis d'Israël son peuple : rôle de justice d'abord et ensuite rôle de miséricorde. Le rôle de la justice, Dieu l'exerça quand il « dispersa » Israël parmi les nations ; le souffle de sa colère, comme un vent de tempête, n'avait-il pas jeté les dix tribus aux extrémités du monde? Mais le rôle de la miséricorde, Dieu promettait de l'exercer aussi, en s'engageant à « rassembler » ceux qui étaient épars sur la terre d'exil. Jérémie se sert, pour rendre sa pensée, de verbes et d'expressions qui rappellent tout à fait l'office du berger veillant dans la plaine sur le troupeau confié à ses soins : le berger rappelle les brebis, les rassemble, les conduit, les pousse devant lui, et surtout les défend et les garde. Ainsi Jéhovah en agira-t-il vis-à-vis de son peuple, car il s'en déclare le « berger, » le pasteur : *roë*.

De cette conduite de Dieu une double leçon se dégage, et les nations doivent la retenir, à savoir, d'abord que ceux-là se tromperaient gravement qui s'imagineraient que Jéhovah n'a pas assez de puissance pour protéger son peuple contre ses ennemis ; ensuite que la punition d'Israël et son relèvement plus tard doivent être regardés comme l'œuvre de la Providence, qui après avoir châtié ses enfants coupables sait aussi leur rendre, le moment venu, la paix et le bonheur. Ainsi les épreuves de la nation sainte ne sont pas causées par la puissance des Assyriens et des Babyloniens, mais plutôt par la volonté de Dieu.

Comment et à quelle condition s'opérera la restauration d'Israël ? La prophétie nous le fait connaître en ces termes :

> « *Car* Jéhovah a *racheté* Jacob,
> Et il l'a *arraché* des mains d'un plus fort que lui. »

La causale *ki phâdâh* marque la dépendance logique existant entre les deux derniers vers de la première strophe. En traduisant l'hébreu *phâdâh* par : « Jéhovah a *racheté*..., » nous imitons les Septante qui portent : ἐλυτρώσατο ; peut-être vaudrait-il mieux traduire plus littéralement : « Jéhovah a *coupé les liens* [qui retenaient captif] Jacob. » Le verbe hébreu a en effet le sens de « briser en coupant », de séparer violemment une chose d'une autre [1]. Ainsi le premier hémistiche répondrait exactement au deuxième, qui lui est parallèle : « Il l'a arraché [2] de la main *d'un plus fort* que lui. »

[1] Cf. Gesenius, *Thesaurus*, p. 1091.
[2] Dans le verbe hébreu *gâal*, il existe une nuance qui ne doit pas échapper à l'interprète, celle de « vengeance » exercée par celui qui délivre, qui arrache le captif au pouvoir du vainqueur.

Ce « plus fort » ce sont les païens, les peuples vainqueurs d'Israël. Qu'on ne s'étonne pas, au surplus, de lire ici le nom de Jacob en place de celui d'Israël ; les deux noms sont assez souvent employés l'un pour l'autre dans l'Ecriture, et nombreux sont les passages des prophètes où le nom de Jacob sert, comme celui d'Israël, à désigner le royaume des dix tribus [1]. En général, « Jacob » est aussi synonyme dans la Bible de « peuple de l'alliance », « peuple choisi de Jéhovah » [2] ; identification qui trouve sa réalisation la plus élevée dans son application à l'Eglise ou au peuple chrétien.

* * *

Deuxième strophe :

> 1. — Ils viendront et jubileront
> Sur les hauteurs de Sion ;
> 2. — Ils afflueront vers les biens de Jéhovah :
> Le blé, et le vin nouveau, et l'huile, et les [brebis et les bœufs ;
> 3. — Leur âme sera comme un jardin arrosé,
> Et il ne leur arrivera plus de se dessécher.

Cette strophe a pour but de décrire la prospérité à venir du peuple délivré. Il s'agit sans doute pour les restes des dix tribus d'une délivrance temporelle et d'une prospérité d'ordre matériel, mais il convient de remarquer en outre qu'ici, comme toujours dans l'histoire du peuple de Dieu, les joies et les félicités nationales sont aussi et essentiellement des joies religieuses, religieuses dans le principe ou la source d'où elles émanent, religieuses encore dans leur manifestation.

C'est « sur les hauteurs de Sion » que les enfants d'Israël viendront tout d'abord commencer leurs réjouissances. Or par « les hauteurs de Sion » il faut entendre le temple que Salomon édifia et que Zorobabel devait rebâtir sur la colline de ce nom. L'interprète chaldéen a paraphrasé dans le même sens que nous le second hémistiche du premier vers : « Ils viendront, écrit-il, à la montagne de la maison du sanctuaire, qui est construit sur Sion [3]. » Les Hébreux avaient en effet l'habitude de rapporter à Jéhovah l'honneur de tout ce qui leur arrivait d'heureux. Quand ils se réjouissaient, c'était donc en lui qu'ils se plaisaient à le faire ; il leur semblait que leur bonheur en devenait plus grand. — Ici la pensée qu'exprime Jérémie rappelle celle du prophète Isaïe, qui avait annoncé auparavant lui aussi que le peuple d'Israël délivré ferait retentir de ses cris de jubilation les sommets de la sainte montagne :

> Ils viendront en Sion avec des cris de joie ;
> L'allégresse couronnera leur tête... [4]

Après tout, ces joies et ces clameurs, ces ovations de reconnaissance à Dieu, devaient être motivées par l'abondance des biens dont le Seigneur comblerait les rachetés. Jérémie nous montre ces masses de captifs, revenus au pays de leurs pères, se précipitant comme un torrent *(nâharoû)* vers

[1] Cf. Is., IX, 8 ; XVII, 4 ; Osée, X, 11 ; XII, 2 ; Mich., I, 5.
[2] Cf. Deut., XXXIII, 4, 10, 28 ; Judith, XIII, 31 ; etc.
[3] Cité par Rosenmüller, *in h. l.*
[4] Is., XXXV, 10.

« le bien », c'est-à-dire vers les richesses de toute sorte que Jéhovah s'engage à leur prodiguer. Les rachetés confesseront ainsi qu'ils devront au Seigneur, Dieu d'Israël, leur prospérité et leur abondance. Tel était d'ailleurs le sentiment commun du peuple depuis Moïse : bénédictions et malédictions, bonheur et adversité, tout pour lui venait de la main de Dieu qui affirmait par là sa providence et l'autorité de son gouvernement théocratique, punissant par des châtiments les révoltes de la nation, ou récompensant sa fidélité par des faveurs et des biens [1].

Suit le détail de ces richesses promises aux enfants d'Israël après la délivrance : c'est le blé d'abord ; puis le *thîrosch* ou le vin nouveau, le moût dont les saveurs étaient tant appréciées [2] ; et encore l'huile, le jus précieux de l'olive ; et enfin le grand et le petit bétail ; toutes choses qui à toutes les époques constituèrent la fortune du peuple de Dieu, peuple éminemment agricole, vivant de son sol, de ses troupeaux. Aussi presque toujours les prophètes, depuis Moïse, et Jéhovah lui-même, se plurent-ils, quand ils parlaient des destinées futures d'Israël, à rappeler que l'abondance des biens de la terre, et très spécialement l'abondance du blé, du vin et de l'huile [3], serait le partage de la nation préférée et privilégiée. Mais s'adressant aux tribus du royaume de Samarie Jérémie devait, ce semble, être goûté et compris à merveille, du moment qu'il leur annonçait toutes ces richesses matérielles ; car c'étaient précisément les richesses qui distinguaient leur ancien territoire entre les autres contrées de la Palestine entière. Ephraïm avait reçu les bénédictions de cette nature en apanage. Moïse, se faisant l'écho du patriarche Jacob [4], n'avait-il pas prophétisé :

> Béni de Jéhovah est son pays [5],
> A lui le précieux don du ciel, la rosée,
> Les eaux de l'abîme étendu en bas,
> Les produits recherchés que fait mûrir le soleil,
> Les fruits exquis des mois,
> Les meilleurs produits des montagnes antiques,
> Les dons précieux des collines éternelles,
> Les dons exquis de la terre et de son abondance [6].

On sait que dans le royaume d'Israël se trouvaient les plaines fertiles et si renommées de Saron et d'Esdrelon ; on n'ignore pas non plus que fréquemment les prophètes vantent les richesses d'Ephraïm. Isaïe en particulier menaçait en ces termes la fière capitale du royaume de Samarie :

> Malheur à l'orgueilleux diadème des buveurs
> [d'Ephraïm,
> A la fleur éphémère qui fait l'éclat de leur parure,
> Qui couronne la fertile vallée des hommes ivres de
> [vin [7].

En raison de la fertilité du sol qu'ils habiteront, les enfants d'Israël seront donc très heureux, et ce bonheur qui les attend, le prophète le décrit à l'aide d'une comparaison aussi fraîche que gracieuse : il compare le peuple à un « jardin bien arrosé » où les plantes et les arbres « ne se dessécheront plus désormais. » La métaphore semble être inspirée d'Isaïe [1], et elle continue fort bien le tableau poétique où Jérémie s'attache à montrer les biens dont le Seigneur comblera Israël. On remarquera que c'est l'*âme (naph'shâm)* des rachetés qui est ainsi comparée à un jardin ; est-ce donc que le prophète entend prendre la partie pour le tout, et faire de l'âme qui est la plus noble portion de nous-même un synonyme de l'être humain tout entier ? Je ne le crois pas. Son intention paraît avoir été plutôt d'exprimer que l'allégresse qu'éprouveront les enfants d'Israël après la délivrance, aura son siège principalement dans leur âme et leur cœur. Gesenius observe que sous la plume des écrivains sacrés la *nefesch* est « sedes sensuum, affectuum et commotionum varii generis [2] ; » les joies et les peines ont là leur retentissement le plus vif. Il s'ensuit que la félicité en Israël sera si grande après l'exil que l'âme des rachetés goûtera une paix sans bornes, une joie sans mélange, une allégresse sans fin, d'autant que les malheurs des temps passés ne viendront plus assombrir leur horizon, et jeter leur esprit dans le découragement et le marasme.

Le sens que présente la Vulgate : *Et ultra non esurient* ne s'éloigne guère de celui que nous venons de préciser d'après l'hébreu ; si autrefois en effet par suite des invasions et des guerres, ou encore pendant les longues années de l'exil, les Israélites ont souffert de la disette et de la faim, et donc se sont sentis défaillir, désormais grâce à la miséricorde du Seigneur ils n'auront plus à craindre le dépérissement provenant de la misère, car *ils n'auront plus faim,* tout leur étant donné en abondance par la main généreuse à l'excès de Jéhovah.

La troisième strophe complète cette brillante description de la prospérité future des rachetés.

* * *

Troisième strophe :

1. — Alors la jeune fille s'égaiera à la danse,
Et les jeunes gens et les vieillards ensemble ;
2. — Je changerai leur deuil en joie...
Je ferai succéder l'allégresse à leur douleur ;
3. — Je rassasierai de graisse l'âme des prêtres,
Et mon peuple de mes biens sera rempli.

Au tableau des richesses dont regorgera la nation succède celui de la félicité dont jouira chacune des classes sociales en Israël.

En première ligne viennent les vierges, les jeunes filles. Leur rôle était de danser, soit seules, soit en chœur, pour célébrer un événement heureux. Elles dansaient par exemple, à la suite d'une victoire éclatante, comme Marie après le passage de la mer Rouge [3], comme la fille de Jephté après la

[1] Lire à ce sujet dans le *Lévitique* le chap. XXVI, ou dans le *Deutéronome* le chap. XXVIII.
[2] Cf. Joël, I, 5.
[3] Cf. Deut., XXVIII, 51 ; Joël, II, 19 ; II Paral., XXXII, 28 ; Néhém., XIII, 12 ; etc.
[4] Cf. Gen., XLIX, 22.
[5] Le pays d'Ephraïm et de Joseph.
[6] Deut., XXXII, 13-16.
[7] Cf. Is., XXVIII, 1, 3, 4.

[1] Is., LVIII, 11. Comp. Cant., IV, 12-15.
[2] *Op. cit.*, p. 901.
[3] Cf. Exod., XV, 20.

victoire remportée par son père sur les Ammonites [1], comme les femmes d'Israël après le triomphe de David sur Goliath [2] ; elles dansaient aussi après les vendanges, etc. La danse occupait ainsi dans les habitudes des anciens Hébreux une très importante place [3] ; pour eux c'était la manière la plus éclatante d'exprimer leur bonheur. Donc, plus la société juive s'estimait heureuse et tranquille, plus aussi elle tenait à le manifester par des danses publiques. Voilà pourquoi le prophète, désirant faire comprendre au peuple que Jéhovah lui ménage un avenir des plus fortunés, annonce qu'en ce temps-là « les jeunes filles s'égaieront à la danse. »

Mais il est remarquable que les jeunes filles dansaient seules, et ne formaient point de chœurs de danse avec les jeunes gens. C'est donc à tort que les Septante ont traduit par ἐν συναγωγῇ νεανίσκων, rattachant les premiers mots du second hémistiche à l'incise finale du premier.

Après les vierges et les jeunes filles, ce sont les jeunes gens et les vieilllards qui viennent dans l'énumération du prophète. A eux aussi l'allégresse dans la tranquillité et la paix ! Jérémie semble avoir construit sa phrase elliptiquement :

Et les jeunes gens et les vieillards ensemble...

dit-il, en sous-entendant le verbe de l'hémistiche précédent : *se réjouiront*. Mais il est sûr que les jeunes gens goûteront leur plaisir sans se mêler eux-mêmes aux danses des jeunes filles. Quelques commentateurs estiment que c'est cependant au spectacle de leurs rondes joyeuses qu'ils se récréeront, ainsi que les vieillards ; le texte n'autorise ni ne désavoue cette interprétation. Une chose du moins est certaine : c'est que tous les rachetés, vieux et jeunes, hommes et femmes, seront dans le bonheur quand l'heure de la délivrance aura sonné.

Les deux hémistiches parallèles qui suivent sont un *confirmatur* de plus à l'appui de cette promesse :

Je changerai leur deuil en joie...
Je ferai succéder l'allégresse à leur douleur.

Peut-être conviendrait-il de traduire littéralement : « Je les comblerai d'allégresse en proportion des peines dont je les ai frappés. » — Il suit de là que Jéhovah se déclare à nouveau être l'auteur de tout ce qui arrive à son peuple, des biens comme des maux, des revers comme des triomphes.

Enfin Jérémie parle du bonheur réservé aux prêtres du Seigneur dans le nouvel état de choses qui ne tardera pas de se réaliser. Pourquoi cette mention des prêtres ? Cette allusion au sacerdoce s'explique d'abord par l'importance dont jouit toujours en Israël la caste sacerdotale ; mais de plus et principalement cette allusion s'imposait en raison des malédictions que Dieu avait portées tant de fois contre les prêtres infidèles d'avant l'exil, ou contemporains du prophète. Fréquemment Jéhovah eut alors à se plaindre de ses ministres : « Les pasteurs m'ont été infidèles, disait-il ;... des choses abominables se font dans le pays : les prophètes prophétisent en mentant, et les prêtres gouvernent au gré des prophètes [1]. » Personne n'ignore que Jérémie personnellement eut à souffrir beaucoup des prêtres de Juda, qui ne supportaient guère ses prédications et ses réprimandes [2]. Le sacerdoce d'alors était donc un sacerdoce dégénéré, que Jéhovah ne pouvait que maudire.

Or c'est un sort tout contraire que Dieu se plaît à prédire au sacerdoce lévitique des temps nouveaux :

Je rassasierai de graisse l'âme des prêtres...

Métaphore bien choisie pour exprimer la très spéciale félicité que les prêtres goûteront au service de Jéhovah, félicité d'un ordre tout à part, à la fois plus élevée et plus douce, comme le Seigneur aime à en procurer aux âmes d'élite qui ne servent que lui seul et l'aiment davantage. La métaphore dont use le prophète est justement prise en effet des coutumes et fonctions sacerdotales. Quand des animaux étaient immolés au temple, les prêtres mettaient toujours de côté le sang et la graisse, deux substances réservées à Dieu tout seul, et il était formellement interdit à quiconque de s'en servir pour l'alimentation. On devine dès lors combien grandes, combien exquises, précieuses, devaient être les joies ménagées par Jéhovah à l'âme et au cœur de ses prêtres à venir, puisque pour en décrire l'excellence le prophète s'inspire des choses que Dieu se réservait jalousement et auxquelles il tenait le plus. Le bonheur des prêtres sera donc une participation au bonheur même de Jéhovah, à ses richesses, à ses propres biens.

De son côté le peuple entier communiera à l'abondance et aux faveurs des prêtres d'Israël :

Et mon peuple sera comblé de mes bienfaits,

dit le Seigneur. — Pourquoi ? De quelle manière ? Parce que le sacerdoce, dans une société théocratique surtout, doit être regardé comme le centre et le sommet de la nation ; ceux qui en sont investis représentent l'élite du peuple, et se tiennent en communication perpétuelle avec la divinité. Comme ces hautes montagnes qui touchant presque au ciel reçoivent tout d'abord et abondamment la rosée et les pluies bienfaisantes, et ensuite les laissent s'écouler sur leurs flancs et jusque dans la plaine ; ainsi le sacerdoce lévitique rassasié des bienfaits de Jéhovah devait-il, comme par une sorte de pente naturelle, en laisser tomber le bénéfice jusque sur le peuple. Si donc les prêtres par leur infidélité avaient contribué jadis au malheur de la nation, ils contribueront désormais à son relèvement et à son bonheur.

* * *

Les commentateurs [3] font remarquer que c'est surtout du sacerdoce chrétien et des prêtres catho-

[1] Cf. Juges, XI, 34.
[2] Cf. I Rois, XVIII, 6, 7 ; XXI, 12 ; XXIX, 5.
[3] On le voit bien à la richesse de leur vocabulaire : ils n'ont pas moins de *huit* verbes en effet pour désigner l'action de danser. Cf. *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, fascic. XII, col. 1286.

[1] Cf. Jérém., II, 8 ; V, 31.
[2] Cf. Jérém., XXVI, 7 et suiv.
[3] Cf. Knabenbauer, *in h. l.*

liques que cet oracle doit se réaliser. Dieu semble avoir réservé en effet à ces derniers ses faveurs plus grandes et ses meilleures bénédictions. Leur grand honneur est sans doute d'être identifiés par leurs fonctions et leur dignité au Souverain Prêtre Jésus-Christ, mais aussi leur bonheur est de pouvoir sanctifier les âmes par des moyens autrement puissants que ceux dont disposaient les ministres de l'ancien sacerdoce.

Il semble que l'Eglise a eu en vue ce caractère messianique de la finale de l'*Audite verbum*, quand elle a inséré ce cantique dans la liturgie des laudes du jeudi. La *Feria V*a est le jour de la semaine plus spécialement consacré à la mémoire de l'Eucharistie, puisque N.-S. institua ce jour-là cet adorable sacrement, et en même temps créa son sacerdoce.

Remercions l'Auteur de la nouvelle Alliance de nous admettre à l'honneur de tenir sa place au milieu des peuples, et de lui servir d'instrument dans la sanctification des âmes. Conservons-nous toujours dignes des faveurs dont il nous comble, et n'allons jamais nous asseoir à une autre table que celle où il nous convie, et où nous nous rassasions des joies destinées aux seuls Elus.

XIII

Le cantique de Moïse : *Cantemus Domino* [1], pour les 2es Laudes du Jeudi

Le *Cantemus Domino* de Moïse que l'Eglise nous fait réciter aux 2es Laudes de la *Feria V*a, est un chant de guerre, un hymne triomphal.

Nous savons l'occasion qui l'inspira. Captif depuis quatre cents ans dans la terre de Gessen, Israël avait fini par briser ses chaînes ; ou plutôt son Dieu, le Jéhovah de l'Alliance jurée aux patriarches Abraham, Isaac et Jacob, était intervenu de la plus éclatante façon en faveur de son peuple, accumulant pour cela prodiges sur prodiges, au point d'anéantir dans une nuit toute la puissance des Egyptiens. Le passage de la Mer Rouge à pied sec par les Hébreux et la catastrophe des soldats du Pharaon que les eaux engloutirent, sont des événements présents à la mémoire de tous. Il est peu de faits aussi extraordinaires, aussi merveilleux, dans l'histoire d'Israël ; le souvenir en demeura toujours vivant au sein de la nation [2], disons mieux au sein de l'humanité elle-même. S. Paul rappelait le célèbre passage de la Mer Rouge aux fidèles de Corinthe, et ne craignait pas d'ajouter que cet événement avait une portée mystique intéressant tous les chrétiens en général : « Ces choses, disait-il, ont été des figures de ce qui nous concerne [3]. » Voilà pourquoi l'Eglise catholique, aujourd'hui encore, nous fait souvenir de ce prodige éclatant, dans son hymne des Vêpres du Temps pascal :

Ad regias Agni dapes,
Stolis amicti candidis,
Post transitum Maris rubri
Christo canamus Principi.

Un miracle si extraordinaire méritait donc d'être chanté, puisqu'il donna naissance à Israël en tant que peuple. Et de vrai les Hébreux, « voyant la main puissante que Jéhovah avait montrée à l'égard des Egyptiens » [4], chantèrent avec Moïse leur chef et leur conducteur le magnifique cantique que nous nous proposons d'étudier.

* * *

Dans le texte, le *Cantemus Domino* comprend 18 versets ; dans le Psautier il en comprend 22, à cause de l'addition que l'on a faite au cantique du ℣ 19 : *Ingressus est enim eques Pharao...*, verset que le liturgiste d'ailleurs a partagé en deux.

Voici les deux textes disposés parallèlement :

Psautier	Vulgate
1. — Cantemus Domino : gloriose enim magnificatus est, Equum et ascensorem dejecit in mare.	1. — ... Cantemus Domino ; gloriose enim magnificatus est, equum et ascensorem dejecit in mare.
2. — Fortitudo mea et laus mea Dominus, Et factus est mihi in salutem ;	2. — Fortitudo mea, et laus mea Dominus, et factus est mihi in salutem ; iste Deus meus, et glorificabo eum ; Deus patris mei, et exaltabo eum.
3. — Iste Deus meus et glorificabo eum ; Deus patris mei, et exaltabo eum.	
4. — Dominus quasi vir pugnator, Omnipotens nomen ejus, Currus Pharaonis et exercitum ejus projecit in mare.	3. — Dominus quasi vir pugnator ; Omnipotens nomen ejus.
	4. — Currus Pharaonis et exercitum ejus projecit in mare ; electi principes ejus submersi sunt in Mari Rubro.
5. — Electi principes ejus submersi sunt in Mari Rubro : Abyssi operuerunt eos, descenderunt in profundum quasi lapis.	5. — Abyssi operuerunt eos ; descenderunt in profundum quasi lapis.
6. — Dextera tua, Domine, magnificata est in fortitudine : dextera tua, Domine, percussit inimicum. Et in multitudine gloriæ tuæ deposuisti adversarios tuos ;	6. — Dextera tua, Domine, magnificata est in fortitudine ; dextera tua, Domine, percussit inimicum.
	7. — Et in multitudine gloriæ tuæ deposuisti adversarios tuos ; misisti iram tuam, quæ devoravit eos sicut stipulam.
7. — Misisti iram tuam quæ devoravit eos sicut stipulam, Et in spiritu furoris tui congregatæ sunt aquæ :	8. — Et in spiritu furoris tui congregatæ sunt aquæ ; stetit unda fluens, congregatæ sunt abyssi in medio mari.
8. — Stetit unda fluens, Congregatæ sunt abyssi in medio mari.	
9. Dixit inimicus : Persequar et comprehendam, Dividam spolia, implebitur anima mea ;	9. — Dixit inimicus : Persequar et comprehendam ; dividam spolia, implebitur anima mea ; evaginabo gladium meum, interficiet eos manus mea.
10. — Evaginabo gladium meum, Interficiet eos manus mea.	

[1] Exode, xv, 1-19.
[2] Il en est question maintes fois dans la littérature sacrée. Cf. Deut., xi, 4 ; Jos., ii, 10 ; iv, 23 ; xxiv, 6, 7 ; Ps. cv, 7, 9, 22 ; cxxxv, 13, 15 ; Judith, v, 14 ; Sap., x, 18 ; xix, 7 ; II Esdr., ix, 9 ; I Mach., iv, 9 ; Act., vii, 36 ; Hébr., xi, 29.
[3] Cf. I Cor., x, 2, 3, 6.
[4] Exod., xiv, 31.

11. — Flavit spiritus tuus, et operuit eos mare :
Submersi sunt quasi plumbum in aquis vehe-
[mentibus.
12. — Quis similis tui in fortibus, Domine ?
Quis similis tui, magnificus in sanctitate, ter-
[ribilis atque laudabilis, faciens mirabilia ?
13. — Extendisti manum tuam et devoravit eos terra.
Dux fuisti in misericordia tua populo quem
[redemisti ;
14. — Et portasti eum in fortitudine tua,
Ad habitaculum sanctum tuum.
15. — Ascenderunt populi, et irati sunt ;
Dolores obtinuerunt habitatores Philisthiim.
16. — Tunc conturbati sunt principes Edom, robustos
[Moab obtinuit tremor :
Obriguerunt omnes habitatores Chanaan.
17. — Irruat super eos formido et pavor,
In magnitudine brachii tui ;
18. — Fiant immobiles quasi lapis, donec pertranseat
[populus tuus, Domine,
Donec pertranseat populus tuus iste, quem pos-
[sedisti.
19. — Introduces eos, et plantabis in monte hæreditatis
[tuæ,
Firmissimo habitaculo tuo quod operatus es,
[Domine ;
20. — Sanctuarium tuum, Domine, quod firmaverunt
[manus tuæ.
Dominus regnabit in æternum et ultra.
21. — Ingressus est enim eques Pharao cum curribus
[et equitibus ejus in mare :
Et reduxit super eos Dominus aquas maris ;
22. — Filii autem Israël ambulaverunt per siccum
In medio ejus.

10. — Flavit spiritus tuus, et operuit eos mare ; submersi sunt quasi plumbum in aquis vehementibus.
11. — Quis similis tui in fortibus, Domine ? Quis similis tui, magnificus in sanctitate, terribilis atque laudabilis, faciens mirabilia ?
12. — Extendisti manum tuam, et devoravit eos terra.
13. — Dux fuisti in misericordia tua populo quem redemisti ; et portasti eum in fortitudine tua, ad habitaculum sanctum tuum.

14. — Ascenderunt populi, et irati sunt ; dolores obtinuerunt habitatores Philisthiim.
15. — Tunc conturbati sunt principes Edom, robustos Moab obtinuit tremor ; obriguerunt omnes habitatores Chanaan.
16. — Irruat super eos formido et pavor, in magnitudine brachii tui ; fiant immobiles quasi lapis, donec pertranseat populus tuus, Domine, donec pertranseat populus tuus iste, quem possedisti.
17. — Introduces eos, et plantabis in monte hæreditatis tuæ, firmissimo habitaculo tuo quod operatus es, Domine ; sanctuarium tuum, Domine, quod firmaverunt manus tuæ.

18. — Dominus regnabit in æternum et ultra.
19. — Ingressus est enim eques Pharao cum curribus et equitibus ejus in mare, et reduxit super eos Dominus aquas maris ; filii autem Israël ambulaverunt per siccum in medio ejus.

Nos lecteurs attendent que nous leur mettions immédiatement sous les yeux une traduction française du *Cantemus Domino* d'après l'hébreu [1], et suivant la disposition strophique qui nous paraît la plus admissible.

I

1. — *a)* Je chanterai [2] à Jéhovah [3], parce qu'il s'est
[élevé sublime [4],
b) Le cheval et son cavalier [5] il [les] a jetés
[dans la mer.
2. — Ma force [6] et l'objet de mon chant [7], [c'est] Jého-
[vah [8], qui s'est fait mon salut [9] ;
3. — *a)* Lui mon Dieu, et je le louerai [10],
b) Le Dieu de mon père [11], et je le magnifierai !
4. — *a)* Jéhovah [12] [est] un héros de guerre [13], Jéhovah
[est] son nom !
b) Les chars du Pharaon et son armée [14] il [les]
[a jetés dans la mer,
5. — Et l'élite de ses chefs a été immergée dans la mer
[des roseaux [15] ;
6. — *a)* Les abîmes les ont recouverts [16] ;
b) Ils descendirent dans les gouffres comme un
[*caillou* [17].

[1] Dans notre traduction les mots entre crochets ne sont pas dans l'original ; ils ont été ajoutés par nous afin que la phrase soit plus française.

[2] Le verbe en hébreu est au futur *cohortatif* (à cause du *he* paragogique) ; mais les LXX ont traduit par Ἄισωμεν, d'où la Vulgate : *Cantemus*. Le sens que présentent les vers 2 et 3 exige le singulier : *Je chanterai*, au lieu du pluriel : *chantons*. Le futur *ashirâh* correspond à un présent : *Je vais chanter*, mais il peut aussi annoncer l'action pour un temps à venir : *je chanterai*.

[3] Au lieu du nom sacré de « Jéhovah » le grec porte τῷ κυρίῳ. Nous avons dit ailleurs (p. 513, note 9) pourquoi les LXX traduisent ordinairement de cette façon le nom incommunicable du Dieu d'Israël.

[4] Le grec porte : ἐνδόξως γὰρ δεδόξασται, que la Vulgate a traduit exactement par : *gloriose enim magnificatus est*. L'original est plus expressif : *ki gâoh gââh ;* c'est le même verbe (au *kal*) mais à deux modes différents, à l'infinitif absolu d'abord et ensuite au prétérit. Quand l'infinitif absolu s'ajoute ainsi au parfait ou à l'aoriste, il sert à en mieux faire ressortir, à en accentuer l'idée, mais de là résulte une construction que nous ne pouvons rendre que par un adverbe, ou par un adjectif accompagnant le verbe ; c'est cette seconde manière que nous avons adoptée.

[5] Nous traduisons *rokèb* par « cavalier », à cause du voisinage de *soûs* = cheval. Le grec (ἀναβάτην) et la Vulgate ont fait de même. Comp. Agg., II, 22.

[6] « Force » a le sens ici de défense, de protection, comme dans Is., XLIX, 5 ; Jérém., XVI, 19 ; Ps. XLVI, 2 ; etc. Voir le second hémistiche du même vers. Rosenmüller estime pourtant que le mot hébreu doit être entendu ici dans son sens dérivé et être traduit par : « louange ». Cf. *Scholia* in h. l.

[7] Le grec porte σκεπαστὴς qui doit se traduire : *défenseur, soutien, protecteur*. Cette leçon paraît mieux s'accorder avec *âzzi* qui précède ; il est sûr que la locution : Jéhovah est « ma force et mon chant » paraît quelque peu heurtée et bizarre. Nous préférons quand même le sens de l'hébreu, à cause des passages parallèles Is., XII, 2 et Ps. CXVIII, 14.

[8] Les Septante ont supprimé le mot *Jéhovah, Jâh*.

[9] Dans le grec la construction diffère totalement de celle de l'hébreu et le sens s'en trouve légèrement modifié ; nous lisons en effet : βοηθὸς ταὶ σκεπαστὴς ἐγένετό μοί (Κύριος) εἰς σωτηρίαν ; la vivacité d'expression de l'hébreu a disparu.

[10] Mot à mot : je « l'ornerai de mes louanges ».

[11] Cette expression doit être rapprochée de Exod., III, 6. — « Le singulier *(mon père)* s'explique ici, observe le P. Lagrange *(Rev. bibl.*, 1899, p. 536), parce qu'une seule personne élève la voix pour inviter les autres à chanter ; il est naturel qu'elle ne fasse allusion qu'à son père ».

[12] On se plaît à remarquer que la répétition du nom de Jéhovah en tête des deux hémistiches de ce vers donne à la pensée une allure plus vive et à la strophe un nouvel élan.

[13] *Isch mil'hâmâh*, hébraïsme qui rend avec énergie la pensée du poète, et avec plus de force que le simple *gibbôr*, comme dans le Ps. XXIV, 8. — Les Septante ont traduit : Κύριος συντρίβων πόλέμους ; on ne reconnaît pas suffisamment l'hébreu dans cette interprétation.

[14] Le grec porte τὴν δύναμιν αὐτοῦ. De fait l'original pourrait se traduire par : *sa puissance*, c'est-à-dire tout ce qui faisait la gloire, la force, l'orgueil du Pharaon. Ne peut-on pas dès lors résumer tout cela dans la notion d'*armée ?*

[15] L'original porte : *b'iâm sôuf*, la mer de *sôuf*. Ce dernier mot n'a pas un sens très précis ; il désigne les plantes aquatiques en général et peut s'appliquer aux roseaux, aux joncs et aux algues. — Les Septante et la Vulgate traduisent par *Mer Rouge*. D'où vient qu'on a donné l'épithète de « rouge » à cette « mer des roseaux », que durent traverser les Hébreux au sortir d'Egypte ? Les critiques ne s'entendent point pour répondre. Cf. Legendre, art. *Rouge (Mer)* dans le *Dictionn. de la Bible* de Vigouroux.

[16] Les Septante ont lu un peu différemment : πόντῳ ἐκάλυψεν (Κύριος) αὐτούς : « le Seigneur les a couverts de la mer ».

[17] Nous avons souligné le dernier hémistiche pour attirer l'attention du lecteur sur le parallélisme que présente cette finale dans chacune des strophes du cantique. On verra en effet que toutes les strophes se terminent par le rappel de la défaite des ennemis d'Israël, qui trois fois sont assimilés à *une chose pesante*, engloutie dans les flots ou condamnée à l'immobilité.

Refrain

Ta droite, Jéhovah, magnifique [1] de force,
Ta droite, Jéhovah, brise [2] l'ennemi.

II

1. — *a)* Dans la plénitude de ta majesté [3] tu as ren-
[versé tes adversaires [4] ;
b) Tu laisses aller ta colère [5], elle les consume
[comme du chaume,
2. — Et au souffle de ta bouche [6] les eaux se sont amon-
[celées [7].
3. — *a)* Les flots se sont dressés comme une muraille [8],
b) Les ondes se sont durcies au sein de la mer.
4. — *a)* L'ennemi disait : « Je poursuivrai [9], j'atteindrai,
b) Je partagerai les dépouilles, assouvie sera
[ma vengeance,
5. — Je tirerai mon glaive, ma main les détruira. »
6. — *a)* Tu as soufflé [10] de ton haleine, la mer les a
[couverts,
b) Ils se sont enfoncés [11] comme du plomb dans
[les eaux immenses [12].

Refrain

Qui [est] comme toi parmi les dieux, Jéhovah ?
Qui [est] comme toi, magnifique en sainteté [13],
Redoutable [14] à la louange [15], opérant des prodiges [16] ?

III

1. — *a)* Tu as étendu ta droite, la terre [17] les a englou-
[tis ;
b) Tu as dirigé dans ta bienveillance ce peuple-
[ci que tu as délivré [18],
2. — Tu l'as conduit [19] dans ta force vers ta demeure
[sainte [20].
3. — *a)* Les peuples l'ont appris, ils tremblent,
b) L'épouvante a saisi les habitants de la Phi-
[listie [21].
4. — *a)* Alors [22] ont été pris de terreur les chefs [23]
[d'Edom,
b) Les forts de Moab sont en proie au tremble-
[ment [24],
5. — Tous les habitants de Chanaan ont perdu cou-
[rage [25].
6. — *a)* Sur eux tomberont la frayeur et la panique ;
b) Par la force de ton bras [26] ils deviendront
[immobiles [27] comme une pierre.

Refrain

Jusqu'à ce qu'ait passé ton peuple, Jéhovah,
Jusqu'à ce qu'ait passé ce peuple [que] tu t'es
[acquis.

IV

1. — *a)* Tu les amèneras et les planteras sur la mon-
[tagne de ton héritage [28],
b) Au lieu [29] de ton repos [que] tu as fait, Jéhovah,
c) Au sanctuaire, Jéhovah [que] tes mains ont
[préparé.
2. — Jéhovah règne pour l'éternité et à jamais [30].

Ce qui suit n'est plus en vers dans l'hébreu, mais en simple prose :

℣ 19. — *a)* Car les chevaux du Pharaon, ses chars et
[ses cavaliers sont entrés dans la mer,
Et Jéhovah a ramené sur eux les eaux de la
[mer :
b) Mais les enfants d'Israël ont marché sur le
[sec, par le milieu de la mer.

[1] L'hébreu *nédari* que nous traduisons par *magnifique* (de force) est en réalité un participe masculin singulier *(niph.* avec *iod* parag.), et donc ne peut se rapporter à *i'min' kà = dextera tua ;* il doit plutôt se rattacher au mot Jéhovah qui le précède immédiatement. Dès lors le sens général devient celui-ci : « Ta droite, ô Jéhovah, toi qui es magnifique de force, de puissance, etc. » Les Septante et la Vulgate ont eu tort de traduire : ta droite *s'est glorieusement montrée* dans la force. Qu'on n'objecte pas que *tâmin* en hébreu est des deux genres ; dans l'espèce le poète a voulu faire de ce mot un substantif féminin, comme on le voit dans le second hémistiche où le verbe *thir'atz* est au féminin.

[2] Le verbe est au futur avec la signification du présent ou d'un passé qui *continue ;* les Hébreux expriment ainsi des vérités générales qui se réalisent en se répétant toujours.

[3] Le mot hébreu que nous traduisons ici par *ta majesté* rappelle le *gaôh gââh* du ℣ 1er. Jéhovah se distingue par une majesté incomparable, parce qu'il est élevé en sublimité au-dessus de toutes choses.

[4] Mot à mot : « Ceux qui *se dressent* contre toi, en face, et à ta rencontre. »

[5] Mot à mot : « Ton *ardeur ;* » d'où la métaphore qui suit, laquelle paraphrase fort bien la pensée du poète : « elle les consume comme du chaume, » comme un minime brin de paille.

[6] Mot à mot : « De tes narines ». Il s'agit donc bien du courroux de Jéhovah, parce que d'ordinaire « ira anhelando se prodit ». Gesenius, *Thesaurus,* p. 127.

[7] Comme le sable au désert s'amoncelle lorsque souffle un grand vent de tempête.

[8] Mot à mot : « Comme un *monceau* », non pas un monceau de blé ou de gerbes, ainsi que plusieurs critiques l'ont pensé après Jarchi (cf. Gesenius, *op. cit.,* p. 860), mais comme un monceau de terre, de sable, de pierres, et donc comme une muraille. Lagrange traduit : comme une digue. Les LXX portent : ὡσεὶ τεῖχος ; la Vulgate traduit par à peu près : *Stetit unda fluens.*

[9] Ces six verbes dans l'hébreu se suivent sans être reliés par aucune copule ; le poète a donc manifestement voulu par là exprimer mieux la rapidité de ses pensées.

[10] La Vulgate a traduit par « flavit spiritus tuus » ; même sens au fond, mais la nuance de l'original a disparu.

[11] Mot à mot : « Ont été *engloutis* dans le tourbillonnement des flots ». Cf. Gesenius, *op. cit.,* pp. 1169-1170.

[12] Mot à mot : « Des eaux *magnifiques.* »

[13] Le grec porte : δεδοξασμένος εν ἁγίοις, allusion au ciel où Jéhovah a sa demeure, ou encore aux lieux de culte où Jéhovah devait plus tard être révéré. Mais l'hébreu ne permet guère cette interprétation des LXX, à cause du parallélisme évident que présente l'expression *né'dâr bagodesch* avec *né'dâr bacoah* du ℣ 6. Ici Jéhovah est célébré pour sa *puissance ;* là donc il doit être entendu qu'on le célèbre pour sa *sainteté.* Le substantif *godesch* demande par conséquent à être pris dans son sens premier et abstrait de « sainteté », et non au sens matériel de « temple », de « demeure sacrée ».

[14] Toute cette ligne est regardée comme une glose et ne devait pas faire partie, à l'origine, du cantique ; de fait, elle brise l'harmonie du rythme.

[15] Mot à mot : « terrible en louanges », donc difficile à louer comme il (Jéhovah) le mérite. Le grec porte : θαυμαστὸς ἐν δόξαις, — nuance légèrement différente.

[16] Mot à mot : « opérant l'admirable », tout ce qui est merveilleux.

[17] L'hébreu *âréts* garde ici son sens premier et très général de *orbis terrarum,* comprenant à la fois les continents et les mers. Cf. Gesenius, *op. cit.,* p. 153.

[18] La Vulgate traduit par *redemisti ;* dans l'original il est moins question d'un rachat (comme dans le mystère de la rédemption de N.-S., par exemple) que d'une délivrance, mais cette délivrance emporte l'idée de *vengeance* de la part de Dieu, qui veut arracher son peuple malheureux aux mains d'oppresseurs.

[19] Le grec porte παρεκάλεσας = vous l'avez consolé ou appelé. D'après l'original *(nèhal'thâ)* c'est bien : « tu l'as *conduit* » qu'il convient de traduire : Jéhovah a mené son peuple comme un berger mène son troupeau, avec douceur et grande attention.

[20] Mot à mot : « dans le séjour de ta sainteté » Comp. Is., XXXII, 18. L'expression désigne non pas le temple qui n'existait point encore, mais le pays où Jéhovah devait être honoré très spécialement par son peuple, comme Seigneur et Dieu unique.

[21] A rapprocher ces deux vers, aux expressions brèves et énergiques, des ℣℣ 2 et 8 qui leur répondent dans les strophes précédentes. Cf. Lagrange, *op. cit.,* p. 538.

[22] Cet « alors » établit un lien de dépendance entre les ℣℣ qui vont suivre et ceux qui précèdent, dépendance de temps et de succession dans les idées qui s'enchaînent.

[23] Par *alloûphé* le poète désigne très spécialement les « chefs » des Edomites ; c'est le titre que la Genèse leur a donné aussi. Cf. Gen., XXXVI, 15-19. Comp. Gesenius, *op. cit.,* p. 105 ; Hetzenauer, *Comm. in Gen.,* p. 511.

[24] Les LXX ont réuni aux « chefs d'Edom » les « forts de Moab » : ἡγεμόνες Ἐδὼμ καὶ ἄρχοντες Μωαβιτῶν ; l'hébreu les sépare au contraire, et cette leçon doit être préférée.

[25] Lagrange traduit par : « ont frémi ». Nous maintenons notre traduction comme plus littérale et historiquement plus vraie.

[26] C'est-à-dire : dans l'ampleur du geste de ton bras.

[27] Mot à mot : « ils deviendront *muets* », et donc inertes, sans vie, immobiles, — comme pierre. Les LXX ont traduit le tout par un seul verbe : ἀπολιθωθήτωσαν = ont été changés en pierre.

[28] Mot à mot : « de ta possession. »

[29] Mot à mot : « Au lieu [que] pour ta demeure fixe tu as disposé. »

[30] Mot à mot : « jusqu'au siècle et à perpétuité, » c'est-à-dire pour l'éternité et toujours. Le grec porte : Κύριος βασιλεύων τὸν αἰῶνα, καὶ ἐπ' αἰῶνα καὶ ἔτι ; d'où la Vulgate : *regnabit in æternum et ultra.* Les LXX ont mal lu l'hébreu en traduisant par ἔτι, *encore ;* la formule hébraïque *l'ôlâm vâéd* comme dans Ps. CXI, 8 : *làad l'ôlâm* n'a pas d'autre sens que celui-ci : in æternum et *semper,* — l'éternité absolue.

* * *

Les critiques se sont exercés avec une inlassable patience sur cet *epinicion* de Moïse, recherchant quel en est le mètre et la strophique. Nous ne voulons point introduire le lecteur dans le dédale de ces systèmes qui se combattent et dont aucun n'est suffisamment justifié, les règles d'une prosodie sûre nous manquant encore à l'heure qu'il est. Néanmoins — pour ce qui concerne la division en strophes — deux opinions semblent prévaloir de nos jours : celle de Zenner que suit le P. de Hummelauer [1], et celle du P. Lagrange [2].

D'après Zenner et de Hummelauer, il faudrait diviser le *Cantemus Domino* en deux parties : la première comprenant les dix premiers vers (1-10), se composerait d'une strophe (1-5) et d'une antistrophe (6-10) ; la seconde partie moins étendue, — ne renfermant que cinq vers (14-18), — présenterait, comme la première, une strophe d'abord (14-16a) et ensuite une antistrophe (16b-18). Mais que faire donc dans cette hypothèse des ℣℣ 11, 12, 13 ? Avec eux Zenner a formé une strophe à part, qu'il appelle « strophe alternante. »

Et voici comment le célèbre critique suppose que le chant de guerre de Moïse était exécuté.

Un premier chœur modulait la première strophe (1-5) ; un second chœur répondait par l'antistrophe (6-10). Le premier chœur reprenait aussitôt et chantait le premier vers de la strophe alternante (℣ 11) ainsi que le troisième (℣ 13) ; quant au deuxième (℣ 12) il était chanté par le second chœur. C'est encore celui-ci qui exécutait toute la seconde strophe (14-16a) et le premier chœur lui répondait par la deuxième antistrophe (16b-18).

Les strophes au surplus ne se composaient point de vers d'égal mètre ; tantôt ce sont des distiques et tantôt des tristiques, avec deux ou trois accents.

Tout cela est ingénieux sans doute, mais combien recherché, combien compliqué ! « Il est difficile, observe le P. Lagrange, d'être à la fois plus précis et plus arbitraire [3]. » Ce qui surtout ne paraît guère admissible, c'est la supposition que fait Zenner, à savoir que la strophe alternante (℣℣ 11-13) énoncerait le thème général du cantique. Est-il vraisemblable que le poète ait ainsi encadré son thème dans le milieu du *Cantemus Domino* ? Ce n'était, à ce qu'il semble, ni le lieu ni la place ; ordinairement c'est au début que l'auteur annonce son intention et révèle l'objet de son poème. D'ailleurs il paraît bien que Moïse l'a fait ainsi, puisque, après s'être écrié qu'il « chanterait à Jéhovah », il ajoute pourquoi il célébrera le Seigneur : à savoir, parce que Jéhovah venait de « se montrer sublime » ; parce qu'il avait accordé « le salut » à Israël ; parce qu'il avait « jeté dans la mer le cheval et son cavalier », etc.

Donc, à tout prendre, la division strophique prônée par Zenner n'est pas assez justifiée et elle se heurte d'ailleurs à trop d'invraisemblances.

[1] Voir le *Comment. in Exod.* de ce dernier, p. 152.
[2] Le savant dominicain a exposé son système dans un nº de la *Revue biblique*, 1899, p. 533-535.
[3] *Op. cit.*, p. 533.

Nous lui préférons celle du P. Lagrange ; sans être absolument démontrée, celle-là du moins est beaucoup plus satisfaisante et s'appuie sur des considérations prises du texte lui-même et sérieuses [1]. — D'après le savant dominicain l'épinicion de Moïse se compose de 4 strophes, séparées par 3 refrains. Que le lecteur veuille bien se reporter à notre traduction.

Ces strophes et refrains se correspondent non seulement pour le sens, mais par des rappels de mots, d'expressions, de phrases, qui ne nous permettent guère, en effet, d'avoir des doutes sur l'intention du poète de diviser son hymne comme le P. Lagrange l'a lui-même divisé.

Ainsi le *Cantemus Domino* renferme *quatre* strophes et *trois* refrains. — Les trois premières strophes et les refrains sont uniformément semblables [2] ; mais la quatrième strophe détonne sur les précédentes. Pourquoi ? Nous le dirons dans le commentaire. Or les trois strophes sont chacune de dix lignes (1-5 ; 7-10 ; 12-16a) et les refrains chacun de deux. Lagrange observe, — ce qui est très exact, — que ces trois strophes commencent par l'éloge de Jéhovah et se terminent par la défaite des ennemis d'Israël, qui trois fois sont assimilés à une chose lourde, la pierre et le plomb. Il est remarquable aussi que les trois strophes se meuvent d'après un parallélisme parfait de phrases et d'incises : trois vers sur les attributs de Dieu sont suivis régulièrement de deux lignes plus courtes. On peut noter également qu'à la sixième ligne les strophes semblent prendre un élan nouveau ; on dirait une antistrophe qui commence et alors ce sont des combattants qu'on met en scène : Dieu d'abord, le guerrier invincible et toujours triomphant ; ensuite les Egyptiens ; puis les princes d'Edom et de Moab ; enfin les tribus de Chanaan.

Dans les refrains chaque distique commence par les deux mêmes mots répétés : ce qui donne aux trois distiques, remarque encore Lagrange [3], un caractère identique, et les détache des strophes comme un refrain véritable.

Nous ne dirons rien du mètre de chaque vers ; là-dessus les savants ne s'accordent pas, comme nous l'avons observé déjà ; mais une chose paraît certaine, c'est que les stiques du *Cantemus Domino* sont d'inégale longueur et de différent rythme.

Si l'on admet le système de strophique du P. Lagrange pour l'épinicion de Moïse, on s'explique aisément comment ce cantique dut être chanté par les chœurs des enfants d'Israël. Philon [4] nous a du reste renseignés à cet égard ; il assure que le *Cantemus Domino* était exécuté à deux chœurs avec refrains. Par conséquent l'on confiait à un premier chœur le chant des cinq premiers vers de chaque strophe, et à un second les cinq vers sui-

[1] Le P. Lagrange va plus loin et estime sa division strophique du *Cantemus Domino* si fondée et si vraie qu'il « s'étonne qu'elle ait passé inaperçue jusque-là. » *Op. cit.*, p. 533.
[2] A la condition que le troisième hémistiche du second refrain (℣ 11) soit considéré comme une glose. Nous y reviendrons dans le commentaire.
[3] *Op. cit.*, p. 534.
[4] *De agricultura*, I, p. 312, éd. Mangey. — Cf. Rosenmüller, *Scholia in Exod.*, pp. 285-287.

vants. Quant aux refrains, ils étaient chantés par la foule entière.

La quatrième strophe se distingue des autres. On peut la regarder comme une sorte de quatrain, aux vers très réguliers et se répondant — sauf le quatrième — suivant un parallélisme nettement accusé.

Le tout se termine par une doxologie à Jéhovah, comme si le poète disait : « Gloire à toi, Seigneur, dans les siècles des siècles ! »

* * *

Deux mots maintenant sur la question d'authenticité de notre cantique.

Nous croyons pouvoir affirmer d'abord que toutes les strophes du *Cantemus Domino* sont de la même main, et qu'aucune n'a été ajoutée après coup. Les trois premières en effet sont trop bien ajustées entre elles, elles se complètent et s'éclairent trop bien les unes les autres, pour qu'il soit permis à la critique de douter de leur commune origine ; donc l'épinicion de Moïse « est une œuvre faite sur un plan soigneusement suivi, dans laquelle les pensées et les mots se répondent avec art. » D'aucuns estiment pourtant que la strophe quatrième, vu son contenu et son caractère rythmique très particulier, trahit une main différente et demande à être détachée du reste. Nous ne sommes point de cet avis. Le contenu des ℣℣ 17 et 18 ne détonne point, comme on le prétend, sur ce qui précède ; au contraire, le poète y achève sa pensée et décrit les dernières conséquences du passage de la mer Rouge, puisque cet événement si prodigieux devait aboutir, ainsi que les Hébreux en avaient depuis longtemps la promesse ferme, à l'établissement du peuple dans la terre promise aux grands ancêtres, Abraham, Isaac et Jacob. Quant à la différence du rythme, elle s'explique par la forme spéciale que prend la pensée du poète à ce moment-là : il ne veut plus raconter, mais il forme un vœu plutôt, un souhait, et il demande au Seigneur de le réaliser.

Reste à savoir maintenant si c'est à Moïse lui-même que tout le cantique doit être attribué. Renan l'a nié ; pour lui le morceau est une composition artificielle, d'un âge postérieur. D'autre part les partisans du morcellement du Pentateuque en fragments jéhovistes, élohistes, etc., attribuent le chap. xv^e^ de l'Exode à l'*Elohiste,* et donc à une date qu'ils ne reculent pas au delà du VIII^e^ siècle [1]. Le P. Lagrange de son côté pense que le fond est peut-être de Moïse, mais il ne croit pas qu'un poème si régulier ait été composé dans un mouvement d'enthousiasme, après le passage de la mer Rouge, avec le même art que les psaumes destinés au chant liturgique. Son opinion est que le *Cantemus Domino* sous sa forme actuelle serait d'origine plus moderne. Osée en effet ne l'aurait probablement pas connu, mais Isaïe le cite (Is., XII, 2). D'où il suit que notre épinicion serait quelque peu postérieur au IX^e^ siècle [1].

La tradition au contraire regarde Moïse comme l'auteur du cantique qui porte son nom dans l'Exode, et ce fait d'une tradition ferme sur ce point mérite considération. Je sais qu'on peut discuter certains arguments sur lesquels on s'appuie pour justifier cette tradition ou l'établir, comme par exemple la teneur du ℣ 1, où il est dit : « Tunc *cecinit Moyses* et filii Israël carmen hoc Domino » ; ou encore la déclaration de Apoc., XV, 3 où nous lisons que les « vainqueurs de la bête » chantaient « canticum Moysi servi Dei. » N'est-il pas permis de penser que Moïse a chanté à Jéhovah après le passage de la mer Rouge un hymne de reconnaissance, sans qu'il soit certain que ce chant ait été l'épinicion que nous possédons actuellement ? Au surplus ne lisons-nous pas (Exod., XV, 1) que les « fils d'Israël » chantèrent à leur tour, ainsi que Marie la sœur d'Aaron, et toutes les femmes des Hébreux ? Faudrait-il en conclure que le *Cantemus Domino* fut l'œuvre de tout ce monde ? Enfin l'Apocalypse ne précise pas si Moïse a composé, ou s'il a seulement chanté le cantique que répètent les vainqueurs de la bête infernale.

Soit ! Mais l'on conviendra du moins avec le P. de Hummelauer que « si advertatur quomodo in tota exodo principem constanter locum Moyses obtineat, Dei verba ad populum loquatur, prudens dubium relinquitur nullum, eum carminis non præcentorem solum sed etiam auctorem fuisse » [2]. Il faudrait en tout cas opposer de sérieux arguments à la thèse traditionnelle de l'authenticité mosaïque. Ceux qu'on présente offrent-ils le caractère d'une démonstration suffisante ? Je ne le pense pas.

Ainsi le P. Lagrange trouve dans le *Cantemus Domino* quelques expressions qui constituent « des indices de modernité », par exemple (℣ 13) : la « terre sainte » pour le pays de Chanaan. Dillmann estime au contraire que notre cantique renferme des archaïsmes de langage et de grammaire. On voit que les critiques les plus avertis ne sont pas d'accord. L'interprétation d'ailleurs que donne du ℣ 13 le P. Lagrange n'est rien moins que certaine.

Ce qui offusque principalement nombre d'exégètes, les rationalistes surtout, c'est la mention de l'entrée en Chanaan et l'allusion au sanctuaire qu'on lit dans les ℣℣ 14-17 : détails incompatibles avec l'hypothèse de la composition du morceau par Moïse. A cela le P. Lagrange lui-même a répondu fort à propos que « les parfaits de la troisième strophe peuvent passer pour des effets poétiques... et l'allusion voilée au sanctuaire sur la montagne de Dieu peut être attribuée à l'esprit prophétique de Moïse... Il n'y a donc rien, conclut-il, qui empêche absolument d'attribuer la composition à Moïse [3]. »

[1] Cf. Gautier, *Introd. à l'Ancien Test.*, t. I, p. 73.

[1] Cf. *Rev. bibl.*, 1899, pp. 539-540.
[2] *Comm. in lib. Exod.*, p. 152.
[3] *Revue bibliq.*, 1899, p. 539. — Cf. Crelier, *Comm. sur l'Exode*, p. 122.

Ainsi tombent toutes les suppositions des rationalistes : celle de Knobel qui recule jusqu'au siècle de David et de Salomon l'origine du *Cantemus Domino ;* celle de Dillmann qui admet deux recensions de l'épinicion, une première — sorte de canevas très court — faite par Moïse en personne, et une seconde plus développée, datant des temps qui suivirent immédiatement l'occupation de Chanaan. De même enfin celle du P. Lagrange, qui semble placer au VIIIe siècle la rédaction sous sa forme actuelle de notre cantique [1].

* * *

COMMENTAIRE

Première strophe :

1. — *a)* Je chanterai à Jéhovah, parce qu'il s'est élevé [sublime,
   b) Le cheval et son cavalier, il [les] a jetés dans [la mer.
2. — Ma force et l'objet de mon chant, [c'est] Jéhovah, [qui s'est fait mon salut ;
3. — *a)* Lui mon Dieu, et je le louerai,
   b) Le Dieu de mon père, et je le magnifierai !
4. — *a)* Jéhovah [est] un héros de guerre, Jéhovah [est] [son nom !
   b) Les chars du Pharaon et son armée il [les] a [jetés dans la mer,
5. — Et l'élite de ses chefs a été immergée dans la mer [des roseaux ;
6. — *a)* Les abîmes les ont recouverts ;
   b) Ils descendirent dans les gouffres comme un [caillou.

Cette strophe et la suivante ont ceci de commun qu'elles exaltent toutes deux l'invincible puissance du Seigneur, laquelle s'est manifestée par le triomphe d'Israël et par la destruction de ses ennemis. La première strophe cependant reste plus générale, et n'offre qu'une description rapide et sommaire de la grande victoire sur les Egyptiens, tandis que la seconde dépeint en termes saisissants et pittoresques, comme nous le verrons, l'irréparable défaite du Pharaon oppresseur.

Examinons bien les deux vers du début :

> Je chanterai à Jéhovah, parce qu'il s'est élevé sublime,
> Le cheval et son cavalier il [les] a jetés dans la mer.

On peut dire que ces vers forment l'exorde du poème, et qu'à eux seuls ils contiennent, comme en germe, les deux strophes qui suivent.

Il est si vrai qu'on les regardait comme un prélude que nous lisons plus bas [2] que Marie, sœur de Moïse, les répétait par manière d'antistrophe ou de refrain, à la tête d'un chœur de femmes qu'elle-même conduisait. Au surplus il est facile de constater que les vers 2 et 3 ne sont qu'un riche développement du vers 1a, et que les vers 4, 5, 6 à leur tour commentent fort bien le vers 1b.

« Je chanterai ! » — Le poète sacré s'exprime à la première personne, non parce qu'il veut être seul à célébrer le Seigneur, mais parce qu'il suppose que tous et chacun font de cet hymne guerrier le sujet de leur reconnaissance personnelle ; ce qui n'était que trop juste en vérité, puisque tous les enfants d'Israël sans exception avaient bénéficié chacun pour son compte de la délivrance commune. Si les LXX et la Vulgate emploient le pluriel : ἄισωμεν, *cantemus,* c'est vraisemblablement parce que les traducteurs ont tenté de rendre la nuance même du verbe hébreu, lequel est un aoriste *cohortatif,* forme verbale exprimant une exhortation adressée à plusieurs de faire une chose [1], à savoir, dans le cas présent, de chanter : *Chantons !*

Celui qui est l'objet de l'épinicion, celui vers qui monte la reconnaissance de tout le peuple, est désigné par notre poète d'un seul mot : *lai' hôvâh : Jéhovah* (avec le *lamed* de but ou de direction)!

Suit le motif de cette reconnaissance :

> ...parce qu'il (Jéhovah) s'est élevé sublime,
> Qu'il a jeté dans la mer le cheval et son cavalier.

C'est donc le triomphe de Jéhovah dans la défaite des ennemis d'Israël, qui provoque l'action de grâces du poète.

Nous avons signalé déjà — par une note critique — combien l'expression de l'original *gâoh gââh* est énergique, et intraduisible. Ajoutons que ce verbe *gââh* employé au sens propre pour signifier les poussées rapides de la plante [2] ou encore le gonflement précipité des torrents [3], désigne fort bien au figuré l'élévation des sentiments et des pensées, et donc toute dignité et grandeur morales. C'est ce sens que Moïse veut rendre ici. Or la grandeur absolument hors de pair de Jéhovah lui vient de ses hauts faits, à savoir :

> Qu'il a jeté dans la mer le cheval et son cavalier.

Le poète résume ainsi tout l'événement qui vient de se passer. N'est-ce pas là, du reste, ce qui avait le plus frappé le peuple dans le fait de sa délivrance : les Egyptiens furieux se lançant comme une trombe à la poursuite des Israélites, au sein même de la mer miraculeusement entr'ouverte ; puis les flots retombant soudain sur cette armée de chars et de cavaliers pour les engloutir ! On remarquera l'antithèse entre la situation que l'hymnologue prête à Jéhovah dominant de sa grandeur cette scène de déroute, et la triste condition des naufragés qui disparaissent enfoncés dans la mer.

Etudions maintenant les développements que donne Moïse à l'exorde du cantique. Il revient par trois fois sur l'idée du premier hémistiche au premier vers : « Jéhovah est *l'objet de mon chant ;* lui, *je le louerai ;* lui, *je le magnifierai.* »

Et pourquoi donc ? Pour trois motifs : parce que Jéhovah *a été mon salut ;* — parce qu'il est *mon Dieu ;* — parce qu'il est *le Dieu de mon père.* — Le Seigneur par conséquent était trois fois « sublime » pour notre poète, et donc trois fois digne de sa louange ; aussi par trois fois déclare-t-il qu'il le chantera et le célébrera.

[1] Voir Rosenmüller, *op. cit.,* pp. 285-288.
[2] Exod., XV, 21.

[1] Ainsi dans le Deut., XIII, 3 : « nous irons », pour *allons !*
[2] Cf. Job, VIII, 11.
[3] Cf. Ezéch., XLVII, 5.

Observons que Jéhovah est salué ici comme le Dieu unique d'Israël : *mon* Dieu, *le* Dieu de mon père : celui par conséquent que les ancêtres vénéraient à l'exclusion de tout autre. C'était le Dieu sauveur, qui à ses heures ne manquait jamais de venger son peuple en l'arrachant aux mains de ses pires ennemis.

Avec plus de prolixité encore le poète commente le second hémistiche du premier vers, c'est-à-dire la défaite des Egyptiens.

Il nous représente d'abord Jéhovah tout seul en face de la formidable armée, se dressant pour ainsi dire contre elle :

Jéhovah, héros de guerre ! Jéhovah, son nom !

Tant il est vrai qu'à ce Dieu si magnifique dans sa force revient entièrement l'honneur de cette mémorable journée. Le titre de « Dieu des combats » n'est nulle part donné à Jéhovah avec plus de force : *isch mil'hâmâh*. Au Ps. XXIII, 8, le psalmiste s'était contenté de dire : *gîbbor mil'hâmâh :* « Jéhovah *puissant* dans les batailles ! » Ne devine-t-on pas aussi ce qu'il y a de fierté patriotique dans cette autre incise : « Jéhovah, son nom ! » Ceci rappelait que Dieu s'était lui-même appelé de cette sorte devant Abraham et devant Moïse, signifiant qu'il voulait être désigné désormais par ce nom-là dans le culte et la reconnaissance d'Israël.

Puis à Jéhovah le poète oppose, dans son tableau, la cohue armée du peuple égyptien, avec le Pharaon en tête. — Quatre hémistiches parallèles suffisent à peine à épuiser sa pensée. Dans le premier on voit Dieu intervenir personnellement pour « jeter dans la mer » les chars du Pharaon et son armée ; c'est même lui encore — d'après les LXX — qui dans le troisième hémistiche opère de sa main propre la ruine des ennemis : πόντῳ ἐκάλυψεν αὐτούς : ainsi donc les vers se balancent avec une symétrie complète. L'hébreu massorétique présenterait un rythme moins parfait sans doute ; cependant « la mer » y est désignée uniformément dans chaque hémistiche, par des termes qui se répondent très bien : c'est d'abord la mer, sans épithète ; puis la mer dite « des roseaux » ; ensuite ce sont les « abîmes » ; enfin les « gouffres » : toutes expressions dont chacune offre sa nuance, mais qui rendent au fond la même pensée. La « mer des roseaux » est la mer Rouge : ἡ ἐρυθρὰ θάλασσα, comme traduisent quelquefois les LXX [1], ou simplement « la mer » : *hayyâm,* comme on lit ailleurs [2]. La *yâm sûf* serait appelée ainsi (mer « des roseaux » ou « des algues ») à cause de la présence de roseaux et de varechs qui existaient en grande abondance dans les bas-fonds de cette mer, à tel point qu'on pouvait aisément les apercevoir par un temps calme. Quant aux « abîmes » *(th'homôth),* il convient d'y voir un synonyme de *yâm :* ce qui ne serait pas, selon le P. Lagrange [3], un indice d'antiquité ; le pluriel *m'tsôloth* a le même sens.

[1] Cf. Exod., X, 19 ; XIII, 18.
[2] Cf. Exod., XIV, 2, 9, 16, 21, 28, etc.
[3] Cf. *Rev. bibl.,* 1899, p. 536. Sur quoi s'appuie cette observation du docte critique ??

* * *

1er Refrain :

Ta droite, Jéhovah, magnifique de force,
Ta droite, Jéhovah, brise l'ennemi.

Nous avons fait observer déjà que le qualificatif « magnifique de force » se rapporte à Jéhovah, dans l'hébreu, et non à sa « droite », comme le suppose la Vulgate d'après le grec. — Les critiques remarquent en outre que la formule de louange ici est générale, au temps présent, sans indication d'un fait spécial, pour marquer que l'attribut — *magnifique de force* — et l'action — *brise* — conviennent toujours à Dieu.

Dans ce verset, comme dans ceux qui lui sont parallèles en ce cantique, les deux premiers mots sont répétés deux fois : ce qui donne à l'apostrophe le caractère d'un refrain véritable. Au surplus il convient de noter que l'hébreu *thir'atz* = « brise », signifie briser fortement et complètement, comme l'on brise un roseau qui se rompt violemment dans la main qui le casse.

* * *

Deuxième strophe :

1. — *a)* Dans la plénitude de ta majesté tu as renversé [tes adversaires ;
b) Tu laisses aller ta colère, elle les consume [comme du chaume,
2. — Et au souffle de ta bouche les eaux se sont amon- [celées.
3. — *a)* Les flots se sont dressés comme une muraille,
b) Les ondes se sont durcies au sein de la mer.
4. — *a)* L'ennemi disait : « Je poursuivrai, j'atteindrai,
b) Je partagerai les dépouilles, assouvie sera [ma vengeance.
5. — Je tirerai mon glaive, ma main détruira. »
6. — *a)* Tu as soufflé de ton haleine, la mer les a cou- [verts,
b) Ils se sont enfoncés comme du plomb dans [les eaux immenses.

Cette strophe est une peinture détaillée de la défaite des Egyptiens.

D'une manière générale elle reste soudée à la première strophe par le rappel d'un mot : *gh'ôneka,* = « ta sublimité » (cf. ℣ 1). Le poète recommence donc à parler de la sublimité de Jéhovah, et nous montre ce grand Dieu terrassant de sa hauteur *ses adversaires,* c'est-à-dire « ceux qui osent se lever contre lui » ; l'antithèse n'en devient que plus saisissante. Mais par une autre métaphore le poète s'attache aussitôt à rendre la même idée, en nous représentant Jéhovah pris de colère, et détruisant ses ennemis au souffle embrasé de sa fureur : « Tu laisses aller ta colère [1]... elle les consume comme du chaume ! » Cette énergique expression se trouve naturellement amenée par le premier hémistiche. Les métaphores qui suivent semblent moins préparées ; elles dépeignent bien cependant le phénomène miraculeux qui permit aux enfants d'Israël d'échapper à la vengeance de leurs ennemis. « Moïse ayant étendu sa main sur la mer, raconte l'Exode [2], Jéhovah refoula la mer par un

[1] Mot à mot : « Ton ardeur ».
[2] Exod., XIV, 21, 22.

vent impétueux d'Orient, qui souffla toute la nuit et mit la mer à sec, et les eaux se divisèrent,... formant pour eux une muraille à droite et à gauche ». On comprend dès lors ce que le poète veut dire quand il chante :

Au souffle de ta bouche...
Les flots se sont dressés *comme une muraille,*
Les ondes *se sont durcies au sein de la mer.*

Ce n'est pas ici le lieu de démontrer l'historicité et le caractère surnaturel de ces événements ; qu'il nous suffise d'observer que l'auteur du cantique a retenu surtout ce qui dut frapper le plus l'imagination des Hébreux, à savoir, que les eaux de la mer leur *apparaissaient,* au moment où ils traversaient ce périlleux passage, comme un mur se dressant à droite et à gauche, « aut quod muri instar *eminuerint,* observe le P. de Hummelauer [1], aut quod muri instar tractum illum *concluserint;* comparationis tertium non est necessario adstruenda *altitudo* ».

Tout cela est merveilleusement dramatisé dans l'antistrophe, où le poète oppose aux projets des Egyptiens le coup de main puissant de Jéhovah. Il était difficile de mieux dépeindre les visées homicides des guerriers du Pharaon. On a remarqué même que les verbes se suivent rapides comme la poursuite que rêvaient les soldats égyptiens, et d'après une gradation ascendante, laquelle aboutit à montrer la ruine totale espérée des Hébreux et le carnage qu'en prétendaient faire leurs ennemis. Des commentateurs voudraient sans doute prendre le verbe *iârâsch* dans un autre sens que celui que la Vulgate lui attribue : *interficiet*, et le traduire comme l'ont traduit les Septante par « ma main *les dominera* ». Nous ne contestons pas que telle soit en effet la signification ordinaire du mot hébreu ; ce mot cependant présente quelquefois [2] le sens que notre version latine a cru devoir lui donner, et que le contexte du premier membre de l'hémistiche paraît d'ailleurs autoriser pleinement. Onkelos et S. Jérôme l'ont compris de la même manière.

Les derniers vers :

Tu as soufflé de ton haleine, la mer les a couverts,
Ils se sont enfoncés comme du plomb dans les [eaux immenses !

constituent une antithèse et une réponse aux projets meurtriers des soldats du Pharaon. Le poète attribue le désastre au « souffle de Jéhovah », c'est-à-dire à sa colère vengeresse ; le résultat terrible était donc bien un effet de la toute-puissance de Dieu, agissant miraculeusement dans un but très déterminé, c'est-à-dire pour le salut de son peuple. Des commentateurs rationalistes ont tort de ne voir dans ce châtiment qu'un résultat dû à des causes purement naturelles : la marée et un vent d'est soufflant ce jour-là plus fort qu'à l'habitude suffiraient, selon eux, à tout expliquer [3]. L'explication n'est nullement suffisante ; au moins faudrait-il qu'ils admissent, avec Newmann [1], que si les vents contribuèrent à diviser les eaux, « ils agirent au-delà de leur pouvoir ordinaire [2] ».

L'effet terrible de la vengeance de Jéhovah ne pouvait être décrit avec plus de force :

Ils se sont enfoncés *comme du plomb* dans les eaux [immenses.

Le *plomb* est en parallèle avec la *pierre* du ℣ 5e ; le verbe hébreu *tzâllalou* rappelle évidemment aussi le *m'tzôlôth,* de sorte que les finales des deux strophes se répondent sous le double rapport des pensées et de l'euphonie.

* * *

2e *Refrain :*

Qui [est] comme toi parmi les dieux, Jéhovah ?
Qui [est] comme toi, magnifique en sainteté,
Redoutable à la louange, opérant des prodiges ?

Nul doute que ce refrain ne soit le pendant de celui du ℣ 6. L'apostrophe à Jéhovah paraît toute naturelle ici, après la description éloquente des merveilleuses choses faites par le Seigneur en faveur de son peuple de prédilection. Le Dieu d'Israël est comparé aux divinités étrangères, aux dieux du panthéon égyptien plus particulièrement, à ce qu'il semble ; or son incomparable supériorité sur eux tous est proclamée victorieusement. Ce que le poète célèbre surtout en lui, c'est la *sainteté*, comme déjà — au ℣ 6 — il avait célébré sa *force.* En réalité les deux attributs se complètent, en ce sens que l'idée de la force, observe le P. Lagrange [3], mène à l'idée de la sainteté à laquelle est due formellement le culte et l'adoration.

Nous avons expliqué pourquoi la version des Septante : δεδοξασμένος ἐν ἁγίοις ne saurait prévaloir contre la leçon de l'hébreu actuel : *ne'dâr baqodesch*, qui répond à l'expression parallèle *ne'dâr bacoah* du ℣ 6e. — De même nous avons dit que la troisième ligne du refrain :

Redoutable à la louange, opérant des prodiges,

était regardée par beaucoup comme une glose. Néanmoins, puisque cette phrase se présente à la fois dans l'hébreu et dans les versions grecque et latine, nous avons le devoir de l'interpréter. Une divergence de leçons existe ici. L'original porte : « redoutable à la louange » ; les Septante lisent : « admirable de gloire ». Nous préférons la nuance beaucoup plus expressive de l'hébreu, laquelle tend à faire comprendre que Jéhovah est si élevé en dignité et si magnifique en puissance qu'on ne saurait le louer dignement pour ses incomparables attributs. C'est dans le même sens que S. Thomas d'Aquin a dit du sacrement de l'Autel :

Quantum potes, tantum aude,
Quia major omni laude,
Nec laudare sufficis.

Le P. de Hummelauer a vu dans la deuxième incise : « Opérant des prodiges » *('ôsêh pélé)* une

[1] *In Exod.*, p. 149.
[2] Ainsi dans Nomb., XIV, 12.
[3] Cf. Renan, *Hist. du peuple d'Israël,* t. I, p. 163-164.

[1] Cité par Vigouroux, *La Bible et les découv.*, t. II, p. 429.
[2] Cf. Lesêtre, *Rev. prat. d'Apolog.*, 1er févr. 1907, pp. 534-535.
[3] *Revue biblique,* loc. cit., p. 537.

répétition de la première : *nôrâ th'hillôth*. Cette seconde expression, remarque-t-il, « omnino conformatur expressioni : *ôsèh pélé,* licet aliam exigat constructionem : *terribilis* (quoad) *laudes, faciens portenta*. « Laudes » vocantur ipsa « laudabilia », veluti continens pro contento ; Dei autem portenta eo aptius h. l. exhibentur tanquam « laudabilia », quod reapse laudis cantico celebrentur [1]. » Cette exégèse nous paraît subtile et forcée ; mieux vaut, semble-t-il, regarder la dernière incise comme l'explication de la première, à savoir que si Jéhovah est difficile à louer comme il le mérite, c'est parce qu'il opère des prodiges absolument étonnants, et auxquels les faits les plus extraordinaires — notamment ceux qu'avaient réussi à produire les devins d'Egypte à la prière du Pharaon — ne se peuvent aucunement comparer.

*
* *

Troisième strophe :

1. — *a)* Tu as étendu ta droite, la terre les a engloutis ;
b) Tu as dirigé dans ta bienveillance ce peuple [que tu as délivré,
2. — Tu l'as conduit dans ta force vers ta demeure [sainte.
3. — *a)* Les peuples l'ont appris, ils tremblent,
b) L'épouvante a saisi les habitants de la Phi- [listie.
4. — *a)* Alors ont été pris de terreur les chefs d'Edom,
b) Les forts de Moab sont en proie au trem- [blement,
5. — Tous les habitants de Chanaan ont perdu courage.
6. — *a)* Sur eux tomberont la frayeur et la panique ;
b) Par la force de ton bras ils deviendront [immobiles comme une pierre.

En cette strophe le poète remercie le Seigneur pour une nouvelle manifestation de sa bonté à l'égard du peuple ; il ne s'agit plus du passage de la mer Rouge, mais de l'établissement des tribus dans la terre de Chanaan. On trouve mentionnés en effet les habitants de la Philistie » ; les « princes d'Edom » ; les « chefs de Moab » ; les « habitants de Chanaan » ; la « sainte demeure » de Jéhovah. Ces détails ont même fait supposer à plusieurs que la fin du cantique de Moïse ne serait pas de lui. « Toute la troisième strophe, écrit le P. Lagrange [2], s'explique mieux avec un certain recul des faits... Les ennemis cités sont ceux avec qui Israël eut plus tard de fréquentes querelles ; les Philistins ne semblent pas avoir été installés dans la Séphéla avant Ramsès III, et quant à Edom et à Moab, ils ne se sont trouvés sur l'itinéraire des Israélites que lorsque celui-ci eut été changé après les premières tentatives contre le sud du pays de Chanaan. » Cette déduction relative à la modernité des dernières strophes du *Cantemus Domino* n'est pas rigoureuse. Le P. Lagrange d'ailleurs le reconnaît, puisqu'il avoue — en dépit de ses réflexions citées tout à l'heure — que les strophes dont il s'agit n'offrent « rien qui empêche absolument de les attribuer à Moïse » [3] ; tout s'expliquerait « par l'esprit prophétique » du grand thaumaturge. Mais est-il même besoin de recourir à cette supposition, au moins pour l'interprétation des détails de la strophe 3e ? Je ne le pense pas, et plusieurs commentateurs ne le pensent pas non plus. D'abord il n'est point sûr que l'incise : « la terre les a engloutis » se réfère à l'épisode de Coré et de ses gens [1]. Le mot « terre » aurait ici plutôt le sens général de gouffre, d'abîme souterrain, et il s'entend également bien de la terre elle-même et de la mer [2] ; le poète ferait donc allusion encore à la disparition des Egyptiens dans les flots ; d'autant qu'il écrit auparavant : « tu as étendu ta droite », détail très circonstancié qui se vérifia lors de cet événement [3], mais que ne mentionne point le récit des *Nombres* relatif à l'engloutissement de Coré et d'Abiron. Le P. de Hummelauer remarque en outre que le « dux fuisti in misericordia tua populo » paraît devoir s'entendre du début même de l'itinéraire des Israélites délivrés, et non de la dernière phase de leur marche conquérante [4]. Au surplus l'idée exprimée reste assez générale, et rien n'exige qu'on la précise au point d'y voir exclusivement l'entrée du peuple dans le territoire de Chanaan. Le stique suivant : « tu l'as conduit... vers ta demeure sainte » ne s'oppose pas à cette observation, le mot « demeure » ne désignant point nécessairement ici le temple construit plus tard sur le Moriah. En effet l'hébreu *n'vêh* est d'une signification assez large et peut s'interpréter soit dans le sens de séjour, soit dans le sens de région, de pays, de pâturage, comme dans Os., IX, 13 ; Is., LXV, 10 ; Jérém., XXIII, 3. Sans doute, le poète ajoute un mot : *qôd'shékâh* qui éveille l'idée de sainteté et rappelle le souvenir du temple ; mais il se peut qu'il veuille uniquement dire que là où le peuple choisi aura été conduit par Jéhovah, la gloire de Dieu sera manifestée et un culte véritable sera rendu au Seigneur. Or ce n'est pas en Chanaan seulement, mais au désert de Sin et au pied du Sinaï et de l'Horeb que Jéhovah fut glorifié, et le séjour d'Israël en ces régions devint une manifestation éclatante de la toute-puissance divine. Que « les habitants de la Philistie » nous soient représentés saisis d'épouvante en apprenant la miraculeuse délivrance des Hébreux, que les chefs d'Edom se mettent à trembler, et que les tribus de Chanaan se sentent découragées, rien d'étonnant, en vérité, et Moïse, sans être prophète, pouvait le prévoir et le prédire en son cantique. Il ne suit donc pas nécessairement que ses paroles se réfèrent aux combats qui plus tard furent livrés à ces peuples par les guerriers d'Israël ; chacun sait qu'au moment où les Hébreux quittèrent la terre inhospitalière de Gessen, les régions voisines étaient habitées par les Philistins, les Edomites, les gens de Moab, les Chananéens. Moïse suppose et annonce par un verbe au futur optatif que toutes ces nations

[1] *Comm. in h. l.*, p. 157.
[2] *Op. cit.*, p. 540.
[3] *Ibid.*, p. 539.

[1] Cf. Nomb., XVI, 25-35.
[2] Cf. Ps. CIV, 30, coll. Exod., VIII, 5, suiv.
[3] Cf. Exod., XIV, 16, 21, 26, 27, 31.
[4] *Comm.*, p. 157.

... deviendront immobiles comme la pierre,

tellement la frayeur et la panique les auront glacées d'épouvante !

* * *

3e Refrain :

Jusqu'à ce qu'ait passé ton peuple, Jéhovah,
Jusqu'à ce qu'ait passé ce peuple [que] tu t'es acquis.

Ce refrain est caractérisé comme les deux autres par la répétition des mêmes mots au commencement de chaque vers. Selon Rosenmüller [1] la répétition ne serait due qu'à la véhémence des sentiments dont était animé le poète sacré, et il cite à l'appui de son dire des expressions analogues ou parallèles prises dans des psaumes [2]. Nous pensons que cette répétition est intentionnelle, que le poète l'a voulue pour les exigences du rythme et l'ordonnance générale de son cantique. En outre, il est permis de penser qu'elle sert à décrire mieux les effets et la durée de cette terreur qui paralysera la résistance des ennemis d'Israël, et permettra à ce dernier non seulement après avoir traversé la mer Rouge de franchir tous les obstacles du désert, mais encore de s'établir sans risques dans la terre promise par le Seigneur aux patriarches et à la nation bénie. Jéhovah devait par ce miracle permanent conquérir son peuple et se l'attacher. Telle est l'interprétation vraie et complète du refrain troisième.

* * *

Quatrième strophe :

1. — *a)* Tu les amèneras et les planteras sur la mon-
[tagne de ton héritage,
b) Au lieu de ton repos [que] tu as fait, Jéhovah,
c) Au sanctuaire, Jéhovah, [que] tes mains ont
[préparé.
2. — Jéhovah, règne pour l'éternité et à jamais !

Cette dernière strophe n'a pas l'étendue des autres. En réalité elle ne compte que trois vers, le quatrième stique demandant à être mis à part et pouvant être considéré comme une sorte de doxologie. Lagrange ne voit là qu' « une conclusion du poème en forme de vœu, ressemblant à l'envoi de nos ballades » [3]. Il est plus exact, croyons-nous, de dire que cette quatrième strophe complète les idées développées déjà au cours de la strophe précédente, et couronne très logiquement le cantique en laissant entrevoir les dernières et magnifiques conséquences de la délivrance d'Israël. S'ensuit-il que cette finale aux allures d'oracle doive être regardée comme une prophétie, surajoutée plus tard au *Cantemus Domino* de Moïse? Nullement. Rien ne nous contraint à croire qu'il soit question ici du temple, ni même du sanctuaire de Silo. Hummelauer affirme qu'il s'agit uniquement du pays de la promesse, considéré comme sanctuaire de Dieu. Moïse, sans être nécessairement prophète, pouvait donc annoncer et chanter que Jéhovah conduirait enfin son peuple délivré jusqu'à la terre bénie que les vieux patriarches, avertis du ciel, avaient rêvée pour leur lointaine descendance, et souvent saluée à travers l'avenir. « La montagne de l'héritage de Jéhovah » ne doit pas s'interpréter non plus du Sinaï ni du Moriah, mais du pays, en général très montueux par comparaison surtout avec l'Egypte, qu'étaient les régions de Chanaan. Ces contrées étaient « l'héritage » du Seigneur en ce sens que le Seigneur les avait données en promesse, comme une sorte de patrimoine aux ancêtres d'Israël, lesquels les tenaient par conséquent de lui en guise d'héritage.

Les vers suivants :

Au lieu de ton repos [que] tu as fait, Jéhovah,
Au sanctuaire, Jéhovah, [que] tes mains ont préparé,

offrent une signification analogue. Il était clair que le Dieu d'Israël affecterait de fixer son séjour, et donc de trouver « son repos », d'établir aussi son *sanctuaire* dans cette terre privilégiée qu'il avait lui-même choisie pour son peuple. Qu'il y ait en ce dernier stique une allusion voilée au temple futur, je n'en disconviens pas, et Moïse pouvait y faire allusion, car comment n'aurait-il pas soupçonné que Jéhovah un jour se ferait adorer des siens dans la terre promise qu'il leur destinait ? Cette pensée du culte à rendre au Seigneur appelait aussitôt dans l'esprit du poète cette autre idée que Jéhovah règne partout, et dans les siècles des siècles. La strophe du commencement à la fin ne présente donc qu'un développement très naturel.

* * *

Dans le Psautier, le *Cantemus Domino* se termine par ce verset :

a) Car les chevaux du Pharaon, ses chars et ses
[cavaliers sont entrés dans la mer,
Et Jéhovah a ramené sur eux les flots de la mer ;
b) Mais les enfants d'Israël ont marché sur le sec par
[le milieu de la mer.

Pourquoi cette finale ? Est-ce une glose ajoutée au cantique ? Ou bien ce verset fait-il partie intégrante du poème ? Les critiques discutent là-dessus sans pouvoir s'entendre [1]. Il nous semble que cette finale n'appartient pas au cantique lui-même [2] ; outre qu'elle présente tout à fait le caractère d'une glose, elle n'est point du même style que le reste ; nous avons dit qu'elle est rédigée en prose, et non en vers.

D'excellents commentateurs pensent qu'elle fut ajoutée et intercalée entre les deux ✻✻ 18 et 20 dans un but liturgique. Le cantique en effet, observe Hummelauer [3], suppose plutôt qu'il ne rapporte le glorieux événement. Quand il fut chanté pour la première fois, au lendemain du passage de la mer Rouge, tous avaient les faits très présents à la mémoire ; mais plus tard ces souvenirs devaient s'atténuer. Il importait donc de rappeler et de dé-

[1] *Scholia in Exod.*, p. 297.
[2] Cf. Ps. XLVI, 8 ; LXVII, 16 ; LXXIV, 2.
[3] Cf. Deut., III, 25.

[1] Cf. Hummelauer, *op. cit.*, p. 160.
[2] Contrairement à ce que soutiennent Crelier et Glaire. Cf. Crelier, *Comm. sur l'Exode*, dans la Bible de Lethielleux, p. 126.
[3] *Op. cit.*, p. 161.

crire sommairement, en quelques mots, le prodige que Moïse avait voulu éterniser par son admirable poème ; de là cette glose du ℣ 19, où l'on nous fait souvenir d'abord des Egyptiens se précipitant dans la mer à la poursuite d'Israël, puis des eaux qui soudainement se refermèrent sur eux et les recouvrirent, enfin des Hébreux miraculeusement protégés et sauvés.

* * *

Tel est ce cantique de Moïse, l'une des plus belles poésies de tout l'Ancien Testament. Si on l'envisage sous le rapport dogmatique, on y trouve, dit Mgr Plantier [1], « l'expression la plus pure et la plus vraie de la Providence et de son action sur l'histoire... Jamais on n'a peint avec des couleurs plus heureuses la nature, l'étendue et les nuances des opérations providentielles. C'est un Dieu qui commande à la nature ; les eaux se divisent et se suspendent à ses ordres. C'est un Dieu qui dominant le cœur de l'homme y jette les sentiments qu'il lui plaît ; et voilà qu'à son aspect le courroux et l'arrogance des princes ligués se transforment en impressions de crainte et d'épouvante... C'est un Dieu qui dans ses plans éternels fixe les destinées des peuples et les conduit ici-bas en dépit des obstacles à l'accomplissement de ses vues, comme au rang qu'ils doivent, selon ses décrets, occuper dans l'histoire... En un mot, toute la Providence est là ; une Providence douce et modérée, qui laissant à la liberté de l'homme le jeu naturel de ses instincts, se borne à en diriger les mouvements; une Providence enfin qui descend aux détails les plus minutieux des choses et fait marcher tour à tour chacun de ces fils dont le mouvement remue et les individus et le monde. »

LITURGIE

Q. — Est-ce qu'un diacre, à défaut de prêtre, pourrait, dans un patronage par exemple, exposer le Saint-Sacrement, puis le renfermer dans le tabernacle, après avoir dirigé quelques chants d'enfants ? — Si oui, ne pourrait-il pas aussi donner la bénédiction ?

R. — Un simple diacre n'a pas le droit de donner la bénédiction du Saint-Sacrement. Par voie de conséquence, à défaut de prêtre requis à cet effet, il lui est même interdit de l'exposer ; car toute exposition exige qu'il y ait bénédiction avant de renfermer le Saint-Sacrement dans le tabernacle. (S. R. C., 12 juillet 1889, n. 3713).

Q. — L'antienne finale de la Sainte Vierge, *Salve Regina* ou autre, doit-elle se dire plusieurs fois ou une fois seulement, quand l'office est récité sans interruption, de Matines à Complies ?

R. — Si l'office est récité sans désemparer du commencement à la fin, c'est-à-dire de Matines à Complies, l'antienne finale de la Sainte Vierge ne se récite qu'une fois. En effet, quand l'office ne se termine pas après Laudes, on ne dit cette antienne qu'après la dernière des Heures jointes à Laudes : « Si post Laudes immediate subsequatur alia hora, in fine ultimæ horæ. » Or la dernière des Heures que l'on récite *in casu* sans interruption à la suite de Laudes, c'est Complies. Donc.

Q. — Dans la région où je me trouve il existe une cérémonie appelée « la *Salve* » qui consiste en ceci : le prêtre revêtu de la chape, après avoir entonné le *Salve Regina*, monte à l'autel, l'encense comme à *Magnificat*, et redescend pour chanter l'*Oremus*. Comme assez fréquemment le prêtre fait défaut, on demande à un minoré, tonsuré ou même simple séminariste de prendre la chape et de faire tous les actes de l'officiant. Est-ce admissible en bonne liturgie ?

R. — Un minoré, un tonsuré, à plus forte raison un simple séminariste, n'ont pas qualité pour revêtir la chape et faire l'encensement de l'autel. Donc, abus à supprimer.

Q. — Mon patron est S. Laurent, martyr. Cette année, la fête tombe le lundi, et la solennité doit se faire le dimanche suivant. Que faire de S. Joachim, qui arrive ce dimanche-là ?

Et les années où l'Assomption tombera le dimanche, que faire de la solennité de S. Laurent ?

R. — La solennité externe d'un patron renvoyée au dimanche ne change rien à l'office du Bréviaire. Vous direz donc le dimanche 16 l'office de S. Joachim avec mémoire du dimanche seulement ; mais vous chanterez la grand'messe de S. Laurent avec mémoire du dimanche sous une conclusion distincte, comme par le passé. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad II).

Les années où la solennité de l'Assomption s'opposera à la célébration de la solennité externe de S. Laurent, vous renverrez celle-ci au dimanche suivant. (*Ibid.*, ad V).

Q. — Que penser, au point de vue de la conscience, de l'acte d'un curé acceptant de célébrer une messe anniversaire de *Requiem* pendant l'octave privilégiée de Noël, le jour de la fête des Saints Innocents ?

La raison qu'il en donne, à savoir que la famille lui a déclaré que si le service n'avait point lieu ce jour-là, elle renonçait à le faire célébrer, suffit-elle ?

R. — Ce curé est doublement en faute : 1° parce que les services sont interdits dans l'octave privilégiée de Noël (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad I) ; 2° parce que même dans les paroisses où l'on est dispensé d'appliquer la messe *pro populo*, le curé ne peut en dire une de *Requiem, etiam corpore præsente*, s'il n'y a pas d'autre prêtre pour dire ce jour-là la messe des Saints Innocents. (S. R. C., 8 juill. 1910, n. 4256).

[1] *Etudes littéraires sur les poètes bibliques*, t. I, pp. 471-472.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 27 maii 1914.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 23 4 JUIN 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres.
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS..... 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

PETITE CAUSERIE SCIENTIFIQUE
SUR L'AIR LIQUIDE

I. Sa préparation. — Historique : de la théorie à la pratique. — Les principes : quelques souvenirs de physique élémentaire. — Production de l'air liquide : une grande industrie nouvelle. — Séparation de l'oxygène et de l'azote : une distillation originale.

II. Ses propriétés. — Propriétés physiques : un bouquet de paradoxes. — Propriétés chimiques. — Conservation de l'air liquide : un gros problème élégamment résolu.

III. Ses applications. — L'air liquide brut. — L'azote. — L'oxygène : — en métallurgie ; — dans l'éclairage ; — dans les industries chimiques ; — dans l'industrie frigorifique ; — en thérapeutique et en hygiène.

§ 1er. — *Préparation de l'air liquide*

Historique. — Si l'air liquide est une des plus étonnantes conquêtes de la physique moderne, si c'est d'hier seulement que l'on a découvert et sa préparation et ses propriétés et ses innombrables applications, si enfin ce dernier chapitre s'accroît tous les jours et donne sans cesse naissance à des brevets nouveaux, les notions théoriques sur lesquelles reposent toutes ces opérations sont déjà anciennes dans la science et s'y trouvent formulées depuis longtemps. Il y a là une preuve très impressionnante des rapports étroits entre la théorie et la pratique, ces deux termes que l'on se plaît parfois à opposer. C'est la théorie qui a conduit les chercheurs, et l'un des principaux, M. Georges Claude, le répète à plusieurs reprises pour ce qui est de lui dans son livre capital : *Air liquide, Oxygène, Azote*[1], le seul travail d'ensemble que nous possédions à l'heure actuelle en France sur la question.

Avec une puissance d'intuition et un sens presque prophétique qui sont l'apanage des grands génies, le fondateur de la chimie moderne, l'illustre Lavoisier, sur qui la Révolution fit bien voir qu'elle « n'avait pas besoin de savants », n'hésitait pas à écrire ces lignes étonnantes : « Si la Terre se trouvait tout à coup placée dans les régions très froides, par exemple de Jupiter ou de Saturne, l'eau qui forme aujourd'hui nos fleuves et nos mers, et, probablement, le plus grand nombre des liquides que nous connaissons, se transformeraient en montagnes solides et en roches très dures. L'air, dans cette supposition, ou au moins une partie des substances aériformes qui le composent, cesserait sans doute d'exister dans l'état de fluide invisible, faute d'un degré de chaleur suffisant : il reviendrait à l'état de liquidité, et ce changement produirait de nouveaux liquides dont nous n'avons aucune idée. [1] »

Et pourtant, à cette époque, aucun des gaz les plus liquéfiables n'avait encore été vu par les chimistes à l'état liquide. Cela ne devait pas tarder cependant, puisqu'en 1792 Van Marum, en comprimant à l'aide d'une pompe du gaz ammoniac, obtenait, à sa grande surprise d'ailleurs, quelques gouttes de ce corps à l'état liquide. Trente ans plus tard, un des plus grands physiciens du XIXe siècle, Michel Faraday, obtenait, non moins fortuitement, la liquéfaction de l'hydrate de chlore, puis, une fois mis sur la voie, en cette même année 1823, celle de l'hydrogène sulfureux, de l'acide sulfureux, du protoxyde d'azote, du cyanogène et de l'acide carbonique. Ainsi les esprits profonds tirent la plupart du temps leurs plus belles découvertes d'une circonstance fortuite. On dirait que la chance les poursuit malgré eux, si la vérité n'était pas au contraire qu'ils la contraignent et la créent. Au cours d'une expérience sur l'hydrate de chlore, Faraday aperçoit une buée à l'intérieur de son tube de verre. Un expérimentateur ordinaire eût négligé ce détail et passé, comme nous passons tous et sans doute plusieurs fois dans un jour, devant la vérité scientifique à découvrir. Faraday pressent la trouvaille, réfléchit, expérimente. Est-ce là de la chance ? Et, si c'en est, serons-nous surpris qu'elle évite les esprits superficiels ? Faraday continua ses recherches. Mais à tous ses efforts, cinq d'entre les gaz auxquels il s'attaqua résistèrent obstinément. Même à la pression de 50 atmosphères et à la température de 110° au-dessous de zéro, il ne put liquéfier ni l'hydrogène, ni l'oxygène, ni l'azote, ni l'oxyde de carbone, ni le méthane, les trois premiers, des corps simples, les deux autres,

[1] In-8 de 400 p., 15 f., Paris, Dunod et Pinat, 1909.

[1] Cité par G. Claude, p. 8.

des composés du carbone. Plus tard on utilise des pressions de plus en plus grandes, qui atteignent avec Natterer jusqu'au chiffre prodigieux de 2.800 atmosphères, et les cinq gaz résistent toujours. On les appelle désormais des « gaz permanents » et on leur ajoute bientôt les nouveaux éléments de notre atmosphère : hélium, néon, argon, krypton, xénon, sans compter le fluor. La notion des gaz permanents semblait donc définitivement établie et entrée dans les certitudes de la chimie.

Mais les certitudes de la science sont si souvent provisoires ! Ce fut le cas. Le 24 décembre 1877, l'Académie des sciences apprit que deux expérimentateurs qui s'ignoraient l'un l'autre, venaient, par des procédés différents, de liquéfier simultanément quatre au moins de ces gaz permanents. Il y a de ces coïncidences dans l'histoire des découvertes, et l'on peut même dire qu'elles sont assez fréquentes. Tant il est vrai que ce n'est pas une vaine expression de dire qu'une idée est dans l'air. L'un des expérimentateurs était notre compatriote M. Louis Cailletet[1], l'autre, un physicien genevois, M. Raoul Pictet. L'état de la question était dès lors celui qu'exposait Jamin à cette même séance de l'Académie :

« La possibilité de liquéfier ou de solidifier l'oxygène est maintenant démontrée. Les deux expériences se valent ; celle de M. Pictet ajoute peu à celle de M. Cailletet, car, si le premier annonce avoir vu l'oxygène se précipiter à l'état liquide, tout semble indiquer qu'il n'en a eu qu'une vue très fugitive ; et, d'autre part, le brouillard constaté par M. Cailletet au moment de la détente montre que l'oxygène a cessé d'être transparent, c'est-à-dire gazeux, et qu'il est devenu solide ou liquide. Avoir vu le liquide ou le brouillard sans avoir pu recueillir l'un ou l'autre, c'est tout un. L'expérience définitive est encore à faire. Elle consistera à maintenir l'oxygène liquide à la température de son point d'ébullition, comme on le fait pour le protoxyde d'azote, ou à l'état solide, comme l'acide carbonique se conservant à cet état à cause de l'énorme chaleur latente que la gazéification exige. »

De fait, les expériences furent reprises, et le 9 avril 1883, on voyait pour la première fois, — c'étaient deux savants polonais, Olszewski et Wroblewski, — l'oxygène, le gaz que nous respirons, transformé en un liquide incolore, tout à fait semblable à l'eau. Mais c'est en 1895 seulement que la liquéfaction de l'air sortit du laboratoire pour entrer dans le domaine industriel. A cette date, le Dr Carl Linde, professeur à l'Ecole polytechnique de Munich, construisait le premier appareil capable de fournir le nouveau liquide en quantités sérieuses. Ses appareils peuvent produire 50 litres à l'heure, ce qui est un fort joli rendement. Vers 1896, le savant français G. Claude reprenait à son tour le problème. Tout d'abord, c'était en vue d'une fabrication plus économique du carbure de calcium qu'il voulait se consacrer « à la mise en exploitation de cette mine incomparable, l'atmosphère. » Et sa confiance dans le succès était telle qu'il pouvait écrire dans le *Cosmos* du 30 octobre 1897 : « Alors que l'oxygène nous entoure de toutes parts avec une telle abondance sous la forme de ce simple mélange que constitue l'air atmosphérique, il est absolument inadmissible qu'on n'arrive pas, tôt ou tard, à un procédé physique de séparation. » Et de fait, en 1903, Claude réalisait un progrès considérable en utilisant le travail de détente négligé jusqu'alors. Le rendement se trouvait triplé dans des conditions particulièrement économiques. Enfin, deux ans plus tard, le même savant imaginait un appareil rectificateur, grâce auquel il arrivait à séparer intégralement l'azote de l'oxygène. Cette fois le problème était parfaitement résolu : l'industrie n'avait plus qu'à se préoccuper des applications du produit nouveau.

N'est-il pas frappant de voir, au cours de ce bref historique, des savants si nombreux (et nous n'avons cité que les principaux), de nationalités diverses, concourir ainsi, parfois même simultanément, à une grande découverte ? C'est que la science est une œuvre collective. Chaque savant apporte sa pierre à l'édifice, comme dans ces constructions coralligènes des océans, où chaque individu travaille de son côté, accomplit sa tâche minuscule, ouvrier anonyme du vaste labeur d'où sortiront des barrages, des récifs et des îlots tout entiers. L'œuvre de chacun serait négligeable si elle était isolée. Ainsi en est-il ou peu s'en faut dans le labeur scientifique, et c'est de l'union de tous les efforts que naît le progrès. D'autre part, si jamais à aucune époque celui-ci n'a été aussi rapide que de nos jours, cela tient précisément aux facilités de la « concurrence », à la diffusion du savoir, à celle de la presse qui tient au courant des problèmes sans cesse renouvelés, enfin à l'organisation générale du travail scientifique.

Les principes. — C'est en appliquant un certain nombre de principes de la physique élémentaire que l'on est, en somme, parvenu aux très beaux résultats que nous venons d'indiquer, et c'est de même l'exposé de ces principes qui nous permettra de saisir pleinement les procédés de fabrication auxquels nous devons la liquéfaction de l'air.

Un premier fait est la tension que possèdent les corps à l'état gazeux. Une très simple expérience va nous démontrer l'existence de cette force élastique et nous faire comprendre en quoi elle consiste. Dans un tube de mercure retourné sur une cuvette, comme le baromètre de Torricelli, il reste, comme on sait, un espace vide séparant du sommet du tube les 760 millimètres du mercure. Introduisons dans cet espace vide, à l'aide d'une pipette recourbée, quelques gouttes d'un liquide quelconque. Ce liquide gagnera la surface du mercure, parvenu là s'évaporera dans le vide et fera baisser d'une certaine longueur le mercure dans le tube. Le gaz ainsi formé a donc développé une certaine force élastique capable de lutter contre la pression

[1] Né à Châtillon-sur-Seine le 21 sept. 1832, mort à Paris le 5 janvier 1913, membre de l'Académie des sciences.

atmosphérique et de refouler le mercure. La quantité dont celui-ci a baissé nous servira à mesurer la force élastique de la vapeur ainsi formée.

Or l'expérience montre que cette tension varie avec les différents liquides introduits, et qu'elle varie aussi, pour un même liquide, avec la température. Plus celle-ci s'élève, plus le mercure s'affaisse, à condition toutefois qu'il reste dans l'espace vide un excès de liquide capable de se vaporiser à mesure. Le mercure baisse jusqu'à n'atteindre plus que le niveau de la cuvette, par conséquent jusqu'au moment où la tension intérieure fait équilibre à la pression atmosphérique. Ce moment sera celui où l'eau, si c'est de l'eau qui est en expérience, atteindra 100°, l'acide acétique 120°, l'alcool 78° 5, l'éther 35°, c'est-à-dire à la température d'ébullition du liquide. Ainsi donc, la température d'ébullition d'un liquide sous la pression atmosphérique est celle où sa tension de vapeur est justement égale à 1 atmosphère.

Mais la température d'ébullition n'est pas celle de vaporisation : une distance énorme les sépare. Chacun sait en effet que l'eau bouillante reste à 100° jusqu'à évaporation complète, et que l'on aura beau la chauffer, à la pression normale s'entend, elle ne dépassera jamais 100°. C'est que pour passer simplement de l'état liquide (à 100°) à l'état gazeux (à 100° également) l'eau absorbe 537 calories par kilogramme, c'est-à-dire cinq fois et demie plus de chaleur qu'il n'en faut pour transformer de la glace en eau bouillante. Il suit de là qu'à l'air libre un corps revêtira l'état gazeux dès que la température sera supérieure à son point d'ébullition, et donc aussi que pour liquéfier un gaz quelconque, il faudra pouvoir abaisser la température jusqu'à ce point, la pression restant la même.

Nous voyons dès lors clairement que deux facteurs concourent à ce changement d'état des corps : la température d'une part, la pression de l'autre. Quand la pression diminuera, le point d'ébullition s'abaissera d'autant. C'est pourquoi l'eau bout bien au-dessous de 100° au sommet des montagnes et pourquoi aussi, dans le vide, on arriverait à la faire bouillir tout près de 0°, résultat réellement paradoxal ! On aperçoit d'ici l'un des moyens de produire des froids considérables : c'est d'employer le vide pour amener l'évaporation des liquides. Par contre, en augmentant la pression on élève la température d'ébullition : c'est pourquoi dans les chaudières à vapeur, où la pression est assez élevée, l'eau ne bout qu'aux environs de 200° ou plus encore. Conséquence de ceci : la pression permettant de relever la température d'un liquide bien au-delà de son point normal, on peut espérer amener un gaz donné, avec des pressions suffisantes, à la température de l'air ambiant, au point où ces conditions seront suffisantes pour provoquer sa liquéfaction.

L'expérience montre en outre que la liquéfaction d'une vapeur s'accomplit d'autant plus aisément, sous une pression d'autant moindre, que la température est plus basse. Pour arriver à la liquéfaction des gaz, il y aura donc à combiner la température et la pression. Liquéfier un gaz, c'est lui faire parcourir les étapes inverses de celles que nous avons reconnues pour l'ébullition et la vaporisation. Il suit de là que la chaleur considérable empruntée par le liquide bouillant pour sa transformation en vapeur, va être restituée au milieu et abandonnée par cette vapeur quand elle retournera à l'état liquide. Cette chaleur mise en liberté est utilisée dans le chauffage à la vapeur et dans l'extraction de l'oxygène de l'air.

De même que le froid et la pression combinés peuvent amener la liquéfaction, de même on peut les employer séparément. C'est ainsi qu'à la pression normale on peut obtenir la liquéfaction des gaz, à condition de pouvoir abaisser suffisamment la température ; et inversement, pour la plupart des gaz, on peut arriver à la liquéfaction, sans modifier la température, par l'augmentation de la pression. Ce dernier cas est celui de l'acide carbonique, ou plus exactement c'est à moitié son cas. A la pression de notre atmosphère en effet il suffit d'abaisser la température de l'acide carbonique jusqu'à —79° pour lui faire quitter l'état gazeux. Mais ce degré thermique étant inférieur à son point de congélation (—56°), on obtient non pas un liquide, mais une neige, que l'on peut transformer en liquide en portant la pression à 5 atmosphères.

Néanmoins il existe un degré de température au-dessus duquel, quelque pression que l'on emploie, il serait impossible d'obtenir la liquéfaction. C'est ce que l'on nomme le point critique. Ainsi Andrews, en expérimentant sur l'acide carbonique, dut constater qu'au-dessus de 31°, aucune pression n'est capable de mener ce gaz à liquéfaction. A 30° l'acide carbonique se montrait totalement liquéfiable ; à 31° 1, il ne l'était absolument plus. A cette température critique, les liquido-gaz ont la surprenante propriété de passer de l'état gazeux à l'état liquide sans changement de volume, en conservant la même densité. De ces derniers faits, il suit que nous rencontrerons deux sortes de gaz : les uns dont la température critique est supérieure à celle de notre atmosphère, et qui par suite se trouvent normalement au-dessous de leur température critique : il sera donc relativement facile de les liquéfier simplement par la pression. Tels sont l'acide carbonique, l'acétylène, le chlore, etc. Les autres sont caractérisés par une température critique inférieure à celle de notre atmosphère : ils sont donc normalement au-dessus de leur température critique, et, conséquence inévitable, impossibles à liquéfier par la seule pression ; la liquéfaction ne sera possible qu'après les avoir ramenés au-dessous de leur température critique. C'est le cas de l'oxygène, de l'azote et de l'hydrogène, qui possèdent des températures critiques extrêmement basses, de —118°, —146° et —242° respectivement. Aussitôt qu'ils ont atteint leur point critique, il suffit d'une pression relativement faible (50 atmosphères pour l'oxygène, 33 pour l'azote et 15 pour l'hydrogène) pour obtenir la liquéfaction de ces

gaz, et dès lors, en abaissant encore la température, on pourra encore réduire la pression.

Cette nécessité des basses températures, parfois si énormes qu'elles se rapprochent, comme pour l'hydrogène, du zéro absolu (—273°), explique les insuccès de la physique tant qu'elle se contenta d'employer les hautes pressions. Avec le chiffre prodigieux de 2.800 atmosphères, par exemple, Natterer en 1854 n'avait pu venir à bout des gaz réputés depuis permanents. Il fallait attendre les travaux d'Andrews commencés en 1863 pour arriver à cette notion capitale du point critique.

Mais il restait encore une difficulté, et non des moindres : obtenir des températures suffisamment basses pour réduire à leur point critique les gaz de l'atmosphère. Cette difficulté sembla vaincue le jour où, dans les expériences de M. Cailletet, un robinet tourné par mégarde fit entrevoir au grand expérimentateur la possibilité d'obtenir de très basses températures par la brusque détente des gaz comprimés. La compression en effet élève la température des gaz, de l'air par exemple. Tout le monde sait que l'air est échauffé par la simple pompe de bicyclette au moment du gonflement d'un pneu. La chaleur ainsi développée résulte de la transformation du travail mécanique fourni pour opérer la compression. La conséquence inévitable sera donc que réciproquement, dans la détente brusque, le gaz comprimé devra dépenser une certaine énergie employée précisément à cette expansion. Cette énergie, où la prendra-t-il ? Sur sa propre température : il transformera de la chaleur en énergie et le travail effectué par la détente correspondra à la quantité de froid produite. Il s'agit naturellement du travail fourni par le gaz lui-même et non transmis par une force extérieure.

Or il est différents moyens d'obtenir une détente brusque comme celle dont il s'agit. On peut d'abord comprimer fortement le gaz à liquéfier, qui, dans le cas particulier, est l'air atmosphérique, puis, par l'ouverture d'un robinet, lui fournir une issue dans un milieu de pression très inférieure. Pour l'usage industriel, il faut que cet écoulement soit continu, sinon l'appareil serait éminemment peu pratique. Mais alors naîtra une difficulté : l'air rendra trop peu, faute d'un obstacle à vaincre dans son expansion. Un second procédé consistera précisément à lui fournir cet obstacle par le moyen d'un petit moteur à air comprimé dans lequel sera dirigé le jet du robinet. Aussitôt le froid produit est extrême et l'appareil se couvre de givre. Mais une nouvelle difficulté va se découvrir bientôt : ou bien les pressions employées seront énormes et par suite très coûteuses et très dangereuses, ou bien elles seront faibles et ne parviendront pas à abaisser le degré thermique jusqu'au point voulu. Il s'offre cependant un ingénieux moyen découvert dès 1857 par Siemens, et qui consiste à faire circuler l'air à refroidir dans un tube entouré par de l'air déjà refroidi. La température baissera progressivement et atteindra des degrés très bas... jusqu'à arrêt complet de la machine par la congélation des impuretés de l'air et surtout des huiles et autres matières de graissage. Tous les corps mélangés à l'air, eau, acide carbonique, etc., et toutes les matières lubrifiantes, revêtant l'état solide, s'opposeront à la manœuvre d'un simple robinet, paralyseront tout le mécanisme. Ainsi, dans le domaine industriel, sort-on d'une difficulté pour tomber dans une autre.

La question se pose donc ainsi : existe-t-il quelque liquide lubrifiant qui, à la température de l'air liquide, résiste à la congélation ? Un seul : l'éther de pétrole [1]. C'est un liquide extrait du pétrole, dont on a retiré, par des congélations successives et par une véritable distillation à la température de —190°, tous les produits dont le point de fusion est supérieur à ce degré. Le liquide ainsi obtenu est incongelable. C'est lui que G. Claude a imaginé d'employer dans le graissage de ses appareils. Il l'a fait avec un plein succès.

Production de l'air liquide. — Si l'on a suivi patiemment les explications précédentes, on sera à même de comprendre le fonctionnement des appareils employés actuellement dans la production de l'air liquide.

Le plus simple est l'appareil Hampson, mais ce n'est encore, à cause de sa faible production, qu'un appareil de laboratoire. L'air est comprimé à 200 atmosphères et débarrassé de son eau et de son acide carbonique en passant sur de la potasse en morceaux. Un très long tube de cuivre de quelques millimètres de diamètre, autour duquel circule l'air déjà refroidi, aboutit au robinet de détente. Là, l'air comprimé est détendu jusqu'au voisinage de la température atmosphérique. De ce fait, il perd une cinquantaine de degrés, ce qui est encore bien peu, comparé au chemin qui reste à parcourir. Cet air, en circulant, comme nous l'avons dit, autour du nouvel arrivant, le refroidit à son tour. La température de détente baisse rapidement et au bout de dix minutes atteint les —193° nécessaires à la liquéfaction : l'air s'écoule sous sa forme liquide dans un récipient spécial. On ne peut rien rêver de plus simple ! Mais on ne peut guère dépasser avec cet appareil une production de 1 litre par heure : c'est trop peu pour l'industrie.

Celle-ci emploie donc d'autres appareils plus puissants, ceux de Linde ou ceux de Claude.

L'appareil du Dr Carl Linde opère, comme le précédent, sur de l'air comprimé à 200 atmosphères. Celui-ci est alors dépouillé de son humidité et de ses impuretés ; il circule dans un refroidisseur conforme aux principes de Siemens ; puis est détendu à 40 atmosphères seulement. C'est là la caractéristique de l'appareil Linde. L'air est donc liquéfié à 40 atmosphères, puis recueilli à la pression normale. En passant de la première à la seconde, il s'est refroidi violemment par suite de la vaporisation d'une partie de lui-même. Ces vapeurs très froides ne sont d'ailleurs pas perdues :

[1] On l'appelle aussi gazoline, etc., dans le commerce. Ce sont en somme les essences légères employées dans l'automobilisme.

elles servent à la réfrigération de l'air comprimé d'arrivée, ainsi que des vapeurs d'ammoniaque provenant d'une machine frigorifique spéciale. De grands appareils de Linde produisent à l'heure 50 litres et plus d'air liquide.

Georges Claude enfin accomplissait un immense et décisif progrès en utilisant la détente de l'air comprimé dans un simple moteur, en employant au graissage l'éther de pétrole, en imaginant la « détente compound » grâce à laquelle l'air n'est que partiellement détendu avant d'aller provoquer, dans un premier cylindre, la liquéfaction de l'air comprimé du circuit, pour de là, légèrement réchauffé, être soumis à une seconde détente dans des conditions bien préférables.

Séparation de l'oxygène et de l'azote. — L'air n'est pas un gaz simple puisqu'il contient, entre bien d'autres éléments, de l'oxygène et de l'azote. Mais ce n'est pas non plus une combinaison, comme l'eau en est une d'oxygène et d'hydrogène. C'est un simple mélange, une solution gazeuse dont les éléments, par suite, exigent, pour se séparer, une énergie beaucoup plus restreinte. De tels mélanges, constitués par des éléments dont l'aptitude à la liquéfaction varie notablement, sont soumis à un certain nombre de lois particulières qui vont nous permettre précisément d'arriver à la séparation aussi simple que possible de l'oxygène et de l'azote.

Tout d'abord ils offrent une zone critique de température au-dessus de laquelle toute liquéfaction partielle ou totale est impossible ; dans la zone critique, une partie seulement peut être liquéfiée ; et, au-dessous de cette zone seulement, il est possible, par des pressions appropriées, de liquéfier la totalité du mélange. Mais, dans ce dernier cas lui-même, la composition du liquide obtenu n'est pas constante d'un bout à l'autre de l'opération, pas plus que n'est constante la pression nécessaire. Il y a au contraire dans la composition du liquide une variation continue, l'élément le plus liquéfiable se condensant d'abord de préférence, quoique non exclusivement, et le moins liquéfiable se condensant surtout à la fin. Il y a donc, correspondant à chaque degré d'abaissement de la température, une certaine teneur du gaz et une certaine teneur du liquide. Si bien que de l'air liquide contenant plus d'azote par exemple que ne le voudrait sa température, condensera une partie de l'oxygène gazeux et dégagera plus d'azote. C'est ce qui donne la clef de l'expérience véritablement stupéfiante que voici. Si l'on plonge dans de l'air liquide l'extrémité d'un tube en communication avec une source d'oxygène pur, les bulles qui sortent du tube arrivent à la surface de l'air liquide transformées en azote, ou du moins si chargées d'azote qu'elles éteignent l'allumette placée à leur point de dégagement. Inversement, de l'azote pur mis ainsi en liberté dans de l'oxygène liquide ne donne plus, à la surface, que des bulles d'oxygène !

De toutes ces constatations si diverses, il a fallu tenir compte dans les études qui ont conduit les expérimentateurs à la séparation de l'air en ses éléments. Pour répondre aux exigences de l'industrie, on a dû chercher le moyen d'obtenir de l'azote et de l'oxygène purs et l'on y est arrivé par distillation. L'oxygène liquide se rectifie par des procédés assez analogues à ceux employés dans la fabrication de l'alcool. « Le principe qui régit cette rectification, dit M. Georges Claude, consiste à faire passer les vapeurs *riches* en oxygène résultant de l'évaporation de l'air liquide à travers les liquides pauvres obtenus par la liquéfaction concomitante, de manière à condenser contre de l'azote l'oxygène de ces vapeurs au lieu de le laisser perdre [1]. » C'est, on le voit, l'application des expériences précédentes.

Il existe pour cela différentes espèces d'appareils. Dans un premier appareil Linde on arrive à recueillir les 2/3 de l'oxygène de l'air et la production peut atteindre jusqu'à 50 mètres cubes d'oxygène pur à l'heure. Mais ce dispositif ne fournit pas d'azote pur. Un progrès considérable a été ici encore réalisé par l'appareil G. Claude qui, recevant l'air comprimé à 5 atmosphères, laisse sortir l'oxygène pur dans sa totalité et d'autre part l'azote pur dans sa totalité. Dans ces dernières années enfin les brevets se sont multipliés, Linde a perfectionné son appareil, les procédés se sont encore perfectionnés et enchevêtrés les uns dans les autres. Au total actuellement la séparation de l'air en ses éléments s'obtient par la liquéfaction anticipée de l'oxygène, sa rectification et le lavage final des produits rectifiés par des liquides riches en azote.

En 1909, au moment où Claude écrivait son livre, voilà quels étaient les résultats obtenus. Depuis cette date des progrès ont sans doute été encore accomplis, mais ils appartiennent moins au domaine scientifique qu'à celui de l'industrie. La plus forte usine à oxygène du système de Linde se trouvait à Auberyilliers et fournissait 50 mètres cubes à l'heure ; l'appareil le plus puissant du même système pour la production de l'azote pur fonctionnait en Norvège, à l'usine de cyanamide d'Odda, et produisait 375 mètres cubes de ce gaz à l'heure. Quant aux appareils Claude, exploités par une puissante société, ils se trouvaient dès lors installés dans de nombreuses usines en France et à l'étranger et leur inventeur se déclarait en mesure de fournir « des appareils de 1000 mètres cubes à l'heure et de l'oxygène à deux centimes le mètre cube [2]. »

§ 2. — *Propriétés de l'air liquide*

Propriétés physiques. — La couleur de l'air liquide sortant de l'appareil de fabrication, surtout quand l'air a été imparfaitement purifié, est opalescente et presque laiteuse. Il demande donc à être filtré. Comment procéder avec ce liquide paradoxal dont la température s'établit aux environs de 193°,5 au-dessous de zéro ?... Tout simplement

[1] *Op. cit.*, p. 356. Le mot souligné manque dans le texte, mais il nous paraît imposé par le sens.
[2] *Ibid.*, p. 394.

comme pour les filtrages ordinaires, si l'on veut. Tout cela paraît déjà fort étrange. Mais il semble, quand on a à faire à l'air liquide, que l'on entre en plein dans le domaine du paradoxe. Tout est déconcertant de ce qui le concerne, tout ou peu s'en faut. Sur un filtre de papier plissé on verse donc l'air liquide comme on verserait de l'eau ou quelque préparation pharmaceutique. Il passe avec rapidité et l'on obtient un liquide d'une parfaite limpidité, mais d'autant plus nettement teinté de bleu qu'il renfermera plus d'oxygène. L'oxygène liquide en effet est d'un bleu magnifique qui n'est autre que l'azur du ciel.

A la pression atmosphérique l'air liquide n'a pas une très grande difficulté, comme on le croirait, à rester liquide et l'on aurait bien tort de s'imaginer qu'un corps obtenu par des moyens si artificiels et si violents, aussitôt livré à lui-même, s'empresse de reprendre son ancien état. Evidemment il s'évapore, il s'évapore comme le fait de l'eau bouillante, mais ne se transforme pas instantanément en air gazeux. Voilà encore qui semble fortement paradoxal et qui pourtant s'explique à la réflexion. En effet, si au-dessus de —140°, température critique de l'air, aucune pression n'est capable de le faire changer d'état, au-dessous de cette température de fortes pressions, 40 atmosphères d'abord, puis, à mesure que le degré s'abaisse, des pressions de plus en plus faibles suffiront à sa liquéfaction. Si bien qu'à un moment la pression atmosphérique suffira et c'est quand la température se sera abaissée jusqu'à —193°,5. Par suite il n'y aura pas besoin de fortes pressions pour conserver le liquide obtenu, qui se trouve avec l'air environnant dans les mêmes rapports que l'eau bouillante avec la chaleur qui la fait bouillir. L'eau bouillante reste à 100° quelle que puisse être l'intensité du chauffage employé ; de même l'air liquide reste à 193° au-dessous de zéro, utilisant toute la chaleur absorbée à passer à l'état gazeux. Cela s'explique, comme disent les physiciens qui croient qu'une loi est une explication, par ce que nous avons dit de la chaleur de vaporisation. Pourtant ces —193°,5 ne sont vrais que de l'air liquide normal, contenant 21 °/₀ d'oxygène. Mais, dans l'évaporation, l'azote subit une déperdition plus rapide, le liquide restant s'enrichit par suite en oxygène et la température se relève jusqu'au point d'ébullition de l'oxygène pur, soit —182°,5.

La densité de l'air liquide est à peu près celle de l'eau [1]. Si donc on verse dans un verre d'eau une petite quantité d'air liquide, celui-ci subit à ce contact si chaud pour lui une violente ébullition, forme des globules liquides qui d'abord surnagent à la surface et qui s'enfoncent ensuite de plus en plus dans l'eau, tout en continuant leur ébullition violente. Nous pouvons nous expliquer maintenant toutes les phases du phénomène : l'azote s'est évaporé plus rapidement, les globules se sont trouvés de plus en plus oxygénés, c'est-à-dire d'une densité supérieure à celle de l'eau. Mais pourtant il reste dans l'esprit un étonnement légitime : quoi ! ce contact de l'eau avec des températures si prodigieusement au-dessous de la sienne ne l'ont pas instantanément transformée en glaçon ? Mais non ! Et, si l'on se reporte aux notions précédentes sur la chaleur de vaporisation, on comprendra très vite pourquoi : la chaleur de vaporisation emmagasinée par l'air pour passer de l'état liquide à l'état gazeux n'est guère que de 50 calories par kilogramme, quand celle de l'eau est de 537. Par suite, en s'évaporant, un kilogramme d'air liquide produit beaucoup moins de chaleur qu'un kilogramme de glace simplement en fondant. Aussi ne songe-t-on pas à employer l'air liquide au lieu de glace pour frapper des boissons ou ralentir des fermentations. « Se servir d'air liquide au lieu de glace en ces circonstances serait exactement aussi déraisonnable, déclare G. Claude, que d'aller chercher de l'eau à 190 mètres de profondeur, ayant celle d'un puits de 10 mètres ou même celle d'une source à sa disposition [1]. » Par contre, c'est à l'air liquide qu'il sera indiqué de recourir lorsqu'on voudra un froid rigoureusement exempt d'humidité, comme dans la conservation et le transport des denrées par frigorifique.

En raison de sa température, l'air liquide produit sur les êtres vivants et les tissus organiques des effets dont quelques-uns du moins sont faciles à prévoir. Plongés dans l'air liquide, les tissus sont désorganisés et durcis. Des fruits comme les cerises ou les grains de raisin rebondissent alors comme des billes de verre ; le liège, la viande, la laine, le feutre, les fleurs deviennent friables et prêts à se laisser pulvériser. Mais, par contre, les microbes, chose incroyable, ne se sentent pour la plupart nullement incommodés d'un séjour prolongé dans l'air liquide. Et même alternativement et à plusieurs reprises portés à la température de 193° au-dessous de zéro puis de 50° au-dessus, ils résistèrent victorieusement. L'explication d'un fait aussi étrange semble à M. d'Arsonval résider dans l'énormité de pression à laquelle serait soumis l'intérieur des cellules microbiennes et grâce à laquelle leur eau ne pourrait se congeler même à ces températures prodigieusement basses. — Autre sujet d'étonnement : un jet d'air liquide est reçu sur le dos de la main sans inconvénient ; on y plonge le doigt, on reçoit dans la bouche le faisceau de particules liquides projeté par l'immersion dans l'éprouvette d'un tube de caoutchouc, sans douleur ni lésion aucune. M. G. Claude cite même le cas d'une infortunée victime à qui l'on fit avaler, par plaisanterie, une gorgée d'air liquide et qui « se sentit tout à coup gonfler comme une outre et dut se dégonfler d'urgence par tous les moyens à sa disposition. » Mais il ne faudrait pas trop prolonger l'expérience : quelques secondes de trop, et le doigt plongé dans l'air liquide serait entièrement transformé en un glaçon de chair, inerte et friable. Com-

[1] La densité de l'azote liquide à la pression atmosphérique est de 0,880 et celle de l'oxygène 1,120.

[1] *Air liquide, oxygène, azote*, p. 228.

ment expliquer tout cela ? Assez facilement en somme : par la caléfaction. On appelle ainsi le phénomène par lequel une goutte d'eau, projetée sur une plaque très chaude, n'adhère pas à celle-ci mais se promène à sa surface en laissant un certain intervalle comblé par une couche de vapeurs dégagées par elle. De même ici, au contact du doigt ou de la main, l'air liquide vaporise abondamment et le froid ne devient dangereux qu'au moment où le contact finit par s'établir.

Si intense en effet est le froid du liquide qu'une bille de métal qui y a été refroidie, portée ensuite dans la flamme transparente d'un bec Bunsen, s'y couvre d'une épaisse couche de givre, que tous les liquides s'y solidifient à l'exception des éthers de pétrole, que le mercure s'y prend en bloc, que l'alcool s'y transforme en une masse cristalline, qu'un tube de caoutchouc qu'on y plonge devient rigide comme un métal, que la tôle devient cassante et se brise d'un coup de marteau. On a constaté d'autres modifications encore dans la cohésion des métaux, dont les molécules se trouvent resserrées par l'action du froid : le plomb y devient sonore et élastique, si bien qu'un ressort à boudin de plomb résiste comme un ressort d'acier au sortir du liquide, pour céder bientôt après dans les parties réchauffées par exemple en soufflant dessus. La résistance à la rupture des fils métalliques est augmentée provisoirement dans une mesure considérable par le même procédé.

Les gaz subissent naturellement l'action de l'air liquide, tout comme les métaux. A sa température la plupart sont solidifiés ou du moins liquéfiés. Par une distillation fractionnée on peut ainsi extraire successivement les gaz rares de l'atmosphère, argon, néon, xénon, krypton, hélium, tous corps longtemps énigmatiques et encore aujourd'hui fertiles en problèmes. L'hydrogène pourtant résiste, sa température de liquéfaction étant encore inférieure à celle de l'air liquide et beaucoup plus rapprochée des —273° du zéro absolu. Elle atteint en effet le chiffre prodigieux de 242° au-dessous de zéro, et cette propriété a été le point de départ d'une intéressante application industrielle pour obtenir l'hydrogène pur. Non content de congeler liquides et gaz, l'air liquide est capable, selon la pittoresque expression de M. G. Claude, de se geler lui-même. Dans un tube à essai ou même dans une bouteille de métal, voici en effet ce qui se produit. La paroi extérieure présente deux aspects différents : au-dessous du niveau du liquide, elle se couvre d'air liquéfié qui ruisselle sur les parois ; au-dessus de ce même niveau, elle se couvre de givre qui n'est autre que de l'air solidifié dû à la congélation de l'azote (—213°).

Non moins étonnante est là propriété conférée au charbon de bois par les basses températures de l'air liquide : de la braise de boulanger bien calcinée y devient capable d'absorber les gaz de l'air [1] à tel point qu'elle peut être utilisée pour produire les vides les plus élevés, jusqu'à ce chiffre fantastique d'un dix-millionième d'atmosphère.

Propriétés chimiques. — Les propriétés chimiques de l'air liquide tiennent aux éléments dont il se compose. Ceux-ci sont inégalement volatils et, dans l'évaporation, c'est l'azote qui s'échappe le plus rapidement, laissant dans le récipient un résidu de plus en plus riche en oxygène et finalement composé d'oxygène pur. Une expérience très simple met le fait en évidence. Une allumette tenue au-dessus du récipient s'éteint d'abord, étouffée par l'azote ; plus tard elle se rallumerait et brûlerait avec éclat au contact de l'oxygène. Pourtant il ne faudrait pas compter sur cette simple évaporation pour séparer l'oxygène des autres éléments, car la plus grande partie s'en perdrait au cours de l'opération.

Ce sont les propriétés de l'oxygène liquide qui sont les plus intéressantes à connaître, puisque, de tous les éléments de l'air, c'est celui qui a reçu les plus nombreuses applications, ou mieux puisque c'est surtout à son obtention que l'on s'attache. L'une des propriétés capitales de l'oxygène liquide est d'activer puissamment les combustions. Une allumette qui n'a plus qu'un point en ignition, non seulement se rallume aux vapeurs de l'oxygène, mais si on la plonge dans le liquide, loin de s'éteindre au contact de ces basses températures, elle brûle avec un éclat éblouissant qui se colore d'un magnifique bleu violacé s'il reste encore un peu de soufre non consumé. Plus le volume de l'objet qui brûle dans l'oxygène liquide est considérable, plus la flamme acquiert d'intensité lumineuse. Le fer et l'acier y brûlent violemment. A plus forte raison le magnésium, qui y acquiert une intensité lumineuse à ce point considérable que la plaque photographique n'est plus impressionnée. C'est à cette propriété d'activer considérablement les combustions que l'oxygène liquide doit la plus grande partie de ses applications industrielles.

Les combustions y sont même tellement vives que bien vite elles deviennent des déflagrations et des explosions. Du coton imbibé d'oxygène liquide produit déjà une véritable déflagration. Un bouchon ou un morceau de charbon, à plus forte raison un morceau d'acier, par exemple une plume métallique [1], plongés allumés dans l'oxygène liquide deviennent déjà dangereux pour l'expérimentation. Le danger s'accroît encore quand un morceau de phosphore enflammé est projeté dans l'oxygène. Des mélanges d'oxygène liquide et d'alcool ou de pétrole ont produit de très graves accidents qui mirent les expérimentateurs à l'hôpital. M. G. Claude raconte comment, pour avoir versé de l'air liquide riche en oxygène sur de l'alcool trop près de la flamme, il reçut au visage une poussière de débris de verre qui s'incrustèrent dans les chairs, et comment aussi, en 1903, une

[1] A l'exception de l'hélium.

[1] M. G. Claude suspend la plume d'acier à un fil métallique, fixe aux becs de la plume un fragment de soufre qu'il allume et plonge le tout dans l'oxygène liquide.

bougie allumée tombée dans un seau d'oxygène liquide, le mit dans un état encore plus fâcheux. Du charbon de bois pulvérisé, du coton, de la laine imbibés d'oxygène liquide, à l'air libre, déflagrent simplement, mais en vase clos ils produisent une formidable explosion. Cet explosif coûte beaucoup moins cher que la dynamite et tend à la remplacer : le tunnel du Simplon a été en grande partie percé par ce moyen. Il n'a que l'inconvénient de produire de trop grandes quantités d'oxyde de carbone, quand l'évaporation de l'oxygène a duré trop longtemps.

Enfin l'oxygène liquide est très facile à transformer en ozone, et sous cette forme il est susceptible encore d'applications nombreuses.

Au total, toutes les propriétés physiques ou chimiques de l'air liquide nous entraînent sans cesse d'un extrême à l'autre. « C'est une de ses caractéristiques, comme le dit très heureusement M. G. Claude, et non des moins intéressantes, de nous permettre d'évoluer au gré de notre désir dans les régions les plus variées, les plus opposées, du domaine des sciences physiques. Nous savons, par exemple, avec quelle facilité l'air liquide permet de réaliser, grâce au charbon de bois, les vides les plus extrêmes ; mais si nous laissons cet air liquide se vaporiser en vase clos, nous y développerons, au contraire, des pressions énormes, pouvant atteindre 800 atmosphères. D'un autre côté, l'air liquide fournit directement ces températures extraordinaires de —200° dont nous avons appris à apprécier les effets ; mais si nous provoquons des combustions à son aide, c'est jusqu'aux hauteurs de l'arc électrique qu'il faut nous élever dans l'échelle des températures ; et si, au lieu d'activer les combustions, nous prétendons les paralyser, l'azote nous permettra avec la même facilité de satisfaire notre fantaisie[1]. »

Conservation de l'air liquide. — Un liquide si particulier doit naturellement exiger des précautions spéciales pour sa conservation. Il ne s'évapore pas sans doute en un clin d'œil, comme on aurait pu croire, mais pourtant il ne faut pas oublier que tous les corps qui le touchent sont à 200° pour le moins au-dessus de sa température et ne peuvent que produire sur lui l'effet d'une fournaise. Aussi ce liquide calme, tranquille dans son éprouvette, va-t-il se mettre à bouillir violemment dès qu'on y projettera un corps quelconque, fût-ce un morceau de glace. Plus la chaleur extérieure arrivera abondamment à l'air liquide, plus son évaporation sera rapide. Inversement, si l'on veut arrêter cette évaporation, il faut trouver le moyen de barrer la route à cette chaleur ambiante.

On a résolu le problème difficile qui se posait ainsi, en imaginant des réservoirs à doubles enveloppes de verre séparées par un espace vide. On réduit ainsi le plus possible la conductibilité du verre, c'est-à-dire cette propriété grâce à laquelle les corps se transmettent de molécule à molécule la chaleur puisée à un foyer quel qu'il soit. Une cuiller d'argent plongée par l'extrémité dans du potage bouillant élève sa température sur toute sa longueur : tel est l'effet de la conductibilité. Il est ici supprimé pour une très large part par la présence de la double enveloppe. Comme on a fait de plus le vide dans l'espace qui les sépare, on a supprimé également le phénomène de convection grâce auquel un gaz transporte la chaleur par un mouvement de perpétuel aller et retour entre la source de chaleur et les corps plus froids qui l'entourent. Dès 1887, M. d'Arsonval imaginait ces vases à double enveloppe pour la conservation du chlorure de méthyle employé en chirurgie. C'est donc avec justice que M. G. Claude proteste contre le nom de vases de Dewar qu'on leur attribue parfois, alors que Dewar, célèbre physicien anglais contemporain, n'a fait que les perfectionner. Il a voulu en effet réduire encore le rayonnement qui, pénétrant jusqu'à l'air liquide, vient dans les vases à double enveloppe ordinaire activer malgré tout la vaporisation. Utilisant donc ce fait que les surfaces blanches et brillantes laissent passer beaucoup moins de chaleur que les surfaces sombres (ainsi les vêtements blancs sont moins chauds que les vêtements noirs) et que les surfaces mates, Dewar fit argenter les parois internes de l'espace vide réservé entre les doubles vases et c'est ainsi que sont conçus les récipients actuellement employés pour l'air liquide.

Ce principe est, on le sait, celui que l'on applique dans la fabrication des bouteilles *thermos,* dans lesquelles les boissons, chaudes ou froides, conservent très longtemps la température à laquelle on les y a enfermées. De même, dans un de ces récipients à air liquide on pourrait, en le fermant cette fois, conserver pendant plusieurs jours du café très chaud : le passage de la chaleur est en effet intercepté aussi bien dans le sens de l'intérieur à l'extérieur que dans le sens inverse. L'air liquide lui ne peut se conserver en vase clos. La chaleur y atteindrait assez vite —140° et aussitôt toute la masse d'air liquide, atteignant sa température critique, développerait une pression formidable, l'air atmosphérique étant 800 fois moins dense que l'air liquéfié. Ainsi donc, il est impossible d'enfermer l'air liquide dans des bouteilles en acier, comme on le fait pour l'acide carbonique ou pour l'oxygène gazeux. Une fois liquéfiés, on ne peut ainsi garder que les gaz dont le point critique est supérieur à la température ambiante ; les autres, et ceux de l'air y sont compris, ne supportent pareille captivité qu'à l'état gazeux.

Ainsi donc l'air liquide, l'oxygène, l'azote, l'hydrogène liquides se conservent à l'air libre, et, malgré tous les perfectionnements apportés aux récipients de d'Arsonval, se conservent... de huit à quinze jours, pas beaucoup plus. Alors le vase est à sec. Cette durée si précaire de l'air liquide est une des raisons de son prix élevé. Il en est d'autres. D'abord les vases à vide intermédiaire jusqu'à ces derniers temps ne se fabriquaient pas

[1] *Air liquide, oxygène, azote,* p. 271.

en France ; il fallait les faire venir de l'étranger. Puis, à un certain point de leur surface, leur fragilité est considérable au contact du liquide : c'est sur la ligne de contact et de soudure des deux vases concentriques, c'est-à-dire en somme sur les bords. Coûtant de 30 à 40 francs pièce, d'après les chiffres donnés par M. Claude, on comprend que leur perte doive se porter en compte ; or elle n'est pas très rare. Enfin, et pour toutes ces raisons réunies, l'air liquide est très difficile à manipuler, à emmagasiner, à transporter. Tout cela nous explique qu'un corps aussi commun et inépuisable que l'air atmosphérique, dès qu'il est liquéfié, atteigne des prix élevés, plus de 5 fr. le litre.

§ 3. — *Applications de l'air liquide*

Le champ des applications de l'air liquide est pour ainsi dire illimité, à condition pourtant, quand nous disons l'air liquide, qu'on ne prenne pas l'expression au pied de la lettre et que l'on comprenne bien qu'il s'agit de l'air réduit en ses éléments. Car pour l'air liquide brut, il n'a que très peu d'applications lui-même.

L'air liquide brut. — Ces applications sont, la plupart, des opérations de laboratoire qui jusqu'ici n'ont pas ou ne semblent pas avoir de portée industrielle. C'est ainsi que par le moyen de l'air liquéfié on a pu découvrir de nouveaux gaz rares de l'atmosphère. Sir W. Ramsay, avec ses collaborateurs Collie, Travers, etc., purent isoler, en 1898, par distillation fractionnée, de l'air liquide et aux derniers termes de cette distillation le *krypton* et le *xénon*. Cette distillation semblerait avoir épuisé les éléments de l'air, puisque cent tonnes d'air, soumises à la même opération, n'ont pas laissé d'autre résidu. Nos connaissances sur les éléments peu volatils de l'air sembleraient ainsi fixées. On a pu solidifier krypton et xénon et étudier leurs propriétés physiques. Leurs spectres sont magnifiques et rappellent celui de l'aurore boréale. Surtout ces corps posent de nombreux problèmes à la science et vraisemblablement ils auront beaucoup servi à modifier les idées de la physique moderne sur la constitution de la matière.

Il en est de même des effets produits par l'air liquide sur les métaux, qui deviennent plus denses, cassants, comme la fonte, ou élastiques et sonores, comme le plomb. Ces faits et d'autres encore que nous avons signalés en passant, n'ont fait que confirmer les théories qui placent la « mort de la matière » au zéro absolu, c'est-à-dire à —273°. De même c'est à peu près exclusivement pour la science théorique que sont intéressantes les propriétés magnétiques très prononcées de l'air liquide, les phosphorescences produites par lui, l'insensibilisation déjà indiquée des plaques photographiques aux éclairages trop intensifs.

On a tenté d'utiliser l'air liquide en thérapeutique pour obtenir l'anesthésie locale. Mais il ne semble pas devoir jusqu'ici remplacer pour cet usage le chlorure d'éthyle ni le chlorure de méthyle. Comme producteur de glace, nous avons vu qu'il est beaucoup moins économique que la machine à glace ordinaire.

Il ne reste guère que deux applications industrielles pour lesquelles il semble qu'on puisse recourir à l'air liquide. — Ce serait d'abord la production économique de l'hydrogène tant pour l'éclairage que pour l'aérostation. On se souvient en effet que l'air liquide produit par sa température extrêmement basse la liquéfaction de tous les gaz, à l'exception de l'hydrogène. Si donc on fait passer dans un serpentin plongé dans l'air liquide du gaz d'éclairage ou, plus économiquement, le simple gaz à l'eau produit si facilement dans l'industrie, tous les éléments autres que l'hydrogène seront liquéfiés ou solidifiés dans le parcours, et celui-ci sortira pur de l'appareil. On a construit des appareils vraiment pratiques donnant ainsi environ 10 mètres cubes d'hydrogène à l'heure.

L'usage de l'air liquide comme explosif serait une seconde utilisation pratique importante. On sait qu'à la température critique se produit la vaporisation totale. Conséquemment un récipient rempli d'air liquide et fermé, si on le laisse à la température ordinaire, doit fatalement exploser. Voici comment on a utilisé cette propriété. Des cartouches formées d'une douille cylindrique en bronze épais sont fermées par un couvercle en alliage mou serti dans la douille. Au fond de la cartouche est ménagée une soupape qui permet l'accès de l'air liquide. On met d'abord en place la cartouche soigneusement bourrée, puis on y introduit par un petit tube métallique l'air liquide à travers le bourrage. Sept à huit minutes suffisent pour la vaporisation totale : à ce moment le couvercle mou cède et l'énorme pression de gaz suffit à faire éclater les roches les plus dures. Des expériences bien conduites à Cardiff ont montré qu'un seul coup de mine peut abattre trente tonnes de charbon très compact. Les avantages de cet explosif sont très grands : la douille peut servir à plusieurs opérations successives ; il n'y a aucun raté, aucun danger d'incendie ; aucun gaz délétère n'est répandu dans la mine, puisqu'au contraire elle s'enrichit d'air respirable ; la cupide régie n'a jusqu'ici rien à voir à cet explosif. Un seul inconvénient : c'est la difficulté de calculer la charge suivant l'effet à produire.

L'azote. — L'un des éléments que les plantes recherchent dans le sol avec le plus d'avidité, c'est l'azote. A l'exception des légumineuses qui jouissent du privilège de puiser également cet azote dans l'air, grâce au concours de certaines bactéries vivant en symbiose avec elles, c'est uniquement par leurs racines que les plantes puisent ce corps indispensable à leur croissance. Par suite, le sol s'épuise vite et l'apport d'engrais azotés devient nécessaire. C'est de ce côté que se rencontre donc l'emploi industriel de l'azote. On déploie depuis quelque dix ans une activité fébrile dans la fabrication des engrais azotés, en prenant cet azote à l'air atmosphérique. Parmi tous les procédés

employés, le plus important est la transformation de l'azote en cyanamide de calcium ou chaux azotée, et cette industrie prend tous les jours une plus grande envergure. Il est clair que l'azote à bon marché, ce sera par là-même les engrais à bon marché, et l'agriculture y gagnera des sommes que l'on peut chiffrer par millions sinon par milliards, puisque dès aujourd'hui l'industrie naissante des engrais chimiques dépasse le chiffre de 500 millions dans ses transactions annuelles.

L'oxygène. — Mais on peut dire que c'est, avant tout, l'oxygène que l'on poursuit passionnément entre tous les éléments de l'air liquide, tant sont nombreuses ses applications actuelles et plus nombreuses encore celles que l'on prévoit et que l'on peut ambitionner pour lui. Nous rangerons ces différentes applications sous les chefs suivants : métallurgie, éclairage, industrie frigorifique, industries chimiques, thérapeutique et hygiène.

1° *En métallurgie.* — L'oxygène pur obtenu par distillation de l'air liquide peut fournir, comme on sait, des températures extrêmement élevées. C'est ce qui l'a fait employer par les métallurgistes.

D'après les températures que l'on a pu réaliser pratiquement, la métallurgie peut se diviser en trois grandes périodes : la période du charbon de bois, la période du coke, la période du four électrique. Avec l'air liquide et l'oxygène pur s'ouvre une période nouvelle dans laquelle va triompher de nouveau le coke. Avec le charbon de bois employé dans l'antiquité, par les Romains et Gallo-Romains, durant tout le moyen âge et jusqu'au XVIIe siècle, on ne dépassait guère pratiquement 1000°. C'est pourquoi les métaux dont le point de fusion est sensiblement plus élevé n'étaient alors que très imparfaitement traités. Le fer en particulier, qui exige près de 1500°, laissait des scories dont les énormes amas titrent encore aujourd'hui jusqu'à 45 centièmes de métal. Avec le coke dont l'usage ne se répandit qu'à la fin du XVIIIe siècle, les températures réellement produites atteignirent 1300°. Ce fut un grand progrès dans l'industrie du fer et de l'acier et c'est ce qui permit l'emploi des procédés Bessemer, Thomas et Martin. Enfin vers 1890 le four électrique permit de porter la température jusqu'à 2.000° et 2.500° : on obtenait dès lors la fusion du platine, de l'iridium et l'ébullition des métaux usuels, dont le cuivre (2310°) et le fer (2450°). Mais on conçoit que le four électrique ne permettait pas le traitement des grandes masses.

Avec l'oxygène pur on obtient pratiquement les mêmes températures et applicables cette fois aux grandes masses. Pourquoi le coke jusqu'ici ne donnait-il pas des températures plus élevées ? C'est que l'azote contenu dans l'air à la proportion de 79 pour 21 unités d'oxygène, diluait celui-ci et emportait une quantité considérable de chaleur inutilisée. Si l'on injecte donc de l'oxygène pur, au lieu d'air ordinaire, sous la grille close d'un four Thomas ou Martin, on obtiendra des températures beaucoup plus élevées. C'est ce que l'on est en train d'expérimenter aux usines d'Ougrée-Marihaye, en Belgique. Trois appareils Claude permettent d'y obtenir 200 mètres cubes d'oxygène à l'heure, au prix très bas de 20 francs la tonne. Une difficulté cependant était à vaincre : il fallait que l'air liquéfié fût parfaitement desséché au préalable. M. G. Claude l'a tournée en ajoutant à l'air traité une faible quantité d'alcool qui entraîne toute la vapeur à l'état liquide. Des souffleries envoient l'oxygène au sein des lits de fusion des hauts fourneaux où l'on obtient ainsi, avec des frais peu élevés, des combustions extrêmement actives et même des réactions chimiques complexes et encore mal connues. Les conséquences de cette révolution métallurgique sont incontestablement considérables et il n'est pas possible, à l'heure actuelle, de les prévoir toutes.

Pour le traitement des métaux eux-mêmes, l'oxygène pur rend des services non moins importants. Projeté dans un chalumeau approprié, avec de l'hydrogène, du gaz d'éclairage, de l'acétylène, du pétrole gazéifié, il fournit des températures si élevées qu'elles sont devenues tout aussitôt indispensables dans l'industrie métallurgique tout entière. C'est ainsi particulièrement que l'on obtient la soudure autogène et que l'on procède au découpage des grosses masses métalliques. Le chalumeau oxy-acétylénique est aujourd'hui d'un usage courant pour souder des métaux autrefois rebelles à tout traitement de ce genre. Non seulement le fer et l'acier, mais l'aluminium, mais le cuivre, mais la fonte peuvent aujourd'hui être soudés par la soudure autogène qui, portant leurs particules au point de fusion, les unit en un tout parfaitement homogène. Ainsi est supprimé le rivetage ; ainsi peut être fabriquée d'une seule pièce toute une charpente, toute la coque d'un navire ; ainsi peuvent se réparer facilement les fentes qui se produisent dans un appareil métallique quelconque et qui le mettraient hors d'usage.

Dans le découpage des métaux, à l'aide d'un chalumeau spécial on porte au rouge blanc la ligne à découper, puis on applique sur elle un jet d'oxygène pur. Il se produit une réaction violente grâce à laquelle la masse métallique est traversée de part en part, eût-elle 30 centimètres d'épaisseur. C'est ainsi que l'on découpe les plaques de blindage, et le procédé peut s'appliquer également au découpage des rails. Or la soudure autogène et le découpage au chalumeau et à l'oxygène pur sont plus économiques que tous les autres procédés employés jusque-là, que les scies électriques en particulier.

2° *Dans l'éclairage.* — Un mélange d'oxygène et de gaz d'éclairage confère à celui-ci des propriétés éclairantes considérables. Les oxy-gaz en effet fournissent une lumière très pure et très brillante, plus économique de moitié que l'éclairage par incandescence. Ce ne serait pas leur seul avantage, puisque l'asphyxie serait probablement rendue impossible par la présence de l'oxygène.

3° *Dans les industries chimiques.* — C'est tout un monde encore inexploré en grande partie que l'utilisation de l'oxygène dans les industries chi-

miques. On peut l'utiliser dans la manutention des minerais, pour les séparer par l'effet d'une simple différence de densité en les fondant dans leur gangue. L'emploi de l'oxygène pur facilite et simplifie singulièrement la fabrication de l'acide sulfurique, de l'acide sulfureux, de l'acide carbonique, de l'acide formique, sans compter l'ozone dont nous avons déjà parlé et dont nous aurons à parler encore. Dans la fabrication des pierres précieuses, on est également arrivé à de beaux résultats par l'emploi des hautes températures fournies par l'oxygène pur. Par le chalumeau oxy-acétylénique ou aux oxy-gaz on est arrivé à créer artificiellement de vrais rubis, de vrais saphirs, de vraies émeraudes : vrais, c'est-à-dire possédant le même indice de réfraction, le même clivage, la même chaleur spécifique, en un mot tous les caractères distinctifs des pierres véritables.

4° *Dans l'industrie frigorifique.* — Si le froid fourni par l'air liquide coûte trop cher et est peu pratique dans l'industrie frigorifique, une récente découverte permet d'entrevoir néanmoins l'application à cette industrie de l'oxygène pur, par un heureux et singulier détour. Au début de 1911, l'éminent chimiste anglais dont il a été déjà question au cours de ce travail, sir J. Dewar, fit connaître au *Royal Institute* de Londres qu'il avait franchi une nouvelle et merveilleuse étape : il avait solidifié l'oxygène ! En utilisant ingénieusement la détente et l'évaporation, il a pu transformer le liquide bleu d'azur en cristaux d'oxygène pur. A quoi servira ce nouveau corps et comment l'utilisera-t-on ? Il est difficile de le dire. Mais pourtant on peut prévoir que le jour viendra où il pourra être utilisé dans la production du froid industriel, cet auxiliaire si précieux de l'agriculture, de l'alimentation et de l'industrie.

5° *En thérapeutique et en hygiène.* — En médecine, l'oxygène peut s'employer sous forme gazeuse, sous forme d'eau oxygénée ou sous forme d'ozone.

a) Gaz des combustions et purificateur par excellence, l'oxygène pur rend les plus grands services sous forme d'inhalations dans tous les cas de respiration pénible ou de circulation insuffisante ou d'auto-intoxication. Dans l'asthme et la broncho-pneumonie, l'oxygène aspiré dans l'inhalateur supplée à l'insuffisance respiratoire. Dans l'anémie et la scrofule, il enrichit le sang en oxy-hémoglobine et aide à rejeter les principes délétères dont il peut être chargé.

b) L'eau oxygénée est une eau contenant en dissolution de 10 à 20 volumes d'oxygène. A l'état pur, elle peut arrêter l'hémorragie causée par une plaie et produit en même temps l'antisepsie. On l'emploie même, mélangée d'eau en proportions variables, en injections antiseptiques et, très diluée (1 à 2 cuillerées à soupe par litre d'eau), pour l'antisepsie intestinale et comme antivomitif. L'eau oxygénée est un antiseptique très puissant en même temps qu'économique. Mais elle ne peut s'employer en pansement permanent pour diverses raisons, dont la principale est qu'elle empêcherait la cicatrisation en détruisant les cellules qui se reforment à la surface de la plaie. L'eau oxygénée arrête la putréfaction et la suppuration dans les abcès et les phlegmons. Elle est d'un emploi incomparable dans les plaies mâchées, dans les plaies où se forment des escarres, ces masses noirâtres de chair mortifiée et corrompue.

c) Aux basses températures, nous avons vu l'oxygène gazeux et l'oxygène liquide se transformer très facilement en ozone, par l'effluve électrique. C'est un liquide bleu indigo foncé, facilement explosible, capable d'affinités violentes et sans doute aussi de multiples applications. L'une de celles qui sont acquises à l'heure actuelle est la stérilisation de l'eau. Celle-ci doit être claire, soit naturellement, soit à la suite du filtrage. On peut d'ailleurs procéder sur de grandes quantités. L'ozone n'étant autre chose qu'un état particulier de l'oxygène, en somme de l'oxygène condensé, n'ajoute à l'eau aucun élément malsain, bien au contraire, puisque l'eau se trouve aérée énergiquement par apport d'oxygène. Mais surtout l'ozone détruit parfaitement tous les microbes pathogènes que les eaux peuvent contenir. De toutes les manières de stériliser les eaux celle-ci est donc incontestablement la plus séduisante.

Telles sont les principales applications, à l'heure actuelle, de l'air liquide et de ses éléments. Mais on peut être à bon droit persuadé que ce n'est là qu'un début et que le champ de ces applications est destiné à s'élargir sans cesse. Y a-t-il une leçon à tirer pour nous de tout cet exposé ? Il y en a même beaucoup, mais l'une des plus frappantes est bien celle que nous avons vue proclamer par M. G. Claude : *La théorie a toujours raison.* Si la pratique ne la vérifie pas, c'est que la théorie est mal employée. Appliquons-la mieux : nous la verrons se vérifier point par point. Conclusion féconde, vraie dans plus d'un sens et qui ne doit pas demeurer à l'usage des seuls savants.

LITURGIE

Q. — 1° Comment célébrer à présent les différentes sortes de solennités transférées ?

2° Nous avons comme patron du diocèse S. Jean-Baptiste qui, comme tel, a toujours été célébré dans toutes les paroisses et doit continuer à l'être suivant le décret du 6 déc. 1912. Que faire alors quand la solennité coïncidera *avec la fête* de S. Pierre et de S. Paul, ou bien quand la solennité de S. Jean sera en occurrence *avec la solennité* des Saints Apôtres ?

3° Pour que les messes basses de *Requiem* soient permises, un jour double, dans l'église où il y a *funus cum missa exequiali*, il faut que le corps du défunt soit *physice vel moraliter præsens*. Si le corps du défunt n'est transporté à l'église qu'au moment des funérailles, dans le courant de la matinée, peut-on le considérer comme *moraliter præsens* dès le matin et dire des messes *de die obitus* dans cette église, avant la levée du corps ?

4° Dans les églises où l'on fait l'exposition des Quarante-Heures conformément au décret du St-Office du

22 janvier 1914, y a-t-il obligation de faire, comme l'exige l'Instruction Clémentine, la commémoraison du St-Sacrement, soit aux messes basses, soit aux messes chantées qui se célèbrent, le St-Sacrement exposé, tant à l'autel de l'exposition qu'à un autre autel ?

R. — Ad I. Les solennités renvoyées au dimanche en vertu du Concordat de 1802 continueront, comme par le passé, à se célébrer conformément aux règles tracées par le cardinal Caprara et mises au point dans le décret du 2 décembre 1891, n. 3754.

Pour la solennité des fêtes précédemment attachées au dimanche comme en leur siège propre, telles que les fêtes de S. Joseph et de la B. Jeanne d'Arc, etc., on se conformera au décret du 28 octobre 1913, § 1, n. 2, et l'on dira la messe comme à l'incidence, en souvenir de son ancien siège ; mais on y ajoutera l'oraison de l'office du jour, et toute autre mémoire que comporterait la fête si elle tombait ce jour-là.

Ad II. La solution du cas se trouve en principe dans un décret de 1899 pour Laval. On demandait ce qu'il y avait à faire lorsque une solennité transférée se rencontrait le dimanche avec une fête de 1re classe ayant elle-même sa solennité propre. Et Rome répondit : — La solennité renvoyée au dimanche aura la préférence, si elle est plus digne que la fête occurrente, quand même celle-ci aurait droit à une solennité particulière ; mais si la solennité transférée est moins digne, on donnera la préférence à la fête ayant sa solennité propre, et l'autre solennité est reportée au dimanche suivant. (S. R. C., 20 juin 1899, n. 4040).

Appliquant le principe à la solennité transférée de S. Jean-Baptiste, patron du diocèse, lorsqu'elle coïncidera avec la fête de S. Pierre et S. Paul, vous préférerez la solennité de S. Jean-Baptiste comme plus digne.

Ad III. Dans l'hypothèse des funérailles devant avoir lieu ce jour-là, à l'heure convenable, *præsente corpore,* on pourra toute la matinée dire à l'église des messes basses *de die obitus,* et considérer pour cela le corps comme moralement présent.

Ad IV. Quand on célébrera les Quarante-Heures (et c'est le cas presque partout en France) en se conformant simplement au décret du St-Office du 22 janvier 1914, *on pourra* faire la mémoire du St-Sacrement exposé aux différentes messes qui se diront à l'église ces jours-là (S. R. C., 7 mai 1746, n. 2390, ad 4 et 5) ; mais cette mémoire ne *sera obligatoire* qu'à la messe d'exposition, s'il y en a une. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad V).

Q. — Lorsque la rubrique ordonne de réciter les prières *flexis genibus,* doit-on se lever au *Dominus vobiscum* qui précède l'oraison, ou rester à genoux même pendant l'oraison (ou les oraisons, s'il y a des commémoraisons) ? J'ai en vue l'office choral.

R. — A l'office de chœur, les prières fériales se disant à genoux, l'hebdomadier se lève seul pour dire *Dominus vobiscum* et l'oraison ; les autres restent à genoux, « etiam in commemorationibus sanctorum simplicium et in orationibus suffragiorum, » pour ne se lever qu'à *Benedicamus Domino.* (S. R. C., 4 mars 1902, n. 4089, ad II).

Q. — Le samedi, nous avons un double. A vêpres nous récitons les antiennes et les psaumes du Psautier ; à partir du capitule nous faisons l'office du dimanche suivant, semi-double. Devons-nous doubler les antiennes ?

R. — C'est une erreur de croire que l'office du dimanche ne commence qu'au Capitule le samedi. Tous les dimanches en concurrence avec des doubles mineurs et même majeurs ont les Vêpres entières, avec les antiennes et les psaumes du samedi. En Avent cependant, ce sont les antiennes de Laudes qu'on dit avec les Psaumes du samedi. (Nouv. rubriques, Tit. V, n. 1 et 2).

Aussi, les Vêpres appartenant au dimanche qui est semidouble, on ne doit pas doubler les antiennes. C'est pourquoi, aux Vêpres du samedi, le Psautier n'en donne que les premiers mots avant chaque psaume, tandis que les autres jours, où l'on peut avoir des offices doubles, il donne les antiennes entières avant les psaumes.

Q. — D'après la bulle *Divino afflatu,* en Carême, les messes basses pour les défunts ou messes privées de *Requiem* peuvent être seulement célébrées une fois par semaine, le 1er jour libre dans l'Ordo. Ainsi le 23 mars, *de ea,* on peut dire une messe de *Requiem ;* le 24, *de ea,* on ne peut pas. Mais là où les curés chantent un service pour les défunts de leur paroisse les lundis de Carême, dans ce cas le 1er jour libre pour eux sera-t-il reporté au 24, *de ea* ?

Dans une réunion, j'ai soutenu qu'ils devaient dire la messe de la férie le 24, parce que le 1er jour libre dans notre Ordo langrois était le 23, et non le 24 mars. Tous mes confrères ont prétendu que le 24 on pouvait dire une messe basse de *Requiem,* parce que dans notre diocèse les lundis de Carême étaient privilégiés, à cause des services qu'on nous permet de chanter. Qui a raison ?

R. — C'est vous qui avez raison contre vos confrères. Il n'y a que le premier jour libre *dans le calendrier de l'église* où l'on célèbre que l'on peut dire une messe privée de *Requiem* chaque semaine de Carême : « prima die cujuscumque hebdomadæ libera *in Kalendario ecclesiæ* in qua missa celebratur. » (Tit. X, n. 2). Or quel est le 1er jour libre dans votre calendrier ? C'est bien le lundi, et les prêtres étrangers célébrant ce jour-là chez vous diraient avec raison une messe basse de *Requiem.* Il importe peu que vous, de votre côté, vous ayez un service chanté ce jour-là ; le 23 n'en est pas moins le 1er jour libre *du calendrier,* et passé ce jour, vous n'avez plus le droit de dire une messe basse de *Requiem.*

Q. — Quelle antienne doit-on réciter aux Petites Heures les jours de fête *tempore Quadragesimæ* ?

V. g., aujourd'hui mercredi 4 mars, fête de S. Casimir, semid. : à Prime doit-on réciter l'antienne *Advenerunt nobis* du temps de la Quadragésime ?

R. — Les jours de fêtes qui se célèbrent en Carême, en Avent, au Temps de la Passion, on dit aux Petites Heures l'antienne assignée *per annum,*

c'est-à-dire, à Prime, le lundi *Innocens manibus,* le mardi *Deus meus,* le mercredi *Misericordia tua,* etc. C'est ce que déclare expressément la rubrique placée le lundi en tête de Prime : « Antiphonæ tam per annum quam tempore paschali, in hac et aliis feriis ad Primam, Tertiam, Sextam et Nonam appositæ, dicuntur semper... in festis sive trium sive novem lectionum, quando juxta rubricas sumendi sint psalmi de feria », puis continuant, elle ajoute : « Atque antiphonæ per annum assignatæ adhibentur etiam in festis quæ tempore Adventus, Quadragesimæ ac Passionis celebrantur. » On ne peut rien de plus clair.

Les antiennes propres au Temps de Carême se disent donc aux Petites Heures à l'office férial, mais jamais aux fêtes.

Q. — 1° Quel jour devra être célébrée désormais la fête de la B. Jeanne d'Arc ?

2° Un prêtre qui habite une paroisse dont l'église est consacrée, sera-t-il tenu à réciter l'office de l'anniversaire de la Dédicace de cette église, alors qu'il dit chaque matin la messe dans la chapelle d'un hospice et ne va à l'église paroissiale que lorsque sa santé et ses affaires le lui permettent ?

3° Doit-on faire l'office de la Dédicace de la cathédrale, si elle n'a jamais été consacrée ?

4° Les féries du Temps pascal n'ont que deux répons, à cause de la récitation du *Te Deum.* Où faudra-t-il prendre le 3e répons qui manque, lorsqu'on récitera l'office d'un saint et que les leçons *de Scriptura occurrente* du 1er Nocturne devront être suivies des répons du temps ?

R. — Ad I. On fera désormais la fête (2e cl.) de la B. Jeanne d'Arc le 30 mai, mais sa solennité externe reste attachée au dimanche dans l'Octave de l'Ascension. (Cf. *Ami,* p. 422).

Ad II. Si vous n'êtes pas lié à l'église du lieu *par un titre canonique,* vous n'avez pas à faire au Bréviaire l'office de sa Dédicace, mais à vous conformer seulement à l'Ordo diocésain.

Ad III. Evidemment, si la cathédrale n'a jamais été consacrée, il n'y a pas à faire l'office de son anniversaire. Mais vous n'avez pas à vous inquiéter à ce sujet ; l'Ordo règlera ce point et vous n'aurez qu'à le suivre, puisque cet office est de précepte pour tous les prêtres du diocèse.

Ad IV. Le décret du 28 octobre 1913, § III, ad 1, annonçait que les répons des féries au Temps pascal seraient réorganisés. La chose est faite dans le livret des *Variationes* dont nous avons parlé naguère, p. 322. Il faut vous le procurer, ou acheter un nouveau Bréviaire qui contiendra ces changements.

Q. — Le prêtre chantant la messe doit-il nécessairement être le même que celui qui fait la bénédiction des cierges, des cendres, ou des rameaux, et qui donne l'absoute aux enterrements ?

La question a été récemment controversée entre ecclésiastiques.

R. — Les bénédictions des cierges, des cendres et des rameaux, sauf indult apostolique, doivent être faites par l'officiant qui dit la messe ; il peut même y être obligé sous peine de censure : « Cogi posse etiam per censuras, ut qui benedicit cineres, palmas et candelas, prosequatur etiam Missam. » (S. R. C., 22 mars 1653, n. 946). Rome n'admet point comme excuse une coutume même immémoriale et universellement suivie à l'encontre du droit rappelé ci-dessus, et tient celle-ci pour illégitime et à supprimer (S. R. C., 1er septembre 1838, n. 2783, ad 2), quand même il s'agirait d'un évêque titulaire ou administrateur. (S. R. C., 23 sept. 1848, n. 2976, ad 8 ; 9 mai 1893, n. 3798, ad II). Seul, l'Ordinaire du lieu peut déléguer à sa place un autre prêtre pour dire la messe qui suit ces bénédictions. *(Ibid.).*

L'absoute elle-même, qui suit les messes de *Requiem* dont elle est comme le complément, ne peut être donnée, sauf indult, que par le célébrant. (S. R. C., 12 août 1854, n. 3029, ad 10). Seul, l'Evêque diocésain, à l'exclusion des évêques titulaires ne jouissant d'aucune juridiction, a le droit de donner l'absoute sans avoir dit la messe pour le défunt. (S. R. C., 9 mai 1893, n. 3798, ad II ; etc.).

Q. — Aumônier d'un orphelinat, je porte tous les deux jours, avant la messe de communauté, la sainte communion à une religieuse infirme, dont la chambre est au 1er étage. Comme l'escalier est assez rude, les religieuses me préparent une petite custode, format boîtier de montre. J'y mets la sainte hostie destinée à la malade, puis l'enferme dans une bourse que je suspends au cou ; ce qui facilite la marche. Mon ministère rempli, je lui donne la bénédiction commune avec la main et retourne directement à la sacristie.

Mais le Rituel portant qu'il doit toujours rester une hostie (sauf dans le cas d'un chemin trop long ou trop difficile) pour bénir l'infirme avant de le quitter, je demande :

a) Dois-je prendre au départ deux hosties dans la petite custode pour bénir la malade avec celle qui restera ?

b) Me faut-il renoncer à l'usage de cette custode et prendre le ciboire pour donner cette bénédiction ?

c) Y a-t-il faute, et quelle faute, à conserver l'actuelle manière de faire ?

R. — C'est à M. l'aumônier de voir et de juger si vraiment l'escalier conduisant à la chambre de l'infirme est trop difficile à suivre avec le ciboire et rentre bien dans le « difficilius iter obeundum » du Rituel, Tit. IV, ch. IV, n. 10. Si oui, il peut continuer à faire comme par le passé ; si non, il doit prendre le ciboire avec au moins deux hosties et se conformer au cérémonial ordinaire tracé par le Rituel. En agissant autrement, à supposer même qu'il portât la custode *manifeste* et *honorifice,* il commettrait une faute vénielle. Mais si, sans motifs graves, *etsi desint gravia motiva quæ ita fieri suadeant,* il portait la communion à cette religieuse *secreto, sine ullo exterioris cultus signo,* ce serait un abus absolument intolérable. (S. R. C., 6 fév. 1875, n. 3337).

Q. — 1° Est-il permis, en portant la sainte Communion à un malade dans un hôpital, de la donner en même temps dans la salle du malade à une personne présente *et non malade,* v. g. à une religieuse ?

2° Dans la cérémonie du mariage, la jeune mariée, après avoir reçu avec la formule usitée l'alliance de

son époux, peut-elle lui remettre à son tour un anneau à lui destiné, *en prononçant la formule :* « Mon époux, je vous donne cet anneau en signe du mariage que nous venons de contracter ensemble » ?

3° Ne va-t-on pas à l'encontre des lois liturgiques en chantant le 1er Nocturne avec les leçons la veille de la Commémoraison des Morts pour se contenter de chanter uniquement la messe au jour susdit ?

R. — Ad I. En soi, une personne qui n'est pas infirme ne peut communier au domicile d'un malade à qui l'on porte le Bon Dieu. (Cf. *Ami* 1913, p. 976).

Ad II. La bénédiction de deux anneaux étant permise pour la cérémonie du mariage, comme l'enseigne l'Index officiel des décrets, p. 21, il ne semble pas répréhensible que la jeune épousée, ayant reçu l'alliance de son époux, lui donne à son tour le second anneau, en signe de réciproque fidélité.

Ad III. Il est parfaitement permis d'anticiper la veille les Matines de la Commémoraison des Morts et de ne réserver que la messe pour le lendemain. (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3864, ad 1).

Q. — La Toussaint tombant l'année dernière un samedi, d'après notre Ordo j'ai renvoyé au dimanche les vêpres des morts, l'absoute et la procession d'usage au cimetière.

Parmi mes confrères, les uns ont chanté les vêpres des morts, donné l'absoute et fait la procession, le jour même de la Toussaint ; les autres ont simplement, ce jour-là, donné l'absoute et fait la procession.

J'ai été critiqué pour ne pas avoir fait comme les autres. Qui était dans le vrai ?

R. — C'est vous, et vous seul, qui avez bien agi [1]. L'Ordo, en ordonnant les choses comme vous le rappelez, s'est conformé de tout point à la rubrique placée aux 2es vêpres de la Toussaint ; et eût-il été même plus probable que l'Ordo se trompait, la présomption étant en sa faveur, on ne devait pas s'en écarter. (S. R. C., 13 juin 1899, n. 4031, ad V).

Q. — 1° Quand la fête de S. Jean de Canti n'a ni 1res ni 2es Vêpres, que doit indiquer l'Ordo relativement aux trois hymnes du bréviaire ?

2° Dans le décret qui règle la réforme des calendriers diocésains, il est dit que le *Patronus loci* de la ville épiscopale fait partie des saints propres du diocèse. Cependant, chez nous, *N.-D. de la Miséricorde* qui est la Patronne du lieu qu'habite l'évêque, est réservée pour la Ville et non pour le diocèse. Votre avis, s'il vous plaît ?

3° Dans mon doyenné il y a, en haut d'une montagne, une chapelle dédiée à *S. Elisée* dont la fête est célébrée le 29 août. Par une anomalie que je ne m'explique pas, la messe est de la Décollation de S. Jean-Baptiste, et l'on ne fait rien du titulaire S. Elisée. N'est-ce pas un abus à faire disparaître ? Si oui, quelle messe faut-il dire ?

R. — Ad I. Désormais, S. Jean de Canti aura aux deux Vêpres l'hymne *Gentis Polonæ,* et à Laudes *Te deprecante,* Matines gardant *Corpus domas.* Quand il n'aura ni 1res ni 2es Vêpres, on unira l'hymne des Vêpres à celle de Matines. (Rubr. gén. du Brév., Tit. XX, n. 3).

[1] S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3864, ad II.

Ad II. Notre avis est que, dans le Propre diocésain que vous soumettrez à la Congrégation, vous signaliez Notre-Dame de la Miséricorde comme patronne de la ville épiscopale, et la coutume jusqu'ici en vigueur de ne pas en faire l'office dans le diocèse. La Congrégation tranchera alors la difficulté qui, en raison des décrets peu concordants, reste pendante. (Cf. De Herdt, t. II, n. 224).

Ad III. La chapelle n'ayant point de prêtre qui lui soit canoniquement attaché, on ne peut faire l'office de S. Elisée ; sa messe seule est permise, si on célèbre dans cette chapelle le jour de sa fête, et l'on prend la messe d'un confesseur non pontife. Toutefois, elle ne se dit pas le 29 août, car dans le Martyrologe, la fête de S. Elisée est fixée au 14 juin.

Q. — Désormais on ne peut plus dire le 2 nov. que la messe de la Commémoraison des fidèles défunts, et cependant deux Ordos de diocèses différents assignent ce jour-là à une paroisse la solennité de l'Adoration perpétuelle. Que faire ?

R. — Simplement ne pas tenir compte de cette assignation de l'Ordo. Ici, l'erreur est certaine ; elle a été commise par inadvertance ; il n'y a pas à faire l'adoration ce jour-là.

Q. — L'*Ami,* p. 155, dit qu'il ne connaît point d'indult permettant aux religieuses de purifier elles-mêmes les linges sacrés. Je suis heureux de lui en communiquer un de 1892, persuadé qu'il voudra le faire connaître à ses nombreux lecteurs.

R. — Nous sommes très reconnaissants de la bienveillante communication qui nous est faite, et nous l'insérons volontiers ici à titre de document officiel :

Très Saint Père,

La Mère Générale des Franciscaines missionnaires de Marie, humblement prosternée aux pieds de Votre Sainteté, implore pour toutes les Sœurs chargées de la sacristie dans les diverses maisons de l'Institut, la faculté de toucher les vases sacrés et de purifier les linges qui ont servi au saint sacrifice, parce que souvent, surtout en mission, on leur envoie du linge non purifié pour le laver et elles ne trouvent pas facilement des prêtres pour leur confier cette purification, quelquefois pressée quand le linge arrive de loin et qu'il doit repartir promptement.

Ex audientia SSmi habita die 26 Junii 1892.

SSmus Dominus Noster Leo divina Providentia P.P. XIII, referente me infrascripto S. Congregationis de Propaganda fide secretario, benigne indulsit ut religiosæ sorores memorati Instituti, sacrarii servitio addictæ, vasa sacra, sacrasque supellectiles tangere, nec non pallas, corporalia et purificatoria aqua tergere valeant juxta preces.

Datum Romæ ex ædibus dictæ S. Congregationis die et anno ut supra.

IGNATIUS, Archiep. Damiothen., *Secr.*

Q. — Est-il permis d'ajouter une ou plusieurs invocations à la récitation publique des litanies de la Sainte Vierge, pendant le mois d'octobre, ou à toute autre époque de l'année ? V. g., peut-on ajouter *Regina cleri ?*

R. — Rome a toujours protesté contre la récitation des Litanies qui n'étaient pas conformes à

l'exemplaire officiel. (S. R. C., 31 mars 1821, n. 2613, ad 7). Ainsi, l'évêque de Bobbio ayant demandé s'il pouvait y insérer l'invocation : « *Maria advocata nostra,* vel alium versum, » reçut une réponse négative (S. R. C., 3 août 1839, n. 2791, ad 3), et quand les Confrères du Carmel sollicitèrent la faveur d'y ajouter également une invocation *sub titulo Carmeli,* la Congrégation la refusa catégoriquement en disant : *Lectum.* (S. R. C., 17 juin 1890, n. 3733).

Q. — L'ancienne table d'autel de mon église a été employée par un de mes prédécesseurs comme marche d'escalier extérieur de l'église. Une pierre d'autel exécrée pouvait-elle être employée à cet usage ?

R. — Le droit canonique dit qu'il ne faut pas employer à des usages profanes les pierres et tables d'autel, quand elles ne peuvent plus servir pour le saint sacrifice de la messe. En raison de l'huile sainte dont elles ont été imprégnées lors de leur consécration, elles méritent d'être gardées dans un lieu décent, ou au moins d'être utilisées pour l'église *in usus non sordidos.* (Cf. Craisson, *Manuale juris canonici,* n. 4790).

L'emploi que votre prédécesseur a fait de l'ancienne table d'autel n'a donc pas été heureux ; mais *post factum* il vaut peut-être encore mieux laisser les choses en l'état, pour ne pas provoquer d'étonnement dans le peuple.

Q. — Quand à la grand'messe on chante après l'Elévation un *Adoro te, O Salutaris* ou tout autre motet en latin au St-Sacrement, le chœur doit-il être à genoux ou debout ?

R. — Aux grand'messes où l'on doit se lever après l'élévation du calice, le chœur n'a pas à s'agenouiller, s'il arrive qu'on chante après le *Benedictus* un *Adoro te,* un *O salutaris* ou tout autre motet latin se rapportant au Saint-Sacrement. Les cas où le chant exige que le chœur soit à genoux sont prévus par le droit, et il n'est question nulle part de l'*Adoro te,* de *O salutaris* requérant cette attitude. De plus, le décret qui autorise ces motets après l'élévation est muet sur le changement qu'ils pourraient apporter dans la tenue du chœur. (S. R. C., 22 mai 1894, n. 3827, ad III).

Q. — Est-il permis de se servir d'un surplis qui n'est qu'une dentelle faite au crochet du haut en bas, soit pour prêcher, soit pour distribuer la sainte Communion ?

R. — C'est une innovation tout à fait condamnable et à réprouver. On peut seulement orner le surplis d'une dentelle assez minime (S. R. C., 5 déc. 1868, n. 3191, ad V), et encore « nisi particulares diœcesanæ aut capitulares leges obstent. » (Cf. Van Der Stappen, t. III, n. 142).

Q. — 1° Une personne quelconque, tel qu'un sacristain ou une sacristine, peut-elle enlever la clé du tabernacle, oubliée par le prêtre sur la porte de ce tabernacle ?

2° N'y a-t-il pas faute pour un prêtre à laisser la clé du tabernacle sur la porte ou sur l'autel pendant plus de 24 heures ?

R. — Ad I. Non seulement c'est licite, mais on ne peut que louer sacristain ou sacristine qui mettent en lieu sûr la clef du tabernacle oubliée par le célébrant.

Ad II. Le prêtre serait très répréhensible s'il n'avait soin de bien fermer la porte du tabernacle et de bien serrer la clef avant de quitter l'église ; mais naturellement, lorsqu'il y a de sa part oubli involontaire, il est exempt de faute devant Dieu.

Q. — Comment un curé doit-il célébrer les obsèques d'un homme de 40 ans qui jamais n'a joui de l'usage de la raison ?

R. — Si vraiment cet adulte n'a jamais joui de l'usage de la raison, il a gardé par le fait l'innocence de son baptême, et le curé doit l'enterrer malgré ses 40 ans *more infantium.* Mais pour peu qu'il y ait doute si quelques moments lucides ne l'auraient pas rendu capable de pécher, il faudra au moins lui donner l'absolution sous condition ou l'extrême-onction, et lui faire ensuite des obsèques d'adulte pour ne pas priver des suffrages de l'Eglise cette chère âme qui peut en avoir besoin. (Cf. Bernard, *Cours abrégé de Liturgie,* t. II, p. 312).

Q. — 1° Quelles sont les formules et cérémonies pour la consécration des enfants à la Sainte Vierge après le baptême ?

2° La couleur liturgique pour le Sacré-Cœur, c'est le blanc. Pourquoi a-t-on l'habitude d'orner son autel en fleurs rouges ? Faut-il laisser faire ou réagir pour le blanc ?

3° Le verre de la lampe du sanctuaire peut-il être rouge ?

R. — Ad I. La consécration des nouveaux baptisés à la Sainte Vierge n'ayant rien de liturgique, vous avez toute latitude pour le choix de la formule et de la cérémonie.

Ad II. C'est bien le blanc qui est la couleur liturgique du Sacré-Cœur, si intimement lié à la Fête-Dieu par son objet, par la date de sa célébration et la similitude de son origine. (Cf. Gatterer, *Annus liturgicus,* p. 367). Mais comme ce divin Cœur est aussi le foyer et le symbole de l'amour qui s'est dévoué pour nous jusqu'à la mort et à la mort de la croix, on s'explique naturellement que certains pays aient pris l'habitude d'orner son autel avec des fleurs rouges, qui rappellent ainsi sa Passion ; ne les troublons pas dans leur pratique, qui est plutôt extra-liturgique que *contra.*

Ad III. Affaire de goût.

Q. — L'*Ami* (*02,* 943 ; *05,* 414 ; *06,* 382 ; *08,* 507) dit qu'il n'y a pas à bénir la fosse pour les enterrements des enfants. Or, ici, quand on refuse un enterrement religieux à un suicidé, on l'enterre quand même dans le cimetière ; de même les fœtus ; et comme il n'y a pas d'endroit réservé ni pour les uns ni pour les autres, il me semble que par ces faits le cimetière est pollué.

Dans ce cas du moins, ne dois-je pas bénir la fosse pour que l'enfant soit en terre bénite ?

R. — Contrairement à ce que vous pensez, le

cimetière n'est nullement profané par l'inhumation de personnes auxquelles l'Eglise refuse la sépulture, comme les suicidés, ni pollué par la sépulture d'un fœtus ou petit enfant mort sans baptême, d'après une opinion probable qu'on peut suivre en pratique. (Voir nos Tables générales de la 3e Série, vo *Cimetière).*

Vous n'avez donc pas, en raison des faits que vous rappelez, à bénir la fosse avant de procéder à un enterrement d'enfant ou autre, mais il suffit de faire l'inhumation comme de coutume.

Q. — Peut-on dire son bréviaire en portant le Bon Dieu aux malades ?

R. — Veuillez relire, s'il vous plaît, la rubrique du Rituel, Tit. IV, ch. IV, n. 10 et 20, et vous verrez que, en allant comme en revenant de porter le Bon Dieu aux malades, il n'y a pas un seul instant libre dont vous puissiez disposer pour dire votre bréviaire ; les psaumes marqués pour la circonstance sont obligatoires, vous devez les réciter.

Q. — 1° Quelle couleur prendre pour la messe de sainte Agnès *secundo* le 28 janvier ? Quelle hymne dire à Matines ?

2° Le samedi 5 décembre, l'office étant de la férie, quelle est la messe fixée par la rubrique en pareil cas ?

R. — Ad I. Sainte Agnès étant à la fois vierge et martyre, on lui donne, conformément aux rubriques générales du Missel, tit. XVIII, n. 3, la couleur rouge et non la couleur blanche. Pourquoi ? Durand de Mende et Innocent III, suivis par Gavantus, voient dans la couleur rouge du martyre un signe d'amour qui ne saurait être dépassé : « Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis. » (Cf. Tetamo, mois de janvier, 21 et 28).

Par voie de conséquence, l'hymne de Matines sera *Virginis proles* des Vierges martyres.

Ad II. La messe du jour, ce samedi-là, est bien pour tous celle *de Beata* au Temps d'Avent, mais avec cette différence que le Chapitre ne peut l'omettre comme messe de chœur, tandis que les autres prêtres sont libres de lui préférer d'autres messes votives ou de *Requiem*. (Cf. Rubr. gén. du Missel, tit. IV, n. 2).

Q. — Notre Ordo insère cette année la note suivante : « Ut missa pro defunctis celebrari liceat, oportet omnino quod pro uno vel pluribus defunctis revera S. Sacrificium applicetur ; quia, ut præscribit Missalis Rubrica, « quoad fieri potest missa cum Officio conveniat ; et nisi rationabili de causa missa votiva fieri non debet. » Itaque si missa pro defunctis non applicetur, jam deficit « rationabilis causa » illam celebrandi etiamsi ritus diei permittat. »

Que faut-il penser de cette dernière phrase ? Est-il vrai que l'on ne puisse pas célébrer une messe de *Requiem* sans cette condition ? La seule dévotion, ou un autre motif raisonnable, ne peuvent-ils suffire ?

R. — La note de votre Ordo exprime très bien et correctement la règle générale qu'il faut suivre, lorsqu'on ne dit pas la messe pour les défunts. Ne serait-ce pas étrange en effet et vraiment déraisonnable que, ayant à célébrer pour des vivants, à solliciter une guérison, honorer un mystère, demander une grâce à Notre-Seigneur, *on choisisse* à cette fin l'une des messes de *Requiem*, sous ce simple prétexte que le rit du jour ne s'y oppose pas ? Poser la question, c'est la résoudre, tant la chose est évidente.

Cependant quelques cas exceptionnels peuvent se rencontrer où, dans la messe des défunts appliquée aux vivants et dans une messe de mariage appliquée à des morts, il n'y ait pas ce caractère déraisonnable mentionné ci-dessus. Par exemple, d'après la rubrique, la messe d'enterrement doit être *de die obitus,* quand le corps est physiquement ou moralement présent et que le rit du jour ne s'y oppose pas, sans qu'on ait à s'occuper si la messe est appliquée ou non à la personne dont le corps est présent. Il en est de même, *positis ponendis,* de la messe propre de mariage.

Dans ces cas, le prêtre *n'a plus le choix* de la messe, elle lui *est imposée d'office* par la rubrique. En la disant, il ne fait que remplir son devoir comme il convient ; c'est donc juste et raisonnable. D'autre part, étant libre d'appliquer cette messe à une autre intention rétribuée, il reste dans le droit en l'offrant *pro vivis* qui lui ont demandé la messe, à moins qu'ils n'aient spécifié celle qu'ils désiraient, v. g. en l'honneur de la Sainte Vierge ou d'un autre saint ; et il n'est tenu à aucune compensation, car le fruit principal est le même dans toutes les messes. (Cf. *Ami* 1895, p. 687 ; de Herdt, t. I, n. 67).

Q. — Quel Ordo doivent suivre des Sœurs appartenant à une Congrégation diocésaine dont le Supérieur majeur est l'évêque, et qui est affiliée aux Pères Capucins ? Est-ce celui du diocèse ou bien celui des religieux sus-nommés ?

R. — Jusqu'ici Rome permettait aux prêtres et aux communautés appartenant au Tiers Ordre de S. François de dire leur Bréviaire suivant l'Ordo du diocèse ou suivant l'Ordo des Franciscains, pourvu qu'il ne s'agisse pas de la récitation canoniale.

Si donc il ne s'agit pas de religieuses astreintes à l'office de chœur, la communauté pourra jusqu'au 1er janvier 1915 suivre l'un ou l'autre Ordo ; mais cette faculté cessera à ce moment en vertu du décret du 28 octobre 1913, § V, où on lit : « Privilegium, qua nonnullæ diœceses vel Instituta gaudent, sese scilicet conformandi kalendario Cleri Romani aut alicujus Ordinis seu Congregationis et alia hujusmodi, penitus aboletur. »

IMPRIMATUR

Lingonis, die 3 junii 1914.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 24 — 11 JUIN 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. / 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

Les idées de M. Bayet sur la casuistique chrétienne contemporaine

§ 8. — LES DEVOIRS DE FAMILLE. — LES DEVOIRS ENVERS L'ETAT

Les devoirs de famille

Ce chapitre, un peu touffu et confus chez M. Bayet, nous paraît comporter la division suivante, qui en rendra la critique plus facile à suivre. Les devoirs de famille, à propos desquels on objecte à la morale chrétienne certains dires de casuistes contemporains, se rangent sous ces trois rubriques : A) devoir d'instruire les enfants ; B) devoir de respecter les parents ; C) devoir de tenir les promesses de mariage ; D) devoir vis-à-vis des enfants illégitimes.

Et voici donc les vilaines choses que M. Bayet a lues dans nos manuels de théologie morale (p. 130, 131) :

A) — 1° — *Tous les parents ne sont pas tenus de donner à leurs enfants une instruction élémentaire.*

B) — 2° — *Les enfants peuvent, par intérêt, pour éviter un dommage grave, faire semblant de ne pas connaître leurs parents, pauvres ou mal vêtus ; — ils peuvent dire du mal d'eux, pourvu que ce ne soit pas en leur présence.*

3° — *Les enfants peuvent voler, sans faute grave, à leur père une somme deux fois plus forte que celle qu'ils auraient le droit de voler à un étranger.*

4° — *Nous sommes tenus de dénoncer nos parents, lorsque nous savons qu'ils sont formellement hérétiques* (P. 121).

C) — 5° — *Celui qui a promis à une femme de l'épouser, n'y est pas tenu, même l'ayant séduite :* a) *si la jeune fille séduite a pu remarquer aisément qu'il s'agissait d'une promesse feinte ;* b) *si le séducteur est beaucoup plus riche ou plus noble que la personne séduite ;* c) *si l'on craint qu'un tel mariage n'ait de mauvaises suites, etc., etc.*

D) — 6° — *Il y a « juste motif » d'exposer les enfants dans un lieu public ou à l'hôpital, s'ils sont illégitimes.*

7° — *Les parents qui les ont exposés de la sorte ne doivent rien rembourser aux hôpitaux, d'après saint Alphonse ; d'après d'autres, ils doivent, s'ils sont riches, rembourser une petite somme.* (P. 130-131).

A) EDUCATION DES ENFANTS. — (N° 1). — C'est chez le P. Timothée que M. Bayet a relevé cette proposition, qu'il qualifie singulière et nouvelle, à propos de laquelle il écrit : « La *Théologie* du P. Timothée a été publiée en 1904. La date éclaire la doctrine. » (P. 118).

La date n'a rien à voir avec la doctrine, pas plus ici que partout ailleurs, où est en cause la vérité, qui n'a pas d'âge. La formule de cette proposition peut être neuve, et récente son application à des circonstances nouvelles : très ancien est le principe dont elle n'est qu'une simple expression contingente, adaptée aux faits qu'elle interprète. Entretenir, développer, perfectionner la vie intellectuelle et morale de l'enfant, est un *bien,* le strict *devoir* naturel des parents ; la fausser, la paralyser, la tuer, est un *mal,* le crime que les parents ont le strict *devoir* naturel de ne pas commettre.

Or, s'il y a une instruction qui répond à la première hypothèse, qui élève et qui sauve, il en est une aussi qui vérifie les tristes conditions de la seconde, qui altère et éteint la vie morale de l'enfant. De cette dernière peut-on dire que les parents aient le devoir de l'administrer à leur progéniture, alors que précisément ils ont le devoir tout contraire, d'éviter l'empoisonnement de leurs petits ?

Nous savons bien que M. Bayet ne voit pas les choses ainsi. Pour lui, toute instruction quelconque est bonne, la laïque surtout qui se débite sur ses comptoirs. Il n'admet pas que l'éternel salut d'une âme soit une fin à considérer dans l'orientation intellectuelle et morale de la vie humaine. Voilà le point de choc où les deux morales se heurtent dans une irréductible contradiction : la sienne et la nôtre. Nous ne lui demandons pas d'admettre nos dogmes, mais seulement d'avoir l'air de les connaître quand il se mêle d'en parler. Veut-il les

ignorer, ou se refuse-t-il à les prendre loyalement à partie pour les combattre ? Qu'il se taise, alors, s'il ne veut pas qu'on l'accuse de vouloir les bafouer par la voie indirecte, facile et moins compromettante, de conclusions d'allure surprenante, quoique parfaitement justes en soi, jetées à la tête du lecteur, sans possibilité pour lui de soupçonner la correcte logique qui les rattache à leurs principes.

Le P. Timothée serait tout le premier à rejeter le mérite de l'invention qu'on lui attribue. C'est de la morale universelle, et de la plus élémentaire. C'est la morale que pratique M. Bayet, nous voulons le supposer, quand à ses enfants, s'il en a, à des enfants ou des faibles et simples quelconques, il refuse telle « instruction » qui leur serait à la fois inutile et dangereuse ; quand, sur des matières scabreuses, il laisse volontairement dans l'ignorance tel esprit ou tel cœur qu'il y aurait crime à en faire sortir.

L'homme n'est pas qu'esprit, et la connaissance de la vérité n'est pas le tout ni le dernier mot de sa destinée. Il est cœur aussi; il doit agir, vouloir, et vouloir bien. L'instruction intellectuelle sans l'éducation morale est un non-sens, la contradiction même de ce qui fait l'essence du composé humain. Il faut donc, au nom de la pure raison naturelle, condamner, comme ennemie de son bien et de sa vie, l'instruction qui, pour un sujet donné, est d'abord, en soi, pure inutilité et, de plus, périlleuse, quand l'hypertrophie de l'intelligence se trouve accompagnée de l'atrophie morale de la volonté au double point de vue de la nature et de la foi.

B) Le respect des parents. — (N° 2). — Il suffira ici de corriger Bayet par Bayet lui-même. Cette proposition, d'allure assez scandaleuse dans sa forme condensée, se réfère à la page 119 du volume où elle se présente dans un cadre un peu plus acceptable :

« *Mépriser ses parents parce qu'ils sont pauvres, semble un des sentiments les plus bas et heureusement les plus rares qu'ait à condamner la morale. Aussi saint Alphonse a-t-il soin de le blâmer en principe. Mais si un fils fait semblant de ne pas reconnaître son père, plus exactement « si ce n'est que par son attitude extérieure qu'il feint de ne pas le connaître » et s'il en use de la sorte pour éviter « un dommage important, » il n'y a pas faute grave* (t. II, p. 333). [Gury et la *Théologie de Clermont* tiennent la même doctrine].

« *Ainsi l'intérêt peut être une raison suffisante de ne pas reconnaître, en public, ses parents.* »

A part les deux mots du commencement et de la fin, tout cela est parfait. Aucun moraliste catholique ne permet à un enfant de *mépriser* ses parents. Ce mot, odieusement suggestif, est ici déplacé. Trop et mal suggestive aussi la phrase finale, qui fait habilement sauter la traduction, de l'idée vraie « faire semblant de ne pas reconnaître » à l'idée fausse « ne pas reconnaître ». Dans notre proposition n° 2 l'idée vraie reprend sa place, mais noyée dans une rédaction qui prête à l'équivoque, grâce à l'opposition crue qu'on a soin d'accentuer entre la condition des parents « pauvres » et « mal vêtus » et le simple motif « *d'intérêt* » qui permet de ne pas les reconnaître.

Or, chez nos casuistes, il ne s'agit pas plus de pauvreté exclusivement, du côté des parents, que d'intérêt du côté des enfants. Pauvreté et intérêt sont des exemples. Au lieu d'un père pauvre, mettez un Monsieur riche fort bien habillé, mais criminel, escroc, débauché ; au lieu de son « intérêt », mettez, chez l'enfant, le souci d'éviter, dans la reconnaissance publique d'un semblable parent, un grave danger pour sa vie, ses biens, son honneur, etc., et vous avez la même résolution casuistique, qui, cette fois, donne l'exacte pensée de saint Alphonse, mais ne sert plus aussi bien l'intention prédominante qu'a M. Bayet de présenter, grâce à des jeux d'optique savamment combinés, la morale chrétienne sous le plus odieux éclairage possible.

Même observation en ce qui concerne la seconde partie de cette proposition n° 2. Nos auteurs ne permettent pas du tout à un enfant de dire du mal de ses parents, jamais, de manquer jamais à la loi commune de charité à leur endroit. Mais, comme ils distinguent *charité* et *révérence filiale,* ils sont amenés à conclure que la « révérence » peut n'être pas en cause, là où la charité reste atteinte ; et, précisément, le cas relevé par M. Bayet se réfère à des circonstances où, faute d'injure directe aux parents absents, la *révérence filiale* n'est pas directement compromise. Il y a loin de cette distinction restrictive, parfaitement admissible, à la phrase élastique, vaguement scandaleuse, de M. Bayet : « Les enfants peuvent dire du mal de leurs parents, pourvu que ce ne soit pas en leur présence. »

(N° 3). — « Les enfants peuvent voler... auraient le droit de voler à un étranger... » Ces perles du répertoire Bayet sont pour nous de vieilles connaissances. Nous les avons analysées de près et le lecteur sait ce qu'il en reste... sur la conscience d'un critique honnête. N'y revenons pas. Rappelons seulement en quelques mots :

1° Que les enfants ne peuvent pas plus *voler* leurs parents que tout propriétaire quelconque ; s'ils volent, ils sont voleurs, et, comme tels, sévèrement condamnés par toute morale, même et surtout par la nôtre ;

2° Que le vol comporte des degrés différents de gravité suivant la valeur quantitative de la matière dérobée, et donc, que l'on « peut voler », avec faute légère seulement, une somme légère, alors que l'on ne « peut voler » une somme forte sans faute grave : mais il y a faute et interdiction dans les deux cas ;

3° Que la quantité de la somme requise pour constituer une matière de faute grave peut varier suivant les circonstances et les personnes. Les relations de vie commune, d'intérêts communs, d'étroite communauté d'affections qui existent entre les membres de la famille naturelle, diminuant le

caractère de *res aliena* dans les biens de la vie commune, on conçoit qu'une somme plus forte soit nécessaire dans les vols d'enfants pour entraîner une faute réellement grave ;

4° Que personne n'a jamais le *droit de voler* qui que ce soit, et donc, que la proportion du « double » ici indiquée vise la gravité comparative de deux fautes *ex parte materiæ* en raison de circonstances différentes, mais qui restent vols et fautes caractérisées toujours dans les deux cas.

Nous ne voulons pas être méchants. Nous ne prenons point M. Bayet au sérieux ; ce serait excessif. Mais nous entendons traiter très sérieusement nos lecteurs et les siens, qui attendent de nous autre chose que de l'ironie ou des injures. Nos armes de combat sont des raisons, et de cette ligne nous ne voulons point sortir. Aussi nous permettra-t-on, une fois de plus, de présenter très consciencieusement, comme sévère argument de critique rationnelle, le dilemme où M. Bayet se laisse lui-même maladroitement enfermer : ignorance ou mauvaise foi, c'est de l'une ou de l'autre que procède cette phrase n° 3, de son cru, qu'il a jugée habile et qui l'écrase, et qu'il faut remettre dans la mémoire du lecteur pour la honte des adversaires de la morale de l'Eglise :

« *Les enfants peuvent voler, sans faute grave, à leur père une somme deux fois plus forte que celle qu'ils auraient le droit de voler à un étranger.* »

(N° 4). — M. Bayet n'est point catholique. Ce n'est pas une raison pour qu'on l'excuse de ne pas savoir ce que c'est qu'un catholique, ou de feindre tout ou moins de l'ignorer. Pour un catholique, le premier, suprême, absolu danger, c'est l'erreur dans la foi, qui jette l'homme en dehors de la voie de sa fin dernière et fausse, dans son principe premier, toute l'orientation présente et future de sa vie morale. Si M. Bayet avait voulu se souvenir de cela, il se serait évité de paraître un peu ridiculement étonné de l'importance qu'on accorde dans la morale catholique au crime d'hérésie, et de la sévérité du droit public chrétien aux âges de foi sur ce point-là. L'obligation de dénoncer les grands malfaiteurs que sont les hérétiques découle tout logiquement de cette doctrine fondamentale. M. Bayet ne la trouve pas plaisante. Il n'avait qu'à le dire, de quoi nous eussions été moins surpris que de le voir vilipender une conclusion sans oser toucher au principe dont il sait pertinemment qu'elle n'est qu'une émanation tout à fait logique.

C) Les promesses de mariage. — (N° 5). — Nous avons groupé dans une seule proposition plusieurs cas particuliers relevés et étalés avec complaisance par M. Bayet à propos des promesses de mariage. Il aurait pu en citer bien davantage, et de plus curieux, et de plus difficiles aussi. Cette casuistique, extrêmement simple dans ses principes, fourmille de particularités pratiques qui en rendent l'application morale aux faits de la vie réelle aussi laborieuse que variée. Un mot de réponse, en gros, suffira, les *espèces* n'offrant au lecteur qu'un simple intérêt de curiosité amusée, nullement l'ombre même d'une objection à la pureté de la morale catholique.

C'est toute la philosophie naturelle et la théorie théologique de la *promesse*. Rien, au fond, de plus connu, classique et banal. Une promesse est sérieuse ou ne l'est pas : première distinction. Elle est absolue ou conditionnelle : deuxième distinction. Elle est vague ou précise : troisième distinction. Elle est de pure conscience interne ou contractée en due forme au for externe : quatrième distinction. Elle est unilatérale ou bilatérale : cinquième distinction. Elle est simple ou confirmée par le serment : sixième distinction. Elle a ou n'a pas de sous-entendus qui en permettent l'interprétation ultérieure : septième distinction. Et nous pourrions continuer : elle est possible ou impossible, morale ou immorale, réalisable ou irréalisable, stable ou sujette à changements de circonstances, etc., etc.

Ces distinctions sont dans la nature des choses ; nous ne les inventons pas, et l'on n'y peut rien. Il n'est guère, en morale simplement naturelle et courante, de matière plus protéiforme, plus exposée à des incertitudes subjectives et objectives, dans l'intention et dans les faits, ni qui ait par là-même plus besoin de faire appel aux ressources de l'interprétation, conformément à d'autres règles auxiliaires d'ordre supérieur.

Les promesses de mariage ne sont qu'un cas particulier de cette casuistique générale. Les canonistes et moralistes au traité *de Matrimonio* ne font qu'appliquer à certains exemples typiques plus communs et plus pratiques les thèses courantes du chapitre *de Promissione* au traité des *Contrats,* pour les cas où l'exécution d'une promesse, en raison de circonstances accidentelles plus ou moins imprévues et graves, réclame la critique honnête de l'interprétation particulière qui peut lui convenir. Sont alors déclarées non consistantes, nulles, sans obligation, les promesses non sérieuses, immorales, devenues impossibles à tenir, qui se présentent dans des circonstances tout autres que celles de leur origine ; qui supposent des sous-entendus et conditions résolutoires implicitement au moins prévues par les contractants ; qui entraînent dans leur exécution des inconvénients très graves, nullement acceptés dans l'intention primitive ; qui ont été faites sur une erreur substantielle, etc.

Le fait de la séduction ajoute, évidemment, à la simple promesse de mariage un caractère de sérieuse gravité au point de vue de la justice. Ce fait, cependant, non plus d'ailleurs que le serment, ne modifie pas la valeur essentielle de la promesse en elle-même ; il n'en est qu'un accessoire, tant grave qu'on voudra, mais enfin accessoire au point de vue de l'obligation contractuelle formelle.

Si M. Bayet a lu avec quelque attention nos auteurs de morale sur ce chapitre, il y aura remarqué le souci qu'ils ont de maintenir sévèrement le plus possible l'exécution de la promesse sérieuse

du mariage, surtout quand elle se complique du fait de la séduction. Les cas où la promesse est déclarée inexistante se réfèrent tous à des hypothèses particulières d'où l'on ne voit pas qu'il y ait à conclure que la casuistique chrétienne contemporaine en prend trop à l'aise avec les promesses de mariage.

D) Les enfants abandonnés. — (Nos 6, 7). — Nous ne réussissons pas à comprendre pourquoi M. Bayet a cru devoir relever ces deux propositions, dont la première fait grand honneur à la charité de l'Eglise, et la seconde à son sens pratique de la vertu de justice.

Les enfants illégitimes ont droit à la vie, mais non pas à la vie familiale. Plutôt que de les abandonner, de les supprimer, de les éviter, comme il arrive avec les fausses morales d'aujourd'hui, la nôtre permet de les « exposer, » c'est-à-dire de les confier à une administration ou œuvre charitable qui se chargera de suppléer auprès d'eux la vigilance absente des parents. Si l'on a loué, même parmi nos adversaires, le zèle intelligent d'un Vincent de Paul à soulager cette sorte d'infortune, c'est donc sans doute qu'on n'a pas considéré que les parents fussent coupables, au contraire, de recourir à ses bons offices dans l'intérêt des enfants naturels.

Quant à la question financière qui se pose à ce propos, elle doit recevoir des solutions différentes suivant les conditions de subsistance et les statuts des œuvres de charité publique, très variables, qui s'offrent à recevoir les enfants illégitimes. Lorsqu'elles sont alimentées par le budget de l'Etat, par la contribution sociale de tous les citoyens, il n'y a pas lieu à remboursement, le caractère gratuit de l'œuvre étant alors manifeste. Il en est de même quand des fondations généreuses assurent gratuitement ce service de charité publique. C'est donc seulement dans le cas d'œuvres « privées », moins ou pas gratuites, que se pose la question du remboursement. Et, même alors, les moralistes, ou ne se prononcent pas, faute d'éléments pratiques suffisants pour le faire, ou autorisent, sauf meilleur informé, à ne payer qu'une partie de la somme dépensée pour l'éducation de l'enfant, l'autre étant supposée offerte sans espoir de retour par la charité qui a inspiré la fondation, d'autant plus que, pour l'ordinaire, ceux qui « exposent » ainsi leurs enfants illégitimes sont plutôt des gens pauvres, incapables de les faire élever à leurs frais autrement.

Les devoirs envers l'Etat

M. Bayet nous rend cette fois la tâche facile ; sa division est claire : *Impôts* et *Service militaire.* Nous n'avons qu'à la suivre.

* * *

A) — Les Impôts. — C'est le triste sort et la punition des sociétés sans foi et sans Dieu de n'avoir plus, comme celles où règne une morale chrétienne, la base large et solide de la conscience pour y fonder l'obligation morale des devoirs d'ordre public. Seule reste alors la loi naturelle, découronnée de la confirmation et des puissants auxiliaires surnaturels de la révélation et de la grâce. C'est peu, et cela aboutit pratiquement à presque rien. La loi naturelle est vague, malaisée à saisir, trop courte donc, en beaucoup de rencontres, dans les précisions et sanctions que réclame toute loi qui veut être bien observée.

Rien de confus et d'obscur comme la matière juridique et morale des devoirs dits « sociaux », afférents aux deux justices, *distributive* et *légale.* En dehors de la doctrine catholique, nombreuses déjà sont les controverses soulevées à propos de ces délicats problèmes sociologiques par les plus célèbres penseurs et maîtres de l'Economie politique. Quoi d'étonnant, dès lors, si l'on rencontre chez nos casuistes des échos de ces divergences, et parfois des enseignements successifs disparates, imposés par la diversité des temps et des mœurs ?

Les conditions toutes nouvelles de la perception et administration des deniers publics dans nos sociétés contemporaines, M. Bayet en convient lui-même, ne permettent plus d'appliquer à la théorie actuelle des impôts les principes qui avaient leur raison d'être sous l'ancien régime. L'Etat *ne connaît plus les obligations de conscience,* n'en tient plus compte dans ses prévisions gouvernementales financières. Trop souvent, sous le prétexte faux d'ordre public, il se pose en ennemi jaloux, injuste et persécuteur des intérêts individuels. Ses relations avec le citoyen, au lieu de la bonne harmonie de conscience qui devrait les inspirer, sont devenues un duel où il a le soin de prévoir et d'escompter à l'avance les infidélités par où chacun essaiera d'échapper à ses étreintes.

Une fraude est-elle constatée ? La loi fait alors payer au fraudeur pris en flagrant délit les fautes de tous ceux qui ne sont pas découverts, en lui infligeant une amende insensée, sans l'ombre de juste proportion avec le délit maladroitement perpétré. Comment veut-on que de pareilles lois — dites « lois pénales » — soient exécutoires en vertu d'une obligation morale de conscience, alors que le législateur est tout le premier à ne pas croire à cette obligation, à ne pas l'imposer, à n'en prendre aucun souci, et ne compte, pour les faire observer, que sur la menace des sanctions draconiennes dont il a soin de les accompagner, comme du seul appui qu'il juge capable de les faire subsister ?

C'est pour ces raisons, on ne peut plus raisonnables, que les moralistes modernes considèrent les impôts indirects, et perceptions administratives de taxes analogues, comme dépourvus du caractère d'obligation morale en conscience à priori, ce qui supprime par là-même la violation de la justice commutative et la restitution.

Pour les impôts directs, le cas a pendant longtemps paru moins clair, précisément parce que cette forme de loi financière ne paraissait pas, faute des sanctions draconiennes ci-dessus, rentrer dans la catégorie des lois dites purement pénales.

Peut-être est-il encore aujourd'hui permis de douter et d'opiner en faveur de l'obligation de conscience.

A y regarder de près, cependant, les conditions dans lesquelles ces impôts sont actuellement votés et perçus semblent autoriser de plus en plus l'opinion contraire, le législateur, là encore, se montrant dans un rôle public d'où toute préoccupation de morale et de conscience est absente, le rôle d'un homme qui prend de force dans la poche du voisin ce qu'il veut, se fait appuyer par la force pour arriver à ses fins, et ne compte que sur ses propres moyens, d'un bout à l'autre de l'œuvre, pour assurer comme il lui plaît l'exécution du service ; sans compter que l'injustice flagrante et le flagrant mauvais usage des impôts rendent théoriquement, au point de vue de la conscience, parfaitement nul le droit de les exiger.

M. Bayet connaît ces explications et n'omet point d'en faire mémoire en relatant l'enseignement des auteurs qu'il prétend critiquer. On se demande alors d'où vient qu'il s'étonne des conclusions pratiques, légitimes et logiques, qui en découlent tout naturellement. Car, enfin, les impôts sont dus ou ils ne le sont pas. Et peut-on dire qu'ils sont dus, alors que en réalité ils sont demandés, exigés, et finalement arrachés au contribuable, triple opération de l'Etat qui se passe fort bien, chez le patient, du *devoir* de conscience de les donner, et ne le suppose pas le moins du monde dans l'intention du législateur ?

Nous sommes bien d'avis que, en droit naturel, et en droit chrétien, les citoyens ont le strict *devoir* de coopérer par l'impôt aux charges communes de la société. Mais nous croyons aussi que ce devoir cesse quand la société les en décharge et pourvoit aux intérêts publics par des moyens qu'elle juge efficaces et suffisants, indépendamment de ce devoir théorique de principe, tout comme s'il n'existait pas.

Si M. Bayet était quelque peu familier avec le langage scolastique, nous lui dirions que tout citoyen a *in actu primo* le devoir de payer des impôts ; mais, comme l'Etat se charge de les déterminer et de les faire venir au Trésor *in actu secundo,* la conscience du citoyen est libérée sur ce second point, qui est le seul intéressant dans la réalité pratique des choses.

Pour parler en termes vulgaires qui seront peut-être mieux compris, nous affirmons le devoir *naturel* de justice légale en vertu duquel, théoriquement et de façon abstraite, les citoyens sont tenus de contribuer aux charges de la société ; mais, nous disons que, dans l'ordre pratique des faits, le citoyen n'a pas à se préoccuper en conscience de l'accomplissement effectif de ce devoir, puisque l'Etat s'en charge sous sa pleine responsabilité, à ses risques et périls.

Telle est l'argumentation, difficile à contredire, de ceux qui n'admettent, aujourd'hui, chez nous, aucune obligation de conscience de verser eux-mêmes dans les caisses de l'Etat l'impôt direct par lui demandé. C'est une opinion soutenable, très probable si l'on veut, mais enfin une opinion, non une certitude. Rien n'empêche de se rallier, si on le juge préférable, au sentiment, jadis très commun, qui retient l'impôt direct pour obligatoire en conscience, et matière à restitution si, pour une cause ou pour une autre, l'Etat, en cas d'oubli par exemple ou d'erreur dans ses écritures, omet de contraindre un contribuable à le verser. C'est même, si M. Bayet désire le savoir, l'opinion qui aurait nos préférences si nous étions là-dessus par avance consultés, en raison du danger d'ordre public qu'offre dans l'autre la léthargie où elle condamne le droit naturel, au grand préjudice de la vie sociale, pour le jour où l'Etat ne voudrait ou ne pourrait plus s'en faire, à lui tout seul, l'exécuteur effectif.

Assez de préliminaires. Nous sommes en état maintenant de bien comprendre et de justifier sans peine les propositions que voici (Bayet, p. 147 et suiv.) :

1° — *On n'est pas tenu, en conscience, de payer les impôts indirects. Celui à qui l'on demande s'il n'a rien à déclarer, peut répondre : Je n'ai rien, en sous-entendant qu'il a quelque chose.*

2° — *On n'est pas tenu, en conscience, de payer les impôts directs, s'ils sont injustes. En France, aujourd'hui, il y a tant d'impôts et on les fait servir à tant d'usages mauvais qu'on peut souvent, d'après les casuistes modernes, se demander s'ils sont justes.*

(N° 1). — Rien à ajouter à la justification parfaitement claire présentée ci-dessus au sujet des impôts indirects. Il n'y a de mal qu'à être pris ; c'est la pensée de tout le monde. Mais, comme il y a gros mal à être pris, la prudence vient ici au secours de la justice légale pour rendre *per accidens* régulièrement obligatoires les déclarations spontanées et paiements de contributions indirectes.

Celui qui répond aux employés de l'octroi : *Je n'ai rien,* ne sous-entend pas du tout : *j'ai quelque chose,* ce qui ne serait pas une restriction mentale, mais contradiction pure de l'affirmation énoncée. Il complète la phrase « je n'ai rien » en ajoutant intérieurement « que je doive déclarer », et l'ensemble est exact. Renvoyé à la théorie connue des « restrictions mentales », auxquelles décidément M. Bayet n'entend rien ou ne veut rien entendre.

(N° 2). — En dehors de la raison plus profonde que nous avons développée en faveur de la thèse qui nie l'obligation de conscience quant aux impôts directs, tout le monde accorde aisément qu'un impôt injuste est un impôt à éviter, non à payer. Nous n'avons alors que touché légèrement cette raison, nous réservant de la préciser à l'occasion de la présente proposition.

En principe, l'idée est très vraie : il n'y a aucune

faute de conscience à fuir la vexation d'un impôt injuste. En pratique, la chose est moins claire, parce que sujette à l'illusion facile des interprétations personnelles intéressées. En temps ordinaire, rarement l'injustice d'une contribution est bien évidente et certaine. Pour en porter un jugement sûr, il faudrait avoir, quant aux besoins de l'Etat et aux ressources financières des citoyens, une foule de connaissances qui ne sont pas à la portée du premier venu ; et l'on sait qu'en pareille occurrence la présomption de vérité est en faveur de l'autorité dûment investie de la charge de juger. Le doute sera donc le cas ordinaire, et le plus souvent il faudra le trancher en faveur de la puissance législative qui a édicté l'impôt.

Malheureusement, les tendances présentes de notre législation financière, guère plus soucieuse du droit naturel que des droits de Dieu et de sa morale révélée, donnent de plus en plus à craindre que les certitudes d'injustice ou de flagrante immoralité se multiplient dans l'esprit des citoyens, et les amènent finalement, par une autre voie, plus longue mais non moins sûre, à la conclusion négative, qui exempte la conscience du devoir moral de justice à priori en fait de contributions directes.

On peut déplorer un état de choses qui appelle une pareille conclusion pratique. L'Eglise, en tout cas, n'en est pas responsable ; ce n'est pas de ce côté-là qu'on peut en chercher les causes. Si elle était maîtresse des mœurs, l'Etat n'aurait besoin ni de gendarmes, ni de bureaucratie compliquée, pour faire rentrer les impôts : l'autorité morale de la conscience suffirait, là où une révolution libre-penseuse et athée lui a substitué le régime des coercitions sociales et de la force physique.

Il faut pourtant bien subir ce que l'on ne peut empêcher, et harmoniser les principes fondamentaux de la morale avec les nécessités contingentes nouvelles qui nous sont imposées. Ainsi font nos casuistes contemporains, tout à fait à contre-cœur, mais conformément au droit, à la justice et au bon sens. C'est de quoi M. Bayet se scandalise. Il voudrait la morale des gens d'Eglise, sur ce point-là, un peu plus austère et reluisante. Nous lui répondons tout net que les casuistes catholiques emploient aujourd'hui les mêmes procédés que par le passé, — toujours, — et que, si la matière qu'ils travaillent est devenue réfractaire au lustre du polissage moral d'autrefois, c'est sa faute, à lui Bayet, et à ses pareils, pas la nôtre, assurément !

* * *

B) — Le Service militaire. — M. Bayet ne conteste pas le sens patriotique de la morale catholique. Il lui reproche, notamment au point de vue du service militaire, des exceptions, pour lui injustifiées, où il ne voit que scandaleuses défaillances. Sous sa pincée, la corde vibre bien et rend un son qui déchire l'oreille, répugnant, infiniment désagréable à entendre pour tout honnête citoyen quelconque, catholique ou non. Ici encore, comme tout à l'heure, et pour les mêmes raisons, nous demandons à M. Bayet : — Qui a désaccordé cette note, autrefois juste, aujourd'hui grinçante ? Qui a supprimé, rendu vaines, impossibles, les considérations *morales de conscience* jadis dominantes sur ce point de justice légale d'ordre public, comme sur tous autres ? Depuis que MM. Bayet et Cie ont arraché à l'Eglise le sceptre moral qui lui permettait de prêter au législateur civil le concours des obligations de conscience, depuis qu'ils l'ont reniée, anéantie, supprimée, que lui reste-t-il à faire devant les ruines d'un édifice qu'on ne lui permet pas de rebâtir, sinon d'en tirer le meilleur et le seul parti possible, et d'éviter au moins que des innocents, ses fidèles, en soient écrasés ?

Tout ce que nous avons dit à propos de la justice légale en fait d'impôts s'applique exactement à la question du service militaire. C'est le même athéisme législatif, et la même source profonde de la décadence des mœurs et de l'oblitération du sens, jadis plus aigu, de l'obligation de conscience dans l'accomplissement du devoir civique militaire.

Nos moralistes distinguent avec raison les deux régimes différents de service militaire, suivant que le recrutement est *universel,* comme chez nous, ou *limité* (par le sort, etc.) à un contingent numériquement fixé à l'avance, comme c'était le cas en France autrefois, comme c'est encore le cas de certaines nations étrangères. Laissons cette seconde hypothèse qui ne nous intéresse pas, et qui, naturellement, motive chez les auteurs des conclusions plus sévères au point de vue de la justice.

Notre loi militaire actuelle est-elle oui ou non, comme nos lois fiscales, une loi purement *pénale ?* Tout est là : c'est *oui* ou *non* qu'il faut répondre. Les étonnements de M. Bayet ne changent rien à la nature des choses, non plus que le trouble qu'ils introduisent dans sa faculté de raisonner logiquement. Il peut là-dessus se renseigner sans frais, puisqu'il a fait déjà l'emplette de la Théologie morale du P. Timothée. Qu'il ouvre donc son Timothée à la page 291 du tome II et lise l'article consacré à la *loi pénale :* sa religion sera vite fixée, et il regrettera sans doute d'avoir fait un crime aux récents moralistes catholiques d'une conclusion que nous le mettons au défi de contredire en établissant sur preuves acceptables la thèse opposée.

Le législateur pourrait faire de la loi militaire une obligation de conscience. Il y renonce. C'est son affaire, comme c'est la nôtre de ne pas imposer à la conscience humaine des devoirs que ne reconnaissent pas ceux-là même qui, pouvant en être les auteurs, les tiennent pour inexistants et pratiquement les suppriment. De quoi, alors, se plaignent-ils si, quand ils ont le droit de commander, on leur obéit conformément à leurs intentions, d'après la pensée et dans la mesure où ils veulent être obéis ?

C'est de ce principe que s'inspirent les propositions suivantes (Bayet, p. 148) :

1° — *Se dérober au service militaire n'est pas un péché, surtout pour les membres du clergé.*

2° — *La désertion n'est pas un péché. Celui qui déserte en temps de guerre n'est pas tenu de revenir à l'armée, « s'il craint un péril très prochain de perversion ou un châtiment très grave. »*

3° — *Celui qui s'est soustrait au service militaire ne doit rien à l'Etat, ni à la Nation, même s'il a menti ou s'il s'est mutilé.*

(N° 1). — N'oublions pas qu'il s'agit du *service militaire,* c'est-à-dire de la loi qui force les citoyens à passer plusieurs années dans une caserne, pour y apprendre le maniement des armes, la pratique de la discipline et l'art de la guerre, en vue de conflits internationaux possibles. Ainsi qu'on aura soin de le faire remarquer plus tard, on peut être excellent patriote, de cœur et de fait, sans goûter ni approuver le moins du monde le mode actuel de formation des jeunes gens à la vie militaire dans l'atmosphère empestée des casernes.

Pourquoi M. Bayet veut-il que « se dérober au service militaire » soit un péché ? Qu'il nous le dise, et nous verrons à apprécier ses raisons, s'il en a qu'il ose présenter. Le *péché* est une notion qui a disparu de sa philosophie et de la pensée de nos législateurs athées, amoraux au moins, imbus de ses erreurs. C'est un vieux mot et une vieille chose qu'il laisse aux naïfs héritiers des sottises confessionnelles du temps jadis, un mot et une chose qui n'ont pas de sens pour lui. Le patriotisme est mot creux aussi, qu'on sait faire résonner bruyamment à l'occasion pour ameuter les passions populaires contre nous, mais un mot que M. Bayet et ses amis, libres penseurs athées, ont vidé de tout contenu d'idée obligatoire, susceptible de s'imposer par elle-même à priori à la conscience des citoyens. Où donc alors ces Messieurs vont-ils chercher, à propos du service militaire, le précepte moral, la règle de conscience, dont la violation constituerait un « péché » pour les réfractaires à leur appel, eux qui font profession publique de ne connaître ni morale, ni conscience, ni péché ?

Ils invitent, ils contraignent un jeune homme à s'enfermer pendant deux ans, trois ans, dans leurs casernes. Celui-ci répond à leur invitation, à leurs contraintes, exactement avec la pensée qui les inspire : « Fais cela, ou je te cogne ». Il fait cela, ne voulant point être cogné. Le législateur a ce qu'il demande. Conclusion : on ne lui doit rien de plus. Que dit à cela M. Bayet ? Que cette conclusion l'attriste, l'inquiète ? Très bien ! et nous aussi ! Mais qu'il veuille bien comprendre que ce n'est pas nous, c'est lui et les siens, qui l'ont rendue nécessaire. Elle caractérise et juge le régime social, tout policier, que le laïcisme, naturalisme et athéïsme gouvernemental substitue de plus en plus au règne moral, consciencieux et chrétien, de la justice légale honorée dans les âges de foi.

Là, par exemple, où l'impudeur de M. Bayet se découvre par trop, c'est dans la fin de la phrase : *surtout pour les membres du clergé.* C'est trouvé, absolument ! Voyez-vous les membres du clergé jouant au plus fin avec la loi commune et se dérobant sans scrupule, à qui mieux mieux, au service militaire, parce qu'ils ont plus que d'autres le privilège de ne pas pécher en agissant ainsi ! Ces curés n'en font pas d'autres ! Bonnes pour les voisins, les corvées sociales désagréables ! Eux, s'en dispensent. Des curés, pensez donc ! c'est au-dessus du commun des mortels et cela se dispense de n'importe quoi ! Vous demandez la raison ? Il n'y en a pas. Ce sont des surhommes, et voilà tout ! Voilà aussi qui va donner au lecteur de M. Bayet un bon gros motif de plus d'abhorrer la peste cléricale !

La vérité est pourtant banale, on ne peut plus simple. En échange du service social — de *vie* et de *mort* — que le clergé rend à tous dans son ministère public, en raison aussi de la résidence continue au milieu des fidèles qu'exige ce ministère des âmes, des malades, des mourants, l'Eglise avait proclamé, et fait reconnaître des pouvoirs civils, pour ses prêtres, l'exemption du service militaire, où d'ailleurs l'hypothèse du sang à verser était la contradiction de l'esprit de paix et de conservation qui en est toute la substance. On appelait cela dans la langue canonique un « privilège des clercs ». Privilège, comme on le voit, acheté très cher par une compensation de services sociaux pénibles, dangereux, de tous les instants. On a vu chez nous le même « privilège » accordé, pour raison analogue, aux instituteurs publics. On ne s'étonnait alors pas plus de l'un que de l'autre.

L'Etat athée a biffé dans sa législation le privilège des clercs. Ce n'est pas assez pour qu'il cesse d'exister, son origine de droit surnaturel supérieur le mettant au-dessus des atteintes de l'autorité civile. Le clerc, donc, reste en conscience, comme jadis, exempt du service, et, pour le cas où il viendrait à s'y soustraire, il pourrait, et à meilleur droit que tous autres, se considérer comme ne péchant pas, puisqu'on ne pèche pas quand l'on use d'un droit.

M. Bayet ne doit pas ignorer ce point très connu d'histoire du droit canonique et civil, pas plus qu'il n'ignore que les auteurs de morale se réfèrent expressément à ce point-là, quand ils déclarent les membres du clergé exempts de service militaire. Nous laissons au lecteur, à M. Bayet lui-même, le soin de trouver la note sévère qu'appelle la suggestion fausse et vilaine de son texte.

(N° 2). — La désertion n'est pas un péché... — *per se,* s'il vous plaît ! La restriction a sa raison d'être ici, et tous les moralistes la formulent ou la supposent. Il s'agit de la désertion en tant qu'infraction à la loi militaire, non pas de la désertion en tant qu'abandon de la patrie en danger en cas de guerre. Dans ce second cas, la désertion n'est plus une simple violation de la loi civile militaire,

elle est un attentat à la patrie, une faute grave *contra caritatem,* et aussi, sur le seul terrain du droit naturel, à la *justice légale,* qui impose aux citoyens l'absolu devoir de conscience de ne pas se dérober à la défense de la société menacée. Aussi, un déserteur, en temps de guerre, reste-t-il moralement obligé à rentrer.

Mais, il en est de cette obligation comme de toute autre : on peut lui appliquer la règle : *Lex non obligat cum tanto incommodo*. Si donc ce *tantum incommodum,* ce mal très grave, se présente, comme dans les hypothèses de cette proposition nº 2, il y a lieu de conclure que l'obligation est suspendue tant que dure le danger exagérément grave de son accomplissement.

Tout différent est le cas de la désertion en temps de paix, pour autant du moins qu'elle n'englobe pas dans l'intention du déserteur l'éventualité de la patrie menacée en temps de guerre.

Déserter, alors, c'est refuser d'aller vivre pendant un certain temps sous la direction militaire de l'Etat dans une caserne. Or, ce refus de se laisser « encaserner », nous l'avons vu, ne constitue qu'une violation de loi pénale, pour qui aime mieux s'exposer à subir la sanction que de répondre à l'appel de la loi. Il n'y a pas place alors pour le péché ; nous l'avons assez montré. Inutile de nous répéter.

Oui ! mais tout cela *per se,* c'est-à-dire, à ne voir que la *seule* loi militaire et le seul *fait* isolé de sa violation. Le cas change d'aspect et appelle une résolution toute autre, quand on y joint les considérations adjacentes du scandale, de l'injustice, et, d'un mot, l'oubli d'autres devoirs annexes qui, eux, obligent en conscience, et se trouvent atteints, sacrifiés, comme conséquences de contre-coup, par le refus du service militaire. D'où il résulte que pratiquement, l'hypothèse d'une désertion qui serait absolument exempte de péché est à peu près chimérique.

Que M. Bayet se rassure ! Ce n'est point, oh non ! la morale catholique qui videra jamais les casernes. Elles se vident, hélas ! pour bien d'autres raisons, où la casuistique chrétienne contemporaine n'a rien à voir, et les statistiques sont là qui démontreraient que la masse des déserteurs en temps de paix, encore moins en temps de guerre, ne se recrute point parmi les fidèles enfants de l'Eglise catholique.

(Nº 3). — Rien d'intéressant à noter ici ; tout est suffisamment clair. Deux réflexions seulement.

Celui qui s'est soustrait au service militaire doit quelque chose à l'Etat, à la Nation, contrairement à ce que dit M. Bayet. Il doit l'accomplissement de la sanction pénale dont il a choisi l'éventualité. Mais, c'est là une « dette » qu'on ne paie pas soi-même spontanément, sans y être contraint par qui a les moyens de la faire payer. Le jour où le délinquant sera appréhendé, la peine infligée sera juste, parce que due à l'avance, ou, si l'on veut, méritée. En attendant, le réfractaire ne *doit* pas plus en conscience à l'Etat la restitution du service omis, qu'il ne le devait en conscience au moment où il a réussi (chose difficile !) à y échapper.

Mentir est un péché, toujours, se mutiler aussi, de même que toutes autres pratiques, en soi moralement condamnables, auxquelles on aurait recours pour fuir le service. La fin bonne ne justifie jamais l'emploi de moyens mauvais pour y arriver. La morale catholique condamne nettement ces procédés d'exemption qui sont par eux-mêmes à l'avance des outrages coupables à la loi naturelle ou révélée.

Mais, une fois employé le moyen immoral, avec la faute de conscience qu'il comporte, le *devoir* du service sous peine de péché n'existe pas plus après qu'avant. Quelle que soit par ailleurs leur culpabilité propre, le mensonge et la mutilation n'y changent rien ; et alors, la même conclusion s'impose, quant au point précis de l'obligation morale en conscience du service militaire : elle n'existe pas, et de ce chef il n'y à rien a restituer à l'Etat, rien, sauf la peine à subir, si l'on est pris.

Ces explications, à propos du refus de service militaire, sont nettes et, pensons-nous, parfaitement satisfaisantes au strict point de vue de la justification des propositions casuistiques incriminées. Elles procèdent d'une philosophie et d'une théologie qui ne répondent point aux idées de M. Bayet. C'est entendu. Il a ses dogmes, et nous les nôtres. Ce n'est pas là ce que nous lui reprochons. Nous nous permettons de trouver parfaitement inconvenant le procédé, maintes fois signalé, qui consiste à énoncer sans même leur faire l'honneur de les discuter, certaines conclusions de nos principes, au lieu de prendre à partie ces principes eux-mêmes, ou de montrer en quoi nous en tirons des conséquences illogiques. Ces principes de notre doctrine on les passe sous silence, on feint de les ignorer, pour n'avoir pas à les combattre, tout en gardant le bénéfice d'insinuations malveillantes dont le lecteur mal informé restera défavorablement impressionné. C'est plus commode et plus vite fait, mais c'est moins brave, et tout de même, en matière de critique, moins loyal.

On verra dans notre prochain et dernier article, précisément à propos du service militaire, un exemple frappant de cette méconnaissance opportune de certains de nos dogmes les plus chers, qui laisse libre passage à d'atroces calomnies de détail. L'*encasernement* est une chose, et le *patriotisme* en est une autre. Nous connaissons cette distinction-là, nous autres : M. Bayet aussi. Il s'en tait cependant, et l'on comprend qu'il devait s'en taire, s'il voulait donner à entendre que les refus d'encasernement dont parlent nos auteurs sont la négation de l'idée et du devoir patriotique dans la morale de l'Eglise. A cette méchanceté, et à quelques autres, il nous reste maintenant à faire la réponse définitive qui convient, en opposant, nous aussi, une conclusion finale à celle qui termine son livre.

(A suivre).

LES CANTIQUES DU PSAUTIER DE PIE X

XIV

Le Cantique d'Isaïe : *Vere tu es Deus absconditus*[1] pour les 1res Laudes du Vendredi

On pourrait intituler ce cantique : *Hymne de la rédemption*. C'est le chant, en même temps que l'annonce prophétique sur un mode triomphal, du « salut » apporté à Israël et au monde par le Messie, que préfigurait Cyrus.

En effet, cette mention du « salut » revient à chaque instant dans l'hymne ; c'est elle qui est mise en vedette partout ; elle forme toute la trame des pensées.

Dès le début Jéhovah nous est représenté comme Dieu « Sauveur », « Deus *Salvator!* » Il est le salut universel : d'abord pour son peuple qu'il entend racheter à tout jamais : « Israel *salvatus est* in Domino *salute* perpetua » ; ensuite pour les païens, c'est-à-dire pour l'humanité entière qui sera sauvée à son tour, si elle le veut : « Convertimini ad me et *salvi* eritis, omnes fines terræ » ; de sorte qu'alors Jéhovah apparaîtra aux yeux de tous comme le Dieu *Sauveur* par excellence : « Et *salvans* non est præter me », et donc aussi comme le seul qu'on doive invoquer à ce titre, à l'exclusion de n'importe quel autre : « Et rogant Deum non salvantem ».

Pour bien comprendre cela, il faut replacer notre cantique dans la lumière de son contexte intégral, je veux dire dans le cadre des prophéties d'où il a été extrait. L'Eglise l'a emprunté au chapitre 45e d'Isaïe, dont il constitue les douze derniers versets. Mais le chapitre 45e d'Isaïe appartient à tout un groupe d'oracles qui ne comprend pas moins de neuf discours (chap. XL-XLVIII), et où le prophète cherche à montrer l'incontestable supériorité de Jéhovah sur les idoles païennes, supériorité résultant soit des œuvres incomparables dont le Dieu d'Israël fut l'unique auteur dans le monde, soit des prophéties étonnantes qu'il a faites et dont l'inéluctable réalisation proclamera un jour sa divine véracité. Au chapitre XLI, Isaïe avait déjà affirmé que le Seigneur est bien le seul Maître de l'avenir, puisqu'il désigne par son nom le futur libérateur d'Israël, Cyrus, et qu'il annonce à l'avance tout ce que fera ce monarque pour le peuple de Jéhovah. Plus loin, aux chapitres XLIII et XLIV, le prophète revient sur le même sujet, et décrit avec détails la manière dont s'accompliront et la délivrance d'Israël et la ruine des ennemis de la nation sainte. C'est alors qu'Isaïe établit un saisissant parallèle entre les idoles et le vrai Dieu : cf. XLIV, 6-23. Ce passage est souvent cité comme un modèle d'ironie fine et mordante ; rarement satiriste s'est élevé à une telle perfection du genre [1]. A la différence des dieux étrangers foncièrement incapables, Jéhovah s'est montré bon toujours et très agissant pour son peuple, en Egypte par exemple, d'où il l'a tiré au prix de miracles extraordinaires. Cette conduite miséricordieuse, le Seigneur promet de l'avoir encore vis-à-vis des siens, et cette fois l'instrument de sa bonté toute-puissante sera Cyrus, qu'il dirigera lui-même, le soutenant de sa main pour ainsi dire, et lui ouvrant les portes des cités à conquérir.

C'est à ce point précis des oracles d'Isaïe (ch. XLV, ℣℣ 15-26) que se soude le cantique dont nous entreprenons le commentaire. Il y est annoncé que Jéhovah veut être le *salut* de son peuple, d'abord parce qu'il le délivrera de la captivité de Babylone et le ramènera à Jérusalem ; ensuite parce qu'il fera de lui le centre de l'humanité entière convertie au vrai Dieu, grâce à l'étonnant spectacle, qui sera donné au monde, du peuple d'Israël arraché à l'exil et rétabli dans la terre de ses ancêtres par les soins d'un monarque étranger, instrument de la divine Providence.

Les commentateurs font remarquer à bon droit qu'il ne s'agit pas là seulement de la délivrance matérielle d'Israël, mais que déjà apparaissent dans une perspective suffisamment claire les promesses de la délivrance messianique. L'œuvre de Cyrus n'était que la figure, le symbole prophétique d'une œuvre plus excellente et aux conséquences plus universelles, l'œuvre du Messie. « Quale opus, observe Knabenbauer [2], sit perfecturus ope Dei adjutus (Cyrus) discimus, et ad quem demum finem hæc omnia benignissimo Dei consilio sint dirigenda edocemur ; Deum cernimus rerum omnium moderatorem supremum, qui populo suo liberationem ex exsilio molitur, eam vero initium esse vult et præparationem quamdam ad regnum Dei universale constituendum, et ad gloriam suam et salutem omnibus manifestandam. »

Mais n'anticipons pas. Ces brèves remarques ont seulement pour but de nous orienter déjà dans la lecture du cantique d'Isaïe.

* * *

Comme presque toujours, le liturgiste a disposé le texte latin un peu autrement que dans la Vulgate. Qu'on en juge :

PSAUTIER	VULGATE
1. — Vere tu es Deus absconditus, Deus Israël, Salvator.	15. — Vere tu es Deus absconditus, Deus Israël, Salvator.
2. — Confusi sunt, et erubuerunt omnes : Simul abierunt in confusionem fabricatores errorum.	16. — Confusi sunt, et erubuerunt omnes, simul abierunt in confusionem fabricatores errorum.
3. — Israël salvatus est in Domino salute æterna : Non confundemini, et non erubescetis usque in sæculum sæculi.	17. — Israël salvatus est in Domino, salute æterna ; non confundemini et non erubescetis in sæculum sæculi.

[1] Is., XLV, 15-26.

[1] Cf. Plantier, *Et. litt. sur les poètes bibliques*, t. II, p. 166 et s.
[2] *Comm. in Isaïam*, t. II, p. 165.

4. — Quia hæc dicit Dominus creans cœlos,
Ipse Deus formans terram, et faciens eam, ipse [plastes ejus :
5. — Non in vanum creavit eam, ut habitaretur, formavit eam :
Ego Dominus, et non est alius.
6. — Non in abscondito locutus sum,
In loco terræ tenebroso :
7. — Non dixi semini Jacob frustra : Quærite me :
Ego Dominus loquens justitiam, annuntians recta.
8. — Congregamini, et venite, et accedite simul
Qui salvati estis ex Gentibus :
9. — Nescierunt qui levant lignum sculpturæ suæ,
Et rogant Deum non salvantem.
10. — Annuntiate, et venite, et consiliamini simul :
Quis auditum fecit hoc ab initio, ex tunc prædixit illud ?
11. — Numquid non ego Dominus, et non est ultra Deus absque me ?
Deus justus, et salvans non est præter me.
12. — Convertimini ad me, et salvi eritis, omnes fines terræ :
Quia ego Deus, et non est alius.
13. — In memetipso juravi, egredietur de ore meo justitiæ verbum,
Et non revertetur :
14. — Quia mihi curvabitur omne genu,
Et jurabit omnis lingua.
15. — Ergo in Domino, dicet, meæ sunt justitiæ et imperium :
Ad eum venient, et confundentur omnes qui repugnant ei.
16. — In Domino justificabitur, et laudabitur
Omne semen Israël.

18. — Quia hæc dicit Dominus creans cœlos, ipse Deus formans terram et faciens eam, ipse plastes ejus ; non in vanum creavit eam, ut habitaretur, formavit eam : Ego Dominus et non est alius.
19. — Non in abscondito locutus sum, in loco terræ tenebroso ; non dixi semini Jacob frustra : Quærite me ; ego Dominus loquens justitiam, annuntians recta.
20. — Congregamini, et venite, et accedite simul qui salvati estis ex Gentibus : nescierunt qui levant lignum sculpturæ suæ, et rogant Deum non salvantem.
21. — Annuntiate, et venite, et consiliamini simul. Quis auditum fecit hoc ab initio, ex tunc prædixit illud ? Numquid non ego Dominus, et non est ultra Deus absque me ? Deus justus, et salvans non est præter me.
22. — Convertimini ad me, et salvi eritis, omnes fines terræ, quia ego Deus, et non est alius.
23. — In memetipso juravi, egredietur de ore meo justitiæ verbum, et non revertetur :
24. — Quia mihi curvabitur omne genu, et jurabit omnis lingua.
25. — Ergo in Domino, dicet, meæ sunt justitiæ et imperium ; ad eum venient, et confundentur omnes qui repugnant ei.
26. — In Domino justificabitur, et laudabitur omne semen Israël.

Nos lecteurs aimeront à lire maintenant une traduction de ce cantique faite sur l'hébreu. Cette traduction sera coupée suivant les strophes elles-mêmes. Toutefois on remarquera que la strophique par nous adoptée ici est basée plus encore sur le sens que sur la métrique ou la symétrie des pensées [1] (*).

. . . . . .
. . . . . .
. . . . . .

15. — En vérité, vous [3] êtes un Dieu caché [4],
Dieu d'Israël, ô Sauveur !
16. — Ils sont honteux et confus tous ensemble [5],
Ils s'en retournent avec honte les fabricateurs d'idoles [6].
17. — Par Jéhovah Israël est sauvé d'un salut éternel ;
Vous n'aurez plus jamais de honte ni de confusion.

II

18. — Car ainsi parle Jéhovah
Qui a créé les cieux,
Lui, le Dieu qui a formé la terre et qui l'a achevée,
Qui l'a fondée lui-même,
Et qui n'en a pas fait un chaos,
Mais l'a formée pour qu'on l'habite.
C'est moi Jéhovah, et personne autre !
19. — Je n'ai point parlé en cachette,
Dans un coin obscur de la terre.
Je n'ai point dit à la race de Jacob :
« Cherchez-moi en vain. »
C'est moi Jéhovah [7], je dis ce qui est juste,
J'annonce ce qui est vrai !

III

20. — Assemblez-vous et venez, approchez ensemble [8],
Réchappés des nations !
Ils ne comprennent point, ceux qui portent une idole de bois
Et invoquent un Dieu qui ne sauve pas.
21. — Parlez, exposez, et qu'ils se consultent ensemble !
Qui a publié ces choses dès le commencement,
et depuis lors les a annoncées ? [9]
N'est-ce pas moi Jéhovah,
Et pas d'autre Dieu, sinon moi ?
[Moi] le Dieu véridique,
Et sauveur pas autre que moi !

IV

22. — Tournez-vous vers moi et vous serez sauvées
[Vous] toutes, régions extrêmes de la terre !
Car je suis Dieu, et il n'en est pas d'autre.
23. — Je le jure par moi-même !
De ma bouche véridique est sortie
Une parole qui ne sera pas révoquée [10] :
24. — Devant moi tout genou fléchira,
Par moi jurera toute langue [11].
25. — En Jéhovah seul, dira-t-on de moi [12],
[Demeurent] la justice et la force ! [13]
Vers lui l'on viendra [14], mais seront couverts de honte
Tous ceux qui étaient enflammés contre lui ! [15].
26. — En Jéhovah sera justifiée [16] et se glorifiera
Toute la race d'Israël !

* * *

Quand on examine de près ces strophes prophétiques, on y découvre une idée centrale, dominante : l'idée de la supériorité incontestable, absolue, de Jéhovah, Dieu d'Israël, sur toutes les divinités étrangères. C'est cette idée qui revient presque à chaque ligne, et que le prophète s'attache à mettre en relief le plus possible. Du reste, cette thèse est celle qui est développée dans tout le groupe d'oracles auquel notre cantique appartient ; mais le *Vere tu es Deus absconditus* nous la montre découlant principalement et spécifiquement de ce fait que Jéhovah entend sauver son peuple par l'intermédiaire de Cyrus, délivrance qu'il annonce longtemps à l'avance, et qui par cette circonstance même devient une preuve, plus évidente encore, que Jéhovah l'emporte sur tous les faux dieux du polythéisme, lesquels ne peuvent absolument rien faire de pareil. Au surplus, si Jéhovah prétend ne jamais rien prédire que de vrai et d'irrévocable, cela tient à ce qu'il est le tout-puissant, à ce qu'il a créé le monde, et qu'ayant de la sorte toutes choses en sa main il possède aussi l'avenir ; donc rien ne lui échappe de ce qui doit arriver.

Toutefois les paroles d'Isaïe offrent une perspec-

(*) Voir les notes à la page suivante.

tive bien plus considérable ; ce serait se tromper que de vouloir les interpréter exclusivement dans leur sens prochain et immédiat, de ne les entendre que du rachat temporel des Juifs captifs à Babylone. « Cyrus, observe justement M. Le Hir, n'était qu'un instrument entre les mains de Dieu ; s'il l'a choisi sans en être connu, c'est pour son peuple bien-aimé qu'il désire sauver, et pour sa propre gloire qu'il a résolu de manifester à la terre depuis l'Orient jusqu'à l'Occident. Isaïe ne peut contempler ce brillant avenir sans en être transporté, et sans en hâter le moment par ses désirs embrasés. Mais on voit bien à son langage que ces jours tant désirés sont beaucoup moins ceux de Cyrus que ceux du vrai Messie, qui seul établira la justice véritable parmi les hommes. Comme cette œuvre s'accomplira autrement que les Juifs charnels ne l'espèrent, le prophète prévoit et maudit leurs murmures [17]. La petitesse apparente des voies de Dieu et l'admission des peuples étrangers dans l'alliance divine étant la cause de ces murmures, on nous montre aussitôt le bonheur de ceux qui n'auront point reçu ce scandale. Ils ne tarderont point à reconnaître tout ce qu'il y a de puissance dans l'action qui paraissait si humble, et tout ce que la puissance divine y jette d'éclat. C'est une nouvelle occasion de railler sur la faiblesse des idoles, sur leur ignorance, et de leur opposer la ferme certitude de la promesse divine qui s'accomplira malgré tout [18]. »

A l'Eglise n'ont certainement point échappé ces larges horizons que découvre notre cantique, envisagé dans la lumière du messianisme, et c'est pour cela qu'elle l'a inséré dans la liturgie des Laudes. Si elle le place dans le bréviaire du vendredi de préférence à un autre jour, c'est sans doute parce que ce jour-là fut consommée l'œuvre de notre rachat, de notre rédemption, dont il est vrai de dire que ce salut est éternel : *Israël salvatus est in Domino salute æterna ; non confundemini et non erubescetis usque in sæculum sæculi.* Ceci ne fut jamais réalisé absolument du peuple d'Israël ; mais s'il s'agit de l'Israël nouveau, de celui dont parle S. Paul [19] et qui est l'Eglise de Jésus-Christ, l'oracle s'accomplira absolument et complètement.

A la lumière de ces observations commentons notre cantique.

* * *

Première strophe.

Isaïe vient d'annoncer que lorsque le peuple d'Israël aura reconquis sa liberté, grâce à Cyrus, et sera rentré dans Jérusalem somptueusement rebâtie, les riches nations de l'univers viendront vers

[1] La métrique de tout ce passage est plus ou moins assurée, les critiques étant loin de s'entendre pour la fixer avec précision. Quant à la symétrie des pensées, le P. Condamin a bien essayé de la mettre en relief (cf. *Le livre d'Isaïe*, p. 233) ; nous ne croyons pas qu'elle suffise seule à déterminer la strophique du poème. Nous estimons qu'il était plus simple en pareil cas de grouper les vers en tenant compte du sens général et du développement des idées.

[2] Ce pointillé marque que la première strophe n'est pas entière. Le commencement que le liturgiste n'a pas jugé opportun de reproduire, comprend les vers suivants :

Ainsi parle Jéhovah :
Les gains (ou les *fellahs*) de l'Egypte et les profits (ou les *trafiquants*) de l'Ethiopie
Et les Sabéens de haute taille
Passeront à toi et seront à toi,
Ils marcheront à ta suite ;
Ils viendront enchaînés ;
Ils se courberont devant toi,
Et te supplieront (en disant) :
Il n'est de Dieu que chez toi ;
Pas une autre divinité ailleurs !

[3] Des critiques assurent que le texte hébreu ne doit pas être lu comme l'a lu la Vulgate. Au lieu de *attah* = *toi* on devrait lire *attaq* = *avec toi*. Dès lors l'apostrophe au « Dieu caché » disparaît, et le discours du prophète se traduit ainsi :

Oui, *avec toi*, est un Dieu caché,
Le Dieu d'Israël [est] un (Dieu) sauveur !

Cf. Condamin, *op. cit.*, p. 277, note.

[4] Les Septante ont rendu l'hébreu *misthatthèr (occultans se)* par : καὶ οὐκ ἤδειμεν. Au fond le sens demeure substantiellement le même ; la nuance seule est changée.

[5] Ici encore les Septante introduisent quelques mots que ne renferme pas l'hébreu actuel, à savoir : οἱ ἀντικείμενοι αὐτῷ. Par là se trouve déterminé davantage le sujet des verbes *confusi sunt* et *erubuerunt*. Et de fait le πάντες seul est une expression assez vague ; si l'incise finissait ainsi, on aurait quelque raison de la considérer comme en suspens. Il est vrai que l'hébreu est moins imprécis ; au lieu de πάντες tout court, nous lisons *coullâm* = tous ceux-là : ce qui nous reporte évidemment aux *factores idolorum* dont il est question à la fin de l'hémistiche suivant, de sorte que l'expression *coullâm* et la formule *'harâschê' tsirîm* se répondent et se complètent synonymiquement l'une l'autre. L'addition des Septante : οἱ ἀντικείμενοι αὐτῷ paraît être une glose inspirée par le verset 26e d'après Is., LXVI, 6.

[6] La Vulgate porte : « fabricatores *errorum* » ; l'interprète latin a dû rattacher l'hébreu *tsirîm* à la racine *tâtsar*, d'où *iètser* = fiction (de l'esprit) erreur. En réalité *tsirîm* doit être rattaché au radical *tsoûr* = secare, fingere (cf. Gesenius, *Thesaurus*, p. 1159) ; d'où fictilia, simulacra, idola. — Les Septante portent ici une variante assez considérable ; nous lisons en effet : Ἐγκαινίζεσθε πρὸς μὲ, νῆσοι, îles, célébrez des solennités en mon honneur. — La leçon de la Vulgate reflète une nuance très juste, attendu que les « idoles », vains simulacres de la divinité, sont aussi vides de vérité que de réalité.

[7] Les Septante répètent deux fois l'affirmation victorieuse de Jéhovah : ἐγώ εἰμι, ἐγώ εἰμι κύριος...

[8] Le grec porte : βουλεύσασθε ἅμα au lieu de *approchez*.

[9] Ici encore nous relevons une différence de lecture entre les Septante et l'hébreu. Les interprètes grecs traduisent : « S'ils ont quelque chose à dire, qu'ils approchent, afin d'apprendre ensemble qui a fait connaître ces choses dès le commencement ; qu'on vous l'annonce alors. » Cette traduction n'est guère au fond qu'une paraphrase de l'original.

[10] A noter ici la nuance du grec : εἰ μὴ ἔξελεύσεται ἐκ του στόματός μου δικαιοσύνη, οἱ λόγοι μου οὐκ ἀποστραφήσονται.

[11] Les Septante portent : « Et toute langue célèbrera Dieu. » Ils ont rendu le sens plutôt que le mot à mot.

[12] L'hébreu *lî âmar* = « on dira de moi », « il sera dit à propos de moi », est réduit dans les Septante au simple participe λέγων, qui dépend de πᾶσα γλῶσσα du verbe précédent, de sorte que l'hymne de glorification de Dieu par l'humanité consistera en ce que les hommes proclameront qu'en Jéhovah seul résident la « justice et la force ».

[13] Au lieu de « la force », héb. : *'ôts*, les Septante portent : δόξα, la gloire.

[14] Les Septante ont omis ce verbe, estimant que l'hébreu : *iâbô v'iéboshoû* = « on viendra mais seront couverts de honte » n'était qu'une sorte d'hébraïsme pour rendre cette unique idée que les ennemis du Seigneur « seront confondus » : αἰσχυνθήσονται. Dans le texte actuel original les deux verbes ont chacun leur sens propre, parce qu'ils expriment deux attitudes distinctes chez les Gentils qui se tourneront vers Jéhovah. Voir le commentaire.

[15] On lit dans le grec : οἱ διορίζοντες αὐτοὺς ἀπὸ κυρίου ; le sens reste substantiellement le même, malgré la nuance assez différente.

[16] Dans les Septante ce verbe (au pluriel) se rapporte à un sujet qui précède : πάντες διορίζοντες, et non pas à *semen filiorum Israël* qui suit, ainsi que le veut l'hébreu.

[17] Il leur prête en effet ce langage :

L'argile dira-t-elle à celui qui la pétrit : Que fais-tu ?
Ton œuvre dira-t-elle : Il n'a pas de mains ?
Malheur à qui dit à son père : Pourquoi engendres-tu ?
Et à sa mère : Pourquoi mets-tu au monde ?
Ainsi parle Jéhovah :
. . . . . .
Oserez-vous m'interroger sur l'avenir,
Me donner des ordres au sujet de mes enfants
Et de l'œuvre de mes mains ?
Aussi le prophète s'écrie-t-il en condamnant ces murmures :
Malheur à qui raisonne avec celui qui l'a formé,
Vase parmi des vases de terre ! (Is., XLV, 9-11).

[18] Le Hir, *Les trois grands prophètes*, p. 144. — Comp. Knabenbauer, *op. cit.*, t. I, p. 186.

[19] Cf. Gal., VI, 16, coll. Rom., II, 28, I Cor., X, 18.

lui, se donneront à lui, proclamant bien haut que seul il est en possession du Dieu véritable, et qu'il n'existe pas d'autre Dieu que le sien. Puis les nations continuent :

15. — En vérité vous êtes un Dieu caché,
Dieu d'Israël, ô Sauveur !
16. — Ils sont honteux et confus tous ensemble,
Ils s'en retournent avec honte les fabricateurs [d'idoles.
17. — Par Jéhovah Israël est sauvé d'un salut éternel;
Vous n'aurez jamais plus de honte ni de con- [fusion !

Dès le premier vers : *En vérité vous êtes un Dieu caché...!* nous nous heurtons à des différences d'interprétations chez les exégètes. Il en est, comme le P. Condamin [1], qui s'offensent de cette apostrophe directe à Jéhovah. « Le texte actuel, remarque ce dernier critique, implique un brusque changement de discours. » Jusque-là les païens, accourus vers Israël, s'adressaient à ce peuple, le félicitant d'avoir un Dieu si puissant et si bon ; or voilà que tout d'un coup ils cessent de lui parler pour parler à Dieu qu'ils acclament en s'écriant : *Vere tu es Deus absconditus*... D'autres supposent que cette acclamation n'est point des païens, mais du prophète plutôt qui se substituerait aux gentils dans le discours [2]. Ces changements de personnes, ces heurts dans le mouvement du style, ne vont point sans quelque inconvénient pour le sens et la clarté de la phrase. A quoi le P. Condamin voudrait remédier en proposant une petite modification au texte hébreu actuel. Au lieu de lire *atthâ = toi,* il faudrait lire *atthaq = avec toi ;* d'où la traduction :

Oui *avec toi* [tu as] un Dieu caché ;
Le Dieu d'Israël [est] un Sauveur !

Dans cette hypothèse l'acclamation des païens à Israël continuerait toujours, et le discours direct se poursuivrait.

Nous ne contestons point ce que la modification proposée peut avoir d'ingénieux, mais nous ne la voyons ni nécessaire, ni même opportune. Elle n'est point nécessaire, parce que le contexte ne l'exige en aucune façon et que sans elle le sens demeure très clair. Elle n'est pas opportune non plus parce que, qu'on l'admette ou qu'on ne l'admette point, la pensée du prophète reste inchangée et la même substantiellement. Quant à prétendre que ces brusques changements dans l'allure du discours choquent le lecteur, nous trouvons ce sentiment exagéré et avouons ne pas éprouver cette impression-là à la lecture du texte. Au contraire, l'apostrophe des gentils à Jéhovah nous paraît fort naturelle, puisque, selon l'exacte observation de Knabenbauer, « ab allocutione ad Jerusalem facta post nomen Dei introductum facilis est transitus ad ipsius Dei compellationem, cujus mirabiliter gesta in Israël admirantur [3] ».

Conservons donc la leçon du texte hébreu qu'ont maintenue également la Vulgate et les Septante [1]. Transportés d'enthousiasme pour le grand Dieu d'Israël, et frappés des merveilles qu'il n'a cessé d'opérer au cours de l'histoire pour son peuple de prédilection, les étrangers qui viennent de se ranger aux côtés de ce peuple béni éclatent en actions de grâces qu'ils font maintenant monter directement vers Jéhovah : « Oui, en vérité, c'est toi qui es un Dieu *caché !* » Mais en quel sens donc pensent-ils que ce « Dieu est caché? » Les Septante ont compris que le Dieu d'Israël s'était « caché » pour les nations étrangères : « Oui, tu es Dieu et nous ne le savions pas, καὶ οὐκ ἤδειμεν » ; trop longtemps nous avons vécu dans l'ignorance de ton nom et de tes merveilles ! Maintenant nous savons qui tu es et nous t'en bénissons. — L'interprétation des Septante n'est pas celle qu'on doit adopter. Le terme *absconditus* s'entend ici plutôt de la façon merveilleuse dont Dieu dirige les événements de la nation sainte, et du monde. Jéhovah a des conduites cachées dont sa sagesse seule connaît les secrets, faisant sortir inopinément, et sans que les hommes s'y attendent, le bien du mal, comme dans le cas présent où l'on voit un monarque étranger, païen d'origine, Cyrus, volant de victoires en victoires, et couronnant ses triomphes par le décret libérateur qui permit à Israël de rentrer dans ses foyers et de reconstruire Jérusalem ; décret tout de générosité puisque « ni rançon ni présents » ne devaient être offerts par les Juifs bénéficiaires d'une aussi inespérée faveur [2]. La conduite de Dieu semblera plus mystérieuse encore et plus « cachée » si l'on réfléchit que Cyrus n'était qu'une figure et un type dans le plan providentiel, et que son œuvre en symbolisait une autre d'un ordre beaucoup plus relevé, à savoir l'œuvre rédemptrice du Messie, laquelle s'accomplissait par des moyens très petits et absolument déconcertants pour la sagesse humaine. C'est peut-être le cas de rappeler ce que S. Paul a écrit à ce sujet dans I Cor., I, 27 et s. Nous rappellerons aussi que le même Isaïe fait tenir à Dieu ce langage :

Mes pensées ne sont pas vos pensées,
Et vos voies ne sont pas mes voies.
Autant les cieux sont élevés au-dessus de la terre,
Autant mes voies sont élevées au-dessus de vos [voies,
Et mes pensées au-dessus de vos pensées [3].

Voilà pourquoi le Jéhovah d'Israël se glorifiait d'être *Êl mîsthathêr,* un « Dieu qui se cache ».

Des interprètes veulent voir encore ici une allusion au sacrement de l'Eucharistie qui est le mystère par excellence d'un « Dieu caché ». C'est là un sens pieux, spirituel, mais accommodatice, que nous laissons en compte aux prédicateurs, lesquels devront pourtant, s'ils s'en servent pour l'édification de leur auditoire, ne le donner jamais comme un sens littéral de la prophétie d'Isaïe.

[1] *Op. cit.*, p. 277.
[2] Cf. Rosenmüller, *Scholia in Is.*, t. III, p. 166.
[3] Knabenbauer, *op. cit.*, t. II, p. 185.

[1] Ces derniers, avec la différence d'interprétation que nous avons signalée. Voir plus haut.
[2] Cf. supra ℣ 13.
[3] Is., LV, 8, 9.

L'oracle ajoute :

Dieu d'Israël, *Sauveur !*

Dans la Bible cette épithète *môshîa'* = *salvans, redimens;* est fréquemment donnée à Dieu [1] ; il semble que Jéhovah s'en fait un titre de gloire [2]. Dans l'espèce il revendique assurément pour lui seul ce qualificatif, puisque tout le cantique tend à prouver sa supériorité sur les autres divinités par ce fait que lui, Jéhovah, sauvera certainement son peuple captif après avoir longtemps à l'avance annoncé cet événement prodigieux. Le titre de « Sauveur » convient si bien à Dieu que le jour où ce Dieu daignera venir habiter parmi nous, il ne voudra pas être désigné par un autre nom que celui-là : Jésus, *I'shoua ;* d'où il suit que l'affirmation d'Isaïe : « Le Dieu d'Israël [est] *Sauveur* » peut dans un sens très vrai s'entendre du Messie, le libérateur du véritable Israël de Dieu.

Les vers suivants :

16. — Ils sont honteux et confus tous ensemble,
Ils s'en retournent avec honte les fabricateurs [d'idoles.
17. — Par Jéhovah Israël est sauvé, etc., etc.

continuent-ils les réflexions des païens ? ou bien doivent-ils être regardés comme une remarque sur tout ce qui précède, ajoutée par le prophète ? « On pense généralement, écrit Duhm [3], que les paroles des peuples étrangers se terminent avec le dernier vers du ℣ 14 ; mais c'est à tort », et le P. Condamin estime que Duhm a raison. Il prononce que ce discours s'achève seulement à la fin du ℣ 17. Nous sommes du même avis, car l'unité du sens le demande, et d'ailleurs aucune difficulté critique ou autre ne nous force à penser différemment.

Les deux ℣℣ 16 et 17 forment une espèce d'antithèse et contiennent une double réponse. L'antithèse consiste en ce que le sort final de ceux qui ne croient point à Jéhovah et pratiquent le culte des idoles sera absolument contraire au sort d'Israël fidèle et fervent : celui-ci trouvera la récompense de sa foi dans la gloire, la prospérité et le salut, tandis que les malheureux idolâtres se verront condamnés à la honte et à la confusion. Il y avait donc là une réponse péremptoire à ceux qui osaient douter de la puissance du Dieu d'Israël (cf. ℣ 9, 10) ; il y en avait une seconde à l'adresse des Juifs eux-mêmes dans ces autres paroles :

17. — Israël est sauvé par Jéhovah d'un salut éternel ;
Vous n'aurez jamais plus de honte ni de confu- [sion.

Le peuple de Jéhovah aurait donc tort de se plaindre de la Providence de son Seigneur et de ne point comprendre l'admission des peuples étrangers dans l'alliance divine.

Qu'on nous permette ici une double remarque exégétique.

Nous voudrions d'abord attirer l'attention du lecteur sur ce ton de fier dédain avec lequel en cet endroit le prophète inspiré parle des religions polythéistes et de leurs sectateurs. « Fabricateurs d'idoles ! » s'écrie-t-il, et plus tard encore, ℣ 20, il reviendra sur la même idée, précisant ainsi l'infinie distance qui sépare les faux dieux du Dieu véritable. Celui-ci n'est pas fabriqué par les hommes, c'est lui au contraire qui de ses mains puissantes fabrique et ordonne tout ; ceux-là ne sont que l'œuvre plus ou moins réussie d'un artisan humain quelconque. Il n'est donc point surprenant que « les fabricateurs d'idoles » ne recueillent que le mépris et la honte, alors que les vrais fidèles sont glorifiés et sauvés ; telle est la sanction du gouvernement de la divine Providence : « Ignominia impiis, piis vero salus et beatitas [1]. »

Nous voulons noter encore (℣ 17) que le salut promis ici à Israël ne sera point une délivrance, une rédemption ordinaire. D'un mot ce « salut » est qualifié : *ôlâmîm ;* c'est-à-dire éternel, pour les siècles sans fin. Ce sera un salut irrévocable, et donc qui ne ressemblera point à ces délivrances momentanées, passagères, dont plusieurs fois déjà Israël avait goûté le bienfait au cours de son histoire : délivrance de la servitude d'Egypte, délivrance de la servitude des Philistins, de la servitude des Amorrhéens, des Jébuséens, etc. Ne devient-il pas clair que le sens prophétique du ℣ 17 n'est point épuisé si on le restreint au fait de la libération de l'exil décrétée par Cyrus, puisque les Juifs durent plus tard retomber dans la honte de plusieurs servitudes, de la servitude romaine notamment, sans compter cette servitude universelle où ils gémissent depuis vingt siècles, et que S. Paul signale comme un châtiment de leur incrédulité [2]. Une conclusion s'impose : c'est qu'à travers la délivrance qui fut l'œuvre de la générosité de Cyrus, le prophète inspiré entrevoit la délivrance messianique que le Christ devait plus tard procurer aux Juifs et au monde, et il annonce déjà cet universel bienfait.

* * *

Deuxième strophe :

18. — Car ainsi parle Jéhovah
Qui a créé les cieux,
Lui, le Dieu qui a formé la terre et qui l'a achevée,
Qui l'a fondée lui-même
Et qui n'en a pas fait un chaos,
Mais l'a formée pour qu'on l'habite.
C'est moi Jéhovah et personne autre !
19. — Je n'ai point parlé en cachette,
Dans un coin obscur de la terre.
Je n'ai point dit à la race de Jacob :
« Cherchez-moi en vain. »
C'est moi Jéhovah, je dis ce qui est juste,
J'annonce ce qui est vrai.

Quel est le rapport de cette deuxième strophe avec la précédente ? Elle est vis-à-vis de la première dans un rapport de cause à effet ; je veux dire que les pensées qu'elle développe sont la démonstration même du fait précédemment affirmé, à savoir que Jéhovah sera un Dieu sauveur, et qu'Israël son peuple deviendra le centre des nations. Or

[1] Cf. Gesenius, *op. cit,* p. 640.
[2] Cf. Is., XLIII, 11.
[3] *Das Buch Jesaia,* in h. l.

[1] Knabenbauer, *op. cit.,* t. II, p. 186.
[2] Cf. II Cor., III, 13-15, coll. Rom., IX, 13 ; X, 3, 18-21.

cette démonstration s'appuie sur deux certitudes : l'une que Jéhovah est le créateur du monde, l'autre qu'il n'a cessé d'agir dans le passé miséricordieusement pour Israël. De tout cela se dégage en pleine lumière l'idée centrale du contexte, à savoir que Jéhovah est un Dieu incomparable, l'emportant infiniment sur toutes les idoles :

C'est moi Jéhovah et personne autre !

Dieu rappelle donc d'abord sa puissance créatrice ; c'est un premier argument.

Qui peut plus, peut moins ; or si Dieu a fait le monde, qui est un ouvrage exigeant une force et une sagesse sans bornes, comment ne ferait-il point ce qu'il promet à Israël ? — Il convient de remarquer le luxe d'expressions dont le prophète se sert afin de mieux décrire l'œuvre créatrice de Jéhovah ; non seulement il mentionne les « cieux » et la « terre », mais il emploie quatre verbes différents pour détailler les modes multiples de l'activité transcendante du Créateur : *bôrê, iôtsêr, 'osâ, conèn* = *créer, façonner, faire, affermir*. Tout appartient donc à Jéhovah dans la création : le travail premier, si je puis ainsi dire, qui consiste à faire jaillir les éléments du néant ; puis l'ordonnance générale de ce monde appelé si merveilleusement à l'existence ; ensuite l'affermissement de cette masse immense, fixée désormais et devenue stable pour toujours ; enfin l'adaptation harmonieuse de l'œuvre, destinée à servir de demeure et d'habitation à l'homme. Jéhovah revendique tout et déclare n'avoir rien laissé au hasard. Aussi comme le Tout-Puissant paraît fier de son travail, et avec quelle force il conclut à sa supériorité sur les faux dieux du polythéisme ! L'hébreu est ici d'une énergie et d'un laconisme qui défient toute traduction : *Moi Jéhovah ! Et plus rien après !*

Le Seigneur Dieu d'Israël invoque un second argument : ses bontés à l'endroit d'Israël dans le passé :

19. — Je n'ai point parlé en cachette,
Dans un coin obscur de la terre.

Ces deux hémistiches, évidemment parallèles, renferment une allusion à la manière dont les fausses divinités communiquaient d'ordinaire avec leurs affidés. Elles aimaient à se cacher ; les devins s'enveloppaient de mystère pour rendre leurs oracles ; c'est au fond des cavernes qu'on devait venir les consulter. Et encore les paroles qu'ils daignaient proférer demeuraient-elles souvent obscures, inintelligibles, impénétrables. Mais de Jéhovah et de ses prophètes il en fut autrement :

Ce n'est point en cachette que j'ai parlé !

Par là, le Seigneur entendait sans doute rappeler tout d'abord les manifestations si éclatantes du Sinaï ; il faisait aussi allusion aux oracles de tous les prophètes, Isaïe lui-même non excepté, puisque le fils d'Amos, ainsi que tous ses prédécesseurs, avaient coutume d'énoncer publiquement, ouvertement, sans détours, les volontés du Dieu qui les inspirait. Voilà pourquoi Jéhovah s'estime en droit de proclamer bien haut qu'il n'a jamais trompé Israël, et que s'il lui a demandé de le chercher à travers les siècles comme son unique et véritable Dieu, il lui a toujours fourni dans l'histoire d'infaillibles moyens de le trouver :

Je n'ai pas dit à la race de Jacob :
« Cherchez-moi en vain. »

Les bienfaits de Jéhovah furent toujours une lumière qui permit aux enfants d'Israël de reconnaître où était leur véritable Seigneur, en même temps qu'une récompense de leur fidélité et de leur soumission.

La Vulgate coupe la phrase autrement que l'hébreu actuel : « Non dixi semini Jacob *frustra* : Quærite me. » Cette leçon doit être abandonnée ; nous avons suivi l'hébreu.

Ce qui suit :

C'est moi Jéhovah, disant ce qui est juste,
Annonçant ce qui est vrai,

paraît être la conclusion victorieuse de Jéhovah, se glorifiant, après tout ce qu'il a fait pour son peuple, d'être au monde le seul Dieu véridique dans ses oracles, comme il est le seul Dieu créateur et ordonnateur de l'univers.

La deuxième strophe renferme ainsi comme deux parties distinctes se répondant et se complétant, et de ces deux parties il ressort nettement que les dieux étrangers ne peuvent se comparer en rien avec le sublime Jéhovah, ni pour la puissance, ni pour la prescience de l'avenir.

* * *

Troisième strophe :

20. — Assemblez-vous et venez, approchez ensemble,
Réchappés des nations !
Ils ne comprennent rien ceux qui portent une [idole de bois,
Et invoquent un Dieu qui ne sauve pas !
21. — Parlez, exposez, et qu'ils se consultent ensemble !
Qui a publié ces choses dès le commencement,
Et depuis lors les a annoncées ?
N'est-ce pas moi Jéhovah,
Et pas d'autre Dieu sinon moi ?
[Moi] le Dieu véridique,
Et Sauveur, pas autre que moi !

Il ne s'agit plus ici des Juifs, mais des païens. C'est ce qui ressort très clairement de l'incise du premier vers : « Réchappés des nations » *pelîtê haggôîm*, et de cette autre incise du ℣ 22 : « Convertimini ad me... *omnes fines terræ.* »

Cette strophe troisième est en connexion étroite avec tout ce qui précède. N'avons-nous pas montré que Jéhovah s'affirme dans l'oracle d'Isaïe comme le Sauveur non seulement d'Israël, mais encore des nations ? Ne se proclame-t-il pas le Dieu unique de tous, des fils de Jacob d'abord, mais aussi de tous les peuples sans exception ? « Que l'on sache de l'aurore au couchant qu'il n'y a pas de Dieu hors de moi » [1]. C'est même précisément, nous l'avons remarqué, cette admission des gentils dans la famille des adorateurs de Jéhovah, qui

[1] Cf. Is., XLV, 6.

avait suscité au sein d'Israël des murmures dont Jéhovah se plaint [1].

Or dans les deux premières strophes le prophète parle de la réalisation du salut pour Israël; ne fallait-il pas que, développant son thème et achevant sa pensée, il nous parlât ensuite de la réalisation du salut divin pour les nations ? Et tel est justement le sujet des deux dernières strophes.

Celle qui nous occupe présentement semble plus particulièrement consacrée, comme le dit bien M. Fillion [2], à l'exposé des motifs qu'ont les Gentils de se convertir au vrai Dieu. Ces motifs sont le néant des idoles et les perfections de Jéhovah.

Qu'il soit fait appel aux païens dès le début de la strophe troisième, on ne saurait en douter, puisque le prophète nomme les *goïms ;* expression qui désigne toujours dans la langue de l'Ancien Testament les peuples de la gentilité. Mais on s'est demandé qui sont ceux que le prophète entend spécifier par cet adjectif pluriel à l'état construit : *pelîtê* que la Vulgate traduit : *qui salvati estis* (✝ 20), les *survivants,* les *réchappés ?* Ces survivants des *goïms* paraissent être les païens épargnés dans les victoires de Cyrus [3], et qui échappèrent au jugement terrible porté par Dieu contre Babylone [4]. C'est à tous ceux-là que le prophète s'adresse pour leur faire avouer qu'ils doivent quitter maintenant le polythéisme et embrasser la vraie religion de Jéhovah. Notons bien qu'Isaïe parle ici au nom de Dieu, qu'il tient sa place ; il s'exprime donc en sa propre personne.

Pour mieux comprendre le sens de cette apostrophe :

Assemblez-vous et venez, approchez ensemble...

il convient de rapprocher cet hémistiche des passages XLI, 1 et XLIII, 9. On saisira tout de suite que les nations sont convoquées en jugement, et invitées à entrer en lice, pour ainsi dire, avec le Seigneur, afin de plaider, si elles en ont le courage, la cause de leurs idoles. C'est une véritable « *actio forensis* » que Jéhovah propose par la bouche de son prophète.

En premier lieu le Seigneur attire leur attention sur le néant des idoles païennes. Sur ce point, pas de discussion possible, tant la chose est évidente. Ces dieux de *bois,* à quoi peuvent-ils servir ? De quel pouvoir sont-ils revêtus ? L'hébreu marque avec énergie le dédain que Jéhovah professe pour des divinités semblables et pour leurs adeptes : « Ceux qui portent *un bois* [en guise] de divinité à eux. » C'était l'habitude en effet, à Babylone particulièrement, de porter des idoles sur les épaules ou à la main en procession [5] ; Isaïe rappelle ici cet usage. Impuissantes étaient de telles divinités; ridicules et insensés étaient aussi leurs adorateurs. D'où Jéhovah conclut :

Ils ne comprennent rien...
Ceux qui invoquent un Dieu qui ne sauve pas !

[1] *Ibid.,* 9, 10.
[2] *La Sainte Bible,* t. v, p. 448.
[3] Cf. Is., XLI, 2, 25.
[4] *Ibid.,* XIII, 3.
[5] Cf. Baruch, VI, 3.

Ensuite le prophète passe à une autre considération : les perfections de Jéhovah. De nouveau les « survivants des *goïms* » sont invités à réfléchir, à discuter, et à comparer :

21. — Parlez, exposez et qu'ils se consultent ensemble.

Ici paraît de plus en plus clairement l' « *actio forensis* » que Dieu veut instituer avec ses contradicteurs. Quelles raisons vont opposer les païens à celles du Seigneur d'Israël ?

Ils sont provoqués à les dire. Mais en vérité le terrain sur lequel Jéhovah se place est inattaquable. Aussi avec quelle confiance en sa propre cause Dieu pose-t-il les questions suivantes :

Qui a publié cela dès le commencement,
Et depuis lors l'a annoncé ?

Il s'agit des oracles relatifs à Cyrus, à ses victoires, et au décret libérateur concernant Israël. Pouvoir ainsi d'avance prédire de si étonnantes choses ne suppose-t-il pas une maîtrise de l'avenir incomparable, et telle qu'il n'en existe point en dehors de Jéhovah ? Cela est si clair que Dieu, sans attendre une réplique, qui ne pouvait pas venir, donne lui-même victorieusement la réponse :

N'est-ce pas moi Jéhovah,
Et pas d'autre Dieu sinon moi,
[Moi] le Dieu véridique
Et sauveur, pas autre que moi ?

Cette déclaration du grand Dieu d'Israël est admirable de force et de fierté. On devine que les nations assemblées ne pouvaient plus que se rendre après cela et tomber aux pieds d'un Seigneur si redoutable et si puissant.

* * *

Quatrième strophe :

22. — Tournez-vous vers moi et vous serez sauvées,
[Vous] toutes régions extrêmes de la terre !
Car je suis Dieu et il n'en est pas d'autre.
23. — Je le jure par moi-même !
De ma bouche véridique est sortie
Une parole qui ne sera pas révoquée ;
24. — Devant moi tout genou fléchira,
Par moi jurera toute langue.
25. — En Jéhovah seul, dira-t-on de moi,
[Demeurent] la justice et la force !
Vers lui l'on viendra, mais seront couverts de honte
Tous ceux qui étaient enflammés contre lui !
26. — En Jéhovah sera justifiée et se glorifiera
Toute la race d'Israël !

On peut distinguer comme trois parties dans cette strophe finale. — D'abord l'appel des gentils à la conversion. C'est Jéhovah qui les attire lui-même :

Tournez-vous vers moi et vous serez sauvées !

En hébreu le verbe *(penôu)* désigne bien l'attitude cultuelle qui convient à l'exercice de la religion : ne priait-on pas chez les Juifs et dans tout l'Orient le visage et souvent les mains tendues vers la divinité ? [1] On implorait ainsi des yeux et du geste le visage du dieu qu'on voulait supplier. Telle est d'ailleurs la condition que Jéhovah met précisément ici au salut, à la rédemption des gentils :

[1] Cf. Fillion, *Atlas archéol. de la Bible,* planche LXXV, nº 7.

. . . . . et vous serez sauvées
[Vous] toutes régions extrêmes de la terre !

Qu'on remarque bien qu'il ne s'agit plus seulement des « réchappés des *goïms* », mais des peuples de l'univers entier ; tant il est vrai que dans tous ces oracles la perspective va s'élargissant toujours, et déborde le sujet particulier et occasionnel dont il s'agissait au début.

Dans une seconde partie de la strophe est exposée la raison suprême de l'universalité du culte que Jéhovah réclame, à savoir, que lui seul est Dieu :

Car je suis Dieu et il n'en est pas d'autre.

A ce titre il exige qu'on l'adore et qu'on n'adore que lui. Cette volonté impérieuse il l'a manifestée dans un serment qu'il déclare irrévocable :

Je le jure par moi-même !

s'écrie-t-il. C'est ainsi que Dieu jure toujours : « ne pouvant jurer par un plus grand que lui, » dit S. Paul [1]. Et Jéhovah prend soin d'insister sur l'irrévocabilité de ce serment :

De ma bouche véridique est sortie
Une parole qui ne sera pas révoquée.

Cette « parole », quelle est-elle donc ? La voici :

Devant moi tout genou fléchira,
Par moi jurera toute langue !

Ces deux hémistiches sont synonymiquement parallèles : on y prononce que l'univers entier sera soumis à Jéhovah et lui rendra un culte, lui-même le voulant ainsi et l'exigeant. Chez les Juifs en effet l'adoration et la prostration n'étaient pas les seuls actes cultuels ; on regardait encore le serment, *juramentum*, comme une manifestation de religion et de piété. Voilà pourquoi Dieu avait si gravement défendu de « jurer en vain par son nom » [2], et surtout de jurer par les dieux étrangers [3] ; ce dernier cas constituait un délit formel d'idolâtrie [4]. C'était donc rendre gloire à Jéhovah, reconnaître son autorité suprême, que de « jurer par lui », comme c'était le glorifier aussi que de « ployer le genou devant lui ». Telle est la théologie de S. Paul en son épître aux Romains, où il se réfère justement au texte d'Isaïe que nous analysons : « Scriptum est : Vivo ego, dicit Dominus, quoniam mihi flectetur omne genu, et omnis lingua *confitebitur* Deo [5]. »

Enfin la strophe se termine par des réflexions que Jéhovah suppose entendre de la part des *goïms* convertis, ou tout au moins qu'il place sur leurs lèvres quand ils se reconnaîtront dans l'obligation évidente de se tourner, pour être sauvés, vers le Dieu d'Israël :

En Jéhovah seul, dira-t-on de moi,
[Demeurent] la justice et la force !
Vers lui l'on viendra, mais seront couverts de honte
Tous ceux qui étaient enflammés contre lui !
[Mais] en Jéhovah sera justifiée et se glorifiera
Toute la race d'Israël !

« Nous entendons, observe M. Fillion [1], les païens s'exciter mutuellement à se soumettre au Seigneur, parce qu'il est le seul capable de les sanctifier et de les défendre ». Une antithèse rend bien toute leur pensée : d'une part la honte pour les ennemis de Jéhovah, et d'autre part le salut et l'honneur pour ses fidèles. Donc, se détourner du vrai Dieu, c'est se perdre à jamais dans l'humiliation ; se tourner vers lui, au contraire, c'est se sauver dans la gloire. Ceci sera le sort de toute la race du véritable Israël, et cela deviendra le châtiment des ennemis de Jéhovah ; de sorte que personne n'échappera à ce grand Dieu : les uns seront touchés par sa miséricorde et les autres atteints par sa justice. Ainsi se vérifiera strictement, dans toute la rigueur de la lettre, le *dâbar* du Dieu d'Isaïe :

Je le jure par moi-même !
De ma bouche véridique est sortie
Une parole qui ne sera pas révoquée.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 7 des *Acta* (15 mai) renferme une Constitution apostolique ; un *Motu proprio ;* trois Lettres apostoliques ; deux Lettres de Pie X ; un décret du Saint-Office, deux de la Consistoriale, quatre de la S. C. des Religieux, deux de la Propagande, un de la S. C. des Rites, deux jugements de la Rote et quatre Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Constitution apostolique « Susceptum inde » du 25 mars 1914 pour la réglementation d'un grand séminaire fondé en Calabre dans le voisinage de Catanzaro, et qui recevra les élèves de philosophie et de théologie de tous les diocèses des provinces de Reggio, Catanzaro et Cosenza.

II. Motu proprio « Edita a Nobis » du 5 mai 1914 sur l'organisation des évêchés suburbicaires.

III. Lettres apostoliques. — 1º 23 janvier 1914. — Indulgences accordées à l'occasion du premier centenaire (4-7 août) du rétablissement de la Compagnie de Jésus.

2º 31 mars. — Concession de l'église de Saint-Sauveur *delle Coppelle*, à Rome, aux évêques grecs-roumains de la province de Gyula Fehérvàr (Transylvanie).

3º 15 avril. — Création de la Délégation apostolique d'Australie, avec pouvoirs sur l'Australie, la Tasmanie et la Nouvelle-Zélande.

IV. Lettres de S. S. Pie X. — 1º 25 mars. — Lettre à Mgr Serafino, évêque de Biella (Italie du nord), au sujet du congrès eucharistique en préparation dans sa ville épiscopale.

2º 10 avril. — Lettre à Mgr Joseph Nèmeth, évêque auxiliaire de Csanàd (Hongrie), pour le 40e anniversaire de son épiscopat et le 60e de son sacerdoce.

---

[1] Hébr., VI, 13.
[2] Cf. Exod., XX, 7.
[3] Exod., XXIII, 13 ; Jérém., V, 7 ; XII, 16 ; Sophon., I, 5.
[4] Cf. Josué, XXIII, 7.
[5] Rom., XIV, 11.

[1] *Op. cit.*, p. 448.

Saint-Office

22 avril 1914.

Excommunication nominative[1] *de l'abbé Césaire Vachère, du diocèse de Poitiers*

Feria IV, die 22 aprilis 1914

Sacerdotem Cæsarium Vachère e diœcesi Pictaviensi in Gallia, prætensis supernaturalibus manifestationibus simplicium animos commoventem, et proprius ipsius Episcopus et suprema hæc sacra Congregatio sancti Officii, cujus est fidei morumque integritati prospicere, ad saniora consilia iterum iterumque revocare non defuerunt. Cum enim ille imaginem quamdam Ssmi Cordis Jesu et quasdam hostias, quas a se consecratas adfirmabat, veluti sanguine manantes, temerario ausu, fidelium venerationi passim objiceret; Rmus Pictavorum Antistes, paternis monitis primum tum gravibus etiam comminatis pœnis, inter quas suspensione a divinis ipso facto incurrenda, eum ab incœpto deterrere conatus est. Quæ dein omnia ab hac suprema sacra Congregatione nedum plane confirmata sunt, sed et additum formale præceptum ut imaginem et hostias cunctaque alia ad ejusmodi prætensas supernaturales manifestationes quomodocumque spectantia, nulla interjecta mora, proprio Ordinario traderet, sub comminatione, ni paruisset, ad ulteriora procedendi.

Verum infelix sacerdos, officii sui prorsus immemor, quamvis initio sacræ Congregationis mandatis aliqualem obedientiam præstare ostendisset; cœpit tamen rursus, præsertim ad cryptam quamdam ab oppido Mirebeau non longe dissitam, aliam imaginem aliasque hostias, legitimo Superiore frustra obnitente, fidelium admirationi, ut antea, exponere; pluribus interim auctoritati ecclesiasticæ maxime injuriosis, sive per se sive per alios, evulgatis.

Hæc ex animo dolens sed sperans adhuc eum ad debitam obedientiam reversurum, sacra Congregatio triplici, ad normam sacrorum Canonum, solemni monitione ei per Episcopum excommunicationem *nominatim* comminandam decrevit : incassum tamen; nam ne huic quidem extremo remedio obfirmata ipsius contumacia cessit.

Quæ cum ita sint, perentorio canonicæ monitionis termino jamdiu inutiliter præterlapso, hæc eadem ipsa suprema sacra Congregatio sancti Officii, ne muneri suo, non sine fidei et ecclesiasticæ disciplinæ detrimento, deficere videatur, de expresso mandato Ssmi D. N. Pii PP. X, in præfatum sacerdotem Cæsarium Vachère, pervicaciter contumacem, formalem excommunicationis sententiam *nominatim* ac *personaliter* pronunciat, eumque omnibus plecti pœnis a jure statutis ac proinde *vitandum* esse atque ab omnibus *vitari debere* solemniter declarat.

Datum Romæ ex ædibus S. O., die, mense et anno supradictis.

Aloisius Castellano, *S. R. et U. I. Notarius.*

S. C. Consistoriale

Le premier document contient des nominations d'évêques; le second donne une organisation nouvelle au Chapitre cathédral de Fiesole.

S. C. des Religieux

I 3 mai 1914.

Durée et interruption du noviciat

DECRETUM DE NOVITIATUS TERMINO ET INTERRUPTIONE

Cum propositæ sint quæstiones sive circa *tempus* seu momentum, quo annus novitiatus compleri dicendus sit, sive circa *modum*, præsertim si novitius extra domum de licentia Superiorum per aliquot tempus moratus fuerit, quo interruptus haberi possit, S. Congregatio Religiosis Sodalibus præposita, ad anxietates præcavendas, præcipue quoad professionis validitatem, statuit et decrevit ut sequitur :

1. Annus integer novitiatus, qui solus ad validitatem professionis requiritur, in posterum non stricte de hora ad horam, sed de die in diem intelligi debet. Idem dicendum de tribus integris annis votorum simplicium, quæ emissionem votorum solemnium præcedere debent.

2. Novitiatus interrumpitur ita ut denuo incipiendus et perficiendus sit : *a)* si novitius a Superiore dimissus e domo exierit; *b)* si absque Superioris licentia domum deseruerit; *c)* si ultra triginta dies etiam cum licentia Superioris extra novitiatus septa permanserit.

3. Si novitius infra triginta dies, etiam non continuos, cum Superiorum licentia, extra domus septa permanserit, licet sub Superioris obedientia, requiritur ad validitatem, et satis est, dies hoc modo transactos supplere : at Superiores hanc licentiam nisi justa et gravi de causa ne impertiant.

Quibus omnibus sanctissimo Domino nostro Pio Papæ X relatis ab infrascripto sacræ Congregationis Secretario, Sanctitas Sua ea rata habere et confirmare dignata est, contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria sacræ Congregationis de Religiosis, die 3 maii 1914.

O. Card. Cagiano de Azevedo, *Præfectus.*
† Donatus, Archiep. Ephesinus, *Secretarius.*

Remarques

1° L'année de noviciat se comptera désormais de jour à jour et non pas d'heure à heure. — Il en sera de même pour les trois années de vœux simples précédant la profession solennelle.

2° Le noviciat est interrompu : — *a)* par la sortie de la maison après renvoi par le Supérieur; — *b)* par la sortie de la maison sans permission; — *c)* par une absence de plus de trente jours, même avec une autorisation.

3° Le novice ayant passé moins de trente jours hors du noviciat avec la permission du Supérieur doit suppléer le nombre de jours manquant à son année. La permission du Supérieur ne doit être accordée que pour un motif grave.

II

PARISIEN. 3 mai 1914.

Situation des novices faisant leur service militaire

DE NOVITIIS MILITIÆ ADDICTIS

Procurator Generalis Congregationis Sacerdotum Missionis harum quæstionum solutionem a S. Congregatione de Religiosis expostulavit, nempe :

I. Utrum novitiatus illorum qui coguntur e domo probationis exire causa militiæ aut ad eandem militiam denuo vocati, censendus sit *interruptus*, ita ut ab initio sit repetendus, nulla ratione habita temporis novitiatus jam expleti; an vero sit æstimandus tantummodo *suspensus*, ita ut debeat solum compleri.

II. Utrum computari possit veluti tempus novitiatus servitium militare quod expletur in loco ubi exstat domus probationis, si novitii maneant sub disciplina et vigilantia moderatorum et horis subsecivis consistant in eadem probationis domo, eaque omnia peragant quæ cum militia concilientur.

Emi et Revmi Patres Cardinales sacræ hujus Congregationis de Religiosis, omnibus mature perpensis, respondendum censuerunt :

Ad 1um. Affirmative ad primam partem; Negative ad secundam, si novitius ultra triginta dies completos servitio militari reapse addictus fuerit. Si infra triginta dies, hi supplendi erunt. Et in quocumque casu

1. Nous en avons expliqué la portée en 1908, p. 279.

ad professionem votorum admitti nequit nisi saltem per triginta dies probetur.

Ad 2um. Negative.

Has autem responsiones relatas sanctissimo Domino nostro Pio Papæ X ab infrascripto S. Congregationis Secretario, Sanctitas sua approbare et confirmare dignata est. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria sacræ Congregationis de Religiosis, die 3 maii 1914.

O. Card. Cagiano de Azevedo, *Præfectus.*
† Donatus, Archiep. Ephesinus, *Secretarius.*

Remarques

1° Une absence de plus de trente jours interrompt et oblige à recommencer le noviciat. — Il n'est pas interrompu par une absence de moins de trente jours ; mais il y a obligation de suppléer les jours d'absence. — Dans les deux cas, le novice ne peut être admis à la profession qu'après une épreuve de trente jours au minimum.

2° Le temps de service militaire accompli même dans la ville du noviciat ne compte pas pour celui-ci.

III

3 mai 1914.

Suessonien. et aliarum

Les supérieurs peuvent obliger in virtute sanctæ obedientiæ *leurs religieux à célébrer les messes prescrites par les constitutions ou demandées par eux-mêmes, sauf les exceptions visées par ces mêmes constitutions et par des coutumes légitimes.*

DE MISSIS A RELIGIOSIS SODALIBUS AD INTENTIONEM SUPERIORUM CELEBRANDIS

Quæsitum est a sacra Congregatione de Religiosis :

I. An Sacrum facere ad intentionem præfixam a Superiore proprie actum internum constituat, qui minime subest voluntati Superiorum ?

II. An Religiosus votorum simplicium, vi suæ professionis, teneatur *ex justitia,* aut solum ex caritate, ad celebrandum juxta intentionem a Superiore præfixam, sibi reservata facultate celebrandi juxta propriam intentionem in limitibus a Constitutionibus admissis ?

III. An possint Superiores obligare sodales subditos in virtute sanctæ obedientiæ ad celebrandum juxta præscripta a Constitutionibus ?

Emi autem Patres Cardinales sacræ Congregationis de Religiosis, in plenario cœtu ad Vaticanum habito die 21 martii 1914, præfatis dubiis responderunt :

Ad 1um et 2um. Providebitur in tertio.

Ad 3um. Reformato dubio : « An Superiores Religiosi præcipere possint subditis suis etiam in virtute sanctæ obedientiæ ut ipsi celebrent secundum intentionem a Constitutionibus præscriptam vel ab ipsis Superioribus statutam, salvis exceptionibus a Constitutionibus vel a legitima consuetudine sancitis ? » respondere censuerunt : *Affirmative.*

Quam Emorum Patrum responsionem sanctissimus Dominus noster Pius Papa X, referente infrascripto sacræ Congregationis Secretario, ratam habuit et confirmavit die 23 martii 1914.

Datum Romæ ex Seeretaria sacræ Congregationis de Religiosis, die 3 maii 1914.

O. Card. Cagiano de Azevedo, *Præfectus.*
† Donatus, Archiep. Ephesinus, *Secretarius.*

IV

3 mai 1914.

Romana et aliarum

I. *Le décret du 5 août 1913 relatif à l'absolution des religieux, concerne les confessions faites par des religieux du rite Latin à des religieux du rite Oriental et* vice versa. — II. *Il concerne aussi les novices de tous les Ordres et de toutes les Congrégations.*

DE CONFESSIONE APUD ORIENTALES SACERDOTES INSTITUTA, ET DE CONFESSIONE NOVITIORUM

Edito Decreto *de absolutione sacramentali religiosis sodalibus impertienda,* diei 5 augusti 1913, exorta sunt dubia, quorum solutio expetita fuit a S. Congregatione de Religiosis, nempe :

1. An Decretum sacræ Congregationis de Religiosis, die 5 augusti 1913, comprehendat etiam confessiones quas Religiosi ritus Latini faciunt apud Confessarios ritus Orientalis, et vicissim ?

2. An idem Decretum comprehendat etiam novitios cujuscumque Ordinis vel Congregationis ?

Emi ac Revmi Patres Cardinales, in plenario cœtu habito in ædibus Vaticanis die 21 martii 1914, reposuerunt :

Ad 1um et ad 2um. Affirmative.

Et sanctissimus Dominus noster Pius Papa X in audientia diei 23 ejusdem mensis et anni habita ab infrascripto sacræ Congregationis Secretario, responsiones Emorum Patrum approbare et confirmare dignatus est. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis de Religiosis, die 3 maii 1914.

O. Card. Cagiano de Azevedo, *Præfectus.*
† Donatus, Archiep. Ephesinus, *Secretarius.*

S. C. de la Propagande

1° 28 avril 1914. — Erection de la Préfecture apostolique de *Djibouti,* prise dans le Vicariat apostolique des Gallas, confiée aux Capucins.

2° 28 avril 1914. — Erection de la Préfecture apostolique d'*Adamoua,* dans l'Afrique équatoriale allemande, confiée aux prêtres du Sacré-Cœur de Saint-Quentin.

S. C. des Rites

28 avril 1914.

Déclaration au sujet des Saints ou des Bienheureux dont on fait la fête sans décret ou indult certain du Saint-Siège.

DECLARATIO DE SANCTIS VEL BEATIS ALICUBI PUBLICO CULTU HONORATIS, ABSQUE CERTO S. SEDIS DECRETO VEL INDULTO

In Kalendariis perpetuis et Propriis quæ, juxta novissimas Rubricas ad normam Bullæ *Divino afflatu* et Motu Proprio *Abhinc duos annos* Ssmi Dni nostri Pii Papæ X, et S. R. C. Decreta 12 decembris 1912 et 28 octobris 1913 reformata, ipsius sacræ Congregationis revisioni et approbationi subjiciuntur, aliquando Sancti vel Beati notantur qui neque in Romano Martyrologio descripti sunt, neque publico cultu a sancta Sede certe decreto vel confirmato potiuntur, prouti speciatim præscribitur per generale Decretum n. 3926 diei 19 julii 1896 ad 1 et 2.

Quum tamen ejusmodi Sancti vel Beati nuncupati in locis particularibus ex immemorabili consuetudine publico ac religioso cultu honorantur cum Officio et Missa ; atque, hac de causa, in memoratis Kalendariis et Propriis a Rmis Ordinariis inscribantur, sacra Rituum Congregatio, de mandato ejusdem Ssmi Domini nostri declarat ex hac inscriptione nullo pacto fas esse arguere ipsos Sanctos vel Beatos nuncupatos beatificationem formalem vel æquipollentem obtinuisse, eorumque cultum, prouti de casu excepto a Decretis sa. me. Urbani Papæ VIII, et recentioribus S. R. C. decretis seu declarationibus dd. 11 novembris 1912 et 31 januarii 1913, recognitum et confirmatum fuisse, sed tantum concludere licet horum Sanctorum vel Beatorum cul-

tum manere in statu suæ possessionis, ac proinde neque augeri neque extendi posse inconsulta S. Sede. Demum hortantur Rmi Ordinarii ut memorati Sancti vel Beati in suis Kalendariis et Propriis particularibus aliquo signo seu asterisco distinguantur ab aliis Sanctis vel Beatis in Martyrologio Romano descriptis vel rite canonizatis aut beatificatis, uti laudabiliter fit in aliquibus locis. Contrariis non obstantibus quibuscunque, etiam speciali mentione dignis.

Die 28 aprilis 1914.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*

† Petrus La Fontaine, Ep. Charyst., *Secretarius.*

S. Rote Romaine

I

Alexandrie (Italie), 12 janvier 1914. — Il s'agit du droit de nomination à un canonicat de l'église cathédrale d'Alexandrie revendiqué par plusieurs descendants du fondateur. Le prêtre Aristide Stortiglione est déclaré patron par la curie épiscopale d'Alexandrie, et son droit est confirmé en appel.

II

Causes traitées sub secreto *pendant le premier trimestre de 1914*

I. Nullité d'un mariage *pour défaut de consentement de la femme* (22 janvier). La nullité n'est pas admise ; il y a appel contre cette sentence.

II. Nullité d'un mariage *pour défaut d'une condition posée et pour simulation de consentement.* Cette nullité est acceptée, mais il y a appel contre la sentence (28 janvier).

III. Nullité d'un mariage *pour condition contraire à la substance du mariage.* La nullité est admise (7 février).

IV. Diffamation (21 février). Confirmation de la sentence rotale du 30 décembre 1912.

V. Nullité d'un mariage *pour défaut de consentement* (2 mars). Elle n'est pas admise.

VI. Fondation pieuse (2 mars). On attribue à la collégiale les biens qui étaient entre les mains d'un chanoine ; il y a appel.

VII. Nullité d'un mariage *pour défaut de consentement de la part de l'époux* (23 mars). La nullité est admise.

VIII. Dommages-intérêts (30 mars). Réforme partielle de la sentence rotale du 26 juillet 1913.

Secrétairerie d'Etat

1° 21 mars 1914. — Réponse à M. l'abbé Grimal pour l'hommage de son livre : *Jésus-Christ étudié et médité.*

2° 22 mars. — Réponse à M. Joseph Bussières, président de la *Société des anciens Zouaves pontificaux du Canada,* en réponse à une Lettre adressée au Souv. Pontife.

3° 23 avril. — Lettre d'encouragement au président de la *Ligue internationale catholique contre l'alcoolisme.*

4° 5 mai. — Lettre à Mgr Humbrecht, évêque de Poitiers, en réponse aux renseignements favorables donnés sur les Conférences ecclésiastiques du diocèse et sur la mission prêchée à Poitiers.

Louis VEUILLOT

(Neuvième article)

Le quatrième et dernier volume de la *Vie* de Louis Veuillot [1] a paru l'an dernier, pour les fêtes du Centenaire. De la première partie — 177 pages — les lecteurs de l'*Ami du Clergé* ont eu la primeur [2]. Eugène Veuillot y retrace d'une plume vivante, parfois dure, certaines péripéties du Concile du Vatican, et y définit nettement le rôle de son frère. La mort vint suspendre son travail, que François Veuillot reprit et termina. Cette œuvre de plus de 600 pages est un monument de piété catholique et filiale. Elle se compose de treize chapitres qui sont rédigés suivant la manière facile et attachante de l'auteur. On lui a reproché de n'en avoir pas fait un livre de combat. Le combat cesse à la mort des personnages, leurs idées restent, et dans Louis Veuillot ce sont toujours des idées de combat. Elles sont mises en valeur, largement exposées ; rien n'est dissimulé ni déguisé, c'est un livre de doctrine et de clarté ; l'on ne saurait faire raisonnablement un grief à l'historien de laisser quelquefois au lecteur le soin de conclure sur le vu authentique des pièces.

I. — Le Concile venait de définir l'infaillibilité du Pontife romain quand la guerre éclata comme un coup de tonnerre dans un ciel à peine troublé. Louis Veuillot se hâta de regagner Paris. Il espérait continuer un travail de lumière sur l'événement capital qu'était le Concile : il dut s'occuper des événements moins glorieux et plus douloureux de la guerre. Il les raconta au jour le jour, enfermé dans Paris, sans aucune relation avec la province, retraçant ce qu'il voyait, livré pour le reste aux conjectures les plus poignantes. De ces nombreux articles, — et il ne les y inséra pas tous, — il fit une œuvre vibrante, *Paris pendant les deux sièges*, œuvre de témoin, de penseur, de patriote, mais surtout œuvre de foi, tout illuminée de vues surnaturelles.

J'ai parlé des hommes à mesure qu'ils passaient, écrit-il, et noté le caractère des événements, à mesure qu'ils se déroulaient. J'ai ressenti beaucoup de douleur, j'ai éprouvé beaucoup de colère ; ni la douleur ni la colère ne m'ont fait sciemment altérer la vérité. Jamais mon âme n'a moins cédé aux entraînements de parti. J'aurais voulu que les hommes pour lesquels j'avais le moins d'estime fussent sages et même grands ; je demandais aux choses, qui s'annonçaient si cruelles, de n'être pas du moins sans majesté, et de nous laisser l'honneur en nous écrasant. Si j'ai quelquefois failli à rendre exactement mes impressions, c'est de ce côté-là. Je taisais mes larmes, j'exagérais l'espérance. Je m'obstinais à attendre des actions su-

[1] Par Eugène Veuillot, continuée par François Veuillot ; 4 vol. in-8 à 7 f. 50 ; Paris, Lethielleux. — Un raccourci très suggestif en a été donné par François Veuillot sous forme de *Vie* populaire : *Louis Veuillot*, gr. in-8 de 150 p. à deux col., avec des gravures en abondance, 1 f. 20 franco, Paris, Bonne Presse (5, rue Bayard). — Pour les Œuvres complètes de Louis Veuillot, voir la couverture de l'*Ami* du 26 février dernier, p. 54.

[2] Voir *Ami* 1913, 19 juin, 3 et 10 juillet, 7 août et 11 septembre.

blimes, quand je voyais trop que la source du sublime était tarie. Je poussais au combat des hommes que je sentais déjà morts, et plusieurs même me semblaient n'être pas nés pour vivre et n'avoir jamais vécu. (*Paris pendant les deux sièges,* Préface).

Mais, comme catholique, « il sait que la patrie souffre parce qu'elle a péché » ; il la trouve « plus châtiée qu'éprouvée », et c'est sur ces sommets qu'il aime à se réfugier. Son regard est toujours tourné vers Rome. « La victoire des Prussiens est à Rome, dit-il. Là notre drapeau n'a pas été abattu par la force, il s'est dérobé. » Et il rapporte avec tristesse ces paroles de Pie IX à un Français : « J'ai fait ce que j'ai pu pour empêcher la guerre. J'ai dit ce que j'ai pu pour décider les Français à ne pas quitter le territoire pontifical. On m'a donné des raisons politiques auxquelles je n'entends rien. Dieu pourvoira. » Il ne reste d'espoir que dans la prière, dans les œuvres de la prière « intarissables dans les mains pures » de nos mères, de nos femmes, de nos filles et surtout de nos religieuses. « La France est sauvée, me disait un homme d'Etat allemand, car il n'y a rien de pareil dans le reste du monde. »

Au milieu de nos désastres, le gouvernement impérial agonisant semble vouloir lancer un défi à Dieu. Après l'abandon de Rome, le préfet de la Seine, M. Chevreau, laisse ériger le 14 août, sur une place de Paris, une statue de Voltaire, produit d'une souscription populaire ouverte par le *Siècle*. Ainsi on commence par glorifier « cet homme absolument méchant qui, grâce à l'ignominie particulière de son siècle, avec le même rire sale, pendant soixante années, put insulter à tout l'honneur du genre humain. » Qu'on s'étonne que les désastres s'accumulent ! « A mesure que l'Italie s'installe dans la ville du Christ, la Prusse serre davantage Paris. » La concordance vengeresse s'établit entre les catastrophes de Rome et les catastrophes françaises : le 20 septembre, les troupes italiennes entrent à Rome, et les prussiennes arrivent devant Paris ; le jour où le prince Humbert s'installe à Rome, Guillaume reçoit les clefs de Paris. Le châtiment s'abat aussitôt le crime commis.

Dès la fin d'août, Louis Veuillot envoie ses filles Agnès et Luce au Mans. C'est pour lui une privation cruelle : « N'est-ce pas, chères petites, leur mande-t-il, qu'il faut savoir que le Bon Dieu est bon ? C'est pourquoi je ne trouve pas si dur de passer devant votre chambre vide... » Mais il faut combattre, il faut signaler le mal, les tentatives d'impiété, les injures gratuites prodiguées aux catholiques par « les républicains ». Car les membres du gouvernement provisoire, Garnier-Pagès, Gambetta, Crémieux, Jules Favre, Rochefort, Pelletan, sont anticléricaux ; Jules Simon, toujours ondoyant, n'aura pas l'énergie de les avertir, ni Trochu celle de les brider. Lui il parlera, sans se soucier s'il provoque les colères, il poursuivra son œuvre de salubrité publique, mais il ne se défendra pas de féliciter, à l'occasion, Jules Favre pour son vigoureux manifeste : « Il ne faut point de conditions qui lèsent l'honneur !... « Nous ne céderons ni un « pouce de notre territoire, ni une pierre de nos for- « teresses ! » Cela était à dire. Nous louons le nouveau gouvernement de l'avoir dit. Par cette parole, soutenue comme il faut, les détenteurs du pouvoir se feront excuser. » (7 septembre).

On le presse de quitter Paris où la Révolution ne manquera pas d'éclater, où sa vie aussi sera en danger. Il s'y refuse nettement : « Tant qu'il sera possible de publier un journal à Paris, l'*Univers* y paraîtra. Le journal est une œuvre de combat, une forme de la résistance, et l'on doit en user. » Le devoir est « marqué » (10 septembre) ; il fera son devoir. Il a fait ce que la prudence exigeait en mettant ses filles à l'abri, il restera à Paris, lui, avec sa sœur et son frère : « Je suis persuadé que, là où l'on fuit les bombes, on rencontre les tuiles... Je suis tranquille : celui que Dieu retire, sa besogne est faite. » (17 septembre).

Mais en même temps que l'*Univers* paraîtra à Paris, il y aura une édition pour la province. Un des jeunes rédacteurs, Rastoul, est parti par l'un des derniers trains, chargé de bandes et de livres, et, ne pouvant se faire imprimer au Mans, ni à Tours, ni à Poitiers, ni à Bourges, il s'installe à Nantes où il rédigera une feuille de deux pages seulement avec âme, avec feu, au prix d'un labeur sans relâche. A Paris non plus on ne paraît que sur deux pages, mais qu'elles sont substantielles, hardies et élevées ! C'est le journal d'un apôtre qui ne redoute point le martyre. Au moins il a inspiré des martyrs, car le P. Olivaint lui mandera : « Nous avons été souvent touchés, consolés, charmés et électrisés par vos articles. »

Quand Pie IX notifie la bulle par laquelle il suspend la célébration du Concile qu'il avait réuni « pour le bien de la religion, l'utilité de l'Eglise de Dieu et le bien de la société humaine », l'ardent journaliste lui adresse ce salut superbe : « Salut à toi, vieillard magnanime, fidèle jusqu'à la fin à Celui qui t'a envoyé et à ceux vers qui tu fus envoyé. Tu n'as trahi ni ton Dieu, ni ta mission, ni nos âmes. Nous avons en toi la gloire du combat, l'honneur de la défaite, la dignité de la mort, la certitude de la résurrection. Notre voix, qui bientôt peut-être sera muette, te salue une dernière fois ; nos yeux et nos cœurs t'enveloppent d'admiration, de reconnaissance et d'amour... Et toi aussi, vaincu, tu restes sur ton trône, à l'abri des ignobles terreurs, et la honte humaine ne peut jaillir jusqu'à toi. » (8 novembre).

Metz est prise ; un vieil avocat de 48, Senart, est nommé ambassadeur à Florence et félicite officiellement Victor-Emmanuel d'avoir « délivré » Rome :

« Vieux Senart, lui crie Louis Veuillot, si vous trouvez bon que Victor-Emmanuel *délivre* Rome, comment faites-vous pour trouver mauvais que le roi Guillaume *délivre* Strasbourg et Metz ? » (18 novembre).

Il flétrit les entreprises de Mottu, maire du onzième arrondissement, qui a chassé les Frères, laïcisé les écoles et supprimé l'enseignement reli-

gieux. Il s'est plaint amèrement à Pelletan, qu'il a rencontré le 5 septembre en se rendant à la messe, des attentats annoncés contre la liberté de l'Eglise ; et le vieux révolutionnaire, qu'il connaissait, a protesté de son respect pour l'Eglise, la religion, la propriété, la famille : « Et quand même vous nous croiriez des persécuteurs, ne voyez-vous pas là Trochu ? Trochu nous a dit hier, au conseil, pour première parole : « Je suis catholique, et je « veux mourir dans ma peau de catholique. » Et certes aucun de nous n'y a vu sujet de l'écarter et de le contredire. » Mais depuis deux mois, quelle « liquéfaction du pauvre pays de France ! » (16 novembre). Delescluze en effet demande, pour « ouvrir le feu », qu'on enlève la qualité de citoyen français à quiconque obéit à un souverain étranger. Louis Veuillot répond par une déclaration d'obéissance au Pape et à ses enseignements, « jusqu'à son dernier soupir » :

« Je dépose cette cédule dans les mains vigilantes du citoyen directeur du *Réveil,* pour le jour où il se trouvera en mesure d'exécuter ses petites idées sur l'obéissance due à l'autorité du Pape, et moi, hors d'état d'en faire connaître mon avis. Que M. le directeur du *Réveil* relise ce papier et qu'il me considère dès lors comme un homme qui se permet (je lui demande bien pardon) de l'envoyer promener, lui et sa loi. » (16 septembre). Guéroult, de l'*Opinion nationale,* répudie vivement les excès des anarchistes. Louis Veuillot l'aimait parce que c'était un déiste, non un athée, un esprit droit qui, au fond, cherchait encore la vérité. Ils eurent ensemble plusieurs conversations qui n'aboutirent pas, mais du moins ils se rencontraient dans leurs communes affections et leurs communes espérances.

L'affaire du 31 octobre avait montré le danger imminent de la plus effroyable guerre civile, celle qui éclate et se déroule sous les yeux de l'ennemi. Le parti de la Commune, où brillaient Flourens, Blanqui et Pyat, fit prisonnier dans l'Hôtel de Ville le gouvernement de la Défense nationale, que la garde nationale vint heureusement délivrer. Louis Veuillot fait ressortir la tristesse poignante de la situation :

> Donc nos drapeaux sont aux mains de l'ennemi, l'ennemi cerne le dernier rempart, l'angoisse est dans les cœurs ; et les séditieux trouvant le moment favorable se déclarent. La garde nationale court à l'Hôtel de Ville, sanctuaire de la République, maison mortuaire de la France.
>
> Elle y trouve M. Flourens, botté et éperonné, se promenant *sur* la table du Conseil, entre deux gouvernements, l'un qui se décompose, l'autre en formation. Celui qui s'en va est le gouvernement régulier ; on y voit notre dernier soldat et notre dernier politique. L'autre, celui qui vient, a pour bras ce fou botté qui pérore sur la table, et ce vieux chicot de prison, Blanqui, occupé à signer papiers sur papiers, afin de pourvoir aux emplois importants de la République...
>
> O risée ! O douleur ! Et cela c'est la France ! L'ennemi regarde par-dessus les murs et voit cela dans Paris !... Et ceci n'est point l'aventure ni le mal d'un instant, c'est la profonde maladie révolutionnaire, incurable à tout l'art humain...

Ce mal, il reproche à Trochu lui-même d'en être atteint : « Vous avez bu ce poison, » lui dit-il. Toutefois, dans le plébiscite organisé par le gouvernement pour se rendre un peu de prestige, il votera pour Trochu, parce que « ses paroles d'aujourd'hui sont meilleures » : « J'y sens au moins le général et l'homme de cœur qui ne veut pas abandonner sa patrie ! »

La Révolution c'est le mal, c'est la boue, c'est le dépouillement de tout sens moral, et c'est elle qui triomphe ! Aussi la fange monte, la *stercocratie* règne, et produit des caricatures immondes où l'on insulte tout ce qui reste à Paris d'honneur et de grandeur. « A voir ces turpitudes scélérates, on reconnaît une ville immergée dans ses cloaques. » L'impératrice elle-même est traînée dans l'ordure, elle qui « aux yeux du monde entier a gardé le plus magnifique rayon de sa couronne. » « Sa gloire de femme échappe à la catastrophe, comme l'oiseau qui s'envole de l'arbre qui tombe. » On insulte Pie IX ; alors la colère du journaliste éclate : « Vous laissez insulter Pie IX ! Par ces sauvages ! Jusqu'à présent le seul gouvernement de Florence avait autorisé pareille ignominie. Vous êtes le second. Vous prenez ce rang et cette note ! » (22 novembre). Cette protestation virulente adressée à Jules Favre, ministre de l'Intérieur, détermina la police à balayer quelques-unes de ces immondices.

Mais il ne se borne pas à écrire des articles violents et flétrissants, il prie et prêche la prière. Il visite les soldats, les aumôniers militaires, les officiers, « les mòblots », il leur parle de la patrie à défendre, il leur parle aussi de l'Eglise, « cette mère des âmes trahie et crucifiée » ; et ceux qui l'ont entendu n'oublieront jamais ses accents de douleur et de conviction. Souvent aussi il prend le chemin de Notre-Dame des Victoires, il demande même qu'on y fasse une neuvaine solennelle de prières publiques, il presse les Parisiens de s'y rendre : « Il nous faut des vertus surnaturelles ! Il faut les puiser à leur source ! » Avec quelle foi il supporte les rigueurs et les privations du siège, le bombardement qui sévit sur la rive gauche exclusivement ! Il écrit les « Pensées de nuit d'un bombardé », les paroles de « l'obus ».

— « Le génie de l'homme, dit fièrement Coquelet, a aboli la distance.

— « Monsieur Coquelet, répond l'obus, vous avez raison. A l'instant même je pars de Berlin ; à l'instant même je suis chez vous. Siècle merveilleux... pour qui a des obus. »

Et tout de suite Veuillot revient aux pensées de foi :

> La maison que j'habite est la propriété d'une chrétienne qui a donné à Dieu et à S. Pierre son fils unique. Elle l'a donné deux fois : la première, quand il est parti, la seconde, quand il est mort de ses blessures, après Castelfidardo. Elle était là présente, un cierge à la main, et lorsque son cher enfant eut rendu l'âme, elle se mit à genoux et bénit Dieu. Elle a fait placer sur la porte de sa maison une médaille de la Sainte Vierge : c'est sa palissade contre l'obus. Nous dormons confiants en

l'acte de foi de cette martyre. Si l'obus traverse la palissade, c'est que Dieu aura ses raisons ; l'acte de foi ne sera pas perdu.

La foi produit la charité. Il songe à ceux qui n'ont pas de pain, lui qui n'en a guère, et un jour il s'en va déposer quelques billets de banque dans un des cénacles de l'apostolat, en disant : « J'ai peur que mes chers missionnaires, à Paris, n'aient faim. »

Maintenant tout espoir est perdu, il faut se rendre à merci. Il écrit le 26 janvier : « Nos armées ont partout échoué, les plus heureuses sont celles qui n'ont point subi de désastre. On dit que M. Jules Favre est à Versailles, demandant la paix, personne ne voit d'autre parti à prendre. Avec les armées le gouvernement croule. Un seul malheur pouvait surpasser celui d'avoir un gouvernement de cette sorte, c'était de le voir tomber. Nous y sommes. Heureux les morts ! »

II. — L'*Univers* de province faisait aussi de bonne besogne à Nantes. Sans recevoir aucune communication de l'*Univers* de Paris, il suivait exactement la même ligne de conduite. Léon Aubineau, Chantrel, Rastoul connaissaient si bien la pensée et le cœur du maître ! Mais à mesure que la France est envahie, l'abonnement baisse, on ne reçoit plus de journaux, guère de lettres. Quand la délégation de Tours se fut transportée à Bordeaux, il fallut la suivre. L'*Univers* nantais fit paraître son dernier numéro le 8 janvier, et Léon Aubineau se rendit à Bordeaux pour y chercher un gîte. Le 15 paraissait le premier numéro bordelais. On ne perdait pas de temps. Ainsi on put servir, au prix d'un labeur héroïque, les sept mille abonnés demeurés fidèles. Là on rencontra une douzaine de journaux parisiens qui se trouvaient dans les mêmes extrémités ; on s'unit, quoique les opinions fussent fort différentes, on forma un Comité des Douze qui protesta avec ensemble contre les fantaisies électorales de Gambetta.

A ce Comité on déclara à Aubineau que la place de Louis Veuillot était auprès de son journal à Bordeaux. Le rédacteur en chef de l'*Univers* avait formulé ses suprêmes jugements avec ses craintes : « L'ennemi nous rend une sorte d'hommage en ne franchissant pas le seuil de la maison mortuaire. Souhaitons que de scandaleuses et fratricides discordes ne l'y introduisent pas. » (27 janvier). Il laissa donc Eugène Veuillot à Paris pour diriger le journal et s'en vint à Bordeaux se mettre à la tête de l'édition girondine. Il y arriva le 18 février.

Aussitôt il s'abouche avec les députés catholiques, fréquente chez le nonce, Mgr Chigi, assiste aux premières séances de l'Assemblée nationale qui renferme beaucoup d'honnêtes gens, mais inexpérimentés, envoyés par les élections hâtives du 8 février. Ceux-ci se laissent séduire par la parole captivante de M. Thiers, qu'ils nomment chef du pouvoir exécutif. « Il me paraît, écrit Louis à son frère, qu'on ne sait pas très bien ce que l'on veut faire, et je parierais qu'on ne voudra pas longtemps avoir fait ce que l'on fera, et il se peut que ce que l'on fera sera ce que l'on aurait presque voulu ne pas faire. » L'idée religieuse qui est dans le cœur de cette majorité de chrétiens n'ose pas se produire en un acte de foi. Plusieurs députés prient le cardinal de dire pour eux une messe du Saint-Esprit à laquelle assisteraient plusieurs centaines de représentants ; il refuse, « déclarant, écrit Elise Veuillot, que cet acte public de religion ne serait pas compris et que les révolutionnaires les insulteraient à la sortie de l'église. » (27 février). « Il faut attendre, s'écrie Louis Veuillot, il faut mériter que Dieu nous refasse une tête et des bras et surtout un cœur... » (28 février).

Le 1er mars, les Prussiens font le tour de Paris. « Ils passent sous l'Arc de Triomphe, ils descendent l'Avenue des Champs-Elysées, ils traversent la place de la Révolution, ils passent sous l'ombre de l'Obélisque, — cet obélisque qui a vu Moïse ! Ils longent le jardin des Tuileries ; les voici devant la Colonne. Rien ne bouge. Suivant la barbarie du rite antique, le vainqueur a voulu fouler aux pieds le vaincu. » Ce même jour, l'Assemblée ratifie la convention de Versailles et décide de quitter Bordeaux. Louis Veuillot rentre à Paris, et le 8 mars en tête du journal une note annonce le retour à une seule édition. Certes l'*Univers* ne s'était pas effacé à l'heure du sacrifice et du péril, parce qu'il avait la conviction qu'il défendait la religion et la société. Mais il n'était pas au bout de ses peines ni de ses dangers.

Dans la nuit du 26 au 27 février, le bruit s'était répandu que les Prussiens prendraient à Paris les deux parcs d'artillerie de Passy et de la place Wagram. Aussitôt la populace, excitée par des meneurs, s'empare des canons qu'elle entraîne à Montmartre et à Belleville. La garde nationale les conserve avec une jalousie ombrageuse. M. Thiers, installé au quai d'Orsay, ordonne, le 18 mars, de les reprendre. L'affaire est mal conduite, les généraux Lecomte et Clément Thomas sont assassinés ; le chef du pouvoir exécutif s'affole en voyant l'émeute triomphante, il s'enfuit de Paris qu'il laisse au pouvoir de l'insurrection et se sauve à Versailles. Louis Veuillot avait écrit le 6 mars : « Outre la guerre, la famine et la peste, il y a un quatrième fléau qui les vaut tous les trois et qui est plus injurieux pour ceux qui le subissent, car il témoigne de la bassesse des âmes descendues au dernier degré de l'avilissement : c'est la terreur. Elle livre une ville, un peuple entier au caprice d'un petit nombre d'ignobles gredins, eux-mêmes lâches. » La terreur en effet pesait sur le pays, elle s'installa à Paris.

« Nous avons connu le mensonge de notre force militaire, nous allons connaître le mensonge de notre force civile. » C'est ainsi que le rédacteur en chef de l'*Univers* commence ses articles sur la Commune, « cette dictature qui n'ose pas même dire son nom ». Les ministres sont partis, « nous sommes en présence de l'inconnu. Nous ignorons s'il y a un pouvoir, une liberté quelconque pour les opinions, une garantie quelconque pour la vie

des citoyens. Nous restons sur notre seuil à regarder passer. Lorsque nous apercevrons un groupe où nous croirons voir un peu de respect pour la liberté et pour l'intelligence d'autrui, un peu de sincérité, un peu d'honneur, un peu de pitié pour la France, nous nous joindrons à lui. »

Et il dit leur fait aux communards : « De quel droit nous appellent-ils aux élections ? Nous pouvons être tombés assez bas pour les subir quelques jours. Leur obéir serait tout à la fois et trop lâche et trop bête. » (21 mars).

Il conduit ses filles à Saint-Germain chez son beau-frère Arthur Murcier. De là il se rend à Versailles, où siège l'Assemblée, et il y publie un journal dont le premier numéro paraît le 11 avril. Il rappelle aux libres penseurs ce qu'il leur a si souvent dit : « Que quand une pierre tomberait de l'Eglise, elle écraserait la maison séculière, et que si le Vatican venait à crouler, les débris rouleraient par le monde et n'y laisseraient rien debout. »

Mais « point de sauveur à l'horizon ; et personne ne regarde le ciel, ce qui fait que Dieu ne se montre pas. » (29 mars). L'Assemblée manque d'énergie ; les meilleurs, incapables de conduire une situation aussi difficile et embrouillée, gardent une naïve confiance en Thiers et en Jules Favre, ces appuis sans consistance. Adolphe Thiers qui n'a rien su diriger n'aime pas qu'on le lui reproche, et quand on l'énerve, il fait mine de s'en aller, comme la cuisinière « en use avec sa bourgeoise, surtout les jours de grands dîners : « Si Madame n'est pas contente de mes services, elle n'a qu'à le dire ! » Et elle fait le geste de dénouer son tablier. Madame, épouvantée, cède aussitôt, descend de la remontrance à la prière : « Allons, allons, Adolphine, vous êtes trop vive : calmez-vous ! » Adolphine tarabuste ses casseroles, pousse des cris, parle de son petit intérieur où elle pourrait vivre en paix, accuse l'ingratitude des maîtres. Madame traitée de haut en bas, *file* toujours... Il faut dîner, et Madame, hélas ! ne sait pas faire le dîner ! » (13 mai). Le croquis est parfait.

Eugène Veuillot est revenu à Versailles pour aider son frère. Arthur Loth et Auguste Roussel les rejoignent, tandis que Léon Aubineau, le fidèle Rastoul et du Lac restent pour faire, avec leur plume, le coup de feu contre la Commune, au péril de leur vie. Les églises sont livrées aux orgies et aux profanations ; Léon Aubineau fait partie d'un groupe de jeunes qui défendent Saint-Sulpice, « il fait face à tout, écrit Claudius Lavergne, tient le drapeau, l'épée, la mitrailleuse et le clairon ». L'*Univers* proteste et insère toutes les protestations, mais il est enfin supprimé le 12 mai par un décret qui portait la signature du citoyen Cournet, délégué à la Sûreté générale. Il avait bravement fait son devoir.

A Versailles l'Assemblée s'émeut des incendies et des massacres de la Commune ; car la situation dure depuis deux mois. Elle songe enfin à « regarder le ciel », et le 14 mai, sur la proposition de Cazenove de Pradines, elle ordonne des prières publiques. Mais cinq ministres seulement ont voté pour, les cinq autres, et Thiers à leur tête, se sont abstenus, ils ont ainsi « voté que Dieu n'existe pas, ou qu'il n'intervient pas dans les affaires humaines, ce qui est la même chose : ou qu'enfin peut-être il existe, et peut-être il intervient, mais qu'alors une sage et discrète politique exige de n'en rien dire publiquement et même conseille de ne point invoquer son secours, — et c'est la même chose encore... »

Nos troupes entrèrent dans Paris le jour même où fut publiée la loi qui demandait des prières. A l'heure où l'Assemblée nationale, à genoux dans la cathédrale de Versailles, exécuta solennellement cette loi, le feu cessa. Quand les prières furent finies, on apprit que l'archevêque de Paris et ses compagnons avaient été fusillés. « Victimes innocentes, si lâchement, si abominablement insultées, maintenant tutélaires !... » — « Que ceux qui se sont attelés à l'injure regardent, et qu'ils se frappent la poitrine !... Qui osera dire que Rochefort et sa bande ne sont pas les véritables assassins de ces prêtres ?... »

L'histoire de la Commune se ferme sur un article saisissant : « Paris brûlé ». Il décrit les incendies, la Colonne jetée à terre par Courbet, les maisons trouées par les boulets, l'hôtel démoli de Thiers, mais Notre-Dame des Victoires restée intacte : « Satan s'est abattu là comme chez Job, mais il n'a pas eu la permission de frapper le corps... »

La plume de l'écrivain s'est mise à l'unisson de la catastrophe, et elle a trouvé des mots vengeurs, des cris de douleur, des jugements flétrissants, des indignations et des jaillissements de foi qui vous émeuvent et vous remuent.

III. — Maintenant une question s'imposait : « Quel régime adopterait la France ? » On s'était résigné au gouvernement de la Défense nationale, qui n'avait rien défendu, surtout rien sauvé ; mais c'était un gouvernement provisoire. Quel serait le définitif ? Les idées de Louis Veuillot n'avaient jamais changé : « Je suis catholique d'abord, déclarait-il au comte de la Tour, d'abord et avant tout, et je subordonne tout à mes convictions catholiques... L'Eglise est mon parti et même ma patrie [1]. » Il voulait dire la patrie de son esprit et de son cœur ; car il fut un rude Français. Quant à ses convictions politiques, être légitimiste ou bonapartiste, pour lui c'était chose secondaire. Il écrivait un jour : « Si j'étais libre de rédiger le journal de mes rêves, l'Eglise y tiendrait à peu près toute la place. Quant aux questions de dynastie et aux événements purement politiques, je les reléguerais aux *Faits divers.* »

Dans sa jeunesse il avait été monarchiste, mais monarchiste tout court. Lorsque le comte O' Mahony le pressait, en 1840, d'adhérer au parti légitimiste, il répondait : « Jetons-nous au pied de la croix... Et si Dieu place au bas de cette simple croix des fleurs de lis, certes, ma main ne les abattra pas, et je ne

[1] *Correspondance*, t. IV, p. 316.

cesserai pas pour cela de prier. Mais que Dieu décide. Pour moi la simple croix suffit... Je ne place aucun nom sur le trône. A mes yeux le trône est vide. Je prie Dieu d'y appeler un prince chrétien, mais je ne sais pas comment le prince se nomme... » A son gré, ce prince n'était donc pas Louis-Philippe, que d'ailleurs il regardait comme un usurpateur. Après la révolution de 48, il crut que ce prince chrétien se nommait Napoléon III, et de fait l'empereur le fut pendant huit ans. C'est pourquoi l'*Univers* se rallia au régime impérial, jusqu'au jour où le prince fit la guerre au Pape et cessa d'être chrétien. Louis Veuillot fera en 1876 cette déclaration, en publiant la troisième série de ses *Mélanges :* « J'ai combattu, je n'ai pas diffamé, et comme j'ai combattu avant tout pour la vérité de Dieu, je n'ai pu même être tenté de partialité favorable ou contraire envers aucun parti. *Quand par hasard j'ai été d'un parti, je ne lui ai pas appartenu.* Passager sur le vaisseau, m'employant comme un autre dans le péril, je n'ai jamais fait partie de l'équipage ni de la révolution triomphante, ni de la sédition vaincue. J'étais là, je regardais, je donnais mon avis, mais *j'allais ailleurs*, et le port où je voulais aller ou n'était connu ou n'était voulu de personne [1]. »

Il demeurait donc indépendant de tous les partis, de tous les prétendants. Il était du seul parti de l'Eglise et prêt à s'attacher au seul prince chrétien qui accorderait à l'Eglise pleine liberté pour accomplir sa mission divine dans le monde. Mais cette question du régime futur le préoccupait, et, dès le 21 janvier, il publiait un article-programme avec ce titre : « La République de tout le monde » où il affirmait d'abord sa foi en « la résurrection de la très noble et très magnanime France. » Il ajoutait :

« Je crois à la République. En dehors de la République il n'y a que des dictatures à peu près également corrompues et infécondes. »

La dictature, il la voyait partout depuis Louis XIV à Napoléon III, en passant par la Révolution plus dictatoriale que tout autre gouvernement :

> Si la monarchie pourra se reconstituer un jour, poursuivait-il, soit dans la pureté de la conception chrétienne, soit dans la corruption païenne où elle était tombée, Dieu le sait. Les apparences sont qu'en bien il y aura mieux, qu'en mal il y aura pire. A mon avis, la question est entre *Pierre,* juge et pasteur universel des nations, ou, pour mieux dire, des familles chrétiennes, et *César,* maître unique du bétail humain ; car, par une voie ou par une autre, rien n'empêchera le monde d'aller à l'unité, et la terre sera un bercail ou un bagne.

Son idéal est donc dans un *pasteur* qui conduira la Démocratie, en route vers le baptême. Sa République et celle des républicains « ne sont nullement la même chose et ne s'entendraient immédiatement sur rien ». La sienne sera « démocratique à la base, monarchique au sommet, aristocratique partout » : aristocratique, car il faut « des aristocraties collectives, toutes propriétaires et agissantes, pour garantir et encadrer le peuple, protéger et contenir les individus. En résumé, la République doit faire de la France une nation entièrement patricienne, en même temps qu'entièrement militaire, et où chacun possède son champ comme son fusil. »

L'Eglise y a sa part grande : « Elle est pleinement libre et investie de toutes les latitudes du droit commun. Elle a le droit de posséder, d'acquérir, d'hériter ; elle a l'usage de son droit particulier, de ses tribunaux intérieurs. Elle jouit de la liberté d'association, de la liberté de la charité, de la liberté d'enseignement à tous les degrés...

« Les propriétés de l'Eglise sont soumises aux charges communes, et elle devra dans un temps et moyennant les dispositions transitoires nécessaires, subvenir aux dépenses du culte. »

Il y avait ainsi tout un programme de Constitution en quinze articles. Le septième portait cette prescription très sage : « On est électeur à vingt-cinq ans, éligible à trente. » L'article premier était le plus important et le plus inattendu. Louis Veuillot avait trouvé son prince chrétien, c'était Henry de France, et il le choisissait comme « régent du peuple français obligé de se constituer à nouveau. » Ce prince convoquerait une assemblée nationale constituante, élue par le suffrage universel. Louis Veuillot le choisissait parce que le comte de Chambord était « le Français le plus innocent de nos malheurs, le plus éloigné de nos discordes, le plus noblement intéressé à en tarir la source, le moins homme de parti » ; et aussi à cause de « sa probité personnelle éclatante, de sa modération, de sa longue et silencieuse étude de nos besoins, de la gravité de ses mœurs, de la constance avec laquelle il a dédaigné de poursuivre une politique moins précieuse à ses yeux que la paix de la conscience et l'honneur de son nom. »

Ce projet de constitution, Mgr Mermillod l'a communiqué au prince : « On vous admire et on vous *aime presque,* » mande le prélat au rédacteur en chef de l'*Univers*. Celui-ci eût voulu que l'Assemblée de Bordeaux proclamât tout de suite Henry de France. Certainement les royalistes eussent pu rétablir la monarchie en ce moment « s'ils eussent été unis, » déclare Debidour ; mais ils ne surent pas l'être. M. Thiers, qui voulait rétablir la République à son profit, leur dit : « Avant de constituer, il faut réorganiser. Laissons là nos querelles dynastiques pour nous occuper des grands intérêts de la patrie ! » Comme si les grands intérêts de la patrie n'eussent pas exigé d'abord que le pays eût une tête puissante, honorée, responsable ! Les parlementaires abondaient dans le sens de l'ambitieux président du pouvoir exécutif. M. de Falloux, se souvenant des « fourgons de l'étranger, » disait : « Rappeler la maison de Bourbon lorsque l'étranger campe encore sur notre territoire, ce serait la pire des maladresses. La République a pris toutes

[1] Cette préface, Louis Veuillot ne la publia point alors, « estimant qu'elle serait mieux à sa place à la conclusion de ses œuvres. » (*Louis Veuillot,* par François Veuillot, t. IV, p. 261).

les responsabilités, laissons-lui toute l'humiliation. » Cette « humiliation » devint, après la libération du territoire, le plus grand titre d'honneur. Mgr Dupanloup ne voyait que M. Thiers qui fût capable de sauver la France « de l'invasion et de l'anarchie » et il lui écrivait : « C'est si difficile qu'il faut bien que le bon Dieu vous y aide. » Personne, ni M. de Kerdrel, ni M. Buffet, ne comprit la situation, personne sauf M. de Belcastel, — mais les sages le regardaient comme un exalté. Alors parut, le 8 mai, le manifeste du comte de Chambord.

A ce propos M. Eugène Tavernier fait la révélation suivante. Pendant qu'il corrigeait les épreuves de la troisième série des *Mélanges,* en 1876, Louis Veuillot lui demanda ce que contenait la feuille qu'il allait renvoyer à l'imprimerie :

> Je lui signalai notamment le manifeste royal du 8 mai 1871, celui où resplendissent les passages célèbres : « Je ne suis point un parti et je ne veux pas revenir pour régner par un parti. Je n'ai ni injure à venger, ni ennemi à écarter, ni fortune à refaire, sauf celle de la France... Je ne veux exercer de dictature que celle de la clémence, parce que, dans mes mains, et dans mes mains seulement, la clémence est encore la justice. La parole est à la France, et l'heure est à Dieu... »
>
> Comme je lui indiquais ces phrases caractéristiques du manifeste, Louis Veuillot m'interrompit et me dit en souriant : « Je le connais, c'est moi qui l'ai fait. Le comte de Chambord m'avait fait demander d'écrire pour lui un projet de manifeste. Au texte que je lui avais soumis il n'a changé que deux mots. Et ces deux corrections auraient suffi à me donner du prince la plus haute idée. »
>
> Ces corrections, avait dit le rédacteur en chef de l'*Univers* à M. Paul Lapeyre, son secrétaire, n'avaient modifié « que ce qui était trop littéraire. » C'est M. de Vansay qui avait été député chez Veuillot pour lui demander ce travail.

IV. — On comprend que Louis Veuillot ait accueilli le manifeste et proclamé des idées qui étaient les siennes. Il dit ce que doit être l'homme qui gouvernera la France : qu'il soit « la monarchie indépendante, sans être la monarchie absolue » ; « la monarchie tempérée, mais non la monarchie sujette », comme celle de Louis XVI ou de Charles X, victimes de la Révolution, ou comme celle de Louis-Philippe qui ne fut que leur « fondé de pouvoir temporaire » ; ni « la monarchie militaire », monarchie de camps et de conquêtes comme celle de Napoléon Ier, ni la « monarchie de casernes » comme celle de Napoléon III : qu'il soit enfin la République, non une République de parti, mais « la République de tout le monde. »

> Eh bien ! la France, si elle le veut, a tout cela dans un seul homme qui seul est tout cela. C'est Henri de Bourbon, fils de France, de la race de S. Louis, le premier des Français et en même temps le premier gentilhomme du monde.

Les libéraux n'osaient contester les droits du comte de Chambord, mais ils tenaient pour les d'Orléans qui incarnaient leurs idées, et ils désiraient « la fusion ».

Sur ces entrefaites, les lois d'exil furent abrogées et l'exilé de Frohsdorf vint passer quelques jours à Chambord. Les princes d'Orléans étaient à Versailles.

Le 2 juillet, le comte de Paris demande à Henri V une entrevue. Celui-ci accepte, mais ajourne le rendez-vous après le 8 juillet, à Bruges. A cette nouvelle, trois membres de l'Assemblée, MM. de Maillé, de la Rochefoucauld, de Gontaut-Biron, auxquels s'adjoint Mgr Dupanloup, se rendent à Chambord : « C'était l'ancienne France, dit le vicomte de Meaux, qui allait adjurer son chef de ne pas tourner le dos à la France nouvelle. » Mais Henri V avait déjà rédigé son manifeste auquel il refusa de rien changer. L'évêque d'Orléans revint déconcerté : « Jamais je n'ai vu cécité morale si absolue », allait-il répétant.

Le manifeste parut le 5 juillet, deux jours après. Le roi y posait nettement la question du drapeau : « Je ne laisserai pas, parce que l'ignorance ou la crédulité parlent de privilège, d'absolutisme et d'intolérance,... arracher de mes mains l'étendard de Henri IV, de François Ier et de Jeanne d'Arc. »

Les meneurs libéraux avaient laissé croire, afin de hâter la fusion, qu'il finirait par accepter le drapeau de la Révolution. Mais « il avait vu, dit M. Hanotaux, avec la clarté et la force d'un esprit droit et désintéressé, l'erreur, le malentendu grave qui se dissimulaient au fond du programme fusionniste. D'une main ferme, avant de quitter la France, il déchirait tous les voiles ».

Louis Veuillot loua sans restriction la proclamation de Henri de Bourbon. « Elle est franche, hardie et loyale, elle est digne d'un monarque chrétien ». Le comte de Paris n'alla pas à Bruges, et les royalistes mécontents se réunirent chez le duc de la Rochefoucauld pour aviser. Ils ne s'entendirent pas. Une note émanée d'une petite minorité parut dans les journaux, invitant discrètement Henri V à abdiquer et à arborer le drapeau tricolore. Cela n'eut point d'écho. Mais la rupture entre le prince et les orléanistes ajournait la proclamation de la monarchie. Jamais pareille occasion se retrouverait-elle ?... [1].

Car les élections complémentaires du 2 juillet 1871, qui portaient sur cent onze sièges, avaient été mauvaises dans l'ensemble. A Paris dix-huit journaux, dont l'*Univers,* s'étaient entendus pour faire une liste commune, où l'on avait accepté Mgr Freppel. Il recueillit 84.000 voix, et il eût été élu sans la défection sournoise de quelques journaux, comme le *Soir* et le *Français*. En province, des affiches rappelaient la dîme et menaçaient le peuple de tous les abus de l'ancien régime, si le comte de Chambord devenait roi de France. Le peuple se cabra contre ces périls imaginaires et choisit des hommes dont la nuance allait de Thiers à Gambetta.

Le gouvernement, mécontent de l'*Univers* qui le combattait avec âpreté, lui fit intenter un procès. Le journal fut poursuivi pour délit « de fausses nouvelles ». Il avait signalé des symptômes de

[1] Voir *Ami du Clergé* 1907, p. 609-614.

désordres à Lyon, et annoncé ce que tout le monde savait, « ce que les journaux, les lettres, les voyageurs apprenaient à tout le monde. » La presse honnête estima, avec le *Figaro,* que ces poursuites étaient déplorables, au moment où le parquet montrait tant d'indulgence pour d'autres journaux. Mais c'était une vengeance, qui d'ailleurs n'aboutit pas, car l'*Univers* fut acquitté. Louis Veuillot n'en continua pas moins sa campagne contre M. Thiers :

La foudre le frappe et ne l'ouvre pas, écrit-il. La lumière, les larmes, le sang l'inondent, et ne font rien germer en lui. Il a vu cette année formidable, ce cataclysme, et tous les nuages amoncelés par l'esprit et les institutions révolutionnaires crevant à la fois pour nous accabler ; il a vu nos désarrois perpétuels, nos infécondités inexorables, nos impuissances honteuses, et il reste obstinément bâté de ses conceptions de 1830, plus révolutionnaire que jamais. La France, éperdue, épouvantée de ne pouvoir trouver un homme, s'est comme agenouillée devant lui...

Voilà l'homme qui n'a rien appris en quarante années de pratique des affaires et à qui rien n'a pu faire oublier cette parole de Satan que la Révolution souffle à toute oreille humaine : « Tu seras roi ! » Il veut être roi, il veut exercer sa royauté ; il s'amuse à monter dans le carrosse d'or qui le peut mener avec plus de pompe au cimetière. Sur son oreiller de vieillesse, il joue avec ce triste débris de nation dont une autre main referait la France... (28 août).

Mais plutôt que de s'unir pour appeler le roi, les monarchistes se sont joints à une grande partie de la gauche pour nommer M. Thiers président de la République, « le gouvernement qui nous divise le moins. » Ainsi s'effeuillaient peu à peu les espérances royalistes.

V. — Une autre grosse question surgit alors, celle du pouvoir temporel.

Aussitôt que le gouvernement français eut retiré nos troupes de Rome, Victor-Emmanuel y pénétra par la brèche de la Porta Pia. Il nous devait tout, et pendant la guerre il ne nous apporta aucune aide. Pie IX au contraire envoya des secours pour nos blessés et intervint auprès du roi de Prusse en notre faveur. Quelle serait l'attitude de la France envers la nouvelle Italie, qui ne s'était jamais signalée que par sa perfidie et son ingratitude ? Envers le Pape qui nous avait témoigné tant de bienveillance? Ferions-nous de justes représentations au sujet du pouvoir temporel ?

Jules Favre, ministre des affaires étrangères, en envoyant M. d'Harcourt au Vatican, en qualité d'ambassadeur, lui dit : « Si le Saint-Père engage avec vous une conversation à ce sujet, je désire que vous soyez frappé d'une respectueuse surdité. » Il était clair que le gouvernement ne voulait rien faire.

Cependant de nombreuses pétitions arrivent de tous les points de la France, réclamant de l'Assemblée nationale un acte. Ces pétitions sont calmes, respectueuses, mesurées. Les catholiques reconnaissent que la France ne peut de nouveau tirer l'épée, mais elle ne peut accepter non plus que l'Eglise soit humiliée et le Souverain Pontife privé de sa liberté d'action... Elles sont soumises à l'Assemblée le 22 juillet 1871, par les rapporteurs, MM. Pajot et Tarteron.

M. Thiers essaie de satisfaire tout le monde : — Je ne puis accepter toutes vos conclusions, dit-il aux rapporteurs, car la situation demande à être conduite avec lenteur et habileté ; remettez-vous-en à ma « prudence » et à mon « patriotisme. » L'évêque d'Orléans monte à la tribune. Il flétrit avec énergie les attentats piémontais et se fait vivement applaudir ; mais, trop confiant en M. Thiers, qu'il admire et qu'il encense, il se contente de demander le renvoi des pétitions au ministre des affaires étrangères, qui les présentera au président du pouvoir exécutif.

Comme le ministre des affaires étrangères était Jules Favre, on s'en tiendrait ainsi à une manifestation purement platonique.

Un homme monta à la tribune, que les catholiques eux-mêmes couvrirent de leurs huées, M. de Belcastel. Il y demeura dix minutes, les bras croisés, et descendit sans avoir pu prononcer un mot : « Il aurait dit sa pensée et celle des autres, écrit Louis Veuillot. Quel péril ! On n'a pas voulu l'entendre. » Et il fait remarquer que M. Thiers, à qui l'Assemblée s'en est rapportée par 431 voix contre 81, a surtout promis « de ne rien faire du tout » : « Après la capitulation, ajoute-t-il, après la Commune, et après le renvoi du Pape à M. Jules Favre, on ne peut nier qu'une harmonie existe entre l'état de la France militaire, l'état de la France civile et l'état de la France catholique[1]. »

Les libéraux crièrent à l'injustice et à l'intolérance.

Ils avaient un autre grief. Le 16 juin précédent s'était célébré à Rome un jubilé unique depuis S. Pierre : le vingt-cinquième anniversaire de l'élection pontificale. Le 18 juin, Pie IX reçut en audience privée un groupe important de prêtres et de catholiques laïcs nivernais, il leur dit « ce qu'il avait sur le cœur » :

Ce qui afflige votre pays et l'empêche de mériter les bénédictions de Dieu, c'est le mélange des principes... Je dirai le mot et je ne le tairai pas. Ce que je crains pour vous, ce ne sont pas ces misérables de la Commune, vrais démons échappés de l'enfer, c'est le libéralisme catholique ; non certes les catholiques appelés autrefois libéraux : ils ont souvent bien mérité de ce Saint-Siège, mais ce système fatal qui rêve d'accommoder deux choses irréconciliables, l'Eglise et la Révolution. Je l'ai déjà condamné... Il faut sans doute pratiquer la charité, aimer nos frères errants; mais pour cela il n'est pas besoin d'amnistier l'erreur et de supprimer, par égard pour elle, les droits de la vérité...

Les *Annales religieuses* d'Orléans reproduisirent l'allocution d'après la sténographie de l'*Univers,* mais elles biffèrent les paroles désagréables. Louis Veuillot réclama. La presse s'empara de l'incident et prétendit que le fameux passage avait été fabriqué à l'*Univers*. L'*Univers* maintint son texte et invoqua ses témoins, les cardinaux Bonaparte et Pitra, l'évêque de Nevers, le P. Jandel, général des Dominicains. Les *Annales* finirent par expliquer

[1] Voir *Ami* 1907, *ibid.*

qu'il avait fallu pratiquer des coupures dans le discours du Pape pour réserver une place à sa réponse aux délégués anglais. L'excuse parut tardive et piteuse.

La conduite de Louis Veuillot ne relevait pas cependant de l'animosité, ni de la rancune. Quand Mgr Dupanloup se retira de l'Académie à cause de la présence de M. Littré, alors matérialiste de profession, il appela cette retraite « un acte fier et grave » et la réfutation du philosophe positiviste « l'œuvre d'un ferme et sagace esprit, d'un citoyen, d'un évêque. » Sa passion prédominante était la passion de la vérité.

VI. — L'affaire des pétitions cependant ressuscita soudain avec le départ de Jules Favre, et l'arrivée de M. de Rémusat aux affaires étrangères. Jusque-là il n'y avait qu'un chargé d'affaires au Quirinal ; M. Thiers voulait y envoyer un ambassadeur, M. Fournier. L'*Univers* provoqua un mouvement de pétitions contre cette résolution, et recueillit en peu de temps 200.000 signatures. M. de Belcastel et 48 députés signent, le 16 septembre 1871, une adresse à Pie IX où ils affirment la permanence de la royauté pontificale et formulent le vœu « que le gouvernement de leur pays proteste, par une démonstration diplomatique persévérante, contre les usurpations sacrilèges de l'Italie à l'égard du Saint-Siège. »

Pie IX leur répond le 5 octobre, exprimant son espérance que leur nombre s'accroîtra et que leur désir se réalisera. Colère de la presse anticléricale, qui déclare que M. de Belcastel et ses amis « se sont mis en dehors des lois de la société moderne et même des lumières de la civilisation. » Instances de Louis Veuillot pour que les pétitions soient mises à l'ordre du jour. Pour apaiser les catholiques, M. Thiers décide que l'*Orénoque,* qui dort dans les eaux de Civita-Vecchia, sera à la disposition du Pape, si celui-ci voulait quitter l'Italie. Le Président est vivement blâmé par le rédacteur en chef de l'*Univers* qui qualifie « son patriotisme et sa prudence » d' « accroupissement ».

La situation devient fort tendue, car l'Italie se fait arrogante et réclame, avec l'appui de Berlin, la nomination d'un ambassadeur français au Quirinal. De leur côté les catholiques font déposer par M. d'Abbadie de Barrault son rapport sur les pétitions, à la fin de février 1872. Alors M. Thiers brusque les choses, nomme M. Fournier et lui ordonne de partir immédiatement pour Rome.

M. Fournier était notoirement hostile à l'Eglise. Louis Veuillot relève ce fait qui aggrave encore l'insolence de la réponse du Président à l'opinion révoltée, et il supplie les catholiques de porter le débat devant l'Assemblée. M. Thiers proteste qu'il maintiendra toutes ses décisions, mais l'affaire sera exposée, malgré lui, le 22 mars, devant le grand public, et Mgr Dupanloup sera l'orateur de la journée.

« Nous avons besoin de crier à Dieu et aux hommes, écrit Louis Veuillot, que cet ambassadeur n'est pas le nôtre, et qu'il ne va pas à Rome pour faire ce que nous voulons, mais au contraire pour faire malgré nous, par fraude, une chose dont nous avons horreur, et que nous protestons contre cette trahison et cette félonie.

« Nous demandons à Dieu de susciter quelqu'un pour le dire hautement, clairement et comme il le convient, dans le sein de cette Assemblée qui est la représentation de la souveraineté nationale. »

Il semble deviner que ce « quelqu'un » ne paraîtra pas. En effet, comme Mgr Dupanloup se dirigeait vers la tribune, il rencontra M. Thiers qui lui persuada que la discussion serait « inopportune». L'évêque céda. Il n'insista pas pour repousser l'ajournement demandé par le Président, se contentant de dire qu'il regrettait, mais que le droit des pétitionnaires demeurait intact [1]. Vainement le général du Temple essaya de protester, il ne fut pas plus écouté que ne l'avait été M. de Belcastel.

Louis Veuillot ne se tint pas de dire toute sa pensée qui était celle des catholiques : « Le *Journal des Débats* est satisfait de ce résultat. Pour nous, encore que Mgr Dupanloup ne soit pas évêque à l'Assemblée, mais simple représentant politique d'un département, il nous est horrible, nous l'avouons, de voir mêlé à ce déni de justice un personnage si considérable et qui siégeait, il y a deux ans à pareil jour, dans le concile œcuménique. »

Mgr Mabille, évêque de Versailles, la ville où se tenait l'Assemblée, éleva alors la voix et déplora « l'abandon général d'une telle cause, » et par « des hommes qui, par leur position et leur caractère, devraient être les premiers à la brèche, et à y entraîner tous les bons... »

Quatorze députés, ayant à leur tête M. d'Audiffred-Pasquier, affirmèrent que « les droits imprescriptibles du Saint-Siège » avaient été suffisamment proclamés, et que l'ajournement des pétitions n'avait été accepté par la Chambre « qu'après les déclarations les plus catégoriques du gouvernement. » Louis Veuillot répliqua : « En dépit de cette protestation, M. Fournier est à Rome, il y a porté le refus de l'Assemblée ; et l'interprétation du vénérable évêque de Versailles sera celle de l'histoire. »

La polémique devint très vive et s'envenima. Les libéraux, qui attaquaient sans réserve ni respect Mgr Mabille, reprochaient à l'*Univers* d'avoir, en blâmant Mgr Dupanloup, maltraité un évêque. « A la Chambre, répondait-il, Mgr Dupanloup n'est que le député du Loiret. » — « D'ailleurs, ajoutait Eugène Veuillot, nous ne l'accusons nullement de trahison, c'est-à-dire d'un crime : nous l'accusons simplement de politique, et dans ce cas, pour nous, la politique conseille mal. »

Que pensait-on à Rome cependant de ces ardentes polémiques ? Maguelonne, le correspondant romain de l'*Univers*, exprimait des craintes. La *Correspondance de Genève,* qui était un organe semi-officieux du Saint-Siège, publia un article inquiétant, où on lisait : « On ne peut nier que M. Fournier est parti de Paris et arrivé à Rome de la manière

[1] Voir *Ami* 1907, p. 706.

la moins habile et la plus funeste au gouvernement français. » Mais pourquoi en vouloir à M. Thiers ? « M. Thiers n'est pas un homme religieux, hélas ! c'est vrai ; mais M. Thiers n'est pas hypocrite, et c'est beaucoup. Il a rendu des services à l'Eglise sans jamais en réclamer le prix... Sous l'Empire, il était l'un des plus hardis défenseurs du Saint-Siège ; lui a-t-il jamais rien demandé en retour ?... Pourquoi donc douter de la sincérité de M. Thiers ? Pourquoi prétendre qu'il a voulu tromper le Pape et les catholiques ? Quel motif aurait-il de les vouloir tromper ? Il a trop d'esprit, trop d'estime et de connaissance de leurs principes pour craindre d'eux quoi que ce soit... »

Ces raisons, Louis Veuillot les conteste et conclut : « Il ne faut écouter ni M. Thiers ni ceux qui le suivent et qui s'abusent, comme il est abusé. Il faut écouter et suivre le Pape. » (10 avril).

Trois jours après, le 13 avril, le Pape parlait devant la noblesse romaine et quelques étrangers de distinction, il leur dit ce mot fameux touchant les divisions des catholiques :

« Il est un parti qui redoute trop l'influence du Pape. Ce parti doit pourtant reconnaître que sans humilité, il n'y a point de parti juste.

« Il y a un autre parti, opposé, lequel oublie totalement les lois de la charité : or, sans la charité, on ne peut être véritablement catholique.

« Donc à celui-là je conseille l'humilité, et à celui-ci la charité. A tous je recommande l'union, la concorde et la paix !... »

Louis Veuillot se sentit touché, et il le déclara aussitôt :

« Nous sommes des enfants d'obéissance, écrivait-il le 16 avril dans l'*Univers,* notre principal et unique affaire est d'obéir. Si donc le juge estime que notre œuvre ne peut plus recevoir de nous le caractère que réclame l'intérêt de l'Eglise, elle sera terminée et nous disparaîtrons. »

La soumission était un peu sèche dans la forme, mais sincère. Il avoue dans une lettre à Mme Bacon que « le premier moment a été bien dur et rempli de terribles appréhensions. Je me trouvais dans un cercle d'impossibilités. » Mais il s'est aussitôt ressaisi : « L'art de faire de grandes enjambées est de se mettre à genoux. Je me suis souvenu que le Pape fait toujours la volonté de Dieu, même quand il la fait comme Dieu, à ce qu'il nous semble, ne le voudrait pas ; et là-dessus j'ai retrouvé ma tête. » (25 avril).

Et le lendemain on lisait dans l'*Univers :*

« Pour ce qui nous regarde, il nous semble que ce que le Saint-Père a voulu est fait. Il y a des bénédictions qui entrent, si l'on veut accepter l'expression, en cassant les vitres. Ceux qui les reçoivent sont sujets à ne voir d'abord que leurs vitres brisées. La réflexion dissipe promptement cette illusion périlleuse, et la paix demeure aux hommes de bonne volonté. » (26 avril).

Il aurait pu en appeler à Rome mieux informée, mais c'est le propre des hérétiques de déclarer que Rome ne sait jamais. Pour lui, il pense que Rome « sait », qu'elle parle parce qu'elle sait, et qu'il doit se soumettre. L'idée ne lui vient même pas que le Pape, qu'il a défendu avec tant d'énergie, de persévérance et de conviction, aurait pu l'avertir d'une autre manière, par des avis particuliers, et non dans un discours public. Non, ce que le Pape a fait est bien fait. Il n'en souffre pas moins, dans son cœur, plus que dans son esprit, comme un bon serviteur qui a déplu à son maître sans le vouloir. Les nombreuses lettres qu'il reçoit le félicitent, l'encouragent et compatissent ; dans aucune on ne trouve trace d'amertume, de blâme ou de regret. Elles ne soupçonnent point le Pape, elles se mettent à l'unisson des sentiments de celui qui a été censuré. Sa grande habileté, ç'a été sa droiture. Pie IX ne le nommait pas dans son allocution, mais il se proclame atteint et se demande aussitôt comment il pourra obéir à la pensée, aux intentions du Souverain Pontife :

> Sans espérer beaucoup un accord avec les libéraux, écrit-il à Mgr Laurent, évêque de Chersonèse, j'y mettrai du mien tout ce que peut désirer le Saint-Père. Je leur offrirai la paix, mais j'ai peur que ce ne soit pas là ce qu'ils veulent. Je les crois beaucoup plus irrités de la doctrine que de la manière dont je la défends. Ceux qui aspirent à un 89 de l'Eglise y aspireront toujours. Là sera la difficulté. Mais Notre-Seigneur en ordonnant à Pierre de remettre son épée au fourreau ne lui a pas commandé de la livrer à Malchus ; et tel n'est pas non plus le conseil que j'ai reçu. Malheureusement, encore que Notre-Seigneur ait guéri son oreille coupée, Malchus entend mal de cette oreille-là, elle est restée très dure...

VII. — Que s'était-il donc passé à Rome ? Comment le Pape avait-il été amené à prononcer des paroles aussi sévères ? C'est ce que le P. Freyd, supérieur du Séminaire français, explique à Louis Veuillot dans une lettre du 4 mai.

M. de Belcastel, lui mande-t-il, était venu à Rome, mais en simple pèlerin. Les libéraux crurent qu'il était chargé d'une mission, et ils envoyèrent aussitôt deux des leurs auprès du Pape. M. d'Harcourt avait d'ailleurs préparé le terrain. Ils exposèrent que le gouvernement français était dans une position très difficile, qu'il eût voulu faire davantage pour le Saint-Siège, mais qu'il ne l'avait pas pu. Les pétitions « imprudentes » suscitées par l'*Univers* avaient encore compliqué la situation, si bien que les ultramontains étaient pour M. Thiers une source de difficultés sans cesse renaissantes. On gagna ainsi les cardinaux Antonelli et Berardi. « Et le pauvre Saint-Père, qui n'est infaillible que dans les questions de foi et de mœurs, a entendu de si belles leçons, enseignées par des maîtres si habiles et si doux, que, finalement, il a cru devoir parler, d'autant plus qu'on lui faisait accroire que l'*Univers* se faisait passer ou passait pour être son organe. Mais ce qui est *certain,* c'est que le Saint-Père n'a nullement indiqué aux libéraux de l'Assemblée nationale la conduite qu'ils y ont tenue. Je sais que Mgr d'Orléans s'est vanté d'avoir reçu des ordres du Vatican. Le Saint-Père lui-même m'a dit : « On m'a écrit deux lettres à ce sujet, et je n'y ai pas répondu. »

On a désigné M. de Corcelles et M. Werner de Mérode — deux députés — comme ayant agi sur l'esprit de Pie IX en cette circonstance. M. de Corcelles s'est défendu près de Maguelonne d'avoir desservi Louis Veuillot. Il est probable en effet que, pour mieux surprendre le Pape, ils n'avaient pas attaqué directement l'*Univers*. Ils s'étaient bornés à accuser le parti ultramontain. Cela paraît très plausible, car le cardinal Berardi, sondé dès le premier jour par Maguelonne, lui dit : « Le Pape n'a pas entendu parler de vous et de l'*Univers,* mais d'un parti, et vous n'êtes pas un parti. »

Il est sûr que le Vatican fut influencé et monté contre le parti ultramontain : l'article de la *Correspondance de Genève* inspiré par le cardinal Antonelli en est la preuve. Mgr Nardi, l'ami de Louis Veuillot, lui donna les raisons qui firent agir Pie IX : « On attend beaucoup de M. Thiers, — qui est le premier auteur de tout cela, — et de l'Assemblée. On croit qu'il y a plus de libéraux catholiques que de catholiques purs et simples ; qu'il faut compter avec eux, que *votre sacrifice sera utile*. On ne dit pas cela, mais on le pense, je crois. » (8 mai). Et plus tard : « On a confiance, à ce qu'il paraît, en M. Thiers. Cette confiance sera justifiée comme celle qu'on avait, il y a un an, dans la Prusse. » (12 juin 1872).

Pie IX d'ailleurs dit à Mgr Mermillod cette parole dure : « Ceux qui ont vu dans mes paroles un blâme de la ligne de conduite ou des doctrines de l'*Univers,* sont plus fourbes que catholiques. *Questi sono piu forbi que cattolici.* »

Les libéraux en effet s'étaient gardés de prendre leur part du discours du Pape. Ils disaient : « Cela ne nous regarde pas, c'est à l'adresse des exagérés, comme Michaud ou Hyacinthe ; » et ils en profitaient pour écraser Louis Veuillot. « On vous piétine, » lui mandait d'Orléans M. Gabriel de Chaulnes. Et les notes des journaux, les insinuations pleuvaient. Le rude polémiste, lui, lit assez froidement les commentaires de la presse, et ne se presse point de répondre. Le *Journal des Débats* cependant ayant affirmé par deux fois, d'après son correspondant de Rome, que l'*Univers* était bonapartiste, et ajouté que « le Saint-Siège et l'*Univers* étaient d'accord pour croire que la République ne réussirait pas à s'établir définitivement, » il partit de là pour faire sa profession de foi :

Il est impossible, dit-il, que l'*Univers* ne soit pas d'accord avec le Saint-Siège sur tous les points...

Le Saint-Siège étant la seule autorité parfaitement et de tout point légitime qui existe aujourd'hui sur la terre, la seule qui ne veuille et ne puisse enseigner l'erreur et commander le péché, est aussi la seule à qui toute obéissance soit pleinement due, la seule qui assure l'obéissance contre toute inquiétude, tout faux pas et tout regret. Obéissance préventive, obéissance passive, obéissance active. Envers le Saint-Siège, là où l'obéissance religieuse n'est pas exigée, l'obéissance politique est encore ce qu'il y a de plus sage.

Par conséquent, sans nous soustraire à la loi de notre pays tant qu'il ne voudra pas se séparer et nous séparer de la loi de l'Eglise, nous aurons toujours plus de préférence pour la forme de gouvernement que le Saint-Siège préférera. (26 avril).

Mais il n'entend pas laisser ignorer à ses adversaires que s'il a été censuré par le Pape, ils ont été également atteints. « Jusqu'à présent, ils ne se sont occupés que de la première partie du blâme qui pèse sur nous, paraissant oublier que le blâme est double, et qu'il y a quelque chose aussi pour eux. Ils se considèrent comme irrépréhensibles ; mais c'est une illusion du premier moment. Le Saint-Père a fait autrement le partage. »

Et il leur redit les paroles de Pie IX touchant l'humilité. Puis il ajoute :

On dit que nous avons été avertis déjà touchant la charité. Ce n'est pas la première fois non plus que ce parti a été averti solennellement touchant l'humilité, c'est-à-dire touchant la faute et le danger de se croire plus sage que les encycliques pontificales, les canons des conciles et les bulles qui imposent le respect et l'amour de l'autorité du Pontife romain...

Nous prions donc les catholiques qui ont manqué d'humilité, c'est-à-dire le *Correspondant,* le *Français* et la *Gazette de France,* de nous faire savoir bien nettement s'ils en sont aussi repentants que nous voulons l'être d'avoir manqué de charité, et s'ils sont aussi résolus de s'en corriger ?

Sont-ils pleinement soumis au *Syllabus* et à tout l'enseignement de la bulle *Quanta cura ?* Acceptent-ils pleinement le dogme de l'*infaillibilité ?*... (29 avril).

Le *Français* trouva la question « étrange » et répondit avec hauteur qu'il ne répondrait pas. La *Gazette de France* déclara qu'elle était avant tout un organe politique, et que les questions dogmatiques n'étaient point de son ressort. Au surplus, disait-elle, « par l'attitude que nous avons prise, Mgr Dupanloup, les députés et nous, nous avons servi Rome comme Rome voulait être servie. »

« Il faut servir Rome, répliqua Louis Veuillot, la Rome des principes éternels, comme elle veut être servie, c'est-à-dire en adoptant ses principes selon son infaillible interprétation. Par là, l'unité de la foi s'établira sur la terre, l'ordre recomposera la république chrétienne, et l'on pourra voir le règne véritable de la liberté, de l'égalité et de la fraternité. »

Cette Rome publie sans cesse ses principes, à haute voix, toujours les mêmes, elle ne les chuchote pas dans quelque pli de journal. « Au milieu d'une lumière que l'orage ne peut éteindre, elle parle avec un éclat que nul tonnerre ne peut couvrir. Tout le monde voit, même ceux qui s'aveuglent ; tout le monde entend, même ceux qui veulent se rendre sourds... » (7 mai 1872).

VIII. — On lui avait dit : « Allez à Rome et voyez le Pape. Au moins faites-le pressentir, ou écrivez-lui. » Il préféra tout d'abord s'abstenir. Peut-être était-il trop ému pour rédiger une lettre à Pie IX. Mgr Nardi, qui comprenait toute sa peine, insistait ; il lui mandait qu'une haute distinction lui était réservée qui jetterait un baume d'honneur sur sa blessure : « J'ai besoin de bénédictions et non de distinctions, » lui répondit-il aussitôt, le suppliant d'arrêter ce projet (26 avril). Mgr Mercurelli obtint enfin qu'il écrirait au Saint-Père. Il s'y résigna le 5 mai.

La discrétion et le respect, disait-il, m'ont interdit la consolation d'écrire à Votre Sainteté. Si Elle m'avait

condamné, je lui aurais immédiatement exprimé mes sentiments d'obéissance, et je me serais tu devant le public. N'étant que blâmé, et ne disparaissant pas, la nécessité et la convenance m'ont imposé des explications dont je devais conserver l'entière responsabilité. J'ai fait de mon mieux dans une situation devenue bien difficile. Je prie humblement Votre Sainteté de m'excuser sur les points où je peux avoir failli.

Quant au blâme, je l'ai accepté de tout mon cœur. Que Votre Sainteté me permette seulement de lui dire, pour sa consolation, que je n'ai pas voulu me rendre aussi coupable qu'Elle en a jugé. Je croyais garder les limites de la contestation publique, telles qu'elles sont réglées par nos mœurs. En mon âme et conscience je ne veux de mal à personne. Beaucoup me traitent en ennemi, mais, pour moi, je ne suis qu'adversaire. Je n'ai jamais rien écrit de caché sur aucun de ceux que j'ai combattus, je n'en ai accusé secrètement aucun ; il n'en est pas un qui ne sache tout ce que j'ai dit de lui, et qui n'ait pu se défendre. Sans rang, sans fortune et soutenant les doctrines les plus haïes du monde, sans autre appui humain que le sentiment du parti le plus dépourvu de puissance politique, je suis depuis trente ans l'homme le plus exposé aux iniquités de la contradiction, et le plus universellement injurié...

Je sens d'ailleurs maintenant que j'aurais pu mieux faire et que je ne puis plus affronter la douleur de vous mécontenter...

Ici Louis Veuillot expose ses vraies intentions, il peint son état d'âme, ses tristesses, ses loyaux combats, ses travaux, ses articles écrits sans haine, sinon sans passion, ses luttes à armes égales, croit-il, alors qu'il possède, lui, une arme de bataille unique et terriblement redoutée. Puis, comme un écolier soumis qui se trouve mal avec son maître, il reconnaît « qu'il aurait pu mieux faire. » N'est-ce pas touchant d'humilité, de bonne volonté et de simplicité ?

Et cependant il n'était pas au bout de l'épreuve.

Pie IX lut cette lettre, la déclara « admirable de foi et d'excellents sentiments », et chargea Mgr Mercurelli de rédiger la réponse. Mgr Nardi, tout heureux, mande au rédacteur de l'*Univers* dans la matinée du 15 mai : « Nos efforts ont parfaitement abouti : le Saint-Père vient de signer une lettre pour vous, que Mgr Mercurelli a écrite comme il savait et voulait, et comme vous le méritiez. »

Mgr Nardi n'en avait sans doute pas lu toute la teneur, autrement il n'eût pas envoyé ce billet enthousiaste qui fut confié à Le Mire, en partance pour Paris.

Pie IX félicitait l'illustre écrivain des sentiments exprimés dans sa lettre, « car celui qui acquiesce aux réprimandes est maître de son cœur. » (Prov., xv, 32). Les esprits turbulents au contraire, « qui reçoivent les avertissements avec impatience, non seulement ne se corrigent pas », mais ils révèlent leur orgueil.

« Du reste, ajoutait-il, nous n'avons jamais voulu improuver les principes pour lesquels vous combattez, puisqu'ils sont sains et justes, mais seulement la manière de combattre et les censures personnelles qui, bien que parfois inévitables, se rencontrent dans vos écrits plus fréquemment qu'il ne convient, et imprégnées de ce sel qui exhale un zèle amer, étranger à la charité de l'homme apostolique. Nous nous rappelons vous en avoir averti autrefois. Mais puisque « la correction vaut mieux que l'amour caché » (Prov., xxvii, 5), ce blâme même, cher fils, doit vous prouver que nous vous portons la même affection paternelle que nous avons toujours eue pour vous, surtout à cause de l'inébranlable fermeté avec laquelle vous avez constamment défendu les droits de l'Eglise et de ce Siège Apostolique, même dans les circonstances les plus difficiles, sans tenir compte de la haine des partis ennemis, et à vos propres dépens. »

En lisant ces lignes sévères bien qu'enveloppées de louanges, Louis Veuillot éprouva une grande douleur. Quoi ! sous prétexte de lui faire oublier par des éloges le blâme du 13 avril, le Saint-Père déclarait que des « censures personnelles se rencontraient dans ses écrits, plus fréquemment qu'il ne convient » ; qu'on y trouvait « un zèle assez étranger à la charité » ; enfin il rappelait le premier avertissement ! Le grand polémiste catholique en fut consterné, et tout d'abord ces expressions, ce procédé nous étonnent. Mais pour peu que l'on réfléchisse, il faut bien reconnaître la vérité de ces appréciations. Louis Veuillot avait un cœur très aimant, une âme inépuisablement dévouée et bonne ; mais dans son esprit résidait l'amertume, avec ce mépris dont il ne savait pas se défendre, et qu'il avouait ingénument. Trop conscient de sa force, parfois il frappait trop fort. Cela Pie IX l'avait vu, et il le lui dit en toute sincérité. En le lui signalant, il lui donnait la plus grande preuve d'affection. Envers une âme médiocre il eût agi tout autrement, il eût prodigué les félicitations banales, les compliments qui ne disent rien, esquissé une correction adoucie par une réticence diplomatique, mais la grande âme de Louis Veuillot était capable d'entendre la vérité austère et sans déguisement. Pie IX qui l'aimait, qui pensait à son bien spirituel, n'avait pas hésité à parler. Et l'on ne sait lequel de ces deux hommes mérite le plus l'estime et l'admiration.

En terminant le Pape disait simplement : « Nous jugeons que vous, déjà vieux soldat dans l'armée des catholiques, vous devez continuer le combat avec l'énergie que vous avez coutume d'y mettre. »

Louis Veuillot obtint que le bref du 15 mai ne serait pas publié, parce que ses ennemis l'auraient exploité contre lui : « Je craignais la réponse à ma lettre, dit-il à Le Mire, sans imaginer qu'elle pût être aussi dure. C'est fait. Arrangeons-nous pour qu'il n'y ait point de scandale ni de péché. C'est assez de la douleur. Elle est vive ! Toutefois, *Fiat !...* »

Quand Pie IX parlait de lui, il l'appelait toujours « son ami », et c'était très sincère et très vrai. La douleur persista quelque temps encore, avec un peu de découragement, des idées sombres et des tristesses. Le public ne les connut pas. Le cardinal Pitra lui manda que le Saint-Père, loin de l'arrêter, voulait au contraire qu'il marchât d'un pas plus sûr et plus ferme : « S'il a donné un conseil, c'est pour pouvoir vous bénir et vous louer plus largement, plus librement. »

Le rédacteur de l'*Univers* s'en convainquit, et il ne garda aucun ressentiment.

D'ailleurs, s'il avait été blessé aussi dans son amour-propre, la chute de Thiers qui avait déçu tous les espoirs, montra la clairvoyance et la sagacité de ses prévisions.

LITURGIE

Q.— 1° Chaque fois que l'on dit la prière *Aperi* avant de réciter son bréviaire dans le cours de la journée, gagne-t-on l'indulgence de 100 jours accordée par Pie X, ou la gagne-t-on seulement la première fois qu'on dit l'*Aperi* avant de commencer Matines ?

2° Pour le *Sacrosanctæ*, à quoi est-on tenu ?

3° Si la veille on dit Matines et Laudes du lendemain tout après Vêpres et Complies, devra-t-on cependant les séparer en disant *Sacrosanctæ* après Complies et l'*Aperi* avant Matines ?

4° Quand on dit le Bréviaire dehors, en route, y a-t-il cause suffisante pour ne pas se mettre à genoux sans perdre le gain des indulgences ?

R. — Ad I. Certainement celui qui dit l'*Aperi* avant Matines gagne l'indulgence de 100 jours concédée par le Pape, parce qu'il récite vraiment cette prière *antequam inchoetur officium*. De plus, à chaque fois qu'il reprendra son Bréviaire pendant la journée, s'il récite l'*Aperi* avant l'heure ou les heures qu'il va dire, il gagnera encore la même indulgence, comme cela ressort des termes mêmes de la prière où on lit : « Domine, in unione illius divinæ intentionis qua ipse in terris laudes Deo persolvisti, has tibi horas *(vel* hanc tibi horam) persolvo. »

Ad II. D'après les *Ephemerides Liturgicæ,* 1892, p. 225, il y a deux opinions relativement au *Sacrosanctæ*. Quelques-uns disent que l'effet de cette prière ne s'obtient qu'une seule fois, à la fin de tout l'office, après Complies, et qu'ainsi il suffit de la réciter en ce moment pour obtenir la rémission de toutes les fautes commises durant la récitation de l'office du jour. Mais l'opinion plus probable soutient qu'on peut dire cette prière après chaque interruption de l'office, v. g. après Matines et Laudes, après les Petites Heures, et après Complies ; et que, dans ce cas, on obtient la rémission des fautes commises pendant cette portion de l'office récité. Au dire du P. Maurel, par exemple, dans son livre *Le chrétien éclairé sur la nature et l'usage des indulgences,* le Saint Père a donné lui-même cette explication. A Rome, les membres des Chapitres, comme à St-Pierre, à Sainte-Marie *in Cosmedin*, etc., récitent le *Sacrosanctæ* chaque fois qu'ils sortent du chœur. Enfin cette interprétation du *cum expletum fuerit officium* correspond mieux à celle de l'*antequam inchoetur officium* et montre aussi la corrélation parfaite qui existe entre les prières *Aperi* et *Sacrosanctæ*.

Ad III. Quelques auteurs pensent que si l'on récitait les Matines du lendemain après les Complies du jour, on pourrait *in casu* renvoyer le *Sacrosanctæ* après Laudes, et supprimer ainsi cette prière après Complies et *Aperi* avant Matines. Mais c'est moins conforme, croyons-nous, au texte de la rubrique.

Ad IV. Répondu l'an dernier dans l'*Ami,* p. 207.

Q. — Il existe dans les maisons à clôture de l'Institut où je suis aumônier l'usage suivant pour l'administration des derniers sacrements. Deux Sœurs non cloîtrées portant des cierges allumés précèdent le prêtre depuis la sainte Table jusqu'à la porte de clôture. Là, une Sœur cloîtrée, munie d'une lanterne allumée et de la clochette, qu'elle agite, ouvre le cortège avec deux Sœurs cloîtrées portant des cierges allumés. Puis vient le prêtre sans ombrellino ni clerc. Ensuite deux Sœurs non cloîtrées suivent avec leurs cierges et le reste de la communauté, le prêtre alternant le *Miserere* avec l'assistance. Une Sœur répond aux prières, récite le *Confiteor* et présente les boules de coton pour l'extrême-onction. Au retour, le Saint-Sacrement est accompagné de même qu'à l'arrivée, et l'on récite alternativement le *Te Deum*.

Peut-on suivre cet usage peu conforme au Rituel romain ?

R. — Nous croyons que, en raison de la clôture, le cérémonial suivi *in casu* pour l'administration des derniers sacrements n'a rien de répréhensible. On peut s'y conformer.

Q. — Les femmes, membres d'une confrérie du Saint-Sacrement, peuvent-elles être admises et encouragées très vivement à faire leur adoration à l'intérieur de la chapelle du Saint-Sacrement, sur des prie-Dieu spéciaux, confortablement installées, tandis que les prêtres de la paroisse font eux-mêmes leur adoration en dehors de la chapelle ?

R. — Cette pratique est tout à fait contraire aux règles tracées et contenues dans l'Instruction Clémentine, § IX. Après avoir dit en effet que les prêtres ou autres clercs dans les ordres sacrés font à tour de rôle leur heure de garde, revêtus du surplis, *superpelliceo induti,* à genoux devant une banquette, *genuflexi apud aliquod scamnum,* non loin de l'autel, *prope infimum altaris gradum,* mais non sur des prie-Dieu, *nunquam supra genuflexoria,* l'Instruction Romaine ajoute que, là où il y a une confrérie du Saint-Sacrement, ses membres feront aussi leur heure d'adoration, mais à une banquette à part, en dehors du sanctuaire, et assez distants des ecclésiastiques, *ad scamnum... sed extra presbyterium, atque a dictis ecclesiasticis distantes.* (Cf. Menghini, *De Oratione Quadraginta horarum,* p. 43 à 50).

L'emploi des prie-Dieu et la place des femmes à l'intérieur de la chapelle sont donc à réformer.

Q. — Etant donné que nos voiles de calice sont « à la française », avec croix sur le devant, et pas assez amples ni assez souples pour couvrir le calice par derrière, que penser de l'usage qui tente à s'introduire par ici de relever le voile par devant pour prendre le calice et se rendre ainsi à l'autel, ou revenir de même à la sacristie après la messe ?

R. — Cet usage est à supprimer, car les décrets exigent que le calice soit couvert par le voile, sinon de tous côtés, à la manière romaine, du moins dans sa partie antérieure : « Tam in principio

Missæ quam post communionem Calicem velatum esse debere totum in parte anteriori, et ita in posterum tam in diœcesi Urbinaten. quam ubique servari voluit et mandavit (S. R. C.) » die 12 jan. 1669, n. 1379, et die 4 mart 1698, n. 1991, ad I.

Si vous objectez que ces décrets visent surtout la disposition du calice voilé à l'autel, tous les auteurs vous diront que, soit pour aller célébrer, soit pour rentrer à la sacristie, le prêtre ayant pris le calice de la main gauche par le nœud a soin de tourner le voile en dehors (si le voile ne couvre pas le calice de tous côtés) et le porte ainsi devant la poitrine [1].

Q. — Sous prétexte que la chasuble doit couvrir l'étole, le prêtre en s'habillant pour la sainte messe fait-il bien de faire tomber l'étole par derrière jusqu'au bas du dos ou même jusqu'au milieu ?

R. — Quand le célébrant revêt l'étole pour la messe, il doit éviter deux excès : se l'imposer de manière à s'en couvrir le cou tout entier, ou la rejeter en arrière de façon que le milieu lui retombe réellement sur le dos. (Cf. Martinucci, liv. I, chap. 18). Et de vrai, d'après la rubrique, il la met seulement à son cou, *imponit medium ejus collo,* et revêt ensuite la chasuble, de manière que celle-ci ne soit ni au-dessus ni au-dessous de l'étole, mais qu'elle s'adapte à elle en la couvrant. (Cf. Hægy, t. I, p. 282).

Q. — Chaque 3e dimanche du mois nous avons procession du St-Sacrement à l'intérieur de l'église. A cette procession est-on obligé absolument de commencer par le chant du *Pange lingua,* ou bien peut-on commencer à son gré par le chant d'une autre hymne, v. g. *Sacris solemniis* ou *Adoro te,* et finir par *Tantum ergo* ?

R. — Tous les livres liturgiques qui s'occupent des processions du Saint-Sacrement s'accordent à dire qu'elles commencent toujours au chant du *Pange lingua.*

Dans le Rituel, on lit : « Dum vero sacerdos discedit ab altari, clerus seu sacerdos cantare incipit sequentem hymnum : *Pange lingua.* » (Tit. IX, ch. V, n. 4). Au Cérémonial des Evêques, même prescription : « Tunc cantores incipient hymnum *Pange lingua.* » (Liv. II, ch. XXXIII, n. 20). Enfin, d'après l'Instruction Clémentine, § XIX : « Incœpto dein a cantoribus hymno *Pange lingua,* etc., sub baldachino procedet (celebrans). »

On ne saurait mieux faire que de s'y conformer.

Q. — Pour ses fêtes eucharistiques, un curé dresse un reposoir monumental. Comme l'exposition est d'un très difficile accès, il a imaginé d'y faire arriver l'ostensoir au moyen d'un monte-charge dans le genre de ceux qui fonctionnent dans les hôtels pour monter les plats des sous-sols à l'étage supérieur. Ce procédé mécanique pour véhiculer le Saint-Sacrement, sans risque d'ailleurs de dégringolade, est-il absolument orthodoxe au point de vue liturgique ?

R. — Ce procédé mécanique n'a rien de liturgique, et la Congrégation, à l'unanimité, a déclaré « non permitti posse usum machinæ ad ostensorium elevandum et deponendum in expositione Ssmi Sacramenti. » S. R. C., 7 juillet 1877, n. 3425).

[1] Cf. Hægy, t. I, p. 282 ; — De Herdt, t. I, n. 196 ; — etc.

Q. — 1° Dans notre Petit Séminaire, la messe quotidienne de communauté peut-elle être servie par *plus d'un servant* ? Etant donné sa destination, ses chants, ses nombreuses communions, rentre-t-elle dans la catégorie des « *messes basses plus solennelles* » qui, à votre avis, donnent droit à plus d'un servant ? On a déjà supprimé à cette messe les prières de Léon XIII.

2° Convient-il de sonner aux messes dites aux autels latéraux, durant la messe de communauté, *a)* en semaine, *b)* le dimanche, durant la grand'messe ?

R. — Ad I. Les chants et les communions qui ont lieu à la messe quotidienne de communauté ne suffisent pas pour faire rentrer celle-ci dans la catégorie des messes basses solennelles qui permettent d'avoir plus d'un servant et d'omettre les prières après la messe.

Relisez, je vous prie, l'*Ami* de 1913, p. 976 ; vous verrez que ces messes basses plus solennelles, à part la messe conventuelle ou canoniale, s'entendent de celles de certains jours, comme la messe de paroisse le dimanche, ou de quelques autres spéciales, comme messe de mariage, de première communion, d'ordination, de confirmation, d'action de grâces ; de même la messe de communauté aux grandes fêtes, à celle du Supérieur, ou pour une admission de Congréganistes. Dans tous ces cas, *ratione celebritatis,* on peut avoir plus d'un servant et omettre les prières après la messe basse de communauté. (S. R. C., 7 déc. 1846, n. 3059, ad VI et IX).

Ad II. La messe de communauté peut être considérée ici comme office public. Aussi convient-il de ne pas sonner aux messes dites pendant sa célébration les jours de semaine, afin de ne pas distraire l'assistance ; c'est même un devoir le dimanche, si l'on célèbre pendant la grand'messe. (S. R. C., 21 nov. 1893, n. 3814, ad II).

Q. — Peut-on suivre l'usage suivant établi à Paris ? Aux messes chantées avec ministres sacrés devant le Saint-Sacrement exposé, on encense le célébrant seul comme aux messes de *Requiem.* Existe-t-il un décret à ce sujet, ou faut-il se conformer aux Rubriques générales des encensements ?

R. — L'usage de Paris, si usage il y a, n'est pas conforme aux rubriques générales de l'encensement, et a contre lui également un décret où la Congrégation déclare « Thurificationem vero cleri etc., exposito etiam super Altari SS. Sacramento per Octavam Corporis Domini, consueto more peragendam. » (S. R. C., 20 nov. 1662, n. 1248). Ne prenez donc pas modèle sur cet usage.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 10 junii 1914.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 25 — 18 JUIN 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. / 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

Les idées de M. Bayet sur la casuistique chrétienne contemporaine

§ 9. — CONCLUSION

Voyons celle de M. Bayet d'abord. Pour lui, la morale chrétienne contemporaine, sous l'influence de la casuistique des deux derniers siècles, a subi, dans le sens du relâchement, une altération, qui en fait un véritable danger pour les mœurs publiques :

« *Tandis que la plupart des moralistes contemporains s'évertuent à dénoncer la fausse équité, la fausse probité, la fausse sincérité, dont le monde usurpe le nom pour masquer le mensonge, le vol et l'injustice, la morale des casuistes, au lieu de lutter, cède au flot. Elle admet « ce qu'on admet. » Elle enregistre, elle classe... Elle en vient à codifier l'immoralité moyenne des classes aisées, à déclarer, à proclamer licite ce que le gendarme et la loi punissent...*

« *Le danger terrible de la casuistique, de la morale de l'Eglise moderne, c'est qu'elle permet à peu près tout à tous.* » (Bayet, p. 165, 166).

Et voici comment cela se développe, en trois points parfaitement clairs :

1. — A l'ancienne morale altruiste de la *charité*, la casuistique a substitué la morale de l'*égoïsme* personnel ;

2. — A l'ancienne morale de la *compassion pour les pauvres*, elle a substitué la moderne morale dont le principe est la considération de *l'intérêt des riches* ;

3. — A l'ancienne morale des *règles absolues*, supérieures aux fantaisies et aux vices de l'homme, elle a substitué la morale des *gens comme il faut*, dominée par le respect de l'honneur du monde.

« *Obligation de s'aimer soi-même et de s'aimer plus que les autres, considération de l'intérêt des riches, respect de l'honneur du monde, tels sont les trois grands principes dont l'union détermine, en ses grandes lignes, la morale des casuistes contemporains.* » (Bayet, p. 162).

En trois mots : *morale égoïste, morale de riches, morale mondaine,* telles sont les caractéristiques qui résument, pour M. Bayet, les transformations et déchéances de la morale catholique à travers la casuistique liguorienne ; telles sont les trois couleurs violemment accentuées sous lesquelles il présente à son lecteur la morale de l'Eglise à l'heure présente.

Vous allez voir comment tout cela chez lui se prouve et s'enchaîne.

1. — MORALE ÉGOÏSTE. — « *Qui eût pu prévoir qu'un jour, par un jeu subtil d'interprétation, l'obligation d'aimer nos frères comme nous se transformerait en un devoir étrange de nous préférer à eux ? — C'est pourtant de cette transformation qu'est sortie logiquement la morale de l'Eglise contemporaine.* » (P. 150).

Et voyez la suite des idées :

« *C'est parce que nous sommes tenus de préférer nos jours aux jours du prochain que nous devons, régulièrement, ne pas mourir pour le salut d'autrui. C'est parce que notre vie est plus précieuse que la vie des autres, que nous pouvons, pour nous sauver, écraser les enfants baptisés, voler dans l'extrême nécessité, tuer au besoin celui qui s'oppose à ce vol, laisser condamner un innocent pour un crime commis par nous, laisser mourir un indigent dont le salut nous coûterait une grosse somme d'argent. C'est parce que nos intérêts passent légitimement avant les intérêts d'autrui que nous pouvons, en certains cas, ne pas rendre de l'argent volé, tromper nos voisins par des équivoques, violer une promesse dont l'accomplissement nous coûte, faire semblant de ne pas connaître nos parents.*

« *Toutes ces conséquences, qui d'abord surprennent, sont correctement déduites du principe qu'on a lu plus haut. En modifiant la formule altruiste, ou plutôt en en faisant une formule égoïste et utilitaire, les casuistes... ont changé l'orientation de la morale chrétienne. Ils ont frayé des routes neuves.* » (P. 151-2).

Remarquez maintenant en quels mauvais lieux

la morale chrétienne s'est aventurée, en suivant ces malheureuses routes neuves, où le bon Bayet déplore si amèrement que l'ancienne pure morale évangélique ait laissé ses vieilles austérités accrochées aux ronces du chemin.

2. — Morale de riches. — Après avoir rappelé que « *l'antique morale chrétienne, le christianisme lui-même étaient faits pour les pauvres et servaient leur intérêt,* » puis cité une belle page de Bossuet à l'appui, Bayet continue :

« *Que reste-t-il de ces idées dans la morale des casuistes ? Nul, si riche soit-il, n'est tenu de dépenser une grosse somme pour sauver son père indigent. Nul ne doit aux « pauvres mendiants » même ses biens superflus... Pourquoi ce changement total ? J'ai cité plus haut la phrase qui, ce me semble, l'explique :* « *Dans le bon ordre, écrit le P. Timothée, il faut faire plus de cas de quelque grande richesse que de la vie du prochain,* » *car il est d'un haut intérêt* « que les familles nobles et riches ne soient pas ruinées. » *Etrange intérêt, eût-on pensé jadis, aux yeux d'une Eglise que ses fondateurs appelaient la cité des pauvres !... La morale chrétienne, jadis faite pour les pauvres, est faite aujourd'hui pour les riches, pour les hautes classes de la société... Non seulement les casuistes ont sans cesse en vue l'intérêt des riches, mais ils y sont si attachés qu'ils ont constitué pour eux une « morale spéciale, » en marge de leur morale commune, déjà si souple et si accommodante.* » (P. 152-4).

« *Voilà donc les deux grands principes au nom desquels une morale neuve se substitue à la morale d'autrefois : la loi d'amour est devenue loi d'égoïsme, les prescriptions dirigées contre les riches en faveur des pauvres se retournent contre les pauvres, en faveur des classes nobles et opulentes.* » (P. 155-6).

3. — Morale mondaine. — « *Mais cela n'explique pas tout. Si les casuistes allaient jusqu'au bout de leurs nouveaux principes, ils ne mettraient plus aucun frein ni à l'égoïsme individuel, ni aux privilèges des riches... Quel est donc le troisième principe qui, corrigeant ou limitant les deux premiers, les empêche de supprimer d'un seul coup toute la morale ?*

« *Ce n'est pas le respect de certaines prescriptions, de certaines maximes, à l'exclusion des autres. Le même devoir, en un même chapitre, est tour à tour nié ou maintenu par les casuistes, sans qu'on puisse voir* logiquement *pourquoi ils le maintiennent ou le nient. Pourquoi ceci et pas cela ?*

« *Voici, je crois, l'explication. Pour limiter l'effet de leurs principes, les casuistes ont pris des points de repère non au ciel, mais sur la terre. Ils se sont pliés aux façons d'agir, aux façons de penser, de sentir, au jugement et aux préjugés de ceux qu'un terme ambigu et charmant appelle les « gens comme il faut ».*

« *Ces gens-là, qui ne les connaît ?... La foule des hommes moyens composant une société adopte volontiers une solution moyenne. Elle n'entend ni se trop gêner ni renoncer à toute gêne. Elle veut être morale, elle consent qu'il lui en coûte un peu, elle n'admettrait pas trop de frais. De là naissent ces morales innombrables, qui dans les divers milieux sociaux, offrent un surprenant mélange de pudeurs et d'impudence... Dans un « certain monde », un soufflet est une injure grave, que les magistrats eux-mêmes tiendront pour telle et jugeront en conséquence. Hors de ce monde, c'est vétille... La morale des gens comme il faut existe.* »

Suit un passage de Bossuet fustigeant cette morale mondaine relâchée, « cette *vertu de commerce* qui s'ajuste non point à la règle — elle serait trop austère — mais à l'opinion et à l'humeur des hommes ». Et Bayet de conclure :

« *Ainsi parlait Bossuet... La doctrine qu'il exprime, loin d'être singulière, est, au XVII^e^ et XVIII^e^ siècle, celle de l'Eglise française presque tout entière, — de cette Eglise qui, loin de se laisser imposer les théories des casuistes, contraignait, malgré les Jésuites, le Saint-Siège à les condamner.*

« *Renversez cette doctrine et vous obtenez la morale de l'Eglise du XX^e^ siècle. C'est la consécration de l'honneur du monde qu'ont tentée, partout où ils l'ont pu, S. Alphonse et ses successeurs.*

« *Mais, — c'est bien là le plus surprenant, — loin que cet honneur du monde apparaisse ici comme un principe de corruption, il joue un rôle presque bienfaisant. Ayant posé en principe que nous devons nous préférer au prochain, la casuistique moderne serait logiquement conduite à la morale de l'égoïsme pur, c'est-à-dire à l'absence de toute morale. Ce sont les préjugés du monde, c'est cette « vertu de commerce, » flétrie par Bossuet, qui l'empêchent d'aller jusqu'au bout, qui la forcent à condamner* certains *vols,* certains *mensonges, et qui la réduisent à n'autoriser que des vices au moins « spécieux ».* (P. 156-161).

Le lecteur nous excusera de cette longue série de citations. Il nous répugne d'infliger à M. Bayet le traitement dont il estime suffisant d'user à notre endroit. Nous ne voulons rien dissimuler de sa pensée, telle que loyalement nous estimons l'avoir bien comprise, et, pour être plus sûrs de ne rien lui attribuer qui ne lui appartienne, nous lui donnons largement la parole. On vient de l'entendre. Elle sonne clair, et dit bien ce qu'elle veut dire. Ceci nous met à l'aise pour la juger. Au cours des huit articles qui précèdent nous avons en détail réduit déjà à néant tous les prétendus fondements de la triple calomnie finale par où conclut M. Bayet. Il faut administrer maintenant à ces trois chefs d'accusation, — trois énormes faussetés, — la réplique directe qu'ils méritent.

I. — Première fausseté : *Morale égoïste*

On a lu son texte. D'après M. Bayet, nous sommes *tenus* de nous préférer au prochain... nous avons l'*obligation* de nous aimer plus que nos frères, etc. — C'est la clef de voûte de tout l'édifice, la seule raison de l'atroce calomnie. Voyons cela.

Nulle part, chez aucun moraliste catholique ancien ou moderne, pareil *précepte* n'est formulé, ni même *imaginé*. Nous avons dit comment, et à propos de quelle unique hypothèse, la rencontre d'intérêts opposés sur le point de l'éternel salut ou de l'éternelle damnation, devait se résoudre, pour chacun de nous, par le droit et devoir absolu d'atteindre sa fin dernière, et donc, de ne point la manquer sous prétexte d'y aider le voisin, et cela, de par la loi naturelle et la loi divine de charité, de par l'amour même de Dieu, qui exigent qu'il en soit ainsi. Nous avons dit encore qu'à part ce point essentiel et vital, nous avions le droit, mais non pas le *devoir*, à égalité, de préférer notre bien à celui des autres.

Voilà tout ce qu'a trouvé M. Bayet dans S. Alphonse et ses disciples contemporains, et ce qu'il aurait pu lire dans n'importe quel auteur de morale chrétienne, de n'importe quel siècle : et rien autre chose. Le reste est de son invention, avec toutes les conséquences qu'il lui plaît d'en tirer. Nous lui jetons ce gant à la face. Qu'il le relève, s'il l'ose. Qu'il nous montre où et en quoi l'Eglise enseigne, par la bouche de ses maîtres ou la pratique de sa vie, que, toutes choses égales par ailleurs, c'est maintenant la règle générale de se tenir pour *obligé* de préférer ses intérêts à ceux d'autrui. *Pas un* théologien, *pas un* catholique, entendez-vous, M. Bayet ? *pas un* ne pense, ne dit, n'écrit, ni ne croit cela. Et vous dites, vous : Voilà la doctrine des séminaires, ce qu'on enseigne partout, ce que tous nos modernes casuistes et chrétiens pensent, disent et pratiquent ! Comme contradiction, c'est réussi, comme calomnie, aussi !

Nous pensions, jusqu'à présent, qu'on donnait en philosophie le nom de *morale égoïste,* utilitaire, à celle qui fait de l'intérêt exclusif de l'individu le principe et la mesure morale de tous ses actes, que c'était là un système d'ensemble basé sur un seul principe. M. Bayet a changé cela. Il croit trouver chez nous de l'égoïsme dans la résolution casuistique d'un détail et d'une hypothèse tout à part, et il conclut : — La morale catholique tout entière, en gros, est une morale égoïste.

Il sait fort bien qu'il y a dans la vie morale chrétienne autre chose que ce détail et cette hypothèse, d'autres lois, d'autres vertus, d'autres devoirs. Que lui importe ! La formule d'un casuiste, qu'il n'a même pas su comprendre, lui suffit ! Esprit supérieur, compréhensif, il y voit tout ce qu'il y veut voir, l'universelle abomination ! L'affaire est entendue. La morale catholique tout court, sur toute la ligne, et du haut en bas, est pure morale égoïste et utilitaire !

Il n'ignore pas, M. Bayet, ce qu'est, dans la pratique des faits, aujourd'hui comme hier et toujours, le dévouement généreux qui caractérise la charité catholique, quels exemples privés et sociaux en donnent, à qui ne s'obstine pas à fermer les yeux pour ne pas les voir, non seulement nos saints et saintes, nos religieux, nos prêtres, nos hommes et femmes d'œuvres d'assistance, nos missionnaires, tous les professionnels enfin du sacrifice, de l'abandon de soi, de ses biens, de sa vie au service du prochain, mais aussi les petits, les humbles dans leur sphère, tous les bons chrétiens, partout où les athées laïques et officiels n'ont pas encore réussi à éteindre dans les âmes le triple flambeau de la foi, de l'espérance et de l'amour.

Qu'importe à ces gens-là l'évidence du bon sens, de la logique et des faits ? La morale de l'Eglise catholique, une morale égoïste utilitaire !... C'est monumental de fausseté, d'absurdité. Ils le savent. Mais ils savent aussi que « ça prendra » toujours bien quelque part, qu'il se trouvera des naïfs pour les croire sur parole. Et ils le disent. Les curés ne seront pas contents ; mais on leur aura joué un bon tour, dont les malins riront, dont pâtiront les simples... et c'est autant de gagné !

II. — Deuxième fausseté : *Morale de riches*

Tout le monde, peut-être, n'est pas apte à saisir très bien ce qu'a de faible une morale, en raison des insuffisances de son altruisme. Voici un coup qui porte mieux, plus droit, et blesse plus profondément le prestige de l'Eglise dans la pensée du peuple. Morale de riches, à l'usage et à l'avantage des riches, excusant, favorisant les riches ! Donc, morale qui veut ignorer, qui dédaigne, écrase les déshérités de la fortune !

La preuve ? La voici : l'Eglise, qui est une école de charité, est aussi une école de justice. C'est là son tort, et ce pour quoi M. Bayet la condamne. Elle impose au riche le devoir de donner et au pauvre le respect du bien d'autrui. De cet équilibre, exigé par la loi naturelle fondamentale, le bon sens lui fait honneur, M. Bayet lui fait honte, en dénonçant aux pauvres qu'étreint l'indigence le souci qu'elle prend de défendre à leur désavantage les droits de la justice contre les empiétements déraisonnables colorés du prétexte de la charité. Et en avant le parallèle de l'ancienne Eglise primitive, pauvre elle-même, amie des pauvres, toute aux pauvres, *faite pour les pauvres,* quoi ! avec l'Eglise moderne « *si attachée à l'intérêt des riches et des hautes classes de la société qu'elle a constitué pour eux une morale spéciale en marge de la morale commune.* »

Là-dessus le lecteur est pleinement édifié, et M. Bayet aussi, pour peu qu'il ait pris la peine de lire l'analyse honnête que nous avons faite des textes de S. Alphonse et d'autres qui lui ont paru susceptibles de donner le change à l'opinion et de transformer l'antique morale évangélique des pauvres en moderne morale des riches.

Nous n'entendons point nous répéter sans cesse et n'aurions d'ailleurs ici rien à ajouter à tout ce que nous avons dit avec détail à propos de l'aumône, du vol, etc. Nous voulons toutefois constater que, sur ce second point (de justice) comme sur le précédent (de charité), M. Bayet s'est prudemment contenté de juger la morale catholique sur un texte mal compris de la Théologie de Clermont ou du P. Timothée. Il s'est gardé de faire appel, pour confirmer ses dires, aux faits de l'expérience et de l'histoire, qui pourtant doivent compter un peu, et comptent pour quelque chose chez tous les philosophes, quand il s'agit de fixer la caractéristique et la valeur pratique d'une morale. Son silence est une dernière pudeur, dont il faut prendre note, comme d'un hommage forcé et inconscient de sa part à la vérité. Peut-être ce scrupule disparaîtra-t-il dans une seconde édition du volume ? Après tout, pourquoi ne pas dire que tous les catholiques sont gens égoïstes et sans cœur pour les pauvres, quand on a assez d'estomac pour imprimer que la morale catholique est une morale d'égoïsme utilitaire, une morale de riches et d'argent ? Il se trouverait toujours bien quelques sots pour admettre la première bourde, comme il doit s'en trouver parmi les intellectuels du laïcisme à la mode pour avaler la seconde sans sourciller.

III. — Troisième fausseté : *Morale mondaine*

Ici nous déplorons moins la fantastique puissance d'invention de M. Bayet. Le présent échantillon n'a guère chance d'être pris au sérieux, et il nous procure le plaisir d'apprendre le grand culte de M. Bayet pour Bossuet : double raison de moins de nous en fâcher.

Dommage que M. Bayet ait juré ou se soit juré de ne jamais mettre les pieds dans une église ! Etant moins aveugle, il aurait plus de compétence pour parler des couleurs. Son curé lui apprendrait, une fois par semaine, au prône de la messe du dimanche, ce que lui et tous les curés de France pensent de la vertu en général, de la « vertu de commerce » en particulier, et de la morale des « gens comme il faut ».

Mais à quoi bon, un curé, tant de curés ? Moins on en fréquente, n'est-ce pas ?... M. Bayet préfère rester dans son cabinet et s'en tenir à Timothée. Timothée, c'est toute l'Eglise, une quintessence, un symbole. Et voilà qu'il se sait même pas lire son Timothée, le malheureux !

On a beau lui dire que, pour être des « gens du monde », on n'en garde pas moins le droit d'être traité comme n'importe qui, d'après les lois communes de la morale, et que, là où ces lois communes autorisent des exceptions à certains principes, les « gens comme il faut » peuvent, comme le reste des mortels, en bénéficier.

Non ! M. Bayet ne l'entend pas ainsi. « Vertu de commerce » que la vertu de ces gens-là, même estampillée par la plus authentique approbation du simple bon sens tout naturel, de l'Eglise aussi par-dessus le marché.

A bas la distinction des classes ! gémit en son cœur égalitaire M. Bayet. Nous ne le savions pas si Jaurésien que cela. L'Eglise disait, dit toujours : La *condition* des citoyens supérieurs est une condition ; celle des moyens en est une autre ; celle des inférieurs aussi. Sur quoi un enfant de sept ans conclurait : On doit traiter un monsieur de la première catégorie autrement que celui de la seconde ou de la troisième. M. Bayet, n'étant pas un enfant de sept ans, raisonne autrement : Respecter la fortune, c'est morale de riches ; ne pas verser tout son superflu dans le sein des pauvres, c'est une morale d'égoïste ; apprécier moyennement ce qui est moyen dans la classe moyenne, c'est morale de commerce !...

Dans le même chapitre d'un casuiste, le même devoir est tour à tour affirmé et nié, affirmé en haut de la page, comme loi générale visant les conditions normales de son application, nié en bas, dans un cas spécial où la matière fait défaut à son application ; devoir de restitution en haut pour celui qui doit, exemption de restitution en bas pour celui qui ne doit pas ou ne doit plus. Mystère effarant, déconcertant, cette bizarre opposition de deux conclusions contraires dans le même chapitre, et peut-être, ô horreur, à la même page : 1° restituez ; 2° ne restituez pas !

Pour un homme qui en a sondé et volatilisé d'autres, on pense bien que M. Bayet n'en est pas à un mystère près. Il a voulu aussi pénétrer celui-là et voici ce qu'il a trouvé.

Restituer, c'est la règle, dit-il. Mais il y a dans la classe moyenne des gens que cela gêne, et la classe moyenne est la classe type, la plus nombreuse, qu'il faut craindre et respecter. Alors, quand elle voudra bien restituer, on dira : restituez. Quand elle ne voudra pas, on dira : ne restituez pas, la règle casuistique finale étant, non pas empruntée à des principes supérieurs de morale, mais tout bonnement à l'opinion ambiante qui a cours dans le monde moyen des gens comme il faut. Telle est l'absurde sottise que M. Bayet prête aux casuistes. Il faut le citer encore, le morceau en vaut la peine : « *Pour limiter l'effet de leurs principes, les casuistes ont pris des points de repère, non au ciel mais sur la terre. Ils se sont pliés aux façons d'agir, aux façons de penser, de sentir, au jugement et aux préjugés de ceux qu'un terme ambigu et charmant appelle les « gens comme il faut. »*

Eh non ! pauvre Bayet, ce n'est pas cela du tout ! Vous n'y êtes pas encore. Vous n'avez pas cherché assez longtemps. Un mystère comme celui-là est un gros morceau, voyez-vous !... Tenez, voici la clef ; mais ne dites pas que vous nous l'avez empruntée.

Explication : Toutes les fois qu'un précepte tombe sur l'œuvre ou la « matière » que le législateur a voulu atteindre, *l'obligation existe* ; toutes les fois qu'une œuvre donnée se présente dans des conditions telles qu'elle n'est pas la « matière » corrélative au précepte, visée par la loi, *l'obligation n'existe pas.*

En termes équivalents, plus simples encore : Quand une loi est applicable, elle oblige ; quand elle n'est pas applicable, elle n'oblige pas. C'est tout. Un enfant de sept ans n'aurait peut-être pas deviné cela. Mais, à l'âge de M. Bayet ?...

Or, que les conditions normales de la matière d'un précepte soient ou ne soient pas réalisées dans une œuvre contingente donnée, ceci est question de fait, qui s'impose objectivement au casuiste. Toutes les mainmises sur le bien d'autrui ne sont pas des vols, ni tous les meurtres, des assassinats. M. Bayet doit le savoir tout comme nous. Les casuistes font le partage, conformément aux données de fait qui leur sont fournies du dehors, et ils concluent, à dix lignes de distance s'il le faut : *licet* ou *non licet,* suivant que la loi est « in casu, » comme on dit, applicable ou ne l'est pas. Et les deux conclusions procèdent de points de repère supérieurs, qui ne sont pas « sur la terre », ni empruntés aux « façons de penser » de qui que ce soit, mais des principes absolus de morale, qui ont leurs racines dans la raison ou la foi, et leur tête au ciel.

Morales innombrables, insiste M. Bayet, morales locales, morales professionnelles... l'Eglise en a pour tous les goûts, pour toutes les occasions... et cela, évidemment, pour faire plaisir à tout le monde...

Savant primaire, voudriez-vous donc que votre confesseur (pure hypothèse !) vous traitât, dans l'appréciation de vos droits et devoirs moraux, comme votre chauffeur ou votre porteur d'eau ? Soutenez-vous, par hasard, que la morale du père de famille est de tous points celle du célibataire ?... Non ?... Eh bien alors, vous aussi vous multipliez les morales... Pourquoi ? Parce que s'il est, sur des points essentiels et communs, des principes de conduite *absolus* qui s'imposent indifféremment à tous les hommes, il en est aussi de *relatifs,* adaptés à la mesure des circonstances et conditions de vie particulières qu'ils ont pour but de moraliser, en les orientant dans la voie du bien, en les détournant de celle qui aboutit aux désordres réprouvés par la loi de la nature ou de Dieu.

Voilà ce que fait l'Eglise dans sa casuistique locale, personnelle, professionnelle, ce que fait M. Bayet, tout le monde, avec le sens commun universel.

Tous les problèmes d'arithmétique se résolvent d'après les mêmes principes supérieurs de la numération, des proportions et des quatre règles fondamentales. Les solutions cependant ne sont pas identiques, et les résultats sont grands, petits ou moyens. Pourquoi cela ? Tout simplement, M. Bayet, parce que les *données* des « cas » à résoudre sont elles-mêmes objectivement à priori, différentes, et imposent ces variations matérielles dans l'application des mêmes principes.

Tout de même, en morale. La diversité nécessaire des solutions ne prouve ni l'altération, ni l'oubli des principes, ni leur capitulation servile intégrale devant la fantaisie des circonstances « données » dont ils ont mission de dégager la conclusion juste qu'elles comportent, en morale comme en arithmétique.

Au surplus, citons une bonne réflexion de M. Bayet lui-même (elles sont rares !) : « *La casuistique est le complément nécessaire de toute morale théorique qui prétend atteindre la vie, comme la jurisprudence est le complément de la législation. Vouée au gouvernement des consciences, l'Eglise est appelée à se prononcer sur toutes sortes de circonstances. Il est naturel et très légitime qu'elle réfléchisse d'avance à l'application de ses principes.* » (P. 4). C'est très bien dit, mais il fallait ajouter : il est naturel et très légitime aussi qu'elle tienne compte des données de vie différentes dans l'application de ses principes, et varie par là-même ses conclusions casuistiques, suivant la variété, privée ou sociale, des individus, des conditions et des classes.

De quel droit, alors, lui jetez-vous à la face cette ignominie de morale élastique et servile, dont tout le souci serait de flatter les puissants, les riches, le grand nombre, aux dépens des pauvres, des faibles, des humbles, au grand dommage aussi du prestige moral supérieur de la règle des mœurs ?

Soyons généreux. Traitons M. Bayet comme s'il était capable de nous comprendre, et, nous ayant compris, capable d'en convenir et d'avouer son tort. Instruisons-le puisque aussi bien il est plus courtois de supposer chez lui l'ignorance.

Le mathématicien s'incline forcément devant les données du problème, qu'il lui faut bien accepter telles quelles. Cela se comprend. L'Eglise est-elle en droit et en devoir d'en faire autant, et n'y a-t-il point matière à critique — à la critique Bayet — dans la facilité, servile avons-nous dit, avec laquelle elle accepte les mœurs d'une époque ou d'une classe donnée, s'y adapte, y moule, semble-t-il, le caoutchouc de ses principes, même sur ce qu'elles ont de mauvais, avec la préoccupation sans doute de s'éviter des conflits d'où elle ne sortirait pas victorieuse, avec l'arrière-pensée de déplaire le moins possible, de plaire à tout le monde, surtout à ceux, plus puissants ou plus nombreux, que ses condescendances rendent favorables à sa cause ? Est-ce là le rôle d'une maîtresse de morale qui se donne la mission de former les consciences à la vertu, de diriger dans la voie du vrai, du beau et du bien les mœurs publiques ? Au lieu de perdre leur temps à couper des fils en quatre dans leurs subtiles concessions aux aberrations d'une société vicieuse, les moralistes chrétiens ne devraient-ils pas plutôt, en condamnant sans merci ni acception de personnes ce qui est condamnable, ramener les mœurs à l'austérité des temps passés, à l'idéal évangélique ?

Réponse : Autre chose est pour l'architecte la construction d'un édifice sur un terrain et dans des conditions matérielles qui lui laissent toute liberté d'appliquer les règles normales d'architecture qu'on lui a enseignées à l'Ecole des Beaux-Arts ; autre chose, la besogne, pour lui désagréable, né-

cessaire cependant, qui consiste à réparer, compléter, restaurer une maison plus ou moins avariée, dont le propriétaire veut garder certaines parties et jeter à bas les autres, pour faire du tout un ensemble qui se tienne le mieux possible debout et rende suffisamment le service qu'il en attend. *Pratique* normale *de l'enseignement* dans la première hypothèse ; *casuistique,* dans la seconde.

L'Eglise aussi a deux manières de moraliser : par *l'enseignement* et la pratique normale qui s'y rapporte, puis par la *casuistique*. Bossuet *prédicateur* n'a rien dit de la vertu de commerce et des vices du « monde » que n'aient dit avant lui et que ne redisent tous les jours, dans toutes les chaires catholiques, les prêtres qui enseignent au peuple la doctrine chrétienne. Mais Bossuet *confesseur* a dû, comme tout confesseur quelconque, résoudre l'équation morale du cas présenté par son pénitent, non par l'application pure et simple des vérités abstraites de la chaire, mais d'après les données qui lui étaient imposées par la réalité des faits.

Lex fit constitutione regis et moribus populi, dit la formule bien connue du droit romain. Matière et forme sont deux éléments essentiels qui se fondent en un tout pour constituer la loi, le précepte, la règle morale. La *forme,* c'est l'autorité supérieure et déterminante du législateur ; la *matière* est fournie par les objets sur lesquels *tombe* la loi, pratiquement par l'état de choses populaire qu'on désigne sous le nom de mœurs publiques.

Or, tantôt le législateur est assez puissant pour diriger et mener le mouvement des mœurs, tantôt il est forcé, faute de pouvoir faire autrement, de subir la vitesse acquise de mœurs préexistantes, auxquelles il ne peut efficacement résister, dont il lui reste alors, en attendant mieux, à tirer la meilleure part possible en essayant de le modérer, d'éviter au moins ses écarts les plus redoutables [1].

[1] Pour ne pas allonger outre mesure ni alourdir trop notre réplique, nous ne faisons ici que résumer brièvement la très intéressante *théorie des lois,* qui mériterait, pour être entendue à fond, un développement technique considérable. Rappelons en quelques mots les traits essentiels de cette doctrine.

La vie morale humaine évolue dans un perpétuel conflit, disons mieux, une perpétuelle rencontre de l'*autorité* et de la *liberté.* Laissée à elle-même, la liberté fait des sottises : l'autorité intervient alors pour l'en empêcher, sous forme de loi ou de précepte, tantôt, comme nous venons de le dire, pour éviter des désordres, et c'est alors la raison d'être des préceptes ou lois à forme *négative,* tantôt pour augmenter la perfection de la vie et assurer mieux son orientation vers le bien, par certaines pratiques, et c'est alors la loi à forme *positive*, la loi qui impose une obligation.

Dans les deux cas, la liberté individuelle physique subit une restriction, et l'on voit assez de quelle utilité sont pour l'individu et la société humaine ces interventions directrices de l'autorité législative, à quelque ordre qu'elle appartienne : divin, ecclésiastique ou civil.

Le point délicat, pour le législateur, est de gêner *assez* la liberté quand il y a raison de le faire, sans la gêner *trop*, de façon indiscrète ou non suffisamment justifiée. Or, le législateur n'a pas pleine facilité, sur ce terrain-là, de s'offrir toujours, du côté des sujets, une *matière* apte à recevoir convenablement ses préceptes. Une loi serait parfaitement inutile, donc dangereuse et raisonnablement injustifiée, qui prétendrait régir une matière à l'avance absolument réfractaire à son action.

En pareil cas, le législateur s'abstient, gémit et cherche par des voies détournées, non pas à faire le plus grand bien, mais à éviter le plus grand mal. Il *tolère* ce qu'il ne peut empêcher, et ne fait sentir son autorité, là où il y a des anomalies ou aberrations profondes, que dans la mesure prudente, condescendante, casuistique, provisoire aussi, qu'elles peuvent comporter, en attendant mieux.

Tout autre est l'hypothèse d'une matière, défectueuse encore sans doute, et qu'il convient de remettre en bon ordre, mais qui, malgré la gêne qu'en éprouveront les sujets, peut cependant recevoir efficacement la bonne orientation de l'autorité législative. C'est alors que les *maîtres de morale* privée ou publique, quels qu'ils soient, seraient en faute de lâcheté condescendante, s'ils n'appliquaient pas leur pouvoir à la correction des mœurs en mal de déviation du mauvais côté.

Avant donc de reprocher à une *autorité* son silence ou son attitude tolérante devant les abus d'une *liberté,* il faut savoir si cette attitude provient d'une lâche capitulation, ou de la nécessité de subir, comme moindre mal, des circonstances fâcheuses de force majeure.

C'est cette enquête que M. Bayet n'a pas su ou n'a pas voulu faire, en ce qui concerne l'Eglise, quand il s'est permis de lui reprocher certaines résolutions casuistiques de tolérance, de condescendance comme il dit, qui ont leur justification, hélas historiquement trop évidente ! dans la situation pénible, diminuée, impossible, que lui font les persécutions incessantes du pouvoir civil, sous l'influence de la libre pensée, depuis cent ans.

C'est le cas de l'Eglise depuis longtemps déjà, et à l'heure présente surtout. Si elle était maîtresse de la vie publique sociale, elle ferait de l'architecture morale où seraient pleinement réalisés les principes qu'elle enseigne ; elle dirigerait, mènerait le mouvement des mœurs suivant la pratique normale de sa doctrine, et c'est alors qu'on pourrait lui reprocher de faillir à sa mission, si, au lieu de commander en reine, elle se montrait servilement déférente aux exigences et caprices des mœurs populaires.

Or, l'Eglise n'est pas maîtresse des mœurs publiques. Elle ne tient plus en main le sceptre de l'autorité morale dirigeante au sein des sociétés. Qui le lui a arraché ? Qui l'a découronnée, détrônée, traînée dans la boue, jetée en pâture à la risée populaire ? Nous dirons cela à M. Bayet tout à l'heure. Pour le moment, nous constatons un fait, simplement, et ce fait nous amène à conclure, en réponse radicale et définitive :

1° Que, si l'Eglise ne fait pas l'architecture normale qu'elle souhaiterait dans les âmes et parmi les peuples, c'est parce qu'une force majeure, dont elle n'est point responsable, la met en présence d'un édifice vermoulu, qui ne lui permet, provisoirement au moins, qu'un travail de restauration et d'entretien, en attendant quelque occasion propice de faire mieux et davantage ;

2° Que, pour cette restauration même, elle prend ses inspirations et ses règles, comme notre architecte ci-dessus, non point dans l'opinion populaire, mais dans les principes supérieurs ordinaires de sa doctrine, dont elle ne retient et n'applique que ce qui peut être retenu et appliqué dans le concours d'exigences matérielles qu'elle est absolument forcée de subir.

Le point d'honneur mondain n'est pas placé au même endroit chez un chiffonnier que chez le Président de la République. Voilà un fait que nous n'avons pas inventé, que nous ne pouvons pas supprimer, quel que soit notre désir de voir l'honorabilité également cotée, estimée au même prix dans les deux cas. Sur cette *donnée* expérimentale de mœurs publiques, nous appliquons casuistiquement un principe supérieur de morale bien connu, et nous disons : Il y a, en fait, moindre injure, donc moindre dommage, et moindre réparation éventuelle, à manquer de révérence au chiffonnier qu'à M. Poincaré. Et M. Bayet de s'écrier : Voilà ces

intègres cléricaux, cette superbe morale catholique ! Pour faire plaisir aux aristos, pour flatter les gens « chic », on place bien haut leur honneur, et l'on n'y touche pas, tandis qu'on méprise comme quantité négligeable celui du pauvre populo ! Morale de riches, morale de grands, morale de commerce ! Et allez donc !...

Non, nous n'irons pas plus loin. Nous en avons assez, M. Bayet aussi sans doute... S'il en veut davantage, il nous le dira.

Les deux premières faussetés n'étaient pas pour nous bien dangereuses. Qui prendra au sérieux cette idée, plutôt singulière, et tous les jours contredite par l'expérience des faits, que la morale catholique moderne est devenue une morale d'égoïsme et de finance ? Nous avons jugé qu'il n'en était pas de même de la troisième calomnie. Celle-là méritait une discussion plus serrée, parce qu'elle est plus méchamment spécieuse, et que plus dangereuse est aussi par là-même la formule où elle s'enveloppe : morale moyenne, empruntée aux goûts et manières de penser de la classe moyenne, fabriquée de toutes pièces sur sa commande, pour lui faire plaisir, retenir sa sympathie, sans aucun souci des éternels supérieurs principes de la morale naturelle ou révélée, humaine ou divine.

Nous pensons avoir loyalement mis nos lecteurs, et même ceux de M. Bayet, à même de le juger et de nous juger aussi. Le sujet comporterait d'autres développements et une plus profonde analyse, si nous avions à le traiter *ex professo* dans toute son ampleur didactique. Il fallait polémiquer et riposter à des coups, ce qui n'est pas une besogne d'école et de salle d'armes. On nous excusera sans peine, pensons-nous, d'avoir, en les restreignant à dessein, proportionné simplement nos répliques à l'attaque de l'adversaire. S'il revient à la charge, nous restons en garde pour accueillir ses nouvelles bottes comme il conviendra.

EPILOGUE

Il y a un épilogue chez M. Bayet. Nous aurons donc notre épilogue aussi. Cela fait très bien d'ailleurs, un épilogue, un bon coup fendu final ! Cela ne fera peut-être pas trop mal non plus dans la réplique.

La parole à M. Bayet d'abord :

« *Voilà environ cinquante ans que la morale de saint Alphonse n'a plus, dans le clergé français, d'adversaires décidés. Depuis cette époque non seulement le nombre des crimes n'a pas cessé d'augmenter, — je crois, pour ma part, que cette progression a d'autres causes, — mais une sorte de relâchement général a énervé les convictions jusque-là les plus solides. L'idéalisme romantique, succombant sous les railleries, a fait place à l'esprit nouveau. Le nom même d'homme à principes, soit en politique ou dans la vie privée, a été tourné en dérision. Le roman, le théâtre, la conversation ont proposé à notre admiration l'individu débrouillard dont la souplesse hardie sait transiger avec tous les principes. Le besoin d'arriver et ses conséquences, l'égoïsme, le laisser-aller, l'indélicatesse, l'improbité, se sont parés du nom d'esprit pratique. Qui oserait affirmer que le triomphe d'une morale flétrie trente années plus tôt par la plus grande partie du clergé français est étranger à ce fléchissement de la conscience commune ?*

« *Autre exemple, et celui-là précis. On sait que,* depuis quelques années, *le nombre des insoumis et des déserteurs devient assez considérable pour que l'opinion par moment s'en inquiète. — Or c'est justement* depuis quelques années *que les manuels employés par l'Eglise et par conséquent l'Eglise elle-même excusent, en termes de plus en plus nets, l'insoumission et la désertion. N'y a-t-il là qu'une coïncidence ? C'est possible. Ce qui est certain, c'est que des théories si précises, répandues par une société nombreuse et puissante, ne peuvent pas à la longue ne pas influer sur un peuple.* » (P. 170-1).

Relevons d'abord l'ignominie finale. Elle pèse lourd sur ce dossier. Il faut la mettre à part. *Depuis quelques années* les désertions se multiplient ; or, *depuis quelques années* l'Eglise excuse les déserteurs ; donc sous l'influence de l'Eglise, les gens d'Eglise désertent. Et voilà leur patriotisme !...

Cauteleusement l'on dit : « *N'y a-t-il là qu'une coïncidence ? C'est possible* » ; mais, après s'être garé d'un vilain coup de riposte, l'on ajoute aussitôt : « *Ce qui est certain, c'est que des théories si précises, répandues par une société nombreuse et puissante, ne peuvent pas à la longue ne pas influer sur un peuple.* » C'est assez pour éviter dans le mot la calomnie formelle, brutale ; assez aussi pour avilir très suffisamment l'Eglise dans la pensée du lecteur.

Nous avons, en son temps, mis au point exact le problème moral, embrouillé à dessein par M. Bayet, du service militaire. C'est une question d'*encasernement* temporaire ; ce n'est pas, mais pas du tout, la question du *patriotisme !* Un insoumis en temps de paix n'est point par là-même un déserteur en temps de guerre, et l'on peut aimer ardemment sa patrie, jusqu'au sacrifice du sang inclusivement si elle le demande, sans avoir le moindre goût pour la vie abrutissante et corrompue à laquelle la loi du service militaire actuel condamne la jeunesse française. Il y a une manière d'être « militariste » un peu moins répugnante que celle-là, et tout à fait patriotique quant aux sentiments de sacrifice dévoué que comporte l'amour de la patrie. C'est la nôtre. Nous laissons à M. Bayet sa tranquillité de conscience devant les ignobles immoralités du service militaire tel qu'il se pratique chez nous à l'heure actuelle.

Et malgré cela, malgré nos répugnances, nous ne donnons à aucun des nôtres le conseil de l'insoumission, estimant que le danger du mauvais exemple et les aléas d'une guerre éventuelle mal préparée sont plus grand mal encore que les périls auxquels l'encasernement expose nos enfants.

Quant à la désertion en temps de guerre devant les

menaces de l'ennemi, nous la condamnons formellement. Là serait l'injure grave au devoir patriotique, et cette injure est chez nous gravement réprouvée. La morale catholique est une morale d'amour et de sacrifice pour le bien commun, devant lequel nous obligeons les individus à s'incliner ; et nous n'avons pas encore entendu dire qu'il fût jamais nécessaire de prêcher leur devoir aux fidèles enfants de l'Eglise pour les amener à répondre spontanément à l'appel de la patrie en danger.

On l'a vu en 1870. M. Bayet doit savoir là-dessus ce que cette histoire, récente encore, en rapporte. Et puisqu'il lui plaît quand même, envers et contre toutes les évidences, de la doctrine et des faits, de nous jeter cette ordure, nous la repoussons du pied sans la relever désormais autrement, en lui disant simplement : « Si vous êtes honnête homme et savez lire, dites-nous combien, parmi les déserteurs, la statistique relève de noms de fidèles catholiques, et ayez donc le courage de constater loyalement que ce n'est pas la morale de l'Eglise, mais la vôtre, qui vide les casernes. » Il faudrait, hélas ! avouer bien d'autres choses encore, que nous n'espérons point de l'héroïsme de M. Bayet !

Voici maintenant une audace dont nous ne connaissons guère d'exemples dans l'histoire polémique et apologétique de l'Eglise. Par un renversement d'idées et de faits qui stupéfie avant d'indigner, il trouve tout simple d'attribuer à l'Eglise la décadence des mœurs publiques !...

Mais voyons, inénarrable M. Bayet, sommes-nous donc, depuis la Révolution, les maîtres de la vie morale du peuple français, ou les victimes de vos illassables persécutions ? Depuis cinquante ans, qu'avez-vous fait, vous et les vôtres, pour soutenir le prestige moral de l'Eglise et favoriser la pleine liberté de son influence morale sur le peuple ? Que n'avez-vous pas fait pour la ruiner, doctrine et pratiques, dans la pensée des hommes ? Que ne faites-vous pas encore aujourd'hui pour la déconsidérer, dans votre misérable pamphlet, qui n'est qu'un écho, une dernière édition du type original mis à la mode par Voltaire ?

Vous avez chassé l'Eglise de toutes les institutions publiques. Elle n'a plus même le droit de vivre et de se montrer dans votre société. Sous prétexte de politique républicaine, vous avez ameuté contre elle les pires passions populaires. Vous l'avez dénoncée à l'ouvrier, au paysan comme l'ennemie du progrès de sa vie matérielle et intéressée à les entretenir dans l'ignorance et la pauvreté pour les mieux dominer à son profit. Plus de Dieu au ciel, plus de foi révélée, ni de *Credo* sur la terre ! A l'imposture des prêtres, à leurs dogmes et à leur morale vous avez substitué la libre pensée, affranchie de toute autorité, et qui ne subit des lois que ce qu'il lui plaît d'en reconnaître comme émanées de la seule volonté humaine. Voilà le travail que vous faites depuis cent ans, et plus, dans toutes les classes de la société française. Plus de Dieu dans la morale, plus de Christ ni de religion à l'école ! A bas l'Eglise partout !

Et vous venez maintenant reprocher à cette Eglise vilipendée, traquée, paralysée, publiquement supprimée et honnie, d'avoir par son influence provoqué depuis cinquante ans la décadence des mœurs, qui commence à vous faire peur !!!...

Nous ne disons pas, nous : *simple coïncidence*. Nous disons : Qui brise le frein, cause la catastrophe ! Les crimes se multiplient ; M. Bayet s'en afflige. M. Bayet connaît-il dans sa philosophie, dans une philosophie athée et matérialiste quelconque, un moyen d'empêcher cette multiplication ? Vraie ou fausse — la question n'est pas là pour le moment — la sanction divine et éternelle était dans la morale de l'Eglise une forte école de vertu, une puissance d'autorité absolue sur les consciences, un levier de résistance efficace à l'invasion du mal dans les mœurs. On a supprimé tout cela dans l'âme de l'enfant, dans la conscience du citoyen, désormais libérés du joug confessionnel.

Quel barrage va-t-on maintenant opposer à l'inondation débordante du flot des passions mauvaises qui grouillent au fond de la nature humaine? Déjà l'Eglise avait peine à y réussir, faute de trouver une assistance suffisante dans le concours des pouvoirs publics. Quelle morale MM. Bayet et consorts proposent-ils pour remplacer la sienne? Il y a beau temps qu'ils en cherchent une. Forte récompense à qui la trouvera... Peine perdue !... Elle est introuvable et voici pourquoi.

Pas de milieu : la loi morale est *divine* ou *humaine ; imposée par Dieu*, qui en est l'auteur et le consommateur final, l'alpha et l'oméga, ou bien *œuvre humaine*. Dans le premier cas, elle commande à tous et impose des obligations d'ordre supérieur absolu à la conscience ; elle est efficace, elle atteint son but. Dans le second cas, elle est inefficace, inopérante, pratiquement nulle. Ce que fabriquent librement les hommes, quel Bayet peut les empêcher de librement le détruire, et à quel titre un homme quelconque, un groupe d'hommes, une majorité, la masse d'un chiffre enfin, peut-elle imposer son bon plaisir à la volonté libre d'un autre homme, dont c'est le plein droit, d'après la théorie athée libre penseuse, de ne soumettre à *personne* ici-bas sa pensée libre, sa libre action, la libre évolution de sa vie, sa libre soif de plaisirs et de vie heureuse sur la terre ?

Lévy-Bruhl, Durkheim, Bayet, Guyau, etc., etc., lui présentent, sans d'ailleurs s'accorder entre eux, une conception de la vie heureuse, qui n'est pas la sienne. Qui le contraindra, et au nom de quoi, à incliner sa pensée devant la leur ? On lui parle d'intérêt social et de l'avantage qu'il retirerait finalement un jour ou l'autre, à titre de revenu, du placement de sa liberté aliénée dans ce capital amorphe qu'est la collectivité. Il répond à ces Messieurs : Société ? Connais pas ! ou, connais trop ! Elle m'étrangle, votre société ! Invention humaine de riches, de forts, de bourgeois, pour vivre plus commodément aux dépens du pauvre. La société est l'ennemi du bien des petits. A bas la société ! Nous voulons jouir, et, comme votre jouissance sociale

est une vaste blague, qui a suffisamment fait ses preuves, nous voulons jouir individuellement, tout de suite, et par tous les moyens qui sont à notre portée, tout moyen quelconque d'augmenter la vie heureuse étant d'après vous moralement bon.

Tenez ! les curés nous ont assez embêtés et abêtis avec leur morale mal commode ! Voilà que vous voulez nous embêter aussi ! Vous êtes, ma foi, autant et peut-être encore plus curés qu'eux ! Non, voyez-vous, quand on se pose en libérateur du peuple, il ne faut pas rentrer dans le rôle d'empêcheur de danser en rond. Ça ne prend plus !...

Vous avez déblayé la voie, toutes les voies. Plus de ces pancartes qui permettaient les unes, interdisaient les autres... On peut aller partout, n'importe où, n'importe comment. Alors, nous allons... où il nous plaît, à la volupté, à la jouissance maximum de la vie présente, avant laquelle, et après laquelle, au-dessus de laquelle il n'y a rien, rien, pas même vous !...

— Doucement, mes amis, vous allez vous faire coffrer. Soyez donc un peu sages et plus reconnaissants. On vous a débarrassés des curés. Tenez-vous-en là. Il reste le Code, la police, les gendarmes !... Gare à la prison !...

— Zut pour le Code, la police et les gendarmes ! C'est vous, Bayet, qui avez le toupet de brandir ces vieilleries d'ancien régime pour nous faire peur ?! Attendez un peu, mon ami. Nous aurons notre Code aussi, nous, un jour à venir, qui n'est pas loin... Nous en ferons un à notre usage, tout comme vous avez fabriqué le vôtre, sans notre avis. Il sera moins long, par exemple, moins bourgeois aussi. Nous aurons notre police, nos gendarmes, et c'est vous et les vôtres qui irez alors en prison, si vous faites mine de nous gêner. En ce temps-là, ce que votre Code appelle vice, — personne ne sait pourquoi, même pas vous, — sera vertu, et vos vertus d'aujourd'hui seront devenues des vices.

Qu'est-ce que ça peut vous faire au fond ? Vous nous l'avez assez dit : pour vous, vice et vertu n'existent pas ! Affaire de sentiment et de conventions sociales, qui changent... Mots vides de sens !... Vous nous menacez de la prison !... Nous ferons donc de la prison, tant que vous serez les plus forts. Mais, quand notre tour sera venu de tenir le manche du balai, on ne vous dit que ça, Bayet ! Si vous êtes là, vous en verrez une décadence de mœurs, comme vous dites !... Après tout, vous n'en serez guère étonné... Vous l'aurez préparée vous-même, et déjà vous êtes des nôtres.

On ne nous accusera pas de manquer de sang-froid, ni d'esquisser sur une pirouette plaisante le sérieux que commande un pareil sujet. Nous offrons à M. Bayet des raisons, de la logique, et du bon sens, avec un peu d'histoire et de vie vécue par-dessus le marché. De tout cela il n'aura cure, nous le savons. Ce n'est pas d'un professeur d'*amoralité* comme lui qu'on peut attendre l'aveu humiliant d'une erreur. Nous ne l'attendons point.

Delenda Ecclesia ! Voilà la formule magique toute-puissante, le principe de suprême raison d'Etat et de bien public, qui suffit à tout, explique tout, justifie tout ! M. Bayet aurait tort de prendre cela pour une injure. Ce n'est pas un éloge, non plus, assurément. Disons que c'est une constatation de mentalité sectaire obstinément figée (avec des responsabilités peut-être atténuées, en raison de l'éducation et du milieu), et cristallisée dans une idée fixe : A bas la calotte !... Ce n'est peut-être pas très distingué comme œuvre d'intelligence. Mais c'est tout de même assez habile et profitable, quand le cri de guerre part de haut, avec certitude de fidèles échos dans la masse déchristianisée qu'on a soigneusement à l'avance préparée à l'entendre avec plaisir.

Si d'aucuns sont tentés de nous trouver sévères, nous les supplions de chercher de leur côté une excuse — qui nous échappe totalement — à cette page finale où M. Bayet ose écrire que la présente décadence des mœurs privées et publiques est due, pour une large part au moins, à l'influence, néfaste selon lui, de la théologie de S. Alphonse et de la morale de l'Eglise.

Et n'allez pas croire qu'un homme comme M. Bayet se lance dans la mêlée pour le simple plaisir de faire de l'anticléricalisme, de taquiner les curés, d'insulter l'Eglise. Ce sont là satisfactions grossières, que sa fine éducation laisse à d'autres. Son plan est plus machiavélique et perfide. Il tient dans les huit lignes que voici :

La morale de l'Eglise fut jadis, primitivement, magnifique, très austère et très pure... Elle est aujourd'hui relâchée, terre à terre, toute à tous... Donc, elle s'est elle-même changée, anéantie. Nous n'y sommes pour rien. Elle s'est enlevé le droit de se faire entendre. Elle est morte, ayant spontanément renoncé à la vie, à ce qui était sa vie. Elle s'est suicidée. N'en parlons plus !

Variante : L'Eglise n'a qu'une morale, la vraie, la pure, l'évangélique. Qu'elle applique donc cette morale, ou qu'elle se taise et s'abstienne. Or, comme M. Bayet sait fort bien que l'Eglise ne peut pratiquer à l'heure actuelle ce qu'il appelle, lui, la vraie morale, la pure, l'évangélique, il donne à conclure : — La morale catholique n'existe plus. S. Alphonse et les casuistes l'ont tuée !... Nous en voilà débarrassés !...

Pas encore, M. Bayet ! Pas encore ! Et jamais vous n'en serez débarrassés !... Vous nous refusez la liberté de bâtir à neuf sur terrain propre, et vous nous refusez la liberté d'assurer l'entretien normal de l'édifice des consciences. Nous étions seuls à pouvoir y veiller. Vous essayez de nous remplacer, et vous n'y parvenez pas. Le bâtiment se disloque, les murs se lézardent ; la perspective d'une catastrophe vous inquiète. Nous rappeler, pour sauver la maison ? Cela, non ! vous ne le ferez pas, dussiez-vous périr sous ses décombres ! Foin des architectes cléricaux en fait de morale !... Vous êtes trop orgueilleux pour leur faire des politesses, après les avoir mis à la porte.

Aussi n'est-ce point à votre appel que nous répondons en rentrant malgré vous dans la maison,

par les petits endroits, encore pour nous praticables. Il y a là des gens qui souffrent, victimes de votre meurtrière administration sociale. Ils comptent sur notre zèle, sur notre charité. Nous ferons de la casuistique, des travaux urgents d'entretien, des besognes laborieuses de restauration avec tous les moyens qui peuvent nous rester encore, et que votre tyrannique persécution ne nous aura pas violemment interdits. Ce ne sera pas de la morale normale. Vous faites bonne garde pour l'empêcher. Ce sera de la morale évangélique encore, de la morale médicale, qui devra prendre, telles que vous les aurez faites vous-mêmes, les blessures d'âmes à guérir, mais qui les pansera et les guérira tout de même, aujourd'hui, demain, toujours, malgré vous, à votre grande fureur, à votre grand désespoir !

Vous avez mal lu l'Evangile, M. Bayet, mal lu les Conciles et les Pères ! La morale du Christ n'est pas seulement une hygiène de bien portants ; elle est aussi, et surtout, et depuis l'origine, dans toute sa pureté primitive, une morale de malades, une thérapeutique des âmes, donc une casuistique, si enfin la casuistique est l'art de guérir par des moyens différents des maladies qui ne sont pas identiques.

Evidemment, nous aimerions mieux n'avoir affaire qu'à des gens valides !... Avec votre athéisme, votre libre pensée, vos révolutions, votre laïcisme, votre amoralisme, vous ne faites, vous, les meneurs du peuple, que des blessés !... Nous retournerons aux Catacombes, s'il le faut, pour les soigner ; car vous n'admettez même plus qu'ils aient le droit de nous appeler au grand jour à leur aide. Les Catacombes, M. Bayet, c'est de la casuistique, et ce n'est pas d'hier qu'on la pratique chez nous ; ce n'est pas d'hier non plus que les ennemis de l'Eglise eux-mêmes y admirent l'efflorescence de la plus pure, de la plus charitable et condescendante morale catholique.

L'Eglise a la vie dure. Vous craignez que la casuistique ne la prolonge. Voilà qui vous inquiète, et vous met la plume à la main pour déconsidérer la casuistique, et, par ricochet, plus encore, l'Eglise qui s'en sert. La casuistique tient bon, vous venez de le voir. Elle vous montre ses titres, vieux comme l'Evangile d'où ils procèdent.

Continuerez-vous donc de dire aux naïfs qui lisent vos livres : « Voyez cette intruse, cette corruptrice des mœurs publiques : c'est la morale de l'Eglise catholique ! » Oui, vous continuerez, M. Bayet. Tel est votre sort, et nous vous plaignons ! Ce n'est pas dans le milieu de la libre pensée qu'on peut penser et agir librement, quand une fois et publiquement l'on y est entré. Chez nous, reconnaître son erreur c'est vertu et mérite, et encore y avons-nous quelque peine ! Chez vous, c'est défaillance, trahison de la cause !... Nous craignons Dieu ; vous craignez le monde, un certain monde, dont vous êtes l'esclave. Casuistiquez donc avec votre propre conscience comme vous l'entendrez, d'après les principes de logique et de loyauté qui sont admis dans ce monde-là. C'est votre affaire et nous n'avions, en écrivant cette riposte à vos attaques, aucune présomption de vous éclairer, moins encore de vous convertir.

Mais il y a autour de vous, et chez nous, des âmes honnêtes qui pourront la lire avec profit dans l'intérêt de la vérité. C'est à elles que nous dédions ce travail d'assainissement nécessaire après votre passage. Nous aimons les chemins propres. Soyez donc prévenu, M. Bayet, que s'il vous arrive encore de déposer des ordures sur notre route, nous prendrons, par zèle de charité et d'altruisme pour nos frères et les vôtres, la liberté de les enlever ; et ce sera justice de vous contraindre, comme aujourd'hui, à nous y aider.

FIN

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 8 des *Acta* (28 mai) renferme deux allocutions pontificales, une Lettre apostolique, une Lettre de Pie X, les actes du Consistoire des 25 et 28 mai, un décret de la S. C. Consistoriale, une démission de Vicaire apostolique reçue par la Propagande, cinq décrets de la S. C. des Rites, un jugement de la Rote et un de la Signature apostolique.

Actes de S. S. Pie X

I. Allocution latine prononcée dans le Consistoire du 25 mai :

Venerabiles Fratres,

Ex quo postremum ad vos, in sacrum Consistorium congregatos, verba fecimus, non ita quidem multum intercessit temporis ; hoc tamen spatio non pauci de amplissimo Ordine vestro, alius ex alio, desiderati sunt, quorum plures nunc quoque Nos, oculos in nota subsellia conjiciendo, requirimus. In quo digressum discessumque dolentes hominum merito carissimorum, Nostra potius quam eorum causa, dolere videmur : ipsi illuc abierunt, ubi, propter ætatem sancte utiliterque in Ecclesiæ fructum peractam jam beati, ut speramus, ævo fruuntur sempiterno ; Nos ipsorum pia ope industriaque destituti, etiamnum hujus vitæ fluctibus jactamur. Itaque non modo viduitati ecclesiarum consulendi, sed etiam Collegii vestri supplendi gratia vos convocavimus, Venerabiles Fratres ; qui cum diligentissime elaboretis, ut curas Nobis ac sollicitudines apostolici muneris faciatis communicando leviores, suppetere vobis socios et adjutores, quibuscum honestissimo oneri pares sitis, æquissimum est. Eo vel magis quod si circumspicimus qui communium rerum sit cursus, turbulentissima perseverant Ecclesiæ tempora, cum et pravarum contagiones doctrinarum ad fidem christiani populi moresque corrumpendos ubique serpant, et ab hominibus qui publicum detrectant imperium Dei, aut religionem de rerum civilium societate depellunt, quotidianos prope impetus sustinere cogamur. — Quamquam tempestiva non desunt Nobis, Dei miserentis beneficio, solatia : ut superiore anno sollemnia sæcularia cum agerentur, quod Constantini Magni edicto ex tam longis laboribus ærumnisque conquievisset Ecclesia cœpissetque tandem tranquilla frui libertate. Nimirum non poterant quin magno opere Nos illæ recrearent, quæ continenter per eos menses factæ sunt significationes pietatis tam celebres tamque illustres : quibus catholicus orbis cum suam fidem

animose confirmavit, tum visus est Crucem Christi tamquam extulisse manibus eamque humano generi laboranti unicum pacis fontem salutisque demonstrasse. Nunc enim, si unquam alias, quæritur pax; cum videmus late civium ordines ordinibus, gentes gentibus, populos populis infensos, ex simultatibus, quas inter se gerant, quotidie acrioribus in horrifica sæpe ac repente certamina erumpere. Sunt sane rerum usu præstantes gravissimique viri qui, civitatum atque adeo humanæ societatis sibi causa proposita, consilia et rationes communiter elaborant, quemadmodum et calamitates turbarum cædesque bellorum prohiberi et perpetua domi forisque almæ pacis præstari bona possint. Optimum enimvero propositum, sed parum fructuosa consilia, nisi detur simul et impense quidem opera, ut justitiæ caritatisque christianæ præscripta alte in animis hominum radices agant. Hodie ut tranquillus turbidusve sit status vel societatis civilis vel reipublicæ non tam in iis qui rebus præsunt, quam positum est in multitudine. Orbatis autem vulgo mentibus traditæ divinitus luce veritatis, nec assuetis animis christianæ legis disciplina contineri, quid mirum, si cæcis cupiditatibus flagrantes multitudines ad commune exitium præcipites ruant, quo a callidis concitatoribus, qui propriæ solum utilitati student, impelluntur? Jam vero, justitiæ et caritatis custos, magistra veritatis a divino Conditore suo constituta Ecclesia, cum una omnium maxime ad communem salutem valeat, nonne civilis sapientiæ sit in administratione rei publicæ non tantum sinere ut suo ea munere solute ac libere fungatur, verum etiam omnibus eam subsidiis adjuvare? Quod contra fit; nam sic plerumque agitur cum Ecclesia, quasi non rerum, quibus hic humanus civilisque cultus maxime continetur, procreatrix quædam et parens fuerit, sed hostis et inimica habenda sit generis humani.

Verum non ista commovere Nos debent : scimus, exemplo Christi, ut ad bene faciendum, ita ad injurias pro beneficiis accipiendas natam esse Ecclesiam; nec ignoramus numquam ei, nedum in rebus asperis, divinam opem defuturam : cujus quidem rei sponsorem habemus Christum, historiam testem. Ipsi centum anni sunt, cum Pontificem Roma suum, contumeliis diuturnæ captivitatis exemptum, in maxima orbis terrarum gratulatione triumphans excepit reducem. Mirari tum licuit omnibus, tamquam ornatam laurea martyrii, constantiam sanctissimi senis, qui unus contra potentissimi dominatoris contumaciam restitit victor. At longe majori fuit miraculo, quod eo etiam tempore apparuit præsentissimum illud auxilium, quod Christus Dominus perpetuum Sponsæ suæ promiserat. Neque enim e tantis rerum angustiis Pius Septimus emersisset, nisi eum inde conservator Ecclesiæ Deus præter omnium exspectationem eruisset. — Sed ad rem redeamus. Deliberatum est igitur Nobis honore Collegii vestri, Venerabiles Fratres, aliquot afficere præstantes viros, qui vel in episcopali munere vel apud sacra Urbis Consilia vel in alio genere operam suam Nobis egregie probarunt :

Hi sunt :

Antonius Mendes Bello, Patriarcha Lisbonensis, quem S. R. E. Cardinalem creavimus et in pectore reservavimus anno millesimo nongentesimo undecimo, die vicesima septima novembris, in Consistorio :

Victorianus Guisasola y Menendez, Archiepiscopus Toletanus :

Ludovicus Nazarius Bégin, Archiepiscopus Quebecensis :

Dominicus Serafini, Archiepiscopus tit. Seleuciensis, S. R. et U. Inquisitionis Assessor :

Jacobus Della Chiesa, Archiepiscopus Bononiensis :

Franciscus de Bettinger, Archiepiscopus Monacensis et Frisingensis :

Joannes Csernoch, Archiepiscopus Strigoniensis :

Hector Irenæus Sevin, Archiepiscopus Lugdunensis :

Felix de Hartmann, Archiepiscopus Coloniensis :

Gustavus Piffl, Archiepiscopus Viennensis :

Scipio Tecchi, sacræ Congregationis Consistorialis Assessor :

Philippus Giustini, sacræ Congregationis de Sacramentis Secretarius :

Michael Lega, Auditorum S. R. Rotæ Decanus :

Aidanus Gasquet, Congregationis Benedictinorum Anglicæ præses [1].

II. Lettre apostolique. — 21 mars 1914. — Le séminaire de l'archiabbaye bénédictine de Saint-Vincent, au diocèse de Pittsburg (Pensylvanie, Etats-Unis), reçoit pour sept ans la faculté de conférer les grades académiques en philosophie et en théologie.

III. Lettre de Pie X. — 25 mars 1914. — Lettre de louanges au président de la *Société de Saint-Antoine de Padoue,* dont le but est de promouvoir l'éducation chrétienne de l'enfance et la dévotion à S. Antoine.

IV. Allocution italienne prononcée par le Pape lors de l'imposition de la barrette aux nouveaux cardinaux, le 27 mai. Nous donnons la traduction publiée dans la *Croix* du 3 juin :

La grande douleur éprouvée depuis le Consistoire de 1911 par suite de la perte de tant d'excellents cardinaux a été adoucie en quelque manière par la consolation d'avoir pu combler ce vide en vous faisant entrer, avant-hier, dans le Sacré-Collège, vous, mes Fils bien-aimés. Les prérogatives de piété, de doctrine et de zèle qui vous distinguent et, par-dessus tout, la dévotion que vous professez pour ce Saint-Siège apostolique, m'assurent que vous me serez un puissant appui pour conserver intact le dépôt de la foi, pour garder la discipline ecclésiastique et pour résister aux perfides assauts auxquels l'Eglise est en butte, du fait de ses ennemis déclarés, et spécialement de ses propres enfants. Si le triomphe de l'Eglise au milieu de tous les périls et de tous les assauts dirigés contre elle dans le cours des siècles est dû à l'indomptable fermeté de nos pères, à leur vigilance attentive, à leur sollicitude jalouse et à leur délicatesse pour ainsi dire virginale en matière de doctrine, il ne fut peut-être en aucun temps aussi nécessaire de veiller sur ce dépôt sacré, afin d'en conserver l'intégrité et la pureté.

Nous sommes, hélas ! en un temps où l'on accueille et où l'on adopte avec une grande facilité certaines idées de conciliation de la foi avec l'esprit moderne, idées qui conduisent beaucoup plus loin qu'on ne pense, non pas seulement à l'affaiblissement, mais à la perte de la foi. On ne s'étonne plus de sentir qu'on se délecte avec des mots très vagues d'aspirations modernes, de force du progrès et de la civilisation, en affirmant l'existence d'une conscience laïque, d'une conscience politique opposée à la conscience de l'Eglise, contre laquelle on prétend au droit et au devoir de réagir pour la corriger et la redresser. Il n'est pas rare de se rencontrer avec des personnes qui sèment les doutes et les incertitudes sur les vérités, et même des affirmations obstinées sur des erreurs manifestes cent fois condamnées, et qui malgré cela se persuadent de ne s'être jamais éloignées de l'Eglise, parce que quelquefois elles ont suivi les pratiques chrétiennes. Oh ! combien de matelots, combien de pilotes et, ce qu'à Dieu ne plaise ! combien de capitaines se reposant sur les nouveautés profanes et la science menteuse du temps, au lieu d'arriver au port, ont fait naufrage !

Parmi tant de dangers, dans toute occasion, je n'ai pas manqué de faire entendre ma voix pour rappeler

[1] Ces quatre derniers sont cardinaux-diacres ; tous les autres sont cardinaux-prêtres (on sait que cette distinction ne provient pas du pouvoir d'ordre, mais du *titre cardinalice* assigné à chaque élu).

les errants, pour signaler les dommages et pour tracer aux catholiques la route à suivre, mais ma parole n'a pas toujours été bien entendue ni bien interprétée, quoique claire et précise. Au contraire, un bon nombre, suivant l'exemple funeste des adversaires qui sèment la zizanie dans le champ du Seigneur pour y porter la confusion et le désordre, n'ont pas hésité à donner à mes paroles des interprétations arbitraires, leur attribuant une signification tout à fait contraire à celle voulue par le Pape, et considérant comme une approbation le silence prudent.

Dans ces conditions pénibles, j'ai un besoin réel du concours fort et efficace de votre travail, ô mes chers Fils, tant dans les différents diocèses où vous retournerez avec la dispense papale, que dans la Curie et les Congrégations romaines, afin que, par la dignité à laquelle vous avez été élevés, unis au Pape d'esprit et de cœur, vous soyez au premier rang des défenseurs de la saine doctrine, des maîtres de la vérité, des propagateurs des volontés exactes du Pape. Prêchez à tous, mais spécialement aux ecclésiastiques et aux autres religieux, que rien ne déplaît tant à Notre-Seigneur Jésus-Christ et par suite à son Vicaire, que la discorde en matière de doctrine, parce que, au milieu des désunions et des querelles, Satan triomphe toujours et domine les rachetés.

Pour conserver l'union dans l'intégrité de la doctrine, mettez en garde, et particulièrement les prêtres, contre la fréquentation des hommes de doctrines suspectes, contre la lecture des livres et des journaux, je ne dirai pas des plus mauvais dont s'écarte tout homme honnête, mais aussi de ceux qui ne sont pas complètement approuvés par l'Eglise, parce que l'air qu'on y respire est meurtrier et parce qu'il est impossible de manier la poix sans se salir.

Si jamais vous rencontriez des gens qui se vantent d'être croyants, dévoués au Pape, et qui veulent être catholiques, mais considéreraient comme la plus grande insulte d'être appelés cléricaux, dites solennellement que les fils dévoués du Pape sont ceux qui obéissent à sa parole et la suivent en tout, et non ceux qui étudient les moyens d'en éluder les ordres ou de l'obliger par des instances dignes d'une meilleure cause à des exemptions ou des dispenses d'autant plus douloureuses qu'elles causent plus de mal ou de scandale. Ne cessez jamais de répéter que, si le Pape aime et approuve les associations catholiques qui se proposent comme but même le bien matériel, il a toujours répété que chez elles le bien moral et religieux doit toujours l'emporter et que, à l'intention juste et louable d'améliorer le sort de l'ouvrier et du paysan, doivent toujours être unis l'amour de la justice et l'usage des moyens légitimes de maintenir entre les différentes classes sociales l'harmonie et la paix. Dites clairement que les associations mixtes et les alliances avec de non-catholiques pour le bien-être matériel, sont permises sous certaines conditions déterminées, mais que le Pape a une prédilection particulière pour les unions de fidèles qui, ayant laissé de côté tout respect humain et fermé les oreilles à toute flatterie ou menace en sens contraire, se serrent autour du drapeau, qui, si combattu qu'il soit, est le plus beau et le plus glorieux, parce qu'il est le drapeau de l'Eglise.

Voilà donc, mes bien chers Fils, sur quel champ doivent s'exercer votre activité et votre zèle. Mais comme notre travail est inutile s'il n'est béni par le ciel, nous prions Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui a serré et scellé de son sang la fraternité universelle du genre humain et a recueilli comme en une seule famille tous ceux qui devaient croire en lui, de coordonner par nos efforts les intelligences et les volontés de tous avec une concorde si parfaite que tous les fils de l'Eglise ne fassent qu'un, de même qu'il ne fait qu'un avec son Père.

Et dans cette chère espérance, je vous accorde, avec l'effusion du cœur, la Bénédiction apostolique.

S. C. Consistoriale

14 mai 1914.

Excommunication nominative de l'abbé Philippe J. Gnam, ancien curé de Wyoming (Canada).

DECRETUM EXCOMMUNICATIONIS NOMINALIS IN SACERDOTEM PHILIPPUM GNAM DIOECESIS LONDONENSIS IN CANADA

Quantum semper abominata sit Ecclesia clericos a christifidelibus in jus rapi coram laicis judicibus in sæculari foro, sacri canones vel antiquissimi, qui ab ipsis monitis Apostoli Pauli ad Corinthios (I, cap. VI) sumunt initium, et pœnæ sanctionesque gravissimæ contra hujus legis transgressores illatæ plane docent et omnibus perspicuum est. Quas leges et sanctiones nuper renovans et confirmans Ssmus D. N. Pius PP. X Apostolicis Litteris diei 9 octobris 1911 hæc statuebat et edicebat : « Quicumque privatorum, laici sacrive ordinis, mares feminæve, personas quasvis ecclesiasticas sive in criminali causa sive in civili, nullo potestatis ecclesiasticæ permissu, ad tribunal laicorum vocent, ibique adesse publice compellant, eos etiam omnes in excommunicationem latæ sententiæ speciali modo Romano Pontifici reservatam incurrere ».

Quum autem sacerdos Philippus J. Gnam, olim parochus locis Wyoming in comitatu Lambtoniensi diœcesis Londonensis in Canadensi dominio, temerario et sacrilego ausu, spretis tribunalibus ecclesiasticis, absque ulla licentia, imo salutaribus monitionibus eidem factis contemptis, memoratam canonicam legem violaverit : imo ad tantum facinus progressus sit, ut ipse sacerdos, qui ceteris exemplo esse deberet et ecclesiasticæ legis tutor, absque ullo justitiæ titulo (ceu exitus causæ commonstravit) ipsum Metropolitanum suum Archiepiscopum Torontinum et Apostolicæ Sedis Delegatum coram sæculari foro in judicium primæ et secundæ instantiæ rapuerit, in pœnam Excommunicationis speciali modo Summo Pontifici reservatæ miserrime incidisse lugendum est.

Quapropter ad salutarem ipsius sacerdotis correctionem, ad ecclesiasticæ disciplinæ tutelam, ad scandali et læsæ justitiæ reparationem, de mandato ipsius Summi Pontificis, præsenti decreto declaratur, denunciatur, statuitur memoratum sacerdotem Philippum J. Gnam in pœnam Excommunicationis incidisse et a fidelibus omnibus juxta ecclesiasticas leges esse vitandum.

Datum Romæ ex ædibus S. Congregationis Consistorialis, die XIV maii MCMXIV.

C. CARD. DE LAI, Episcopus Sabinen., *Secretarius.*
J.-Bapt. ROSA, *Substitutus.*

S. C. des Rites

I et II

13 mai 1914. — 1° *Belley*. Reprise de la cause de canonisation du B. Jean-Marie Vianney, curé d'Ars.

2° *Syracuse ou Palerme*. Introduction de la cause de béatification du serviteur de Dieu Joseph-Marie de Palerme, novice capucin (1864-1886).

III

22 mai 1914.

Approbation et concession de nouveaux offices et de nouvelles messes pour le Commun de plusieurs Confesseurs, et de plusieurs Vierges ou Saintes Femmes, à insérer dans les Propres.

DECRETUM ADPROBATIONIS ET CONCESSIONIS CIRCA OFFICIA ET MISSAS DE COMMUNI PLURIUM CONFESSORUM PONTIFICUM VEL NON PONTIFICUM ET PLURIUM VIRGINUM VEL NON VIRGINUM.

Quum in Kalendariis particularibus aliquoties duo vel tres Sancti aut Beati sub eodem Communi descripti, eadem die et sub eodem ritu ita occurrant, ut

unico Festo, Officio et Missa sint recolendi ad normam decreti 28 octobris 1913, humiles enixæque preces ab ejusmodi Kalendaria habentibus sacræ Rituum Congregationi porrectæ sunt, ut pro his casibus nova Officia cum Missis de Communi, præter cetera jam exsistentia, conficere atque adprobare vellet, in Propriis particularibus opportune inserenda. Sacra porro ipsa Congregatio his votis precibusque indulgens, facto verbo cum sanctissimo Domino nostro Pio Papa X, quatuor Officia cum Missis de Communi, nempe plurium Confessorum tam Pontificum quam non Pontificum itemque plurium tam Virginum quam non Virginum concinnanda curavit ; atque, opere diligenter absoluto et reviso, ejusdem sanctissimi Domini nostri auctoritate probavit. Potestatem insuper fecit Rmis Episcopis aliisque locorum Ordinariis ac Superioribus cujusvis Ordinis, Congregationis seu Instituti Kalendarium particulare habentis, suprarelata Officia et Missas de Communi, juxta prudens eorum judicium, respectivis Propriis adprobatis inserendi, et semel pro semper ecclesiis, clero aliisque personis ad divinum Officium recitandum adstrictis ac subditis concedendi, jubendi ac præceptiva declarandi in enunciatis Festis, sive ex integro, sive pro ea parte quæ de Communi sumenda est, si altera propria habeatur. Pro clero autem sæculari almæ Urbis sacra eadem Congregatio, de mandato ipsius sanctissimi Domini nostri, eadem Officia præceptive adhibenda esse declarat.

Contrariis non obstantibus quibuscumque etiam speciali mentione dignis. Die 22 maii 1914.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Ep. Charyst., *Secretarius.*

IV

22 mai 1914.

Règles à suivre pour les fêtes célébrées spécialement par certaines provinces ou maisons religieuses.

DECRETUM CIRCA FESTA PROPRIA, QUÆ IN ALIQUIBUS RELIGIOSORUM PROVINCIIS, CONVENTIBUS, MONASTERIIS AUT DOMIBUS SPECIALI RATIONE RECOLUNTUR

Ut debitæ uniformitati in Ordinibus et Congregationibus religiosis quoad rem liturgicam consulatur, et quædam incommoda, quæ ex reformatione Kalendariorum generalium in Religiosorum provinciis, conventibus, monasteriis aut domibus oriri possent, propulsentur, sacra Rituum Congregatio, audito suffragio Commissionis pro ordine psalteriali reformando constitutæ, sequentia statuere censuit :

I. Festa Sanctorum Ordinis seu Congregationis, in ecclesiis cœnobii, monasterii aut domus, in quibus obierunt, vel eorum corpus aut insignis reliquia asservatur, sub ritu Duplici secundæ classis recolantur. Festis vero Beatorum, sive solemniter sive æquipollenter beatificationis honores adepti sint, ritus duplex majus, in casu exposito, tribuatur : ritu tamen duplici minori assignato Festis Beatorum hujusmodi pro reliquis ejusdem religiosæ provinciæ conventibus, monasteriis seu Domibus, quatenus in Ordinis seu Congregationis Kalendario eis ritus tantummodo Semiduplex aut Simplex fuerit adscriptus. Servatis tamen legibus de occurrentia et concurrentia, et abolito, in casibus expositis, ritu superiori, sicubi fuerit concessus.

II. Festa Sanctorum Ordinis seu Congregationis, qui sive in tota Ecclesia sive in universo Ordine aut Congregatione extra diem obitus celebrentur, in die assignata jugiter recolantur, etiamsi eisdem Festis ritus altior competat et qualitas Titularis propriæ ecclesiæ vel Patroni religiosæ provinciæ accedat ; servata tamen uniformitate cum clero sæculari, quoties ab hoc iidem Sancti qua Patroni locorum principales, vel ecclesiarum cathedralium Titulares extra diem pro tota Ecclesia vel pro universo Ordine aut Congregatione assignatam, celebrentur, ut uniformitas inter utrumque clerum habeatur.

III. Festa Sanctorum Ordinis aut Congregationis, qui Patroni locorum principales vel cathedralium ecclesiarum Titulares sint, a Religiosis utriusque sexus ejusdem Ordinis aut Congregationis ibidem sub ritu Duplici primæ classis cum Octava, uti a clero sæculari, recolantur. Item si Festa Sanctorum vel Beatorum Ordinis aut Congregationis ritu superiori a clero sæculari alicujus diocesis aut loci recolantur, ibidem etiam a Religiosis utriusque sexus ejusdem Ordinis aut Congregationis eodem ritu superiori celebrari poterunt, dummodo in diœcesi vel loco eadem die de hujusmodi Sanctis vel Beatis fiat Officium, qua fit in Ordine aut Congregatione.

IV. Festa Beatorum, etiam sicubi sub ritu altiori, quam apud Ordinem universum aut Congregationem, celebrentur, in die quo apud Kalendarium generale Ordinis aut Congregationis inscribuntur, inviolate recolenda sunt, et a Sociis minime separentur ; attamen Beati proprii nomen et gesta, quæ sejuncta sint, nomini et gestis Sociorum præferantur.

V. Si Festa Sanctorum aut Beatorum Ordinis vel Congregationis, quæ hucusque in die obitus et cum magno populi concursu agebantur, in posterum, ob Kalendarii reformationem, extra eamdem diem celebranda sint ; poterit Superior generalis permittere ut in ecclesiis conventuum, monasteriorum aut domorum, in quibus iidem Sancti aut Beati obierunt, vel eorum corpus aut insignis reliquia asservatur, unica Missa cantata et alia lecta more festivo de iisdem in præfato die obitus celebrentur, dummodo non occurrat Festum Duplex primæ classis, aut aliquod ex Officiis Duplicia primæ classis impedientibus.

Atque hæc omnia sacra eadem Congregatio, facto verbo cum Sanctissimo, ab Ordinibus et Congregationibus religiosis utriusque sexus, quæ Romano utuntur Breviario, servanda mandavit. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Die 22 maii 1914.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Ep. Charyst., *Secretarius.*

V

25 mai 1914.

Doutes à propos des nouveaux offices

DUBIA

Sacræ Rituum Congregationi sequentia dubia pro opportuna solutione submissa sunt, nempe :

I. Quodnam Officium sumendum sit a diœcesibus Galliæ, quæ hucusque Festum S. Genovefæ Virg. in Kalendario diœcesano inscriptum non habebant,

II. Quodnam Officium item recitari debeat in Hispania pro Festis Ss. Fulgentii, Ildephonsi ac Leandri, utrum scilicet de Doctoribus, ut hucusque factum est, an de Communi Confessorum Pontificum,

III. Utrum Lectiones emendatæ in Festis Ss. Felicis III Papæ et Conf., Benedicti Josephi Labre Conf., Felicis a Cantalicio Conf., Joannis Baptistæ de Rossi Conf., Hadriani III Papæ et Conf., Rochi Conf., Hilarii Papæ et Conf. ac Eusebii Papæ et Mart., necnon Bb. Urbani V Papæ et Conf., Gasparis del Bufalo Conf., Joannis Leonardi Conf. et Victoris III Papæ et Conf., quæ in Proprio Romano nuper adprobato habentur, sumi debeant vel possint ab omnibus diœcesibus seu institutis eadem Festa celebrantibus, quæ magis proprias non habeant,

IV. Utrum in Propriis particularibus fas sit Lectiones historicas Festorum Ecclesiæ universalis, quæ in respectivis Kalendariis impedita ab Officio nobiliori, Commemoratione tantum pollent, contractas in unam redigere, uti factum est in præfato Proprio Romano.

Et sacra Rituum Congregatio, audito specialis Commissionis suffragio, omnibus perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. Sumatur Officium adprobatum die 27 januarii 1853, et hucusque pro aliquibus locis ad calcem Breviarii adpositum,

Ad II. Nihil innovetur,

Ad III. Congruentius posse, sed non teneri ; juxta decisionem ab Ordinario seu Superiore semel pro semper sumendam et in posterum observandam,

Ad IV. Affirmative et in casu Lectiones contractæ a sacra Rituum Congregatione postulentur.

Atque ita rescripsit, die 25 maii 1914.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*

† Petrus La Fontaine, Ep. Charyst., *Secretarius.*

S. Rote Romaine

Crémone, *Droits.* — 17 février 1914. — Il est question de la dépendance à l'égard de la paroisse d'un oratoire situé sur son territoire. La solution est donnée d'après la loi italienne.

Signature Apostolique

Telese (Italie mérid.), *Restitution* in integrum *et droits.* — 22 mai 1914. — Il s'agit de deux paroisses contenues dans le même territoire. Le jugement sur le fond appartient à la S. C. du Concile.

LITURGIE

Q. — Que penser de la bénédiction d'un Chemin de Croix pour laquelle on aurait employé de l'eau qui très probablement n'avait pas été bénite ?

R. — La bénédiction d'un Chemin de Croix est du nombre des cérémonies qui se font au nom de l'Eglise par un de ses représentants et de la manière fixée par la rubrique. Ne pas se conformer au Cérémonial prescrit pour la circonstance, c'est au moins illicite ; et s'il y a changement ou omission en un point essentiel, la bénédiction est nulle.

Ce principe posé, qu'y a-t-il d'essentiel dans une bénédiction de Chemin de Croix ? Il faut d'abord que toutes et chacune des prières de la bénédiction soient dites et récitées par le prêtre autorisé à cet effet ; car les prières établies par l'Eglise en vue d'une bénédiction quelconque en constituent l'essence, et s'il arrivait qu'on les modifiât ou changeât au point de faire disparaître la signification principale voulue par l'Eglise, la bénédiction serait nulle, dit Baruffaldi, « eo quia, cum tota vis benedictionis in applicatione significationis consistat, consequens est ut, destructa significatione, destruatur etiam benedictio. » *(Commentaria ad Rituale,* Tit. 44, n. 35 à 37).

Mais l'aspersion d'eau bénite et l'encensement sont-ils sous peine de nullité ? — Nous ne le pensons pas.

1° S'il y a des tableaux ou peintures représentant les 14 stations de la Voie douloureuse, il est d'usage, mais non nécessaire de les bénir, et par conséquent l'emploi de l'eau bénite et de l'encens n'est pas requis pour la validité. (Cf. Appendice du Rituel).

2° Pour les croix de bois qui sont requises sous peine de nullité, le Rituel n'exige pas qu'on les encense, et s'il indique qu'on les asperge d'eau bénite, celle-ci est plutôt comme un complément du rit, *tanquam complementum ritus,* un surcroît de solennité, mais qui n'ajoute rien à la signification essentielle des prières dites pendant l'aspersion. (Cf. Baruffaldi, *loc. cit.,* n. 46).

Notre conclusion sera donc que pour la licéité de la bénédiction du Chemin de la Croix on ne doit point omettre l'aspersion de l'eau bénite ; mais si l'on s'est servi d'eau très probablement non bénite, il n'y a pas d'inquiétude à avoir, ce défaut n'est pas une cause de nullité.

Q. — Vous seriez bien aimable de compléter votre réponse de la page 271 en nous disant si la pratique, assez générale, quand le curé est âgé, de faire chanter la messe de la Purification et des Rameaux par un prêtre différent de celui qui a bénit les cierges ou les rameaux, est liturgique, ou au moins peut être tolérée ? Souvent le curé bénit les cierges et les rameaux, et fait dire la messe par un vicaire.

Item le Samedi Saint.

R. — Sans indult du Saint-Siège, aucun curé, pas même un évêque administrateur, ne peut bénir les cierges et les rameaux, s'il ne dit lui-même la messe qui suit cette bénédiction, quand même il y aurait « immemorialis et universalis consuetudo a Parochis servata quin missam per seipsos celebrent. » (S. R. C., 1er sept. 1838, n. 2783 ; 23 sept. 1848, n. 2976, ad 8). Seul, l'évêque Ordinaire du diocèse peut se faire remplacer pour la messe en pareil cas. *(Ibid.).*

Ce qui précède vaut également pour le Samedi Saint. La fonction tout entière doit être accomplie par le même officiant, qui dit ensuite la messe. *(Ibid.).* Rome n'excepte que la bénédiction du feu nouveau, qui peut être faite par un autre prêtre, là où c'est la coutume. (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2684, ad 8).

Q. — 1° Notre Ordo diocésain dit que seule la chapelle *principale* des séminaires, collèges, communautés, etc., est semi-publique, et il s'appuie sur les décrets du 9 juillet 1895 et du 22 mai 1896. Mais un décret postérieur, celui du 23 janv. 1899, dit que les chapelles semi-publiques sont celles qui servent habituellement à une communauté ou réunion de personnes pour entendre la messe, et ne parle pas de chapelles *principales.* Qu'en est-il au juste ?

2° Une maison religieuse, qui n'est qu'une annexe d'une autre, éloignée de trois quarts d'heure, est habitée par 6 religieuses et possède un oratoire, où le St-Sacrement est conservé et où l'on dit la messe tous les quinze jours pour renouveler les Saintes Espèces. Est-ce un oratoire semi-public ou privé ? Qu'en pensez-vous ?

R. — Ad I. Votre Ordo a donné une interprétation parfaitement exacte des décrets.

En dehors de la chapelle où la communauté se réunit pour entendre la messe, il peut y avoir par indult apostolique un petit oratoire pour les infirmes, ou d'autres pour faciliter la célébration de la messe aux prêtres nombreux dans la maison. (S. R. C., 8 mars 1879, n. 3484, ad II). Mais la chapelle de la communauté proprement dite est seule semi-publique, et on l'appelle *principale,* pour la distinguer des autres qui, en définitive, ne sont que des oratoires privés.

De là, différence importante à noter : quiconque célèbre dans la chapelle principale ou semi-publique doit se conformer au calendrier qu'on y suit, à moins que le rit de l'office n'autorise une messe motive ou de *Requiem* (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3862 ; 22 mai 1896, n. 3910) ; mais dans les oratoires privés de la maison, tous, même les étrangers, n'ont à tenir compte que de leur Ordo personnel. (S. R. C., 27 juin 1896, n. 3919, ad XVII).

Ad II. Cette chapelle nous paraît être un oratoire privé ; car on n'y célèbre que tous les quinze jours, et l'oratoire semi-public est celui où « ex instituto aliquis christifidelium cœtus convenire solet ad audiendam Missam. » (S. R. C., 23 janv. 1899, n. 4007).

Q. — Des personnes de ma paroisse m'offrent de confectionner un dais. Notre choix se porterait sur une garniture de velours grenat. Certains me disent que pour un dais seules sont autorisées des garnitures blanches ou drap d'or. *Quid ?*

R. — Le Cérémonial des Evêques exige le blanc : « Color baldachini et umbellæ in processionibus, in quibus defertur Ss. Sacramentum, sit albus. » (Liv. I, ch. XIV, n. 1). Le velours grenat n'est donc pas admis au rit romain ; mais on peut employer le drap d'or, comme on le fait pour la messe, à la place du blanc. (Cf. Instruct. Clément., § V).

Q. — Les nouvelles rubriques disent que, si une fête de N.-D. est simplifiée à cause de son occurrence avec un dimanche, la conclusion des hymnes et le verset de Prime seront *de Beata, nisi dicenda sint propria temporis et exceptis Dominicis Adventus*. Comme le bréviaire ne marque aucune conclusion propre et spéciale au temps de l'Avent, le dimanche infra Octavam Imm. Concept., ne doit-on pas aux Petites Heures dire *Præsta Pater piissime*, et *Deo Patri* à Prime ? Notre calendariste indique pour toutes ces hymnes *Virtus, honor...* Est-ce bien ?

R. — Votre rédacteur d'Ordo s'est trompé. Le temps de l'Avent, comme vous le faites très bien remarquer, n'a pas de doxologie qui lui soit propre ; c'est même uniquement pour cela que le décret mentionne à part les dimanches de l'Avent, car autrement ils auraient été compris dans le « nisi dicenda sint propria Temporis » qui précède, et c'eût été inutile de les désigner ensuite séparément. En conséquence, le dimanche dans l'octave de l'Immaculée-Conception, la doxologie des hymnes aux Petites Heures sera celle du Psautier *Præsta Pater piissime* et *Deo Patri* à Prime, comme dans les autres dimanches de l'Avent. Pourquoi ? Parce qu'il y aurait anomalie à rendre gloire à Jésus *qui est né* dans un office où tout nous rappelle son avènement futur dans le monde : *Qui venturus es in mundum*.

Q. — 1° Est-il permis de chanter la messe de *Requiem in anniversario* à la demande de la famille environ un an après le décès, v. g. deux ou trois semaines avant ou après le jour anniversaire ?

2° Lorsqu'on demande une messe de six semaines ou de trentaine, peut-on prendre la messe *in die obitus*, avec l'oraison *pro die tertio, septimo, trigesimo* ?

3° Peut-on chanter la messe *in anniversario* avec une seule oraison pour des anniversaires fondés, quand pour un motif ou l'autre ils sont dits avant ou après la date qui leur est fixée ?

4° Lorsqu'un anniversaire est fondé, avec *messe basse* seulement, à un jour de fête double, peut-on ce jour-là dire la messe de *Requiem*, et dans l'affirmative est-ce la messe *in anniversario* ?

5° Doit-on après les messes anniversaires, fondées ou non, réciter le psaume *De Profundis*, avec *Kyrie, Pater* et l'oraison *Fidelium*, comme on le fait aux services après l'absoute ?

R. — Ad I. Si cette anticipation ou ce retard du service anniversaire demandé par la famille n'est pas motivé par un empêchement liturgique, comme serait la Semaine Sainte, la semaine de Pâques, etc., la messe de *Requiem* ne sera plus (sauf indult) celle de l'anniversaire, mais la messe quotidienne avec trois oraisons. (Cf. Van Der Stappen, t. II, n. 362).

Ad II. Quand la messe demandée correspond réellement au 3e, 7e ou 30e jour à partir de la mort ou de la sépulture, c'est bien celle *de die obitus* qu'on doit prendre avec l'oraison *pro die 3o, 7o et trigesimo ;* autrement, ce sera encore la messe quotidienne avec trois oraisons. (Cf. t. II, n. 351).

Ad III. Même solution que ad I.

Ad IV. En cas d'anniversaire fondé avec messe basse seulement dans un jour double, la messe sera celle du jour et non pas de *Requiem*, sauf indult autorisant la messe des défunts *etiam in duplicibus*. (S. R. C., 5 août 1662, n. 1238 ; 13 juin 1899, n. 4031, ad IV).

Ad V. Après les messes basses de *Requiem*, fondées ou non, la récitation du *Libera* avec sa suite et les prières qui le terminent, *De Profundis, Kyrie, Pater*, etc., n'a rien d'antiliturgique, et on peut les dire absolument comme on le fait après les services. (S. R. C., 28 mars 1908, n. 4215). Mais sauf fondation ou honoraire qui l'exige, on n'y est pas tenu.

Q. — Qui a raison, de l'Ordo de M... disant : « Aux messes *chantées* pour les âmes du Purgatoire, on dit toujours trois oraisons, mais pas la prose *Dies iræ ;* » ou de l'Ordo de C... disant : « Quod ad sequentiam attinet, in missis quotidianis de Requiem *semper* est dicenda in *quibusvis cantatis* missis » ?

R. — C'est l'Ordo de C... qui a raison ; aux messes chantées, on doit toujours dire la Prose *Dies iræ*. (Rubr. gén. du Missel, Tit. V, n. 5).

Q. — Dans certaines salles où je porte la communion aux malades et infirmes, il y a plusieurs tables juxtaposées, sur lesquelles on place des fleurs, des lumières, des statues ; et la table sur laquelle est posée le saint ciboire n'a aucun cierge, aucune bougie, aucune croix. Que penser de cette pratique, et dois-je dire à la Religieuse chargée de la salle, de changer cette disposition ?

R. — Si la table où vous déposez le Ciboire est contiguë à celles où il y a fleurs, lumières, statues, etc., et ne forme quasi qu'un seul tout avec elles, la rubrique du Rituel, Tit. IV, ch. IV, n. 7 et 8, est sauve. On ne lit nulle part que les lumières

doivent être sur la table même où est déposé le St-Sacrement, et il n'y est pas davantage question de croix. Ne serait-ce pas aussi par une pieuse exagération de respect envers Notre-Seigneur que la religieuse n'a voulu placer rien autre sur la table où il allait venir ? Restez en paix ; ce sera, croyons-nous, le parti le plus sage.

Q. — Dans la chapelle que je dessers, on se contente, pour l'exposition du Saint-Sacrement, de mettre un corporal sur le marbre de l'autel, au-dessus du tabernacle, sans trône, sans nappe. Cela suffit-il ?

R. — Un trône ou baldaquin, sous lequel se place toujours le Saint-Sacrement exposé, est de rigueur ; mais il ne comporte point de nappes à la base, un corporal suffit pour recevoir l'Ostensoir. (Cf. Instruct. Clément., § V).

Q. — 1° Une Congrégation a pour patrons le Sacré-Cœur de Jésus et le Saint Cœur de Marie, dont l'évêque a fixé la solennité externe au 20 octobre pour le Sacré-Cœur et le 8 février pour le Saint Cœur de Marie, qui est aussi vocable de la chapelle.

A quoi sont tenus ces jours-là l'aumônier et les prêtres soit de passage, soit retirés dans l'établissement ?

2° Cette année, la fête du Saint Cœur de Marie (8 février) coïncide avec la Septuagésime et l'office au chœur de la Purification de la Sainte Vierge. Il y a donc occurrence de trois offices. L'aumônier et les prêtres séjournant ou de passage peuvent-ils alors faire abstraction de la Septuagésime aux messes basses ? La fête du Saint Cœur de Marie ne doit-elle pas supplanter celle de la Purification à la grand'messe et aux vêpres ?

R. — Ad I. La solennité externe des SS. Cœurs de Jésus et de Marie ne modifie en rien la récitation du Bréviaire, et l'on se conforme absolument sous ce rapport à ce qui est prescrit ce jour-là dans l'Ordo.

Quant à la messe solennelle ou chantée, elle n'est admise que dans les fêtes et les dimanches de 2e cl., et encore après avoir assuré une messe du jour, s'il s'agit d'églises obligées à la messe de chœur ou de paroisse. Pour les messes basses, elles sont exclues des fêtes et dimanches de 2e cl. (S. R. C., 23 juillet 1897, n. 3960).

Ad II. La fête du Saint Cœur de Marie a droit à la messe solennelle ou chantée avec mémoire du dimanche seulement, mais non aux messes basses, qui toutes sont de la Septuagésime.

D'autre part, on ne peut dire la messe de la solennité externe de la Purification le 8 février, puisque la Septuagésime n'admet que celle des 1res cl. ; mais à la messe du dimanche on joint l'oraison de la Purification sous la même conclusion, pour tenir lieu de la solennité externe empêchée. (S. R. C., 29 avril 1910, ad II et III).

Q. — Que prescrit le droit relativement aux parrain et marraine des enfants ?

R. — Dans les temps primitifs, dit Corblet, au t. II, p. 194, de son *Histoire du sacrement de Baptême,* alors qu'il n'y avait encore qu'un seul tuteur spirituel, il devait être du même sexe que la personne baptisée. C'est une loi formulée par un canon arabique du concile de Nicée et par l'antique liturgie syrienne. Mais cette mesure de convenance pour les baptêmes d'adultes n'a pas toujours été observée, et S. Augustin, Epître 98 *ad Bonifacium,* dit que des enfants orphelins étaient recueillis par des vierges chrétiennes qui leur servaient de marraines.

Vers le VIIe ou le VIIIe siècle on donne assez souvent un parrain et une marraine aux enfants afin de mettre plus d'analogie entre la parenté spirituelle et la parenté naturelle ; puis, avec le temps, des abus nombreux se glissent dans le choix et relativement au nombre des parrains. Jeanne d'Arc eut trois parrains et trois marraines. D'autres en avaient jusqu'à 6, 13 et même 20. Aussi fut-il décidé au concile de Trente, pour remédier à cette licence, qu'il n'y aurait plus qu'un seul parrain, homme ou femme, ou tout au plus *unus et una,* et le Rituel Romain, en reproduisant ce texte, ajoute : « sed simul non admittantur duo viri, aut duæ mulieres, neque baptizandi pater aut mater. » (Tit. II, chap. I, n. 23).

Voilà le droit qui régit aujourd'hui la matière, et l'on peut indifféremment, si unus tantum adhibetur, se contenter soit d'une marraine pour un garçon et d'un parrain pour une fille, ou *vice versa* d'un parrain pour un garçon et d'une marraine pour une fille, si cela convient mieux à la famille de l'enfant. (Cf. Van Der Stappen, t. IV, n. 52).

Q. — Dans une chapelle de communauté n'ayant qu'un seul autel (où se trouve par conséquent la Sainte Réserve), peut-on laisser *à demeure découvertes et sans luminaires* les reliques mises dans des reliquaires placés entre les chandeliers ? Cet usage presque universellement répandu peut-il être suivi ou adopté ?

R. — Pour entrer dans l'esprit de l'Eglise (cf. *Cérém. des Ev.,* liv. I, ch. XII, n. 12), on ne devrait pas mettre de reliques entre les chandeliers de l'autel, sinon aux grandes solennités, et avec au moins deux lumières tout le temps qu'elles sont là à découvert. (S. R. C., 22 janv. 1701, n. 2067, ad 9 ; 12 août 1854, n. 3029, ad 13).

D'autre part, l'auteur d'un Manuel récent pour la visite canonique des églises déclare que les Visiteurs devront exiger au moins une lampe toujours allumée pour toute relique exposée, quand même celle-ci serait à demeure sur l'autel, et ils ne manqueront pas de faire enlever celles qui y seraient sans lumière, à moins cependant qu'elles ne soient ou puissent être voilées : « Nisi velo apte unaquæque tegi possit. » (Cf. *Ephem. Liturg.,* 1891, p. 588).

L'usage de la communauté en cause est donc à réformer.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 17 junii 1914.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 26 — 25 JUIN 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. / 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. Meurtre rituel : ce qu'il faut entendre par là. — II. L'Eglise et l'accusation de meurtre rituel. — III. Le Talmud et les haines juives. — IV. Liturgie et méthode ascétique ; liturgie et apostolat. — V. Liturgie et méditation. — VI. M. Etienne Lamy, ou la fécondité des convictions chrétiennes. — VII. Procès en revision de Jeanne d'Arc. — VIII. Poésies à Jeanne d'Arc.

I. — M. l'abbé Vernet, professeur à l'Université catholique de Lyon, a étudié *(Revue pr. d'apologétique,* 15 déc. 1913) la question si agitée cet hiver, à propos du procès retentissant du juif Beyliss à Kiev : *Les papes et le meurtre rituel chez les Juifs* [1].

D'abord il faut spécifier ce que l'on entend par meurtre rituel.

Un Juif tue un chrétien parce que chrétien, en haine du Christ, mais il ne se sert pas de son sang dans un but de superstition ou de religion : — c'est un crime, mais non un crime rituel.

Un Juif tue un chrétien parce que chrétien, dans un but *superstitieux,* pour avoir du sang chrétien et l'utiliser dans des opérations de magie, comme aphrodisiaque, ou en thérapeutique ordinaire (spécialement pour la guérison de certaines infirmités propres aux Juifs, par exemple contre la puanteur spéciale aux Juifs, ou pour arrêter le sang qui coule dans la circoncision, etc.) : — ici non plus ce n'est pas un crime rituel, ce n'est pas un rite fixé par la liturgie juive.

Un Juif tue un chrétien parce que chrétien et dans un but religieux, tel que ceux-ci : — 1° pour mêler le sang chrétien aux azymes de Pâques ou au vin qui se boit aux deux premiers repas de la veille de Pâques ; — 2° pour le mêler à un œuf que le rabbin donne à manger aux conjoints juifs pendant qu'ils reçoivent la bénédiction nuptiale ; — 3° pour que le prêtre juif s'en frotte les mains quand il va bénir le peuple dans la synagogue ; — 4° pour servir à la préparation de l'aliment que les rabbins en la fête des Pourim envoient aux membres de leur communauté ; — 5° pour rendre agréables à Dieu les sacrifices qu'on lui offre, ou encore pour servir de compensation aux sacrifices qu'on ne peut plus offrir depuis la destruction du Temple ; — 6° pour remplacer l'agneau pascal ; — 7° pour teindre de sang chrétien, à Pâques, les portes des Juifs, en souvenir du sang de l'agneau dont elles furent teintes avant la sortie d'Egypte ; — 8° pour frotter de ce sang le visage d'un Juif à l'agonie, en priant à voix basse : « Si le Christ, en qui croient et espèrent les chrétiens, est le vrai Messie promis, puisse le sang d'un enfant candide mis à mort te servir pour la vie éternelle ! » — 9° le cas où, sans faire aucun usage du sang de l'enfant, on le crucifie le Vendredi-Saint pour représenter le crucifiement du Christ.

Dans ces neuf cas et dans les cas similaires, nous aurions le meurtre rituel, et encore à une condition : c'est que ces forfaits ne soient pas l'œuvre de simples particuliers, agissant à titre privé, en leur nom personnel : *le meurtre n'est strictement rituel que s'il est prescrit ou autorisé par la liturgie officielle,* s'il est accompli au nom de la communauté, c'est-à-dire de la nation juive, ou du moins, d'une secte juive.

II. — Or, aucun document émané de l'Eglise romaine n'affirme la réalité du meurtre rituel. On a, de beaucoup de Papes, des Bulles sévères, relatives aux Juifs, surtout au XVIe siècle (Paul IV, S. Pie V, Clément VIII) ; dans la Bulle fameuse *Hebræorum gens* (26 février 1569), une des plus sévères qui existent, S. Pie V résume les méfaits qu'on leur reproche : usure, vol, recel, proxénétisme, sortilèges, magie, et il termine par ce trait : « *Postremo, cognitum satis et exploratum habemus quam indigne Christi nomen hæc perversa progenies ferat, quam infesta omnibus sit qui hoc nomine censentur, quibus denique dolis illorum vitæ insidietur.* » Dans ce dernier membre de phrase il est question nettement de meurtre, et de tentatives de meurtre, mais non pas de meurtre rituel. — « L'argument *a silentio* est d'un maniement délicat, dit M. Vernet. Ici, il vaut sûrement. Le silence de tant de papes, dans tant de conjonc-

[1] Voir déjà, sur cette question, *Ami* 1912, p. 769-770.

tures où ils auraient pu et dû parler, prouve qu'à leurs yeux l'accusation de meurtre rituel n'était pas établie. »

Les Papes sont-ils allés plus loin ? et ont-ils jugé que non seulement cette accusation n'était pas établie, mais qu'elle était, en soi, fausse et constituait une calomnie ?

Nous avons là-dessus un certain nombre de documents, qui sont des documents de circonstance et correspondent à des situations de fait.

Les trois premières pièces sont d'Innocent IV, et toutes trois de l'année 1247, les deux premières du 28 mai, la troisième du 5 juillet.

Les deux premières sont adressées à Jean de Bernin, archevêque de Vienne en Dauphiné, et visent les mauvais traitements qui sans jugement préalable ont été infligés aux Juifs de Valréas, accusés du crucifiement d'une petite fille. Le pape ne se prononce pas sur la réalité du fait ; il demande seulement un procès régulier : si par hasard le fait était vrai, *si forsan vera forent,* il appellerait un châtiment nécessaire ; sinon, il ne faut pas que les Juifs en souffrent injustement, *indebitis molestiis agitari*...

La troisième Bulle, du 5 juillet, répond à une supplique des Juifs allemands et est adressée aux épiscopats de France et d'Allemagne. C'est celle que lord Rothschild résumait l'hiver dernier en ces termes : — « Innocent IV a publié une encyclique ou lettre déclarant expressément que l'accusation de meurtre rituel, en tant qu'appliquée au judaïsme, était une invention sans fondement et malicieuse. » Résumé très tendancieux, et qui dépasse de beaucoup la portée de la Bulle pontificale. Le pape expose d'abord les doléances des Juifs : il paraît, disent ceux-ci, que des princes, — ecclésiastiques ou séculiers, — des nobles, des puissants, *pour s'emparer des biens des Juifs,* ont imaginé divers prétextes, notamment celui-ci : en dépit de la défense que l'Ecriture fait aux Juifs, non seulement de tuer, mais encore de toucher un cadavre pendant la solennité pascale, ils leur imputent faussement de se partager, en cette solennité, le cœur d'un enfant, croyant que la loi juive le leur commande, alors qu'elle y est ouvertement contraire. Si un cadavre est trouvé quelque part, ils le mettent devant eux et les rendent responsables du meurtre. A la faveur de semblables inventions, on sévit contre eux sans procès... D'où une situation intolérable... Si bien que dans la crainte d'une destruction complète, les pauvres Juifs ont eu recours à la sagesse de Rome, *duxerunt ad Apostolicæ Sedis prudentiam recurrendum.* — Ce qu'on vient de lire, c'est l'exposé des doléances des Juifs. Voici maintenant la décision du Pape : il ne veut pas que les Juifs soient molestés injustement, et il mande aux évêques : « Remettant, selon le droit, dans l'état antérieur tout ce que vous découvrirez avoir été attenté témérairement, *quidquid inveneritis temere attentatum,* par lesdits prélats, nobles et puissants, contre les Juifs au sujet de ce qui précède, ne souffrez pas que dans la suite on les moleste injustement là-dessus ou sur des choses semblables. » Voilà : le Pape condamne l'injustice, si elle a eu lieu ; mais il ne déclare pas explicitement qu'elle ait eu lieu.

Une IVe Bulle, toujours d'Innocent IV (25 septembre 1253), serait plus explicite, et défendrait « que personne ne leur reproche d'user du sang humain dans leurs rites, attendu que dans l'Ancien Testament il leur est prescrit (pour ne rien dire du sang humain) de ne pas user d'un sang quelconque. Comme, à Fulda et dans plusieurs autres lieux, beaucoup de Juifs ont été tués à cause d'une suspicion de ce genre, nous défendons très formellement par les présentes qu'il en soit ainsi à l'avenir. » Mais l'authenticité de cette Bulle n'est pas hors de conteste : elle ne figure pas dans les registres d'Innocent IV. Par ailleurs, elle a servi de préface aux *Statuta Judæorum* que le roi de Bohême, Ottokar II, a promulgués le 25 mars 1254, donc du vivant d'Innocent IV († 7 décembre 1254) ; l'original en serait aux archives de Prague. M. Vernet incline à croire à l'authenticité : « Avouerons-nous pourtant, dit-il, que notre sécurité serait plus complète si ce document se lisait dans les Registres d'Innocent IV ? » Mais, authentique ou non, la mesure disciplinaire édictée par la Bulle va de soi : il fallait un frein aux convoitises des grands (visées déjà par la Bulle du 5 juillet 1247) et aux passions populaires ; il ne fallait pas laisser qualifier « rituels », donc ordinaires et quasi de tous les jours, des faits comme ceux-là. Mais cette défense de généraliser n'implique nullement une absolution de détail pour tous les faits particuliers.

Et qu'Innocent IV n'ait pas entendu fermer la porte à des accusations portant sur des faits individuels, on en a un indice dans le *Formularium* de Marin d'Eboli, qui fut vice-chancelier de l'Eglise romaine sous son pontificat. Il y a, dans ce *Formularium,* une pièce intitulée : *Contra Judæos crucifigentes puerum ;* on y lit que les Juifs d'un diocèse qui n'est pas désigné ont poussé la fureur de leur perfidie à ce point que, désireux de crucifier une seconde fois Jésus-Christ et ne pouvant accomplir leur dessein sur lui-même, ils semblent avoir voulu l'exécuter sur un de ses membres, comme on peut le présumer de ce fait que, répandant un sang innocent, ils ont crucifié un enfant, pour la plus grande injure du nom chrétien ; et la nouvelle de ce crime s'est ébruitée et a produit un énorme scandale. — Que signifie cette pièce ? Il faut bien savoir que le *Formularium* de Marin, ou recueil de modèles de lettres pontificales à l'usage des clercs chargés de la rédaction de ces actes, nous présente, non pas des modèles factices, sortis de la fantaisie du rédacteur (comme sont nos actuels Manuels de style épistolaire), mais, du moins dans la majeure partie des cas, *la reproduction de véritables lettres pontificales,* avec cette particularité que le nom du destinataire et la date, devenus inutiles, disparaissent presque toujours

dans le *Formularium*... En sorte que l'on peut se demander si cette lettre, si ce modèle de lettre que nous venons d'analyser, ne serait pas un projet de Bulle ou ne nous rendrait pas la teneur d'une Bulle qui ne nous serait point parvenue.

Autre Bulle d'innocence en faveur des Juifs : Grégoire X, vingt ans après Innocent IV, aurait statué (7 octobre 1272) que le témoignage des chrétiens contre les Juifs ne sera pas valable, à moins qu'un Juif ne témoigne avec les chrétiens :

> Car il arrive parfois que des chrétiens perdent leurs enfants et que les Juifs sont accusés par leurs ennemis de voler et de tuer des enfants chrétiens et de se servir de leur cœur et de leur sang pour les sacrifices ; que les pères d'enfants chrétiens, ou d'autres chrétiens rivaux des Juifs, cachent ces enfants pour pouvoir accuser les Juifs et leur extorquer de l'argent par leurs vexations, et affirment très faussement que les Juifs ont tué et volé ces enfants et se servent de leur cœur et de leur sang pour les sacrifices, alors que leur Loi leur défend précisément et expressément de manger et de boire le sang, et même de manger de la chair des animaux qui ont les ongles fendus. Un grand nombre de Juifs ont été plusieurs fois saisis et incarcérés contre la justice à l'occasion de pareilles imputations. Nous décrétons que les chrétiens, dans un cas pareil, ne doivent plus être entendus contre les Juifs, que les Juifs ainsi incarcérés sous un prétexte frivole soient rendus à la liberté et ne soient plus saisis sous ce prétexte frivole, à moins, ce que nous ne croyons pas, qu'on les prenne en flagrant délit.

Voilà le plus net de tous les textes pontificaux invoqués par les historiens judéophiles en faveur de leurs clients. Mais on a remarqué 1° que le pape ne s'y prononce que contre des abus, contre des accusations non prouvées ou fausses en fait, mais sans trancher la question de droit et sans innocenter en principe les Juifs, puisqu'il envisage la possibilité du cas de « flagrant délit » ; — et 2° et surtout, il y a un gros point d'interrogation à poser à la question d'authenticité de cette Bulle (comme déjà de la Bulle précédente d'Innocent IV). M. Vernet croit à l'authenticité du document, « bien qu'il inspire de l'inquiétude », dit-il : car, que le Pape ait pris des précautions contre le témoignage des chrétiens en cette matière, très bien ; mais qu'il soit allé jusqu'à *dénier toute valeur, dans tous les cas, au témoignage des chrétiens quand il ne serait pas corroboré par celui d'un Juif,* voilà qui est fort et qui semble peu conforme aux habitudes de circonspection pontificale. De cette Bulle on a une copie du XVI^e^ siècle (à Innsbruck) et un résumé dans une lettre du comte de Savoie, du 20 juillet 1329 (copie aux archives de Turin) : « On serait plus rassuré encore, dit M. Vernet, si elle figurait dans les Registres de Grégoire X, » surtout quand on se rappelle avec quelle habileté et quel sans-gêne on falsifiait, au moyen âge, les Bulles pontificales et combien, même pour des Bulles d'une importance capitale (comme la Bulle de Pâques 1059 sur les élections papales, cf. *Ami* 1906, p. 825), il est laborieux d'établir le texte.

Une autre Bulle très favorable aux Juifs, c'est celle de Martin V, 20 février 1422, rendue également en réponse à des supliques de Juifs se plaignant que les chrétiens évitent de communiquer avec eux et fassent courir sur eux des bruits odieux, etc. : — « Nous voulons, dit le Pape, que les chrétiens traitent les Juifs avec humanité et douceur, et ne les offensent ni dans leurs personnes ni dans leurs biens, que Juifs et catholiques puissent communiquer ensemble et faire échange mutuel de services. » Le pape ne parle pas explicitement du meurtre rituel. — Cette Bulle est souvent citée, dit M. Vernet ; mais, ajoute-t-il, « ce qu'on ignore généralement, *c'est qu'elle fut révoquée* par Martin V (1^er^ février 1423), pour cette raison qu'il avait été importuné, circonvenu, et la Bulle extorquée. »

Vingt-cinq ans plus tard, nouvelle Bulle de Nicolas V, 2 novembre 1447 : le Pape accorde aux Juifs la protection du Saint-Siège, et, parmi les procédés dont les Juifs ont à pâtir, signale celui qui consiste à prétendre faussement qu'ils ne pouvaient célébrer et qu'en fait ils ne célébraient pas certaines fêtes sans avoir le foie ou le cœur d'un chrétien.

Enfin, plus près de nous, le dernier document invoqué par les Juifs en leur faveur remonte au XVIII^e^ siècle. En 1756 les Juifs de Pologne, accusés d'un meurtre rituel et maltraités en conséquence, prient Benoît XIV de les justifier de l'accusation. Le Pape confie l'affaire au Saint-Office ; et le cardinal Ganganelli (le futur Clément XIV) présente (21 mars 1758) un rapport dont les conclusions sont favorables aux Juifs, ne retenant, de tous les cas de meurtre rituel signalés au cours des âges, que ceux du B. Simon de Trente et du B. André de Rinn, égorgés « en haine de la foi chrétienne [1]. » Le Saint-Siège adopta les conclusions de Ganganelli (24 septembre ou décembre 1759) : à deux reprises, Clément XIII, successeur de Benoît XIV, se prononça contre l'accusation de sang (9 février 1760 et 21 mars 1763) et fit mander au nonce de Pologne de protéger les Juifs : — « On les accuse fréquemment de meurtre, dit-il, parce que le peuple croit à tort qu'ils versent dans la pâte de leurs pains azymes du sang humain, particulièrement du sang chrétien. »

Toutes ces déclarations pontificales cadrent avec l'attitude générale de la Papauté vis-à-vis des Juifs. Les Papes, tout le long des siècles et surtout au moyen âge, tout en maintenant les barrières canoniques entre Juifs et chrétiens, n'ont cessé de protéger les Juifs contre les excès de la fureur populaire ou les convoitises des grands. En particulier, ils ont eu souvent à les protéger contre des accusations, non prouvées ou reconnues fausses, de

[1] Ce Mémoire de Ganganelli a été publié pour la première fois en 1888, par le D^r^ Berliner, en version allemande : *Gutachten Ganganellis in Angelegenheit der Blutbeschuldigung der Juden ;* et Loeb en a donné le texte italien l'année suivante, dans *Revue des études juives*, Paris, 1889. L'authenticité n'en parut pas alors hors de conteste (le D^r^ Berliner avait trouvé son document dans les Archives de la communauté israélite de Rome) ; mais elle est garantie désormais par la récente lettre du cardinal Merry del Val déclarant (en réponse à une demande de renseignements de lord Rothschild) que l'original est conservé aux Archives du Saint-Office (18 oct. 1913 ; voir les textes dans *Revue du Cl. Fr.* du 15 nov., p. 497-9).

meurtre rituel. Mais toutes leurs déclarations visent des questions de fait ; et ce qu'ils défendent aux prédicateurs, c'est de généraliser, d'accuser les Juifs de meurtre rituel au sens strict du mot, c.-à-d. de meurtre prescrit par la liturgie juive authentique (c.-à-d. par la Loi de Moïse, comme spécifient les Papes) : accusation qui, si elle était vraie, aboutirait à dire que toute la terre (puisqu'il y a des Juifs par toute la terre) doit être souillée de crimes rituels au temps de la Pâque juive.

Mais, de meurtres commis en haine du Christ, dans des cas particuliers, par des Juifs qui se sont imaginé par là rendre gloire à Jéhovah et non sans intention liturgique, l'Eglise n'a jamais nié qu'il y en ait eu. Bien plus, elle a autorisé le culte d'enfants « martyrs » des Juifs. Le plus célèbre est le B. Simon, de Trente, immolé le 24 mars 1475 (voir *Ami* 1912, p. 770). Ensuite, le B. André, de Rinn (Tyrol), immolé en 1462 : pour celui-ci, c'est Benoît XIV qui a autorisé son culte (16 décembre 1753) : il n'a pas procédé à une canonisation en forme, parce qu'il s'agit d'un martyr *non voluntate et opere sed solo opere ;* mais il a publié la Bulle *Beatus Andreas* (22 février 1755), où il parle de déterminer ce qu'il y aura à faire *cum se hujusmodi obtulerit casus, qui plerumque proponi consuevit, de puero aliquo* MAJORI HEBDOMADA *ab Hebræis in contumelia Christi necato, tales namque sunt B. Simonis et Andreæ, nec non* BENE MULTORUM *ex iis quos auctores commemorant, puerorum neces :* meurtres d'enfants par les Juifs pendant la Semaine Sainte pour l'affront du Christ, voici bien cette fois le meurtre rituel au sens large du mot ; et Benoît XIV (qui n'a jamais été taxé de faiblesse d'esprit ni de fanatisme) y croit, et il croit même que ces cas d'enfants ainsi immolés sont nombreux : *bene multorum puerorum neces.*

Depuis, au XIXe siècle, nous avons eu le culte 1° du petit Dominique (Dominguito) de Val : Office et Messe du Commun d'un martyr, concédés à l'église de Saragosse par Pie VII (31 août et 24 novembre 1805) ; nouveau Décret (12 mai 1807) accordant oraison et leçons propres où il est dit que Dominique, âgé de sept ans, fut tué cruellement par les Juifs en haine de la foi chrétienne, en l'an 1250, qu'il fut crucifié à un mur, percé de clous et d'un coup de lance ; — 2° du saint enfant Christophe (nom qui lui aurait été donné par les Juifs) de la Guardia (province de Tolède), honoré dans l'Ordre de la Trinité, dont le Bréviaire (autorisé également par Pie VII pour le diocèse de Tolède) expose, à la date du 25 septembre, qu'il subit, en 1490, de la part des Juifs, les mêmes supplices que le Christ dans sa Passion ; — 3° du petit Laurent (Lorenzino) de Marostica (diocèse de Vicence) : culte autorisé par la Congrégation des Rites en 1867 : le récit inséré dans le préambule du Décret de la S. R. C. porte que, le Vendredi-Saint 5 avril 1485, quelques Juifs, dont la rage contre le Christ avait redoublé dans ce temps, croyant plaire à Dieu s'ils tuaient un chrétien en un tel jour, ravirent Lorenzino, âgé de cinq ans, l'attachèrent à un chêne et lui donnèrent la mort. Des miracles manifestèrent la gloire du martyr. C'est en raison de ces miracles que le culte fut approuvé.

III. — L'hiver dernier aussi, M. Albert Monniot achevait (dans *Revue Internationale des Sociétés secrètes,* 5 janvier) le grand travail commencé l'été précédent (et déjà signalé ici) sur *le Crime rituel chez les Juifs* [1]. Travail surtout documentaire. La partie polémique (p. 1-72), visant les avocats d'Israël, aurait gagné à ne venir qu'*après* les documents : isolée comme elle l'est en tête de l'ouvrage, elle perd nécessairement de sa force. Vient ensuite l'étude du Talmud et de l'ésotérique juive (p. 73-136). Enfin, exposé critique de nombreux faits de crime rituel et discussion de cas curieux qui s'y rapportent (p. 137-324). En appendice, p. 337-376, l'interminable mais extrêmement intéressant *Acte d'accusation* contre le juif Beylis, accusé du meurtre commis le 20 mars 1911 à Kiev sur la personne de l'enfant André Ioutchinski, âgé de treize ans (données et résultats de l'enquête médico-légale ; conclusions des professeurs Sikorsky et Pranaïtis).

Ces textes du Talmud sont effrayants. Dans leurs requêtes de jadis aux Papes, quand les Juifs parlaient de leur Loi, ils entendaient la Loi de Moïse, qui en effet les justifie. Dans leur langage à eux, dans leur ésotérique, la Loi c'est le Talmud, et spécialement le *Schoulhan Arouch,* qui est le dernier en date des commentaires de la Loi et du Talmud (rédigé par Rabbi Josiel, vers 1576, en Palestine) et qui « est resté le Code du Judaïsme » (lit-on dans l'*Univers Israélite,* 18 octobre 1912).

Or le Talmud est un livre de haine : tous les non-Juifs, qualifiés de goïm ou d'idolâtres, n'ont aucun droit, pas même le droit à la vie (et il est spécifié que, sous ces noms de non-Juifs ou de goïm, il faut entendre surtout les chrétiens) :

1° Nous ordonnons que tout Juif maudisse trois fois par jour tout le peuple chrétien et prie Dieu de le confondre et de l'exterminer avec ses rois et ses princes ; mais que les prêtres surtout fassent cette prière dans la synagogue, en haine de Jésus ;

2° Dieu a ordonné aux Juifs de s'approprier les biens des Chrétiens autant de fois qu'il le pourront, soit par fraude ou par violence, soit par usure ou par vol ;

3° Il est ordonné à tous les Juifs de regarder les Chrétiens comme des brutes, et de ne pas les traiter autrement que des animaux ;

4° Que les Juifs ne fassent aucun bien ni aucun mal aux païens, mais qu'ils tâchent, par tous les moyens, de tuer les Chrétiens ;

5° Si un Hébreu, en voulant tuer un Chrétien, tue par hasard un Juif, il mérite le pardon ;

6° Si un Juif voit un Chrétien sur le bord d'un précipice, il est tenu de l'y précipiter aussitôt. (Ces six textes nous sont cités du Talmud, avec références, par Sixte de Sienne, Juif converti du XVIe siècle).

Il est permis à un Israélite de faire du tort à un goy, car là où il est écrit : « Vous ne ferez pas de tort à

[1] Publié depuis en 1 vol. in-12 de 380 p., 3 f. 50, Paris, Téqui. — Voir de ce travail un long compte-rendu, et très élogieux, dans *Croix* du 2 avril 1914 : « Travail consciencieux, y lisons-nous, averti, critique, clair, rigide, cohérent, documenté... Homme d'action et de bataille, il (M. Monniot) a fait de son étude la servante de son épée. »

votre prochain », nous ne lisons pas : « Vous ne ferez pas de tort à un goy ». Voler un goy est donc permis... Mais si vous vendez quelque chose à *votre prochain* (c'est-à-dire à un Juif) ou si vous achetez quelque chose de lui, il ne vous est pas permis de le tromper... Celui qui fait couler le sang des impies (des non-Juifs), offre un sacrifice à Dieu... La défense : « Vous ne tuerez pas », dit le Juif Maïmonide [1], signifie qu'on ne doit pas tuer un Israélite ; or, les goïm, fils de Noé et les hérétiques, ne sont pas des Israélites... La semence d'un goy n'est que la semence d'un animal... Il est permis d'abuser d'une femme infidèle (c'est-à-dire non-Juive)... Les Israélites seuls sont appelés hommes ; mais les idolâtres viennent de l'esprit impur et sont appelés cochons... Dieu a donné aux Juifs pouvoir sur la fortune et la vie de tous les hommes... Etc., etc.

Aussi l'abbé Pranaïtis, docteur en théologie, ancien professeur de langue hébraïque à l'Académie catholique de St-Pétersbourg, chargé d'un rapport sur le crime de Kiev, formule, en l'étayant de multiples citations, cette conclusion :

1° La Loi religieuse des Juifs, non seulement ne défend pas d'assassiner les Chrétiens, mais encourage et ordonne de tels assassinats. Par conséquent, au point de vue de la Loi, il n'y a pas d'obstacles à ce que ces assassinats soient commis ; — 2° La Loi religieuse juive attribue au sang en général et au sang humain en particulier, une importance hors ligne, importance symbolique, magique et médicale ; — 3° Elle permet même l'emploi de ce sang comme nourriture.

Et le protestant Strack lui-même avoue :

L'interdiction de consommer le sang, *prise au pied de la lettre,* ne concerne, il est vrai, que *le sang animal,* ou, pour être plus exact, le sang des animaux hémathermes (quadrupèdes et oiseaux).

Il n'est pas expressément interdit, dans la loi du Pentateuque, de consommer du sang humain ; mais il ne s'ensuit pas que cela soit permis.

Evidemment, le Pentateuque ne le permet pas, pas plus qu'il ne permet de voler un goy. Mais des silences de la Loi de Moïse, le littéralisme pharisaïque des Talmudistes tire toutes les déductions qu'il veut, et qu'il pourrait tout aussi bien tirer des silences des Codes civilisés (qui eux non plus n'interdisent pas expressément de consommer du sang humain !).

Comme on comprend que maintes fois les Papes aient ordonné la destruction du Talmud !

Comme on comprend que le Talmud lui-même interdise qu'on laisse ses pages tomber sous des yeux profanes ! — « Un goy qui étudie dans la Loi (le Talmud), mérite la mort », dit-il.

Comme on comprend que les Juifs eux-mêmes aient fini par en expurger les éditions ! Le Synode des Juifs de Pologne, en 1691, ému de l'indignation populaire, ordonna de remplacer à l'avenir par des pages vides ou par un cercle les passages les plus remplis d'invectives contre le Christ et la Vierge, les passages aussi où il est dit que par non-Juifs il faut entendre surtout les chrétiens. Mais tout cela, par exemple, il fallait continuer à l'enseigner *oralement* dans les écoles, et notamment qu'on ne devait pratiquer à l'égard des chrétiens ni justice ni charité.

[1] Sur Maïmonide, voir *Ami* 1912, p. 1014.

Et puis enfin le Talmud n'est pas tout. Il y a ce qui n'a jamais été écrit dans le Talmud ; il y a l'ésotérique juive, réservée aux seuls initiés ; il y a notamment « le mystère du sang », qui, nous dit le moine grec Néophyte (converti du judaïsme au commencement du XIXe siècle), « n'est pas connu de tous les Juifs, mais seulement des rabbins, des Khakhams (docteurs), des lettrés et des pharisiens, qu'ils nomment hasseïdem. » Ce moine converti avait été initié, lui, par son père ; il nous dit qu' « avec l'aide de Jésus-Christ », il a « publié des mystères qui ne se trouvent dans aucun de leurs livres : en effet, cet usage de tuer des chrétiens et de recueillir leur sang n'est écrit dans aucun de leurs livres. »

Voir un long extrait de ces révélations du moine Néophyte dans Monniot, p. 105-114. Son livre a été publié en 1803, en moldave, puis en grec en 1834, à Napoli de Roumanie, sous le titre de *Ruine de la Religion hébraïque*. A ces révélations les Juifs n'ont fait qu'une réponse : ils ont acheté en bloc les éditions, pour supprimer le livre. Ce que M. Monniot en cite, il l'a trouvé dans un ouvrage qui, lui aussi, est depuis longtemps introuvable : *Relation historique des affaires de Syrie* (meurtre rituel du P. Thomas et de son domestique, à Damas, en 1840) *depuis 1840 jusqu'en 1842,* par Achille Laurent. Le livre d'Achille Laurent a paru en 1846. Naturellement les hypercritiques refusent de se fier à son témoignage unique et renvoient à la documentation officielle qui fut déposée alors aux Archives des Affaires Etrangères de Paris : or cette documentation, toutes les pièces relatives à ce crime de Damas ont disparu, dit-on, du Ministère au début de la IIIe République, pendant que le juif Crémieux faisait partie du gouvernement provisoire du 4 septembre 1870. Et ce Crémieux était très au courant de l'affaire, attendu que c'est lui qui (avec Montefiore) avait été délégué par l'Alliance Israélite Universelle pour obtenir du Khédive Méhémet-Ali la libération des dix Juifs juridiquement condamnés à mort comme complices du double assassinat de Damas.

Les 200 pages finales de M. Monniot, — exposé des faits, — sont effrayantes. Ce n'est pas seulement aux enfants chrétiens que s'en prennent les Juifs, mais aux livres aussi qui traitent de ce sujet du crime rituel, voire même aux auteurs de ces livres (récit de la mort foudroyante de Gougenot des Mousseaux, 4 octobre 1876, probablement par une Hostie empoisonnée, p. 320-322 ; refus de l'éditeur de son livre de procéder à une nouvelle édition : — « La première édition de ce livre m'a coûté assez cher, explique-t-il ; les Rothschild m'ont retiré, pour cette raison, la fourniture des imprimés de la Compagnie du Nord, c'est-à-dire m'ont infligé une perte annuelle de 40.000 francs »).

M. Monniot conclut nettement par l'affirmation du crime rituel : — « Ne laissons pas dire, et surtout ne nous avisons pas de concéder que le crime rituel peut être le fait de sectes fanatiques ou d'individualités isolées : il procède de la tradition orale

ou de la loi, de l'enseignement sacré par excellence, du Talmud » (p. 336). Si nous n'assistons pas à des massacres d'enfants chrétiens aux abords de la Pâque, c'est qu'il est toujours entendu ou sous-entendu dans le Talmud, quand il préconise les méfaits contre les chrétiens, que le crime ne doit être accompli que si l'on a des garanties d'impunité (p. 135).

Ces conclusions nous semblent exagérées, en ce qui concerne le qualificatif de *rituel ;* et nous nous en tenons aux précisions formulées aux premières pages de cette Causerie. Mais, pour ce qui est de la haine mortelle que le Talmud insuffle au cœur des Juifs contre les chrétiens, les textes ne sont que trop clairs, et épouvantables.

IV. — Dom Festugière, bénédictin de Maredsous, a publié l'an dernier, dans *Revue de Philosophie,* p. 692-886 (tirage à part, in-8 raisin de 200 p., 3 f. 50, en vente à l'abbaye de Maredsous), un travail intitulé : *La Liturgie catholique, Essai de synthèse suivi de quelques développements.*

Il nous avertit lui-même que ce n'est pas au « plaisir d'une promenade autour d'un monument achevé » qu'il nous convie, mais à « une excursion austère dans un chantier de construction, d'où les échafaudages n'ont même pas disparu ». Ce n'est qu'un « essai », et quelque peu informe encore, confus et indigeste. Les amis de la liturgie le regretteront ; et sans doute eût-il mieux valu, dans l'intérêt de la grande cause que l'on plaide, attendre que l'on fût en état de nous présenter un « monument achevé » de tous points.

Dom Festugière a voulu embrasser et esquisser, « dans un Sommaire relativement détaillé, toute l'économie de la question de la liturgie,... dans l'ordre de la hiérologie, de la psychologie, de la sociologie, de l'esthétique, de la mystique et de l'ascèse » (p. 6, p. 21), pour en développer ensuite un seul chapitre, — le chapitre qui traite de la liturgie « en tant que source et cause de vie religieuse. »

Il y a là, à la louange de la liturgie, des choses magnifiques, telles qu'on pouvait les attendre d'un fils de S. Benoît. Elles seraient plus magnifiques encore, et d'un effet plus sûr, si la mesure était toujours gardée. C'est le ton aujourd'hui, dans certaine école, d'enfler la voix quand on parle liturgie ; et à lire certains plaidoyers, ce serait à croire que l'on veut reprendre, pour l'appliquer à la liturgie, le mot que Sieyes à l'aube de la Révolution lança en faveur du Tiers-Etat : — « Qu'est-ce que le Tiers-Etat ? Rien. Que doit-il être ? Tout. » C'est excessif. Ni la liturgie n'a jamais été tenue pour rien, ni elle n'est tout.

Et, comme il arrive d'ordinaire, l'excès de louange sur un point entraîne des injustices sur d'autres.

Sous prétexte de restaurer le sens liturgique, dom Festugière fournit des armes, dans son travail, — 1° contre les multiples formes de piété chrétienne qui se sont développées en dehors de la liturgie sans doute, mais sous le contrôle de l'Eglise et avec l'approbation et les encouragements de l'Eglise, — et 2° en particulier contre la méthode d'oraison qu'il appelle ignatienne et qui est la méthode commune actuellement dans l'Eglise [1].

Qu'est-ce que la liturgie a été dans l'Eglise aux premiers siècles ? Dom Festugière va nous répondre par un morceau d'éloquence :

> A quelle source les chrétiens des premiers siècles buvaient-ils la force qui fait les vierges et les martyrs, sinon à celle de la liturgie ? De quel foyer rayonnant d'amour, de pureté, d'énergie et d'enthousiasme, se levaient-ils pour aller braver les tentations de la chair, dont la société antique était pleine, ou s'offrir aux supplices, sinon du foyer de la synaxe liturgique où ils avaient mêlé leur voix à celle de leurs frères dans le chant des psaumes et des hymnes, écouté les diacres lire les textes sacrés, reçu enfin des lèvres du pontife le pain de la parole de Dieu et de ses mains le pain de l'Eucharistie ? Sous quelles espèces la graine de l'Evangile se répandait-elle dans le sol romain pour l'ensemencer de surnaturel, sinon sous celles de la liturgie ? C'est la liturgie qui initiait les catéchumènes et qui réconciliait les pénitents. C'est elle qui entretenait vraiment l'idéal du peuple et qui, de la conscience humaine, fécondée par les versets des psaumes, faisait monter vers Dieu le long du jour des bouffées de prière. Education et viatique des simples, elle était aussi la discipline et l'aliment spirituels dont vivaient tous ceux qui, dans l'Eglise, s'étaient consacrés à la pratique des conseils évangéliques. Aux anachorètes et aux cénobites de l'Orient, elle fournissait l'assortiment de leur psalmodie et le thème de leurs contemplations.
>
> ...L'entrée de foules entières dans le sein de l'Eglise

[1] Aussi des voix autorisées se sont élevées contre lui : voir, notamment, articles du P. Navatel (le savant éditeur et annotateur des premiers volumes de la Correspondance de S. François de Sales, dans la grande édition d'Annecy), *L'Apostolat liturgique et la piété personnelle (Etudes* du 20 nov. 1913) ; — du P. Cavallera, *Ascétisme et liturgie (Bulletin de Litt. eccl.* de Toulouse, février et mars 1914) ; — du P. Marie-Joseph du Sacré-Cœur, *Faut-il délaisser les méthodes de méditation pour retourner à l'ancienne oraison « de liberté » liturgique ? (Etudes Carmélitaines,* janvier 1914) ; — du P. René Compaing, *Liturgie et Exercices spirituels (Etudes* du 20 mai 1914), article achevé dans ses grandes lignes dès 1883, nous dit l'auteur : « les polémiques récentes n'ont fait qu'en hâter la publication. » Le P. Compaing termine en nous rappelant l'éloge que la liturgie elle-même fait du livre des Exercices (leçons historiques de la fête de S. Ignace, 31 juillet) : *admirabilem Exercitiorum librum, Sedis Apostolicæ judicio et omnium utilitate comprobatum.* — Voir encore deux articles du P. Suau et du P. Louis Peeters, S. J., dans *Messager du Cœur de Jésus,* mai et juin 1914. Les pages (très éloquentes) du P. Peeters forment la conclusion d'une brochure qu'il publie sous ce titre : *Spiritualité « ignatienne » et « Piété liturgique, »* 32 p., 0 f. 30, chez Casterman, Tournai et Paris.

Sur l'hostilité nourrie en certains milieux contre la « méditation », voir déjà *Ami* 1911, p. 169-171 (à propos d'articles publiés dans une Revue qui depuis a disparu peu glorieusement), et 1913, p. 388-9, à propos d'une Conférence donnée à l'Institut catholique de Paris par le P. Antoine de Sérent, franciscain (Conférence dont les graves inexactitudes et confusions ont été relevées partiellement par un confrère même du P. de Sérent, le P. Ubald d'Alençon, dans *Etudes franciscaines* de mars 1913).

Dom Festugière a commencé sur la liturgie un nouveau travail *(Revue Thomiste,* janv.-février, mars-avril 1914) où il y a toutes sortes de choses, voire plus de 20 longues pages sur Descartes, Spinoza, Rousseau.

Dom Cabrol, *Croix* du 24 avril 1914 : — « Ironie des choses ! Nous pensions que la liturgie ne devait donner aux chrétiens qu'une leçon d'unité, de paix, de charité... Elle est un lien entre les chrétiens... Et voici que la liturgie menace de devenir un brandon de discorde... »

Hélas ! nous savons un homme qui comme *magister novitiorum* avait un renom justifié de profonde connaissance des hommes et qui, pour le bien de la paix, recommandait de fuir, en récréation, deux sujets de conversation : 1° la politique, et 2° la liturgie... Et nous avons tous connu des liturgistes dont l'attitude ne justifie que trop pareille précaution. Mais ils ne sont pas la liturgie, pas plus que certains théologiens ne sont la théologie.

après la fin des persécutions eut pour conséquence une baisse considérable de la moralité et de la piété chrétiennes. Toutefois, la tradition liturgique était si fortement établie qu'elle restait la grande force dont disposait l'Eglise, soit à l'égard de ses anciens fidèles, soit à l'égard des populations à convertir. Les moines d'Occident recueillaient l'héritage spirituel et ascétique des moines d'Orient. C'est en grande partie grâce au pouvoir et à l'attrait de la liturgie que les fils de S. Benoît réussirent à apprivoiser les Barbares et travaillèrent efficacement à civiliser la moitié de l'Europe...

La liturgie, qu'est-elle donc autre chose — si on la prend *intégrale* et non *mutilée, vraie* et non *parodiée* — que la méthode κατ' ἐξοχήν pour « christifier » l'homme ?...

La liturgie, considérée dans ses effets psychologiques et moraux (c'est dom F. qui souligne), se définit comme *la méthode authentiquement instituée par l'Eglise pour assimiler les âmes à Jésus.* (Pages 13-14, 87, 119).

Il y a beaucoup de confusion en tout cela. Il eût été beaucoup plus simple de préciser d'abord le sens du mot *liturgie,* et ensuite de ne pas y chercher et de ne pas entendre sous ce mot ce qui n'y est pas. La liturgie, dit le P. Cavallera, est *l'expression du culte public de l'Eglise.* C'est à la liturgie qu'il appartient d'exprimer extérieurement par les rites, c.-à-d. par des paroles et des gestes appropriés, les relations officielles de l'homme avec Dieu : elle fait parvenir à Dieu nos actes d'adoration, sous toutes les formes qu'ils peuvent prendre, et en retour elle nous fait parvenir les grâces distribuées dans l'Eglise par les sacrements (extra-liturgique est l'action intime par laquelle Dieu agit sur chaque âme). — D'où les trois grandes divisions de la liturgie : 1° liturgie de la simple prière ou *laudative* [1], constituée surtout par l'office divin ; 2° liturgie *sacramentelle ;* et 3° liturgie *sacrificielle* (dit dom F.) ou « la liturgie par excellence, dit le P. Cavallera, *l'eucharistie,* à la fois sacrement et sacrifice, acte suprême d'hommage de la part de l'humanité, don ineffable de la part de Dieu. »

Voilà ce qu'est la liturgie, et son rôle dans l'économie de la religion, rôle magnifique, sublime, et que tout notre zèle ne saura jamais assez reconnaître.

Mais il ne faut pas en vouloir faire ce qu'elle n'est pas. Elle n'est point, par exemple, une Somme de théologie. Elle est étroitement apparentée avec le dogme ; mais elle ne se confond point avec lui et n'a point pour but de l'exprimer.

Pas davantage elle n'a pour but d'exprimer, de formuler une méthode de vie intérieure. Cycle liturgique n'est pas synonyme de cycle ascétique ; et il est assez impropre de parler, à propos de liturgie, de « méthode spirituelle de la sainte Eglise », de la définir même, comme on a vu plus haut, par ce mot de « méthode ». Une méthode de vie spirituelle comporte en effet, et par définition même, l'établissement d'une marche ascendante vers la perfection, la distinction et l'étude des degrés divers par où l'on s'élève du péché aux sommets de la sainteté. Elle analyse les états d'âme qui correspondent à ces diverses étapes, pour offrir remèdes et secours appropriés. Elle s'étend à toutes les manifestations de l'activité humaine, dans la mesure même où elles sont humaines, c'est-à-dire susceptibles de moralité et par conséquent de perfection. Ses divisions sont bien connues : vie ou voie purgative, illuminative, unitive, avec, pour chacune, des degrés divers auxquels répondent des nécessités particulières ou des grâces spéciales : l'âme est ainsi conduite jusqu'au seuil de la vie mystique, préparée à répondre à l'appel dès que l'amitié divine le fera retentir.

Or, dans la liturgie, nous ne trouvons rien de semblable. Précisément parce que son objet est tout autre, elle peut et doit répondre indifféremment à toutes les situations, à toutes les étapes de la vie spirituelle, les réfléchir et les alimenter toutes sans s'identifier avec aucune. Le cycle ascétique suit la marche commandée par la psychologie, naturelle et surnaturelle ; le cycle liturgique s'est formé sur l'idée tout objective des fêtes à célébrer : c'est en Avent que l'Eglise fête l'Immaculée Conception de la Sainte Vierge, et en Carême son Annonciation ; les nécessités chronologiques nous conduisent presque sans transition des commémorations de la Naissance et de l'Enfance du Sauveur à celles de sa Passion, tandis que la longue théorie des dimanches après la Pentecôte rappelle, sans plan arrêté, le souvenir de sa vie publique.

Ce serait donc méconnaître l'objet de la liturgie que d'y chercher un véritable itinéraire de rénovation spirituelle, un exercice gradué de la vie parfaite. Ce qui est vrai, c'est que la liturgie offre chaque jour comme en raccourci tous les éléments de la vie parfaite ; c'est que chaque jour elle met simultanément sur nos lèvres les expressions qui répondent aux diverses voies de la vie spirituelle ; c'est que chaque jour elle se fait l'écho de toutes les vibrations de l'âme et que chaque jour, et quel que soit l'office célébré (temps de pénitence ou temps de triomphe), toutes les âmes, aussi bien les contemplatifs que les plus humbles débutants de la vie purgative, trouvent dans la liturgie un aliment incomparable. Et ainsi la liturgie est, pour l'ascétisme, une aide d'une admirable efficacité, mais elle ne tient pas lieu de méthode ascétique, — tout de même qu'elle est, pour le théologien du dogme, un lieu théologique très précieux, mais elle ne tient pas lieu, à elle seule, d'exposé doctrinal complet. Elle rend service au dogme, à la morale, à l'ascèse ; mais elle ne se confond pas avec eux ; elle ne les asservit pas, pas plus qu'elle ne leur est asservie : théologiens et liturgistes gardent les uns et les autres leur marche propre, leur méthode propre.

Pas plus aux premiers siècles qu'aujourd'hui l'Eglise n'a vu dans la liturgie ce qu'elle n'est pas. Et quand on vient nous assurer que jusqu'au XII[e] siècle l'Eglise n'a point connu d'autre ascèse que la liturgie, « par suite de quel mirage », demande le

[1] Dom F. écrit « liturgie *épénique* » et dit que « jamais néologisme n'a été plus légitime » (p. 32) : nous ne voyons pas pourquoi le mot *laudative* ne se prêterait pas à la même extension que le mot *épénique ;* et à tant faire que de risquer un néologisme, un bon hellénisant eût écrit « *épénétique* ».

P. Cavallera, a-t-on pu confondre ainsi deux histoires aussi distinctes que celles de la liturgie et de l'ascèse chrétiennes? La littérature liturgique des premiers siècles se réduit à bien peu de chose, comparée à l'abondance de la littérature ascétique qui, dès le début et parce que le christianisme était une « voie » de salut, se montre extrêmement féconde : contraste qui frappe dès la lecture du Nouveau Testament, rempli d'exhortations morales, alors que la liturgie n'y occupe qu'une place accessoire; contraste qui n'est pas moins accentué dans les nombreux écrits ascétiques où s'exprime la vie spirituelle des fidèles primitfs d'Orient, d'Afrique, d'Italie et plus tard de tout l'Occident : les allusions liturgiques y sont relativement rares.

C'est pur « mirage » donc, que de venir nous dire que c'est « sous les espèces de la liturgie» que la graine de l'Evangile s'est répandue dans le sol romain, — ou encore que c'est par « l'attrait de la liturgie» que les fils de S. Benoît ont converti les Barbares... : « L'histoire de la conversion de la moitié de l'Europe par les moines bénédictins est, par un de ses aspects les plus originaux, l'*histoire de l'action sociale d'un chœur sur une assistance de fidèles* (c'est dom F. qui souligne)... La liturgie est, dans certaines circonstances, plus efficace, plus agissante sur les âmes que la prédication... » (p. 66).

Historiquement, ceci est faux. Et théoriquement, *Prædicate Evangelium... Fides ex auditu...* [1]. Oui, d'une certaine manière, on peut dire que la prédication est moins « agissante » et ébranle moins les nerfs des auditeurs, puisque parfois même elle les assoupit et les endort (comme le note finement le P. Navatel). Une grand'messe ou seulement le *Credo* chanté à Notre-Dame de Paris par trois mille hommes, créera dans les âmes de ces milliers de croyants, *surtout parce qu'ils sont croyants,* des actions, des réactions, des vibrations morales d'une grande puissance, mais *dont l'influence sera confuse* (précisément parce qu'elle s'adresse à tout leur être) et, dès lors, habituellement *peu persistante*. Une solide instruction catéchistique adressée à ces mêmes 3.000 hommes sera moins vibrante pour leur sensibilité; mais son action sera plus décisive, et, parce que d'ordre intellectuel, elle sera plus durable et de plus profonde prise. La liturgie leur fera aimer ce qu'ils croient, ce qu'ils aiment déjà, *amantis cantare est;* mais la prédication leur donnera des raisons nouvelles de croire et de nouveaux motifs d'aimer ce qu'ils croïent.

S. Thomas, qui écrivait dans un temps où la pompe liturgique se déroulait certes dans toute sa splendeur, S. Thomas ne craint pas de chercher la raison d'être du chant liturgique dans les besoins des esprits faibles : *Salubriter fuit institutum ut in divinas laudes cantus assumerentur ut animi infirmorum magis provocarentur ad devotionem* (IIª IIæ, q. 91, a. 2). Et il est bien entendu que nous sommes tous des esprits faibles et que nous devons tous avoir soin de nous cataloguer parmi les *infirmi,* autrement nous nous exclurions du message évangélique de miséricorde : *Infirmos curate,... misit illos... sanare infirmos... Cum adhuc infirmi essemus,* (Christus) *mortuus est... Nos infirmi, vos autem fortes...* Mais notre infirmité une fois confessée, il faut viser plus haut; et S. Thomas ajoute : Nobilior *modus est provocandi homines ad devotionem* per doctrinam et prædicationem *quam per cantum. Et ideo diaconi et prælati, quibus competit per prædicationem et doctrinam animos hominum provocare in Deum, non debent cantibus insistere, ne per hoc a majoribus retrahantur.*

Pour démontrer que la liturgie, dont il veut faire une méthode de prédication et d'apostolat, aurait été aussi, chez les fils de S. Benoît, une méthode de spiritualité, la méthode unique de spiritualité, dom F. s'appuie sur ce mot de la Règle bénédictine : *Sic stemus ad psallendum ut mens nostra concordet voci nostræ.* Dom F. veut bien reconnaître (p. 97) que cette petite phrase « n'a pas, par elle-même, dans le texte, un relief spécial »; qu' « elle sert simplement à conclure le petit chapitre *de disciplina psallendi* ». Après quoi il ajoute intrépidement : « Mais il se trouve qu'elle condense dans une formule lapidaire *toute* la spiritualité des premiers chrétiens et toute celle des moines, depuis ceux de la Thébaïde jusqu'à ceux du xxe siècle ». Il est vrai, note-t-il galamment, que cela ne s'entend que « des moines *authentiques :* des circonstances, la pression du milieu extérieure, etc., ont *désauthentiqué* d'une façon durable des groupements de moines ».

Cette glose de dom F. n'est qu'imagination. La formule de S. Benoît n'exprime rien de ce qu'il y voit, ni *toute* la spiritualité des premiers chrétiens, comme on a vu plus haut, ni la spiritualité de S. Benoît lui-même, qui, en demandant à ses moines de veiller à ce que le cœur soit d'accord avec la voix dans la récitation de l'office, n'a nullement entendu poser un principe général dominant et résumant toute la vie spirituelle [1], — ni la spiritualité des grands Bénédictins et Bénédictines du moyen âge, les Anselme, les Bernard, les Hildegarde, les Gertrude, qui nous ont laissé des effusions si variées de leur piété personnelle.

Bref, tout allait bien jusqu'au xiiie siècle. Mais voici que, « avec le xiiie siècle se marque, avec le

[1] « Sans doute la poésie du culte catholique éclate même aux yeux des profanes, dit le P. Navatel, mais ses mystères restent un secret, scellé d'un sceau inviolable, pour quiconque n'a pas reçu le don de Dieu. Il est possible, après Chateaubriand, avec des tableaux littéraires, d'obtenir un regard des lettrés et des dilettantes sur les beautés artistiques des prières, des fêtes, des cérémonies chrétiennes; mais d'emporter leur croyance par la seule fréquentation du culte catholique, c'est une vaine ambition. »

[1] S. Benoît, quand il indique, à la fin de sa Règle, les sources où il faudra recourir pour compléter ses instructions, *ad perfectionem conversationis* (sources d'ascétisme par conséquent), ce n'est point la liturgie qu'il signale, mais bien les *doctrinæ SS. Patrum, pagina, sermo divinæ auctoritatis Veteris ac Novi Testamenti, libri sanctorum catholicorum Patrum, collationes Patrum et instituta et vita eorum, regula S. P. N. Basilii :* tout cela, c'est : *bene viventium et obedientium monachorum instrumenta virtutum.*

XIVe et le XVe s'accélère le déclin de la liturgie comme force vitale du catholicisme »... Entre autres causes multiples de ce déclin, 1° guerre faite par les juristes à l'esprit chrétien, 2° décadence des monastères bénédictins dès la deuxième moitié du XIIe siècle, 3° décadence de l'esprit paroissial, 4° décadence du clergé à tous les degrés de la hiérarchie, 5° malheurs des temps; grand schisme, 6° mouvements hérétiques dès le XIIe siècle, 7° « d'une facon générale les âmes inclinent vers un mysticisme individualiste qui rompt avec l'ancienne piété traditionnelle » : les *Livres d'Heures* (manuscrits, du XIVe et du XVe siècle, et imprimés, du XVIe), ces documents si caractéristiques de la vie spirituelle de nos ancêtres (au moins dans les classes élevées) « durant la longue période de transition qui conduit de la piété antique à la piété moderne », ces *Livres d'Heures* dérivent bien de la liturgie, mais, dit dom F., « placent les âmes *en dehors du courant* de la liturgie » (p. 34). — Et quant au livre où la piété du moyen âge (et la piété de tous les temps) a mis le meilleur d'elle-même, l'*Imitation de Jésus-Christ,* on sent que dom F. ne professe pas à son endroit une sympathie énorme : — « L'*Imitation* même est, pour les uns, trop austère et monacale, pour les autres, trop affective et trop peu conseillère d'action. A vous tous la liturgie donne rendez-vous. » (P. 106).

Conclusion : « Au XVe et au XVIe siècle, *la liturgie avait besoin d'une restauration complète, comme force catholique* » (c'est dom F. qui souligne, p. 35).

V. — Au lieu de cette restauration nécessaire, qui est-ce qui est venu ?

Les Jésuites ! La piété ignatienne, la piété individualiste, substituée à la piété sociale de la liturgie !

L'entrée en scène de S. Ignace et de sa méthode marque, d'après dom F., l'avènement d'une nouvelle période dans l'histoire de la piété chrétienne : la période de la piété moderne, individualiste, période à laquelle la nouvelle école liturgique voudrait mettre fin.

S. Ignace est individualiste. Pourquoi ? Dom F. avoue qu'il n'a pas réussi à se former « une conception précise et sûre des causes qui ont spécialement développé dans S. Ignace l'individualisme. » L'influence du milieu, sans doute : S. Ignace vit à une époque d'individualisme très prononcé. De plus, personne autour de lui ne comprend plus tout ce que la liturgie recèle de ressources de vie spirituelle. Enfin, il se propose de combattre la Réforme... Comment la combattre? Trait de génie : « S'emparer d'une partie du programme de l'individualisme protestant et l'adapter à l'orthodoxie romaine la plus parfaite. Il s'efforcera donc, avant tout, de donner aux âmes qu'il emploie *une formation énergiquement individualiste* et de les *libérer des attaches sociales* qui entraveraient leur action » (p. 41) :

Au service de cette idée maîtresse, il fait deux créations : 1° il fonde un ordre religieux — le premier dans ce cas — qui soit dispensé de tout office choral. 2° Il inaugure une *méthode de méditation* qui tranche absolument sur les modes antiques traditionnels de l'oraison privée. Tâchons de caractériser, autant qu'on peut le faire en quelques lignes, les conséquences de ces mesures, conséquences qui auront un retentissement énorme dans toute la société catholique.

Les fils de S. Ignace — ils sont les premiers à le reconnaître — tirent leur vie spirituelle de leur méditation.

Et nulle voix autorisée dans l'Eglise n'a jamais songé à leur en faire grief.

Le bréviaire ne représente pour eux qu'*un devoir* de religion (c'est dom F. qui souligne).

Qu'est-ce à dire ? qu'ils récitent leur bréviaire comme un « pensum », sans goût... ?

La grand'messe et les vêpres chantées ne sont à leurs yeux qu'actes tout à fait exceptionnels.

Dans leurs cloîtres, peut-être ? Mais ailleurs, que veut-on dire ? Et que l'on s'en prenne à l'Eglise, qui a autorisé tant de Règles religieuses d'où l'obligation de l'office choral a disparu.

A l'oraison maintenant :

L'esprit de la liturgie est un esprit d'*aimable liberté*... A l'exemple des premiers chrétiens, les moines faisaient oraison *librement,* s'abandonnant filialement aux influences de la grâce et aux mouvements de la vie intérieure... En ce temps-là (les XIV premiers siècles) on *faisait oraison,* on ne *méditait pas*... Par ses *Exercices,* S. Ignace institua une méthode militaire qui fait marcher l'âme et les différentes facultés au commandement, acte par acte, modalité par modalité.

Qui a jamais prétendu appliquer en matière de spiritualité cette discipline à la prussienne ? Le P. de Maumigny, dont l'autorité a été si salutaire sur la formation pratique d'un grand nombre des Jésuites d'aujourd'hui, le P. de Maumigny écrit dans son *Traité* (I, p. 5) : — « Il est manifeste que, dans l'oraison, l'ordre suivant lequel se font les actes des diverses facultés, est *essentiellement variable* et par suite ne saurait imposer rien d'absolu... Le grand maître dans l'oraison est le Saint-Esprit ; et la grande loi, celle qui régit tout, c'est la docilité à l'attrait de la grâce. » Voilà le principe de liberté légitime posé : ce qui n'empêche nullement que le P. de Maumigny, ayant à décrire ensuite le rôle des facultés de l'âme durant la méditation, doive parler *successivement* de chacune d'elles. Ce que faisant, il obéit simplement à une loi impérieuse qui s'impose à tout auteur voulant être clair (P. Navatel, p. 463), et qui s'est imposée avant lui, notamment à S. Bonaventure, lequel distingue expressément, dans le *Prologus* de son opuscule *Lignum vitæ,* le rôle de la mémoire, de l'intelligence, des affections. S. Ignace n'a fait autre chose que réunir les maximes de tous les temps sur l'art de bien méditer et de les constituer en méthode précise, dit le P. Marie-Joseph du Sacré-Cœur (Carme) [1], qui ajoute : —

[1] De même le P. Cavallera (p. 102) : — « Particllement ou totalement, c'est cette méthode-là même qu'emploient tous ceux qui ne se contentent pas d'une oraison purement vocale. La puissance des Exercices ne leur est pas venue simplement

« Le Carmel et Saint-Sulpice n'ont pas agi autrement pour la leur. »

Dom F. reconnaît que la méthode des *Exercices* « a indubitablement produit de remarquables fruits de sanctification dans l'Eglise. » Mais il note un peu plus loin :

> Quand on compare l'énormité des efforts accomplis du côté de l'Eglise, durant cette période (depuis le XVI^e^ siècle) (éducation de la jeunesse, propagande par le livre, prédication, etc.) à la faiblesse relative des résultats obtenus, on se demande avec mélancolie si une grande force de vitalité catholique n'a pas été négligée...
>
> Jetons donc un regard sur le XIX^e^ siècle français. Le Concordat avait, chez nous, rouvert au peuple les temples. La loi Falloux a, pendant cinquante ans, permis à l'Eglise, en dépit des programmes universitaires (qu'il serait bien injuste d'incriminer !), d'imprégner d'esprit chrétien l'âme de la jeunesse française.
>
> Combien de *vrais* chrétiens ont été formés ? Statistique douloureuse ! A ce *pourquoi* nous n'oserions pas répondre un *parce que*...

Voilà des lignes que nous regrettons. Il n'est pas juste de crier « à la faiblesse des résultats obtenus », pas juste de se refuser à incriminer les programmes universitaires, pas juste d'insinuer que l'enseignement libre a échoué... Le *parce que* qui est sous-entendu ici, c'est qu'on a négligé la liturgie, et qu'il eût mieux valu chanter des grand' messes quotidiennes dans tous nos collèges. Plus de zèle liturgique n'eût pu donner que de bons résultats ; mais la liturgie cependant n'agit pas *ex opere operato ;* et même les sacrements, qui agissent *ex opere operato,* ne dispensent pas des efforts humains, très individuels, nécessaires pour écarter les *obices*.

La grosse affaire pour dom F., c'est que nos méthodes de méditation ne peuvent pas aller avec l'oraison de « liberté » liturgique :

> Pour un grand nombre d'hommes, elle (la méthode des *Exercices)* est *quasi incompatible* avec l'esprit de « liberté » cultivé par la liturgie. D'où il suit que ceux qui ont l'âme formée par la liturgie éprouvent un malaise extrême, malgré leur bon désir, à se plier à la méthode de S. Ignace ; et inversement, ceux qui ont reçu, dès l'enfance ou la jeunesse, l'empreinte de la méthode Ignatienne sont généralement portés à considérer comme manquant de « sérieux » les vieux errements traditionnels de l'oraison.
>
> ...Existe-t-il, entre la spiritualité ancienne et la spiritualité inaugurée par S. Ignace — le nom de celui-ci nous sert au moins de symbole, — un antagonisme irréductible ?...
>
> A considérer la *matière* de la méditation, il n'y a pas d'antagonisme. Rien n'empêche, avec quelque bonne volonté, de construire des méditations systématiques et minutieusement élaborées d'avance, sur des sujets de liturgie, et de suivre au cours de ces méditations le fil conducteur de l'année liturgique.
>
> A considérer la *méthode* elle-même, nous n'oserions pas être aussi optimistes [1]. Nous croyons que, si on veut ramener le clergé, le peuple, la jeunesse scolaire à l'*intelligence* de la liturgie, au *goût* de la liturgie, si on veut rendre les chrétiens aptes à *profiter* de la liturgie et à en *vivre,* il ne faut pas leur donner une *formation d'esprit* qui va à l'encontre de l'esprit de la liturgie.
>
> Or l'expérience et la réflexion nous apprennent que la méthode Ignatienne aboutit à ce résultat...
>
> Si l'on veut revenir de la mentalité individualiste de la piété moderne à la mentalité liturgique, il faut passer par une transformation profonde, et, comme disent les psychiâtres, *une lente rééducation.* Avant d'avoir subi cette transformation, *on ne comprend pas* ce que c'est que vivre de la liturgie ; *on ne comprend pas* ce qu'a été la vie intérieure des catholiques pendant les treize premiers siècles de notre ère. Nous connaissons des gens auxquels il a fallu *des années* d'exercice pour saisir pratiquement que l'assistance à la grand'messe (supposée célébrée dans les conditions désirables) est une *expérience* plus savoureuse que l'assistance à une messe basse... (tous les soulignements sont de dom F.).

Dom F. rend hommage au zèle de S. François de Sales « pour la récitation du bréviaire et pour les actes du chœur » (où a-t-il donc trouvé des fervents de la méditation qui ne soient pas animés du même zèle ? [1]) ; — « mais, ajoute-t-il, on ne saurait soutenir que sa spiritualité eut une couleur liturgique ». — Il rend hommage au zèle des Sulpiciens pour le culte divin : — « Pourtant, à en juger par la méthode de méditation sulpicienne, il est évident que ces hommes vénérables ne renouent pas avec la tradition. La liturgie est à leurs yeux une tâche sacrée et un moyen d'édifier le peuple ; elle n'est pas la grande source de spiritualité du chrétien et de l'homme d'église. »

Nous avons cité copieusement dom Festugière. C'est que son travail, dit le P. Navatel, peut être considéré comme « le manifeste de la nouvelle école [2]. » La nouvelle école a raison de nous prê-

---

de ces méthodes qui n'ont fait qu'expliciter ce qu'il y avait d'implicite dans les formes d'oraison usitées de tout temps dans l'Eglise, elle est due surtout à la convergence qui oriente tout vers un même but et unifie avec une tension extrême et une progression habilement ménagée l'ensemble des efforts et des moyens intérieurs et extérieurs dont dispose l'âme désireuse d'ordonner sa vie à la recherche du divin. »

[1] Comment serait-il optimiste, puisqu'il a écrit ailleurs (p. 69) :

« La liturgie est la grande adversaire de la laïcité : cette laïcité que M. Poincaré définissait, etc... *Les méthodes de piété individualistes répandues depuis le déclin du moyen âge sont, d'une façon indirecte, involontaire et imprévue, mais efficace, les alliées de cette laïcité, parce qu'elles dissolvent les cadres de la vie catholique* » (c'est dom F. qui souligne).

En regard de tous ces dires de dom F., se rappeler l'approbation si élogieuse donnée par Paul III aux *Exercices* de S. Ignace dans la Bulle *Pastoralis officii,* 31 juillet 1548 :

« Documenta et Exercitia hujusmodi examinari fecimus... pietate ac sanctitate plena, ad ædificationem et spiritualem profectum fidelium valde utilia et salubria esse et fore comperimus ;... hortantes plurimum in Domino omnes et singulos utriusque sexus Christifideles ubilibet constitutos, ut tam piis documentis et Exercitiis uti et illis instrui devote velint. »

[1] S. Ignace aussi se préoccupe *(Annot. 20)* d'assurer à celui qui fait les Exercices la commodité d'assister chaque jour à la Messe et aux Vêpres. Il veut que l'on recommande aux fidèles « ut frequenter ac devote Missæ sacrum seu sacrificium audiant ; item *cantus ecclesiasticos,* psalmos et prolixas preces, in templis vel extra templa recitandas ; tempora etiam probare determinata officiis divinis et precationibus quibuscumque, ut sunt quas vocamus *horas canonicas*... » S'il a écarté de sa Règle l'obligation du chœur, c'est qu'il ne l'a pas jugée compatible avec le genre d'apostolat auquel devait se vouer son Ordre ; et d'ailleurs l'approbation solennelle et répétée, donnée à cette innovation (malgré de vives attaques) par les Souverains Pontifes, la légitime et en précise la valeur.

[2] Nous avons cité surtout des textes visant la méditation, parce que c'est là en effet à nos yeux le point capital. Mais dom F. n'est pas très tendre non plus pour tout ce qui lui semble hors de la liturgie, Saluts du Saint-Sacrement, dévotions aux mois (de S. Joseph, de Marie, etc.) : — « *Pseudo-liturgie,* dit-il, *qui, sans avoir les qualités de la vraie, sert à tromper l'appétit populaire*... On a inventé des *mois* qui prennent la place du cycle ecclésiastique... Le beau linge damassé de l'Eglise a été remplacé par de la cotonnade... Les lianes et les vignes sans raisin des petites dévotions escaladent l'autel et la croix... »

Office liturgique et dévotions extra-liturgiques, aimons tout ce que l'Eglise nous invite à aimer. Dom F. veut bien dire (p. 90) que « parmi les dévotions mesquines dénoncées ici ne figurent assurément ni le Chemin de croix ni le Rosaire, legs

cher le zèle liturgique. Mais ce n'est pas faire œuvre salutaire que de nous détourner de la méditation. Nous aussi, nous aimons la liturgie. Nous ne l'aimerons jamais assez. Jamais nous n'épuiserons les trésors inépuisables dont l'Eglise, avec l'assistance de l'Esprit-Saint, l'a enrichie. Et c'est précisément par amour pour la liturgie qu'il faut recommander aux prêtres (comme aux fidèles) la pratique de la méditation. Qui nous aidera à entendre la liturgie, à mettre en œuvre les ressources qu'elle tient en réserve pour nous ? La méditation. La méditation, sous une forme ou sous une autre, a toujours été, dans l'Eglise, la meilleure préparation à la prière liturgique. Jamais, dans l'Eglise, on ne s'est contenté, pour toute vie chrétienne, d'assister aux offices liturgiques. Toujours on a médité en son particulier, comme le demande Notre-Seigneur : *Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum tuum, et clauso ostio ora Patrem tuum in abscondito,* et comme il nous en a donné si souvent l'exemple, *ascendit in montem solus orare.* Toujours on s'est recueilli dans la solitude pour pleurer ses péchés et jurer à Dieu un amour plus fidèle. Moines ou fidèles, toujours on s'est entretenu intérieurement des choses de Dieu, comme on le fait aujourd'hui dans la méditation ordinaire. Et les bons prêtres, les prêtres qui ont le zèle de la liturgie, qui ont le culte de leur Bréviaire et de leur Missel, ce sont les prêtres qui font leur méditation quotidienne. La méditation est la meilleure auxiliaire de l'esprit liturgique [1]. Et tout ce que dans certains milieux on serait exposé à retenir des exagérations de la nouvelle école, ce serait, non pas du tout la dévotion à la prière liturgique que l'on croit nous recommander, mais le dégoût de la méditation telle que nous la prêchait avec tant d'insistance Pie X dans son *Exhortation* encyclique du 4 août 1908 [2] :

Illud in hac parte caput est, ut æternarum rerum meditationi *certum aliquod spatium quotidie* concedatur. Nemo est sacerdos qui possit hoc *sine gravi incuriæ nota et animæ detrimento* prætermittere...

Apparet igitur quæ et quanta urgeat necessitas ad æternorum contemplationem quotidie redeundi...

Præterea expedit sacerdoti quadam instrui facilitate assurgendi nitendique in cælestia... Jamvero hunc animi habitum, hanc veluti nativam cum Deo conjunctionem efficit *maxime* ac tuetur *quotidianæ meditationis* præsidium...

Quarum rerum confirmationem petere licet, sane tristem, ex eorum vita sacerdotum, qui divinorum meditationem vel parvi pendant vel plane fastidiunt... [1]

Ces controverses sont pénibles. Ce n'est point par des exagérations comme celles qu'on vient de lire que l'on favorisera le renouveau liturgique. Bien au contraire. Aimons dans la liturgie ce que l'Eglise y a toujours vu ; n'y cherchons pas ce qui n'y est pas ; ne condamnons pas, et n'incriminons pas de méfaits dont elles ne sont pas responsables, des pratiques extra-liturgiques qui ont l'approbation et tous les encouragements de l'Eglise. — Tel est bien aussi le sens de la conclusion du P. Cavallera :

En résumé, il y a tout avantage pour le mouvement liturgique actuel à se délester des éléments polémiques qu'il s'est incorporés sans un examen suffisant et à laisser de côté des thèses historiques extrêmement contestables. Qu'il abandonne à elles-mêmes les diverses écoles ascétiques et qu'il ne cherche point à faire leur œuvre au détriment de son rôle propre. Celui-ci est parfaitement défini ; il constitue une tâche auguste bien suffisante à occuper l'activité de ses promoteurs. La liturgie n'est pas autre chose que le culte public de l'Eglise ; elle ne saurait tenir la place ni de la prédication, ni de l'ascétisme traditionnel, mais elle constitue un facteur important de la vie chrétienne qu'il y a tout intérêt à mettre en valeur. Travailler à faire connaître le sens de nos rites, l'ordonnance qui les groupe ; faire comprendre et par suite goûter les cérémonies et le chant qui les accompagne ; vulgariser les notions historiques ou symboliques nécessaires dans ce but ; expliquer les prières et les textes où s'expriment si admirablement nos dogmes et les sentiments dont notre âme doit s'inspirer, pour tout ce qui concerne Dieu et notre salut ; enseigner à s'en approprier la richesse spirituelle et à en faire profiter la vie intérieure, tout cela est souverainement louable, utile, digne des sympathies les plus chaleureuses des « amis de Dieu. » Si le zèle pour la liturgie l'embrasse tout entière, et tout d'abord la liturgie sacramentelle, s'il sait se concilier avec le respect des dévotions et des pratiques recommandées par l'Eglise, seule directrice autorisée du culte public et de la piété privée, il ne peut manquer d'être fertile en heureux résultats de rénovation religieuse. Les prémices en sont déjà fort consolantes. Ces pages seraient bien mal comprises si l'on y voyait l'expression d'une réserve ou d'une défiance à l'égard d'une œuvre aussi nécessaire et dont le succès est si hautement désirable. Elles visent uniquement à le faciliter en écartant certains obstacles qui risqueraient de le compromettre ou de l'amoindrir.

VI. — M. Paul Flat, un incroyant, au cours d'une étude sur M. Etienne Lamy *(Revue Bleue,* 18 avril), rend hommage à la puissance directrice et à la fécondité de la foi chrétienne chez ceux qui en inspirent leur vie :

...M. Lamy s'appuie sur des croyances qui ne sont plus les miennes. Si loin pourtant soient-elles de moi,

vénérés des temps de profonde piété », et ajoute en note qu'« il faudrait pouvoir s'expliquer sur la question » ; que, « *historiquement,* ces deux dévotions sont nées et se sont répandues à l'époque où la liturgie déclinait ou même n'était plus suivie : elles n'en ont été que plus *opportunes,* bien que la mentalité chrétienne devînt *inférieure* à ce qu'elle avait été dans l'antiquité. »

[1] Pour trouver dans la liturgie tout ce qui y est, dit le P. Cavallera, « il faut d'abord l'y mettre, ou plutôt tout cela exige en plus une véritable vie intérieure... L'avantage des méthodes plus récentes consiste en ce que, par une ordonnance plus étudiée, par une systématisation plus enveloppante, ce travail de vie intérieure est facilité et guidé. Il abrège les étapes pour le débutant inexpérimenté... »

Et le P. Navatel : — « Sur des chrétiens qui ont la foi mais qui sommeillent dans l'indifférence religieuse, la liturgie peut-elle produire un réveil profond et durable ?... La liturgie n'est instructive et édifiante pour les fidèles qu'autant qu'elle est représentative, figurative, expressive de vérités déjà connues, pratiquées, vécues. Sans une grâce spéciale, les chants liturgiques n'attendriront jamais *au surnaturel* que les âmes pures et ferventes... » Les autres, les débutants, les fidèles de l'ordre commun, mettez-les à *improviser* ainsi leur oraison au hasard sur le premier texte liturgique qui frappe leurs oreilles, ils seront vite à bout et tournant sur place, et bientôt leur esprit battra la campagne. Mettez-les au contraire à préparer leur oraison diligemment et *méthodiquement* sur le même texte, il en ira tout différemment. — « Un texte a beau être liturgique, impossible d'en rien tirer, en dehors d'une grâce extraordinaire de contemplation, sans une méthode discursive. » (Navatel, p. 471).

[2] Texte latin, *Ami* 1908, p. 787-793 ; analyse, p. 785-787 ; commentaire : 1909, p. 593, 865, 961, 1089 ; et 1910, p. 369 et 449.

[1] De même, dans les *Normæ* pour les Instituts à vœux simples, on lit :

Orationi mentali sorores omnes quotidie vacent et quidem plerumque per horæ dimidium mane et per horæ dimidium vespere.

elles ne le sont point assez pour que je n'atteigne à me représenter, à me rappeler, devrais-je dire, la mentalité d'un catholique sincère, c'est-à-dire d'un homme pour qui la Foi représente l'absolu, et tout le reste, le relatif.

Je l'ai écrit en une autre circonstance et ne saurais mieux faire que le rappeler ici : le propre de la foi religieuse, ce n'est pas de *se plier* aux exigences terrestres qui l'entourent et qui la pressent, mais bien au contraire et logiquement, de les *subordonner* à elle [1]. Je m'explique par un exemple ; c'est assez d'avoir vu mourir un Chrétien — un *vrai :* j'entends non point de ceux-là qui s'estiment en règle avec le ciel pour quelques génuflexions et quelques messes, mais un de ceux dont la foi ne bronche pas, même en face des défaillances physiologiques annonciatrices de la mort — oui, cela suffit pour comprendre qu'une croyance de cette qualité échappe à toutes les considérations terrestres que l'on prétendrait lui imposer. Bon époux, bon père, bon citoyen, il y a toutes chances pour qu'il l'ait été dans sa vie. Si pourtant vous avez l'imprudence de mettre en conflit ces obligations de père, d'époux, de citoyen, avec les devoirs du croyant, vous verrez de quel poids pèsent les premières, et comme il s'affermira sur les seconds ! N'est-il pas logique, rigoureusement logique avec lui-même ? Ceux-ci lui représentent l'absolu, ceux-là le relatif... et c'est assez dire que d'opposer les deux termes [2].

Une seule page de M. Etienne Lamy nous précise nettement sa position intellectuelle de catholique sincère. Quelle force dans la conduite de la vie qu'un tel principe directeur — *véritablement irremplaçable, on peut le dire* — et ceux-là s'en aperçoivent aujourd'hui parmi nos éducateurs qui s'ingénient à lui trouver un substitut ! Au terme d'une existence toute à la logique et qui avait été modelée par la foi déterministe, M. Taine faisait cette constatation qui sous sa plume prenait le caractère d'un aveu : — « *On peut évaluer l'apport du Christianisme dans nos sociétés modernes, ce qu'il y a introduit de pudeur, de douceur et d'humanité, ce qu'il y maintient d'honnêteté, de bonne foi et de justice. ...Ni la raison philosophique, ni la culture artistique et littéraire, ni même l'honneur féodal, militaire et chevaleresque, aucun code, aucune administration, aucun gouvernement, ne suffit à le suppléer dans ce service.* » — Paroles expressives qui pourraient être placées en épigraphe aux ouvrages de M. Etienne Lamy, car l'aveu d'un adversaire enferme plus de vertu convaincante que toutes les adhésions d'un allié.

VII. — Dans un nouveau travail sur Jeanne d'Arc (*Revue des Deux Mondes*, 1er avril 1914), M. le comte de Maleissye relève que l'initiative du procès de réhabilitation, — du procès en revision, — revient au roi de France Charles VII. Et cela ne marcha pas tout seul.

Le procès en revision ne pouvait être ordonné que par le Pape. Or, avec les passions surexcitées, dans quelle situation extrêmement délicate se trouvait la Papauté pour intervenir entre deux puissances catholiques ? Et à quelles difficultés épouvantables elle avait à faire face, alors, dans le sein même de la hiérarchie, puisque six semaines après le supplice de Jeanne d'Arc s'ouvrait à Bâle (juillet 1434) le terrible Concile dont les agents vont pendant dix-huit ans (abdication de l'antipape Félix V, 7 avril 1449) bouleverser l'Église et créer une situation par instants plus périlleuse que n'avait été le Grand Schisme lui-même ! (*Ami* 1910, p. 869).

Le pis, c'est que le procès ne peut pas être rouvert à Rome sans que l'Angleterre s'en mêle. Jeanne en a appelé au Pape ; mais les juges, dans la crainte qu'un jour cet appel ne soit entendu, sollicitent du roi d'Angleterre des lettres de rémission qui les garantissent contre toute poursuite. Et le roi signe incontinent (12 juin : Jeanne brûlée le 30 mai précédent) des lettres spécifiant que, si le procès est porté à Rome ou devant un Concile, le roi d'Angleterre s'engage à soutenir la cause de ses juges de Rouen par ses ambassadeurs, etc., et que tous frais seront payés par la Couronne.

Dès lors, porter le procès à Rome, c'est obliger l'Angleterre à y intervenir, et la cause prend ainsi un caractère très fâcheux de politique internationale.

Charles VII cependant, aussitôt après la prise de Rouen, ordonne (novembre 1449) une enquête sur le procès de la Pucelle et en charge Guillaume Bouillé, doyen de la cathédrale de Noyon et ancien recteur de l'Université de Paris. Le rapport de Bouillé (1450) montre bien le but poursuivi et comment c'est l'honneur du roi de France qui est en cause :

A l'honneur et gloire du Roi des Rois qui protège l'innocent et surtout à l'exaltation du Roi de France, qui jamais, comme en témoigne l'histoire, n'a favorisé les hérétiques et ne leur a prêté une adhésion quelconque, et pour la glorification dudit Roi, j'ai rédigé ce protocole.

L'enquête se trouve donc ouverte à Rouen. Mais, en même temps, l'ambassadeur de Charles VII ne reste pas inactif à Rome ; et, en 1451, le pape Nicolas V envoie en France, comme légat, le cardinal d'Estouteville, personnage très considérable, Français et Normand d'origine, mais depuis longtemps fixé à Rome, évêque d'Ostie, archevêque de Velletri, cardinal depuis 1438, jouissant d'une situation telle qu'au conclave précédent il ne lui a manqué que trois voix pour être élu Souverain Pontife, et de plus, apparenté d'assez près à la maison royale (sa mère, Marguerite de Harcourt, était nièce de notre roi Charles V).

Pour arriver à la revision, il faut écarter la politique. Aussi, Bouillé, homme expérimenté, propose de faire ouvrir la procédure par une instance venant de la famille même de Jeanne d'Arc : l'affaire perd ainsi son caractère politique pour devenir affaire privée, avec une apparence purement juridique. — Ecarter aussi toute poursuite contre les juges, pour arracher à l'Angleterre la joie d'intervenir. Aussi Charles VII, après la prise de Rouen, accorde amnistie générale : tous ceux qui ont pris part au procès se trouvent dès lors et protégés par l'Angleterre et couverts par la parole du roi de France. — Et, toute idée de poursuite étant écartée, il faudra

[1] Oui ; laissons de côté ce mot « *plier* » qui prête à équivoque ; mais *subordination* n'exclut pas *adaptation ;* et il n'est personne, parmi nos ennemis mêmes, qui n'ait admiré dans l'Eglise une puissance d'adaptation que n'a possédée au même degré aucune religion, aucune institution humaine.

[2] Sans doute ; mais les deux termes ne s'opposent pas, et le conflit imaginé par M. Flat est une chimère : il peut être apparent ; réel, jamais. Le Décalogue, s'il est observé, fait de tout chrétien un bon père, un bon époux, un bon citoyen.

On perçoit dans ces hypothèses de M. Flat un écho de cette logique abstraite janséniste qui imagine à plaisir des oppositions irréductibles, — irréductibles *in abstracto,* mais qui ne se meuvent point parmi les réalités concrètes.

éviter aussi d'infliger à certaines personnalités une flétrissure morale qui rejaillirait sur le corps dont elles font partie, sur l'Université de Paris. Avant tout, il ne faut pas que l'Université, dont le légat pontifical va (d'accord avec le roi) restreindre les privilèges (par sa réforme de 1452), puisse, à la faveur du procès en revision, rentrer en lice et essayer de reprendre un rôle politique. Aussi devra-t-on prendre soin de ne pas convoquer les assesseurs les plus compromis. Et d'autre part, comment se dispenser d'appeler Thomas de Courcelles, puisque c'est lui qui avec Manchon a rédigé le procès-verbal ? Or, de même que l'Université de Paris est la lumière du monde, de même ce Thomas de Courcelles passe pour la lumière de cette Université, il a été une des « lumières » de Bâle, un des cardinaux ensuite de l'antipape Félix V (*Ami* 1910, p. 845)... D'où la phraséologie judiciaire à laquelle on devra faire appel, pour ménager les susceptibilités, pour prononcer condamnation des pratiques criminelles tout en épargnant les personnalités qui les ont employées...

Tout étant ainsi bien entendu et bien préparé, grâce à la volonté persévérante du roi, grâce au zèle diplomatique du cardinal d'Estouteville et à l'ardeur du grand Inquisiteur de France le dominicain Jean Bréhal, le pape Calixte III signe (21 juin 1455) le rescrit qui désigne les commissaires français « chargés de rendre une juste sentence » : à savoir, Jean Juvénal (ou Jouvenel) des Ursins, archevêque de Reims, Guillaume Chartier, évêque de Paris, et Richard Olivier, évêque de Coutances, avec Jean Bréhal.

Et après un an d'enquêtes, mémoires et plaidoiries, où sont venus rendre témoignage à la Pucelle tous les témoins de son enfance, de sa vie guerrière et de son martyre, — le 7 juillet 1456, dans cette même ville de Rouen où le crime a été commis, l'archevêque de Reims prononce le jugement qui casse et annule, met à néant les procès et sentence qui ont condamné l'envoyée de Dieu :

... Nous disons, prononçons, décrétons et déclarons que lesdits procès et sentence, entachés de dol, de calomnie, de contradictions, renfermant des erreurs manifestes de droit et de fait, ensemble l'abjuration prétendue et l'exécution qui en a été poursuivie, ont été, sont, et seront désormais nuls, inefficaces, sans effets et vains.

Et en outre et en tant que de besoin est, comme la raison l'ordonne, nous cassons le tout, nous le déclarons nul, inefficace, nous l'annulons et le dépouillons de toute force exécutoire... [1]

[1] Dans les attendus du jugement, la prétendue abjuration du cimetière de St-Ouen est qualifiée de « prétendue, fausse, frauduleuse, extorquée par la force et par la crainte, par la présence du bourreau, par la menace du bûcher » : série d'épithètes que M. de Maleissye (qui précédemment a fait lumière si complète sur le truquage de la scène du cimetière, cf. *Ami* 1912, p. 74-76) commente ainsi :

Prætensa : l'abjuration est prétendue, donc elle n'existe pas ;

Falsa : fausse, puisque la pièce qui la constitue est la cédule de 500 mots substituée à la cédule de 6 lignes ;

Subdola : qualificatif qui s'applique à l'interrogatoire du 28 mai, à la déclaration mensongère que Jeanne aurait signé et qu'elle aurait lu la formule ; — frauduleuse encore la suppression de la cédule de 6 lignes et l'omission de la sentence *Tu Johanna,* qui n'a pas été lue à Jeanne ;

Extorta, extorquée : s'applique non à l'acte de Jeanne, qui n'a pas existé, mais à ce qui constitue l'acte inventé tel que le présente le procès ; caractérise donc tous les artifices inventés par Cauchon pour créer une apparence d'abjuration.

A la suite des démonstrations faites par le regretté chanoine Dunand et par M. de Maleissye (et dont les conclusions ont été adoptées par Mgr Touchet, par M. Hanotaux, par M. Aynard, président et rapporteur de la commission de la Chambre des Députés ayant pour objet d'instituer une fête nationale de Jeanne d'Arc), le Conseil municipal de Rouen a décidé de substituer à l'ancienne formule de l'inscription commémorative, qui portait que « ici... Jeanne d'Arc subit l'abjuration, prélude de son martyre », cette formule nouvelle :

ICI
AU CIMETIÈRE DE SAINT-OUEN
LE JEUDI 24 MAI 1431
JEANNE D'ARC
SUBIT L'ODIEUSE ÉPREUVE
DITE DE L'ABJURATION.

Et voici les Américains qui s'associent à la glorification de Jeanne d'Arc et qui décident de lui élever une statue monumentale à New-York : — « Nous voulons glorifier en Jeanne d'Arc, dit le président du Comité (M. Frédéric Kunz), la personnalité féminine la plus élevée qui se soit rencontrée dans l'histoire du monde. »

VIII. — Et voici, sur Jeanne d'Arc, deux nouveautés poétiques, et fort bien venues :

1° *Jeanne la Martyre,* par Henri Guerlin (in-12 de 146 p., 3 f., Paris Lemerre) : série d'hymnes et de récits disposés dans un ordre libre, — l'ordre lyrique, — où le poète suit la Bienheureuse à travers toutes les étapes de son épopée, jusqu'au martyre, jusqu'à la réhabilitation, jusqu'à l'apothéose : — en tout 34 petits poèmes, qui se prêteront à merveille à la diction sur les scènes de nos collèges ou pensionnats : tous les tons y sont, toutes les teintes, des plus fraîches aux plus sombres, des plus enfantines aux plus solennelles, comme dans la vie même de Jeanne d'Arc : *Son Pays ; l'Arbre ; La Mère ; Adieu ; Les Voix françaises ; Le Roi ; L'anneau d'or ; L'Épée ; Le Pauvre de Monseigneur saint Martin ; La Bastille ; Le Sourire de Jeanne ; La Cathédrale ; Les Femmes de Compiègne ; Le Christ dans la Prison ; etc.*

2° *La Geste de Jeanne d'Arc, poème,* par A.-P. Garnier (in-16 colombier de 85 p., sur papier pur fil, 2 f., Paris, Garnier). C'est un nouveau poète qui se révèle, et de l'essence la plus rare ; — un poète qui n'est d'aucun Cénacle ni d'aucun Parnasse ; qui ne s'est jamais targué de vocation poétique ; qui simplement, pieusement, a médité la sublime aventure et évoqué autour de la Bienheureuse les douleurs et les ferveurs parmi lesquelles sa mission s'est accomplie ; et qui nous dit cela en XXX sonnets, groupés sur trois dizains : 1° *Dans la lumière et dans la lutte ;* 2° *Dans le mystère et le miracle ;* 3° *Dans la gloire et dans la mort ;* en dédicace, *ode* à son épouse ; *rondeau* « au curieux » ; *sonnet* « au lecteur » ; et pour clore, « pour Jehanne », *rondeau ;* « à mon livre », *sonnet.* Et tout cela, en une langue adorable de fraîcheur, de pureté, de délicatesse, de simplicité, doux fleurante d'un parfum si discret d'archaïsme :

Or, sont venus des jours âpres et rigoureux...
Et le roi se languit, n'ayant âme de preux...
En parlant du Royaume, à mots celés, est dit :
« Femme le sauvera, si femme le perdit »...
Et Jehanne en soi dit : Qui sera la Pucelle ?...
« Vois la grande pitié qu'est au pays de France,
« Il réclame de Toi l'appuy et l'assurance.

« Lors, va noblement, va, Pucelle, Enfant de Dieu. »...
Et Jehanne s'en va sur les chemins de gloire...
« Le royaume n'aura de secours que de moi. »...
« Baillez-moi gens de guerre, ô gentil Prince, afin
« Qu'Anglais soit déconfit et que misère ait fin. »...
Les étendards, ce jour, aux fenêtres florissent...
C'est le los du Pays chantant en la Cité,
De pour Jehanne d'Arc qui dehors a bouté
La vermine d'Anglais et demeura pucelle...
Va, petit Livre, va sans morgue ni superbe.
La moisson fut mauvaise et peu riche est ma gerbe.
Chez les simples, choisis les chemins les meilleurs.

LES CANTIQUES DU PSAUTIER DE PIE X

XV

LE CANTIQUE D'HABACUC : *Domine, audivi auditionem tuam* [1] POUR LES 2es LAUDES DU VENDREDI

Le cantique d'Habacuc mérite une étude très particulière : d'abord parce qu'il renferme de nombreuses et sérieuses difficultés d'interprétation ; ce qui explique sans doute pourquoi il existe si peu de commentaires approfondis de ce cantique, en français surtout ; ensuite parce que ce poème constitue une des plus remarquables productions lyriques des Hébreux. On y trouve, remarque un critique protestant, un souffle poétique puissant, uni à une grande élégance d'expression, un rythme à la fois libre et mesuré, beaucoup de fraîcheur et de clarté. Dans Habacuc sont réunies en quelque sorte la force d'un Isaïe et la tendre sensibilité d'un Jérémie [2].

Notre cantique ne se distingue pas seulement par sa perfection littéraire ; il a aussi une haute portée doctrinale. Voilà pourquoi notre liturgie catholique ne pouvait manquer de le proposer à nos pieuses méditations. Depuis fort longtemps on trouve ce chant admirable dans le bréviaire de l'Eglise. Baümer affirme qu'il s'y rencontrait, dans l'office grec au moins, dès le IVe siècle [3]. La vieille synagogue l'avait pareillement adopté parmi ses prières. Un passage du Talmud [4] en fait foi : « Le jour de la Pentecôte, y est-il dit, on lit la *Paraschа* [5] de Deutéronome, chap. XVe, et l'*Haphtara* [6] d'Habacuc. Or le rabbin Raschi, dans son commentaire du Talmud, explique le pourquoi de cet usage synagogal. « On lit l'Haphtara d'Habacuc, observe-t-il, parce que ce prophète parle de la promulgation de la Loi [7], lorsqu'il dit : « Dieu vient de Théman » (III, 3) [8].

1 Habacuc, chap. III.
2 *La Bible annotée,* t. III, p. 182.
3 Baümer, *Histoire du Bréviaire,* t. I, p. 179.
4 Traité *Meghilla;* fol. 31.
5 On désignait ainsi le passage de la *Thorâ* qu'on lisait à l'office du samedi.
6 Ce nom désignait la partie des Prophètes qu'on devait lire chaque samedi.
7 La fête de la Pentecôte commémorait en effet l'anniversaire de la promulgation de la loi sur le Sinaï.
8 Comme le Talmud n'indique point où commençait l'Haphtara d'Habacuc, il est probable qu'elle comprenait le chapitre IIIe en entier, sinon toute la prophétie intégralement, soit les trois chapitres.

* * *

Qu'était-ce donc qu'Habacuc ? Etait-ce le même prophète que celui dont l'auteur de Dan., XIV, 32 et suiv., écrit que l'ange du Seigneur le saisit en Judée au moment où il allait porter la nourriture à des moissonneurs, et le transporta de là jusqu'à Babylone au-dessus de la fosse aux lions où Daniel était enfermé ? Delitzsch l'a cru [1], et nombre de critiques, hétérodoxes ou catholiques [2], ont pensé comme lui. Cependant, l'opinion contraire semble devoir être préférée, et nous l'adoptons ici avec Knabenbauer [3], Cornely [4], et une foule d'interprètes modernes. En effet, le temps où notre prophète vécut, si l'on s'en rapporte à certains détails que renferme sa prophétie [5], ne cadre point avec l'époque plus tardive à laquelle se réfère le miracle de la préservation du jeune Daniel dans la fosse aux lions.

Habacuc prophétisa dans les dernières années du règne de Manassé, ou au plus tard au commencement de Josias, soit entre l'an 645 et l'an 630. Telle est l'opinion la plus communément suivie par nos interprètes catholiques [6] ; elle répond bien à cette circonstance que révèle le contexte même de la prophétie :

> Regardez parmi les nations et voyez :
> Soyez étonnés, stupéfaits,
> Car je vais faire en vos jours une œuvre
> Que vous ne croiriez pas si on vous la racontait.
> ... Je vais susciter les Chaldéens,
> Peuple féroce, impétueux..., etc. [7].

Or, à l'époque que nous avons précisée [8], l'invasion des Chaldéens en Palestine ne pouvait paraître que comme un événement absolument extraordinaire, sinon improbable, vu que, à ce moment, la puissance de Ninive, quoique ébranlée déjà sans doute, subsistait encore, et que Babylone n'était qu'une province de l'Assyrie. Toutefois le jour ne tarderait pas où les Chaldéens, renversant leurs puissants rivaux, établiraient à Babylone même (vers 607-606) le siège de leur nouvel empire ; ce qui explique pourquoi notre prophète pouvait dire au nom de Dieu :

> Je vais faire *en vos jours* une œuvre
> Que vous ne croiriez pas...

en d'autres termes : Je déchaînerai l'invasion chaldéenne contre Jérusalem et tout le pays.

De la vie d'Habacuc on ne sait rien de certain ; par contre, la légende s'est beaucoup intéressée à ce voyant inconnu, dont elle a construit de toutes pièces une biographie à peu près complète [9]. Mais

1 *De Habacuci Prophetæ vita atque ætate,* p. 18.
2 Ainsi pensent Haneberg, Schegg, Reusch, Reinke, Zschokke, Fabre d'Envieu, etc.
3 *Comm. in minor. Prophet.,* t. II, p. 51 ; *Comm. in Dan.,* XIV, 32.
4 *Introd. special. in Vet. Test. libr.,* t. II, p. 577, ed. 1.
5 Cf. Habac., I, 5 et suiv.
6 Cf. *Dictionn. de la Bible de Vigouroux,* vo *Habacuc.*
7 Habac., I, 5, 6.
8 Un exégète moderne de marque, Van Hoonacker, estime en s'appuyant, comme nous le faisons, sur la critique interne, pouvoir fixer l'âge d'Habacuc à une époque plus récente, vers 605-600. Son raisonnement n'est pas convaincant de tous points ; aussi l'opinion qu'il préconise ne nous paraît pas prouvée suffisamment. Cf. *Les douze petits prophètes,* p. 458.
9 Voir là-dessus l'opuscule cité de Fr. Delitzsch.

ce n'est point ici le lieu de rappeler ces légendes. Revenons à notre cantique.

* * *

Dans le Psautier, le *Domine audivi auditionem tuam* ne compte pas moins de trente-deux versets, alors que dans la Vulgate il n'en renferme que dix-huit. On se rendra un compte exact des modifications que le liturgiste a introduites, par le tableau suivant :

PSAUTIER	VULGATE [1]
1. — Domine, audivi auditionem tuam, Et timui.	1. — Domine, audivi auditionem tuam, et timui. Domine, opus tuum, in medio annorum vivifica illud. In medio annorum notum facies : cum iratus fueris, misericordiæ recordaberis.
2. — Domine, opus tuum, In medio annorum vivifica illud : 3. — In medio annorum notum facies : Cum iratus fueris, misericordiæ recordaberis.	
4. — Deus ab Austro veniet, Et sanctus de monte Pharan :	2. — Deus ab Austro veniet, et sanctus de monte Pharan. Operuit cœlos gloria ejus : et laudis ejus plena est terra.
5. — Operuit cœlos gloria ejus : Et laudis ejus plena est terra.	
6. — Splendor ejus ut lux erit : Cornua in manibus ejus :	3. — Splendor ejus ut lux erit : cornua in manibus ejus. Ibi abscondita est fortitudo ejus.
7. — Ibi abscondita est fortitudo ejus : Ante faciem ejus ibit mors.	4. — Ante faciem ejus ibit mors. Et egredietur diabolus ante pedes ejus.
8. — Et egredietur diabolus ante pedes ejus. Stetit et mensus est terram.	5. — Stetit et mensus est terram. Aspexit et dissolvit Gentes, et contriti sunt montes sæculi. Incurvati sunt colles mundi ab itineribus æternitatis ejus.
9. — Aspexit et dissolvit gentes : Et contriti sunt montes sæculi. 10. — Incurvati sunt colles mundi, Ab itineribus æternitatis ejus.	
11. — Pro iniquitate vidi tentoria Æthiopiæ, Turbabuntur pelles terræ Madian.	6. — Pro iniquitate vidi tentoria Æthiopiæ : turbabuntur pelles terræ Madian.
12. — Numquid in fluminibus iratus es, Domine? Aut in fluminibus furor tuus? vel in mari indignatio tua?	7. — Numquid in fluminibus iratus es, Domine? aut in fluminibus furor tuus? vel in mari indignatio tua? Qui ascendes super equos tuos : et quadrigæ tuæ salvatio.
13. — Qui ascendes super equos tuos : Et quadrigæ tuæ salvatio.	
14. — Suscitans suscitabis arcum tuum : Juramenta tribubus quæ locutus es.	8. — Suscitans suscitabis arcum tuum, juramenta tribubus quæ locutus es. Fluvios scindes terræ.
15. — Fluvios scindes terræ : viderunt te, et doluerunt montes : Gurges aquarum transiit.	9. — Viderunt te, et doluerunt montes : gurges aquarum transiit. Dedit abyssus vocem suam : altitudo manus suas levavit.
16. — Dedit abyssus vocem suam : Altitudo manus suas levavit.	
17. — Sol, et luna steterunt in habitaculo suo, In luce sagittarum tuarum, ibunt in splendore fulgurantis hastæ tuæ.	10. — Sol et luna steterunt in habitaculo suo, in luce sagittarum tuarum, ibunt in splendore fulgurantis hastæ tuæ.
18. — In fremitu conculcabis terram : Et in furore obstupefacies Gentes.	11. — In fremitu conculcabis terram : in furore obstupefacies Gentes.
19. — Egressus es in salutem populi tui : In salutem cum Christo tuo.	12. — Egressus es in salutem populi tui, in salutem cum Christo tuo. Percussisti caput de domo impii ; denudasti fundamentum ejus usque ad collum.
20. — Percussisti caput de domo impii : Denudasti fundamentum ejus usque ad collum.	
21. — Maledixisti sceptris ejus, capiti bellatorum ejus, Venientibus ut turbo ad dispergendum me.	13. — Maledixisti sceptris ejus, capiti bellatorum ejus, venientibus ut turbo ad dispergendum me. Exultatio eorum sicut ejus qui devorat pauperem in abscondito.
22. — Exsultatio eorum Sicut ejus, qui devorat pauperem in abscondito.	
23. — Viam fecisti in mari equis tuis, In luto aquarum multarum.	14. — Viam fecisti in mari equis tuis, in luto aquarum multarum.
24. — Audivi, et conturbatus est venter meus : A voce contremuerunt labia mea.	15. — Audivi, et conturbatus est venter meus : a voce contremuerunt labia mea. Ingrediatur putredo in ossibus meis, et subter me scateat. Ut requiescam in die tribulationis : ut ascendam ad populum accinctum nostrum.
25. — Ingrediatur putredo in ossibus meis, Et subter me scateat. 26. — Ut requiescam in die tribulationis : Ut ascendam ad populum accinctum nostrum.	
27. — Ficus enim non florebit : Et non erit germen in vineis. 28. — Mentietur opus olivæ : Et arva non afferent cibum. 29. — Abscindetur de ovili pecus : Et non erit armentum in præsepibus.	16. — Ficus enim non florebit : et non erit germen in vineis. Mentietur opus olivæ : et arva non afferent cibum. Abscindetur de ovili pecus : et non erit armentum in præsepibus.
30. — Ego autem in Domino gaudebo : Et exsultabo in Deo Jesu meo.	17. — Ego autem in Domino gaudebo : et exultabo in Deo Jesu meo,
31. — Deus Dominus fortitudo mea : Et ponet pedes meos quasi cervorum. 32. — Et super excelsa mea deducet me victor In psalmis canentem.	18. — Deus Dominus fortitudo mea : et ponet pedes meos quasi cervorum. Et super excelsa mea deducet me victor in psalmis canentem.

[1] Dans la Vulgate l'inscription et le titre du cantique d'Habacuc forment un verset, le premier des dix-neuf dont se compose le poème. Le liturgiste n'avait point à insérer ce premier verset ; nous n'en tiendrons pas compte non plus.

Les divergences, on le voit, sont considérables entre le psautier de Pie X et la Vulgate, dans le groupement des versets. Assurément, les coupures qu'a faites le liturgiste étaient commandées par les besoins de la mélodie. Du moment que le poème devait être chanté, ou au moins récité alternativement par deux chœurs, il fallait que chaque verset n'eût pas une étendue trop grande, et que les hémistiches fussent à peu près de longueur égale. Quant à la Vulgate, ses divisions sont assez arbitraires, comme il arrive souvent. Quoi qu'il en soit, les divergences qu'offrent ici les deux textes latins du *Domine audivi...* par rapport à la division des versets n'ont guère d'importance au point de vue de l'exégèse, puisque de part et d'autre le texte demeure le même et que le sens reste inchangé. L'interprète et le critique s'intéresseront bien davantage le premier à la recherche du sens, sauf à s'aider pour cela d'une traduction d'après l'hébreu, le second à la détermination du mètre et de la strophique. Tous deux se heurteront dans l'espèce à de sérieuses difficultés, le cantique d'Habacuc présentant assez souvent, en raison même de son lyrisme, de grandes obscurités d'interprétation, et surtout une prosodie dont le mètre paraît difficile à préciser. Les difficultés exégétiques seront examinées dans le commentaire. Nous ne croyons pas devoir entrer ici dans l'exposé, fort complexe d'ailleurs, des différentes théories que les critiques ont formulées sur la métrique et la strophique de notre poème. Ceux de nos lecteurs qui les désireraient connaître en prendront quelque idée dans le *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, au mot *Habacuc* (Fasc. XVII, col. 379) ; s'ils veulent de plus amples développements, ils les trouveront dans Gietmann *(De re metrica Hebræorum)*, Bickell *(Metrices biblicæ Regulæ* et *Carmina Vet. Test. metrice)*, et Condamin *(Rev. Bibl.*, 1899, pp. 133-140).

Traduisons le cantique d'Habacuc sur l'hébreu.

I

1. — Jéhovah, j'ai entendu ton message [1],
Je suis saisi de terreur... [2].
Jéhovah, ton œuvre au cours des ans [3] fais-la revivre !
Au cours des ans fais-la connaître ! [4]
Dans [ton [5]] courroux [6] souviens-toi d'avoir [pitié !

II

2. — Dieu va venir [7] de Théman,
Et le Saint de la montagne de Pharan [8] *(Sélah* [9]).
Sa majesté couvre les cieux
Et de sa gloire la terre est remplie.
3. — [C'est une] [10] splendeur [11] comme la lumière [12] ;
Des rayons [jaillissent] de sa main [13].
Et là [14] se voile sa puissance [15].
4. — Devant lui s'avance la peste [16],
Et la fièvre [ardente] [17] marche sur ses pas [18].
5. — Il s'arrête [19] et [du regard] mesure [20] la terre,
Il a regardé, et il a secoué les nations.
Les montagnes éternelles [21] se disloquent [22],
Les collines antiques [23] s'affaissent ;
Ses voies de [toute] antiquité à lui ! [24]
6. — J'ai vu dans l'angoisse [25] les tentes de Couschan [26],
Dans l'épouvante [27] les pavillons du pays de Ma-[dian.

III

7. — Est-ce contre les fleuves, [Jéhovah,
Contre les fleuves] [28] que s'embrase ta colère,
Ou contre la mer ton courroux,
Lorsque [29] tu montes sur tes coursiers,
Sur tes chars de victoire ? [30]
8. — A nu se découvre [31] ton arc ;
Commande [32] le triomphe [33] des tribus ! [34] *(Sélah)*.
En torrents tu creuses la terre [35].
9. — Les montagnes [36] t'ont vu, [elles] tremblent ;
Une trombe d'eau se précipite,
L'abîme a grondé,
En haut [37] il lève ses mains ! [38] [demeures ;
10. — Le soleil [39], la lune se sont arrêtés dans leurs
Pour [faire] la lumière tes flèches vont [40],
Pour [faire] la clarté l'éclair de ta lance.

IV

11. — Avec fureur [41] tu parcours [42] la terre,
Avec colère tu piétines [43] les nations.
12. — Tu t'es mis en marche [44] pour sauver ton peuple,
Pour sauver ton Oint.
Tu as abattu le faîte de la maison du méchant,
[La] mettant à nu du haut en bas [45]. *(Sélah)*.
13. — Tu [46] as pourfendu [47] avec leurs [propres] sceptres [48]
[la tête de ses chefs [49],
[Qui [50]] se ruaient [comme un ouragan [51]] pour [me perdre,
[Poussant] des cris de joie [52], comme pour
[dévorer le malheureux dans l'ombre [53].
14. — Tu as marché dans la mer [avec] tes coursiers,
[Dans le] tourbillonnement [54] des eaux profondes.

V

15. — J'ai entendu et mes entrailles se sont émues ;
Au bruit [55] ont frémi mes lèvres [56] ;
La carie [57] envahit mes os ;
Sur mes bases j'ai tremblé [58],
[Moi] qui [59] attends [ferme [60]] le jour de détresse,
Qu'il se lève contre [61] [le] peuple [62] [qui] nous [assaille [63].
16. — Car [64] le figuier ne fleurira [65] point,
Et point de récolte [66] dans les vignes ;
Le rendement de l'olivier sera trompeur [67],
Et les champs ne produiront pas de pain [68] ;
De la bergerie [69] aura disparu le troupeau,
Et plus de bétail dans les étables.
17. — Quant à moi, en Jéhovah j'exulterai,
Je tressaillerai dans mon Dieu, mon salut [70].
18. — Jéhovah, le Seigneur [est] ma force,
Et il rendra mes pieds comme [ceux] des biches [71],
Et sur [mes] [72] hauteurs il me fera marcher [73].
Au maître de chœur, sur les harpes [74].

[1] La Vulgate a traduit : *auditionem tuam*, traduction très littérale mais qui peut être entendue de deux manières. D'abord en ce sens, que la Bible de Crampon a voulu rendre par cette périphrase : « J'ai entendu *ce que tu as fait entendre* » ; ce qui revient tout simplement à notre version : « ton *message* », c'est-à-dire l'oracle comminatoire de Dieu contre les Juifs et les Chaldéens. En outre l'*auditionem tuam* de la Vulgate pourrait s'expliquer aussi, comme l'a remarqué Van Hoonacker, de « la rumeur te concernant », en d'autres termes du bruit qui s'était fait partout, et qui ne devait jamais s'éteindre, autour des merveilles opérées par Jéhovah en faveur de son peuple. Par là le Dieu d'Israël s'était rendu célèbre et redoutable. Voilà pourquoi Van Hoonacker traduit :

Jéhovah, je t'ai entendu annoncer !

Nous préférons la version que nous avons choisie, parce qu'elle est la plus communément adoptée, et qu'elle cadre d'ailleurs parfaitement avec le texte même ainsi qu'avec le contexte des chapitres précédents.

[2] Les LXX ont ajouté ici : κατενόησα τὰ ἔργα σου, καὶ ἐξέστην. Cette glose que S. Jérôme traduit : *consideravi opera tua et expavi* s'expliquerait d'après L. Cappel par l'ignorance d'un commentateur, et la faute d'un scribe. Voir les réflexions du docte critique dans les *Critici sacri* in *h. l.* Rosenmüller les a reproduites dans ses *Scholia in Habac.*, pp. 404-405.

[3] Ces mots ont été rendus d'une façon assez bizarre par les Septante : ἐν μέσῳ δύο ζώων γνωσθήσῃ, *in medio duorum animalium cognosceris*. La méprise du traducteur grec vient évidemment de ce qu'il a mal ponctué les mots du texte

hébreu : au lieu de lire *shânîm* = *anni* il a lu *sh'naîm* = *duo ;* au lieu de lire *'hayyèhou* = *vivifica* il a lu *'hayôth* = *viventia, animalia ;* enfin estimant que la seconde incise de l'hébreu *b'qéréb shânîm* n'était qu'une répétition fautive de l'incise toute semblable de l'hémistiche précédent, il l'a supprimée, et ainsi le verbe *thôdia* s'est trouvé rapproché de ἐν μέσῳ δύο ζώων ; seulement les LXX ont mal lu encore ce verbe en prenant l'*hiphil* (fut. 2e pers. sing. = *notum facies)* pour un *hophal* = *cognosceris*. — Somme toute, cette leçon des Septante ne nous intéresse qu'à cause de l'usage que l'Eglise en a fait dans sa liturgie. Nous lisons l'*in medio duorum animalium cognosceris* dans un répons de l'Office de Noël et de la Circoncision, et dans l'Office du matin du Vendredi Saint. Il est remarquable d'ailleurs que nombre de SS. Pères rapprochant ce passage de celui d'Isaïe, I, 3, y ont cru voir une prophétie de la naissance du Sauveur. C'est dans cette prophétie que l'Eglise découvre un grand mystère : « O magnum mysterium, s'écrie-t-elle, et admirabile sacramentum, ut animalia viderent Dominum natum jacentem in præsepio... jacebat in præsepio et fulgebat in cœlo ». *(Offic. Nativit.* et *Circumc.)* Mais d'autres Pères aussi ont entendu dans un sens très différent cette même phrase des LXX. En réalité les interprétations de ce passage par les exégètes sont fort variées et souvent recherchées de trop loin. On en lira quelques-unes des plus importantes dans Knabenbauer, *op. cit.,* t. II, p. 96-97.

[4] Parmi les modernes, beaucoup n'hésitent pas à supprimer tout cet hémistiche. Van Hoonacker *(op. cit.,* p. 488) pense que cette incise « qui dérange le parallélisme, n'est probablement qu'une glose explicative sur l'incise précédente ». Aussi dans sa traduction française sur l'hébreu prend-il soin de l'imprimer en *italique*. Nous ne voyons point que cette suppression soit nécessaire, car l'hémistiche en question ne fait pas double emploi avec ce qui précède. Rosenmüller estime au contraire qu'il continue très bien la pensée qui vient d'être exprimée : après avoir demandé que Jéhovah reproduise ses miséricordes d'autrefois, le poète souhaite encore que ces miséricordes éclatent publiquement et aux regards de tous (cf. *Scholia in Hab.,* p. 402). Ce qui est sûr, c'est que les LXX ont conservé l'incise, mais l'ont mal traduite : ἐν τῷ ἐγγίζειν τὰ ἔτη ἐπιγνωσθήσῃ ; sur quoi un scholiaste aura ajouté probablement cette glose : ἐν τῷ παρεῖναι καιρὸν ἀναδειχθήσῃ, laquelle de la marge du codex a dû plus tard passer dans le texte. Cf. Cappel, in *h. l.*

[5] Ce pronom n'est pas dans l'original.

[6] Ici encore les LXX présentent une variante qui paraît être l'œuvre d'un glossateur : ἐν τῷ ταραχθῆναι τὴν ψυχήν μου. Tel est, de vrai, l'effet que produit sur toute âme humaine la colère du Tout-Puissant : « quia iræ Dei nobis infensi sensus conturbat animam », Cappel, in *h. l.*

[7] Le verbe hébreu *iâbo* est un vrai futur qui rappelle le *bo iâbo* du chap. précédent (cf. II, 3), mais un futur qui reflète une nuance d'action à réaliser sans beaucoup de retard ; c'est le *futur prochain*. On se tromperait tout à fait en interprétant ce verbe au passé, comme d'aucuns l'ont voulu, par exemple Rosenmüller, *Scholia in Hab.,* pp. 405-406.

[8] Les Septante ajoutent ici deux mots : κατασκίου δασέος, qui ont le même sens, et semblent faire double emploi ; aussi Schleusner *(Thesaurus philologico-criticus,* pars 2a, p. 52) observe-t-il que ces deux qualificatifs « corrigenda aliquando visa sunt in κατασκεδάσεως ». Ils se rapportent en tout cas à la montagne de Pharan : montagne « nuageuse », « sombre », « ténébreuse ». Le traducteur grec a-t-il voulu rappeler par là que cette montagne était couverte de bois et de forêts épaisses ? N'aurait-il pas voulu plutôt laisser entendre que du fond de l'horizon caché par les sommets du Pharan s'élevaient d'ordinaire les nuées et les orages ? Schleusner *(op. cit.,* p. 53) estime que κατασκίου δασέος est une glose. Primitivement il dut y avoir dans le grec ἐξ ὄρους δόξης au lieu de ἐξ ὄρους Φαρὰν ; un scribe ignorant aura changé δόξης en δασέος ; un autre à la marge aura voulu expliquer δασέος par κατασκίου ; finalement ce dernier mot sera tombé dans le texte lui-même accolé à δασέος ; ce qui explique pourquoi les éditions actuelles portent les deux termes.

[9] Ce mot *selah* (LXX : διάψαλμα) se rencontre trois fois dans notre cantique : ici et plus bas, ℣℣ 9 et 13. Nous l'avons transcrit tel quel. Au fond quelle en est la signification ? Nul ne saurait le dire avec certitude. Un targumiste l'a paraphrasé ainsi : *in æternum ;* on ne voit pas sur quoi ce sens peut être fondé. Beaucoup de critiques ont pensé que c'était un signe, une sorte d'abréviation, pour marquer qu'on devait à cet endroit du poème qui était chanté, changer le ton. Delitzsch est peut-être dans le vrai davantage en soutenant que ce mot indiquerait, après une strophe chantée, la reprise sur un ton plus élevé ou plus fort des instruments de musique accompagnant le chant ; ce serait comme le passage du *piano* au *forte*. Et de vrai cette explication trouverait dans le cas présent son application. Le chœur vient de saluer l'apparition de Jéhovah ; tout d'un coup il se tait, et c'est alors que les instruments par un jeu plus fort saluent à leur tour le début de la théophanie. Cf. Knabenbauer, *op. cit.,* t. II, p. 99. Retenons au moins que le *selah* est un signe concernant l'exécution musicale, car on le retrouve 71 fois dans quarante psaumes ; malheureusement nous ne possédons presque pas de précisions sur la musique du temple, telle que l'avait instituée le pieux roi David.

[10] Le verbe hébreu *thih'ièh* n'a point pour sujet le nom précédent *nogah* que nous avons rendu par *splendeur,* et il ne faut pas traduire comme l'ont fait la Vulgate et les Septante : « *Splendor* ejus ut lux *erit ;* » le verbe doit être pris au sens impersonnel : « Il se produit, il se fait ; » d'où notre traduction : « c'est une splendeur... ».

[11] Les Septante ont ajouté le pronom αὐτοῦ pour conditionner φέγγος ; l'hébreu ne renferme ni le pronom, ni la nuance qui en résulte.

[12] Il faut comprendre la « lumière » dans ce qu'elle a de plus éclatant, la lumière du soleil par exemple, la lumière du plein midi. Cf. Job, XXXI, 26 ; XXXVII, 21 ; Is., XVIII, 4.

[13] Plusieurs traduisent « jaillissent de *ses flancs...* » A la grande rigueur cette leçon est plausible, vu que l'hébreu *iad* signifie quelquefois *latus* aussi bien que *manus*. Cf. Gesenius, *Thesaurus,* p. 568. Nous préférons néanmoins conserver l'interprétation de la Vulgate et des LXX (ἐν χερσὶν) pour les raisons que nous donnons dans le commentaire.

[14] La Vulgate porte « *ibi* abscondita est... » Les Septante ont traduit par : καὶ ἔθετο, remplaçant l'adverbe *shâm* par un verbe ; cela vient probablement de ce qu'ils ont lu *sâm* (préter. kal du verbe *soûm)* au lieu de *shâm*.

[15] Toute cette incise, fort obscure dans l'hébreu, a été rendue de maintes manières. Les LXX ont traduit : Καὶ ἔθετο ἀγάπησιν κραταιὰν ἰσχύος αὐτοῦ = *et posuit absconsionem fortitudinem roboris ejus ;* sur quoi Schleusner observe : « Coaluerunt hic duæ versiones, et pro κραταιὰν alius legit κὰρδιαν » *(op. cit.,* p. 3a, p. 373). Comparer le Ps. XVII, 12. Condamin a traduit, s'inspirant des LXX : « Il s'est enveloppé dans sa force ». Cf. *Rev. bibliq.,* 1899, pp. 136, 138. — Notre traduction est préférable. Voir une autre manière de rendre l'incise et de la reconstituer dans le texte hébreu ap. Van Hoonacker, *op. cit.,* p. 489.

[16] L'hébreu *débér* que nous traduisons par « peste » est traduit par d'autres : la « mortalité », la « calamité », la « mort », le « fléau ». Les Septante ont lu *dâbâr* et ont traduit par λόγος : traduction à côté évidemment.

[17] L'hébreu *réshéf* nous a semblé devoir se traduire par la « fièvre », cette fièvre qui dévore comme le feu. — D'autres (Van Hoonacker par exemple) préfèrent traduire par le « fléau », sans doute à cause du parallélisme de l'hémistiche précédent. — Knabenbauer traduit par la « flamme » ; c'est le premier sens, philologiquement parlant, du mot *réshéf.* Comp. Ps. XCVI, 3. — Rosenmüller traduit par l' « oiseau », c'est-à-dire les oiseaux de proie qui se précipitent sur les cadavres. — La Vulgate a traduit par « diabolus », l'ange de la mort que les rabbins appelaient *réshéf,* comme ils appelaient Beelzébub un autre prince des démons. Cf. Knabenbauer, *op. cit.,* t. II, p. 102. — Quant aux LXX, ils paraissent avoir négligé le mot hébreu *réshéf ;* ils donnent aux deux verbes πορεύσεται et ἐξελεύσεται pour sujet le seul substantif λόγος.

[18] Mot à mot : *ad pedes ejus* = à la suite de ses pas.

[19] Avec la Vulgate nous gardons le sens de *stetit.* Condamin *(loc. cit.)* traduit par : « il s'avance », interprétation à rejeter. Van Hoonacker a mieux rendu le sens de *âmad* par : « *en se dressant* (il s'est dressé et...), il secoue la terre. » Cf. Gesenius, *op. cit.,* p. 1039, s. vo *âmad,* no 4. — Les Septante portent : κατὰ πόδας αὐτοῦ ἔστη ... ἡ γῆ = sous ses pieds s'est tenue la terre (... et elle a été ébranlée).

[20] Ici encore nous croyons pouvoir conserver le sens de la Vulgate : « *mensus est* (oculis) terram. » Nombre de modernes pensent qu'il vaut mieux traduire : « il *ébranle* la terre », estimant que l'hébreu *i'modéd* est une forme pilel de *moûd* et non une forme polal de *mâdad.* Dans le grec ce n'est pas Jéhovah qui secoue la terre, mais c'est la terre elle-même qui sursaute : ἐσαλεύθη ἡ γῆ. Cf. Muis, *In psalm. et cant. V. T. commentarius,* t. II, p. 714.

[21] Mot à mot : les montagnes « du temps », vieilles et immobiles comme le temps.

[22] Ici les LXX portent : διεθρύβη τὰ ὄρη βίᾳ = les montagnes se sont fendues *de force ;* ils ont lu sans doute *atz* pour *ad.*

[23] Mot à mot : « les collines de l'*éternité.* »

[24] Incise d'un laconisme désespérant en hébreu, où on lit mot à mot : *viæ æternitatis ei !* Van Hoonacker affirme que ces mots sont une surcharge, et il paraît disposé à les éliminer du texte. Les LXX ne semblent pas avoir compris grand' chose, quand ils traduisent : βουνοὶ αἰώνιοι πορείας αἰωνίας αὐτοῦ. La Vulgate ne nous éclaire pas davantage sur ce texte difficile. Nous en conservons néanmoins la teneur, telle que l'exprime l'hébreu actuel. Voir plus loin le commentaire.

[25] L'hébreu est obscur au début de cet hémistiche : *thakalh âven.* Van Hoonacker *(op. cit.,* pp. 490-491) est tenté de voir encore dans ces deux mots une surchage au point de vue du rythme et une glose. La Vulgate a traduit *pro iniquitate,* et les LXX : ἀντὶ κόπων. Mieux vaudrait dire : *sub calamitate,* ou : « dans l'angoisse », comme nous avons traduit nous-même. C'est bien en tout cas par *j'ai vu* qu'il convient de rendre l'hébreu actuel *râithî.* Pas n'est besoin d'introduire dans l'hébreu une leçon différente, comme le voudrait Van Hoonacker *(op. cit.,* p. 490), lequel suppose « qu'au lieu de *râithî* le texte primitif aurait porté une forme de *iârè,* par exemple *iârèathâ* = tu as frappé d'épouvante, de sorte que l'on devrait traduire (à la 2e personne du singulier) : « tu as, Jéhovah, terrifié les tentes de Couschan ». — Nous ne voulons rien dire ici de la singulière traduction proposée par Perles (d'après Nowack et Marti) : « On (c'est-à-dire Héliopolis en Egypte) tremble ! les tentes de Couschan sont dans la crainte. »

[26] Les LXX (et après eux la Vulgate) ont traduit Couschan par Αἰθιόπων, sans doute parce qu'ils ont lu *Couschin* au lieu de *Couschan.* Voir le commentaire.

[27] Mot à mot : « ont frémi [d'épouvante] ». Van Hoonacker *(op. cit.,* p. 491) estime que le mot *érétz* = pays, terre, dans

le texte hébreu actuel, est de trop et doit être supprimé ; cependant les LXX et la Vulgate l'ont conservé.

28 Les mots placés ici entre crochets ne se trouvaient point, à ce qu'il semble, dans le texte hébreu primitif. « Il y a, remarque Van Hoonacker, au commencement de ce verset, une surcharge évidente : « Est-ce *sur* (ou *contre) les fleuves* que Jéhovah est irrité ? Ou *sur (contre) les fleuves* que s'exerce ta colère ?... » Au reste *'hârâh = s'enflammer* ne se dit guère que de la colère elle-même et non de la personne. « Notons enfin, ajoute le même critique, que dans notre texte il y a une incise de plus qu'il n'en faut pour l'existence du parallélisme. Nous supposons que le texte portait : « Est-ce contre les fleuves que s'embrase ta colère ? » Le dérangement pourrait avoir été occasionné à la suite d'une dittographie de *'hârâh* qui la seconde fois aurait été remplacé par le nom divin *I'hovah* comme sujet du *'hârâh* précédent. ». Van Hoonacker, *op. cit.*, p. 491.

29 En hébreu le *ki*, que la Vulgate traduit par le pronom relatif *qui* (...ascendes) se rapportant à Jéhovah, nous paraît être la *particula temporis* (cf. Gesenius, *Thesaurus*, p. 680) correspondant au grec ὅτε. Voilà pourquoi nous avons traduit : « *Lorsque* tu montes... » Il semble qu'il serait moins exact de traduire, comme beaucoup font : « *Pour que* tu montes... »

30 Mot à mot : « tes chars de *salut*, de *délivrance*. » Mais n'est-il pas évident que si le « salut » est obtenu par les chars de combat, c'est que la victoire est gagnée ? — Quant à l'interprétation de la Vulgate : *et quadrigæ tuæ salvatio* (traduction littérale des LXX), elle ne répond pas à l'original.

31 Cette incise débute par un hébraïsme que beaucoup traduisent par *nudatione nudatur*. Remarquons d'abord que le verbe *thêôr* n'est point une 2e personne du singulier futur *kal* de *'ârar*, comme l'ont cru les LXX et la Vulgate qui traduisent par *suscitabis*, ἐνέτεινας, mais bien une 3e personne du singulier fém. futur *niphal* de *'aoûr*, se rapportant au sujet *gésheth = arcus*. Ensuite il convient d'observer que le premier sens du verbe *'aoûr*, adopté par les Septante et la Vulgate : *evigilare, excitare*, n'est pas celui qu'on doit préférer ici ; c'est le second seulement (cf. Gesenius, *op. cit.*, p. 1006) qu'il faut choisir : *nudari, nudatur*. Or pour accentuer davantage le fait de l'arc tiré avec éclat et force par Jéhovah, le poète hébreu a fait précéder le verbe *thêôr* du substantif : *'aér'iah*, lequel remplit le rôle d'un infinitif absolu comme s'il y avait : *né'aéroh thêôr = nudari, nudatur*. Quand l'infinitif absolu précède, comme ici, le verbe personnel, il indique en effet toujours que ce verbe doit être pris dans toute la force de sa signification. Cf. Preiswerk, *Gramm. hébr.*, p. 260, n. 498.

32 Nous prenons pour un impératif le verbe hébreu que nous lisons *emor* au lieu de *omér* comme porte le texte actuel.

33 Au lieu de *sh'bouôth* nous pensons que l'hébreu portait primitivement *i'shouôth ;* dès lors ce n'est pas *juramenta* (Vulgate) qu'il faut traduire, mais *triumphos, liberationes*. Ce léger changement dans la lecture du texte est autorisé par le parallèle du Ps. XLIV, 5 (héb.).

34 Nous conservons au substantif *matôth* son sens ordinaire de *tribus* qu'il présente au moins 160 fois dans l'Ancien Testament. Cf. Condamin, *Rev. bibl.*, 1899, p. 139.

N.-B. — Notre traduction de ce second hémistiche du ℣ 9c est la plus intelligible que nous puissions proposer. D'ailleurs elle semble être la plus en harmonie avec les stiques qui précèdent et aussi avec le verset 13e. Au Ps. XLIV, 5, nous rencontrons exactement la même pensée : « Commande le salut de Jacob. » Néanmoins les traducteurs et les critiques sont loin de s'entendre sur le sens à donner à cette incise, qu'ils tiennent à bon droit pour l'un des passages les plus difficiles de l'Ancien Testament. Les LXX d'abord ont omis complètement le mot *sh' bouôth* et n'ont retenu, sans trop les comprendre, que le mot *matôth* qu'ils ont rendu par ἐπὶ σκῆπτρα, et le mot *omér* qu'ils ont traduit par λέγει (κύριος). — La Vulgate s'est traînée sur l'hébreu sans le pénétrer : *juramenta tribubus quæ locutus es*. — Nowack, s'inspirant peut-être d'un fragment des Hexaples et de la version syriaque, propose : « tu as rempli (rassasié) ton carquois de flèches. » Van Hoonacker qui tient l'incise pour une sorte de glose estime qu'on peut la rendre : *Il signifie les tribus conjurées*. Ces interprétations paraissent trop forcées pour être raisonnablement admises.

35 Nous pensons que le verbe *th'baqqa'* est un *pihel* causatif à la 2e personne du singulier (cf. Ps. LXXVIII, 15), et que les deux substantifs *n'hârôth* et *érétz* doivent être regardés comme deux accusatifs dépendant du verbe *th'baqqa'* et du sujet Jéhovah ; d'où la traduction : « [en] torrents tu creuses la terre. » D'autres estiment que le verbe est un *pihel* à la 3e personne du singulier fém., ayant pour sujet *érétz* et pour complément *n'hârôth :* d'où la traduction : « la terre se fend en torrents. » Comp. les LXX : ποταμῶν ῥαγήσεται γῆ.

36 Les LXX portent : ὄψονταί ... λαοί. Ce qui a fait dire à quelques rabbins que les *hârîm = montes* étaient une image des chefs chananéens qui tremblèrent devant Israël.

37 Ici le *rôm* de l'hébreu est comme un accusatif adverbial absolu, placé en tête de la proposition et servant à exprimer une modalité de l'action signifiée par le verbe. Cf. Preiswerk, *op. cit.*, pp. 300, 301.

38 Les LXX traduisent par : ὕψος φαντασίας αὐτῆς = *altitudo apparentiæ ejus*. Sur le sens de cette incise et sur l'origine de cette leçon les critiques ne s'entendent pas. Cf. Schleusner, *op. cit.*, p. 5a, p. 431 ; Van Hoonacker, *op. cit.*, p. 492.

39 Il semble que « le soleil », *shémésch*, est ici le sujet d'une proposition qui aurait disparu de l'hébreu et qui devait être parallèle à la proposition : « la lune s'est arrêtée... » ; de sorte qu'il faudrait admettre au commencement du ℣ 11 deux hémistiches, comme suit :

Le soleil [*s'est arrêté dans sa demeure*],
La lune s'est arrêtée dans sa demeure.

Ce qui nous incline à penser ainsi, c'est que dans l'hébreu le verbe *'âmad* est au singulier avec deux sujets : *shémésch* et *iârêah*. D'autres critiques estiment que le second sujet : *iârêah = luna*, a été intercalé par un copiste, mais ne devrait pas se trouver dans le texte. Van Hoonacker serait même porté à voir dans les deux premiers hémistiches une glose explicative du distique suivant. Cf. *op. cit.*, p. 493. Nous ne sommes pas de cet avis. Voir le commentaire.

40 Nous adoptons ici la traduction de Van Hoonacker, inspirée d'ailleurs par celle des LXX : εἰς φῶς βολίδες σου πορεύσονται, εἰς φέγγος ἀστραπῆς ὅπλων σου.

41 Les Septante traduisent : ἐν ἀπειλῇ ; c'est la colère doublée de menaces.

42 Mot à mot : « tu vas et viens » sur la terre, la parcourant en maître et dominateur dans tous les sens.

43 Comme le vigneron piétine et foule les raisins dans le pressoir.

44 Mot à mot : « tu t'es mis en campagne, » comme un guerrier.

45 Mot à mot : « nudando fundamentum usque ad collum. » Quelques critiques lisent *tzôur = pierre* au lieu de *tzavvâr = collum*, et traduisent : « tu as mis à nu le fondement jusqu'à la *pierre*... » (jusqu'au roc). Le verbe *'aiôth* est bien un infinitif absolu *piel* de *'arah*, marquant ici, pour l'accentuer, la durée de l'action exprimée par le verbe *mâh'atz'thâ* de l'incise précédente. Les LXX ont compris un peu différemment l'hémistiche : ἐξήγειρας δεσμοὺς ἕως τραχήλου. Voir l'origine probable de cette leçon dans Schleusner, *op. cit.*, pars 2a, p. 67.

46 Dès la première ligne de ce verset nous tenons à signaler l'interversion probable que le texte à cet endroit a dû subir, au dire des critiques. Selon eux les stiques ont été déplacés et il conviendrait de les rétablir dans l'ordre suivant :

℣ 15. — Tu as marché dans la mer [avec] tes coursiers,
[Dans le] tourbillonnement des eaux profondes.
℣ 8. — Est-ce contre les fleuves que s'embrase ta colère,
Ou contre la mer ton courroux,
Lorsque tu montes sur tes coursiers,
Sur tes chars de victoire ?
℣ 14. — Tu as pourfendu avec leurs [propres] sceptres la tête [de ses chefs,
[Qui] se ruaient comme un ouragan pour me perdre
[Poussant] des cris de joie...

Il est incontestable que le sens et la suite des idées apparaissent plus clairement dans le texte ainsi disposé. — Néanmoins la disposition actuelle des versets dans l'hébreu et la Vulgate permet un sens très plausible. Voir le commentaire.

47 Des traducteurs préfèrent rendre l'hébreu *nâqab'thâ* par « tu as *troué, percé*. » Cf. Van Hoonacker, *op. cit.*, p. 494, Guthe, Nowack, etc. Mais le P. Condamin (*Rev. bibliq.*, 1899, p. 140) remarque très justement que *nâqab* avec le sens de *percer à coups de dards, de lance*, ne se rencontrerait dans la Bible que dans cet unique passage d'Habacuc. S'autorisant de la version syriaque et des LXX (ces derniers portent : διέκοψας... κεφαλὰς...) qui ont dû lire *naqaph'thâ* au lieu de *nâqab'thâ*, le docte critique estime qu'il convient d'adopter la leçon *nâqaph'thâ*, et traduire : « tu as fracassé, pourfendu, abattu la tête... » — La Vulgate traduit par : « *Maledixisti*... capiti..., » sans doute parce que l'interprète latin a cru devoir rattacher le verbe hébreu au radical *qâbab*. Cf. Gesenius, *op. cit.*, p. 908.

48 Nous conservons au pluriel *mattai* sa signification ordinaire de *bâtons*, — ici bâtons de commandement, et donc *sceptres* comme l'a compris la Vulgate : *sceptris ejus*. Les LXX traduisent par ἐν ἐκστάσει, expression sur laquelle les critiques sont loin de s'entendre. Cf. Schleusner, *op. cit.*, pars 2a, p. 302. Quant à rendre par *jacula* = « les dards », le substantif *mattai*, c'est donner à ce nom un sens qu'il n'a qu'une seule fois dans la Bible (cf. I Samuel, XIV, 27).

49 Van Hoonacker (*op. cit.*, p. 494) traduit : « la tête du *Pharaon ;* » pour cela il suppose que *ph'ratz* doit être lu *phar'oh*. Il vaut mieux retenir la leçon ordinaire qu'ont d'ailleurs admise les Septante : κεφαλὰς δυνάστων. — Des critiques croient qu'à la suite de cet hémistiche le texte hébreu primitif en contenait un autre parallèle, qui aurait disparu. Dans ce second membre, observe Van Hoonacker (*op. cit.*, p. 494), était sans doute rappelé le sort infligé aux Égyptiens lesquels auraient été le sujet de la phrase dans le distique suivant : « *Qui se ruaient*... »

50 Ici le pronom relatif *asher* est sous-entendu.

51 Les mots entre crochets ne sont pas dans l'hébreu ; nous les avons insérés afin de mieux rendre la nuance et la force de l'original : *is'arou*, ainsi qu'a fait la Vulgate.

52 L'hébreu *'alitzoutham* ne se lit qu'ici dans l'Ancien Testament.

53 Cette finale : « le malheureux dans l'ombre » est regardée par plusieurs comme une glose, d'après Ps. X, 9.

54 L'hébreu *'homer* peut se traduire par : *dans la vase*, ou par : *dans le tourbillonnement*, dans *le bouillonnement*. La première version n'a rien de relevé ni d'imposant ; nous préférons la seconde qui marque mieux l'effet produit sur les flots par la marche guerrière et majestueuse du grand Jéhovah.

55 C'est-à-dire : à l'annonce du message. Cf. ℣ 2.

[56] Les LXX portent : ἀπὸ φωνῆς προσευχῆς χειλέων μου, et relient cette incise à ce qui précède : ἐπτοήθη ἡ κοιλία μου. Cette leçon modifie légèrement le sens du stique. Il vaut mieux conserver et interpréter tel quel l'hébreu actuel.

[57] Quelques-uns traduisent : l'*amollissement.* L'hébreu *râqâb* signifie de vrai l'état d'une chose qui tombe en décomposition ; ainsi la pourriture du bois, de la chair qui se désagrège. Cf. Prov., XII, 4 ; Job, XIII, 28 ; XXVII, 18.

[58] Mot à mot : « Sous moi j'ai tremblé. » Les LXX paraphrasent légèrement quand ils traduisent : ὑποκάτωθέν μου ἐταράχθη ἡ ἕξις μου. Quelques modernes ont lu : « Sur place mes pas tremblent, » ou encore : « ...Ma chair tremble. » Notre interprétation est de beaucoup la plus naturelle et la plus conforme au texte.

[59] Toute cette fin de verset est fort difficile à comprendre, soit que le texte hébreu ait ici beaucoup souffert, soit que le poète sacré ait voulu envelopper sa pensée dans un laconisme littéraire déconcertant. — Le pronom *aschér* crée une première difficulté dès le début de l'hémistiche. Ce *aschér* joue-t-il le rôle d'une conjonction relative (cf. Gesenius, *op. cit.*, p. 165) à interpréter de cette manière : « Parce que, de ce que... ? » Dans ce cas il serait l'équivalent de la causale *ki.* Cf. Preiswerk, *op. cit.*, p. 342. Ne convient-il pas plutôt de le considérer comme un pronom ordinaire relatif, servant de sujet au verbe qui suit, et se rattachant à la personne dont il est précédemment parlé, celle du prophète, de sorte qu'il faudrait traduire : « [Moi] *qui* attends... » ? Nous inclinons pour cette seconde manière de voir.

[60] Le verbe *ânoûah'* suivi ici du *lamed* de direction ne peut pas être pris au sens absolu : « je vais me reposer, » ni signifier : « je vais supporter avec silence, résignation... » Ce verbe est conditionné par le *lamed* devant *iôm*, préposition indiquant le but, le terme de l'action que le verbe exprime. Dès lors la formule : *anouah' l'iôm* peut très bien se rendre : « Je me tiens en repos (tourné) vers le jour..., » le « *iôm tzârâh* » jour de calamités, de détresse. Cf. Gesenius, *op. cit.*, p. 1188.

[61] L'infinitif absolu *'alôth* précédé ici encore du *lamed* nous semble être l'explicatif de *iôm tzârâh,* de telle sorte que les deux prépositions *lamed* (celle qui se trouve devant *iôm* et celle qui est devant l'infinitif *'alôth)* sont en corrélation l'une avec l'autre, et nous paraissent être en dépendance du même verbe *ânouâh'*. Le poète déclare qu'il attend ferme, avec patience, *tourné vers* le jour, *jusqu'à ce* qu'il se lève... etc. Il convient toutefois de remarquer qu'ici le verbe *'âlàh,* vu le contexte et le troisième *lamed* qui suit *(l'am),* présente un sens péjoratif, et doit s'interpréter non pas : « se lever *sur,* » mais : « se lever *contre.* »

[62] Le substantif *'am* n'a pas d'article, et demeure indéterminé. Reste à savoir s'il s'agit du peuple d'Israël, comme beaucoup le croient, ou du peuple chaldéen, comme le pensent plusieurs autres exégètes. Le commentaire examinera ce problème.

[63] L'hébreu *i'goûdénoû* est très difficile à interpréter. Ici ce futur *kal* renferme bien l'idée d'*assaillir,* d'*attaquer*, et se trouve ainsi en opposition parfaite avec le verbe *'âlâh* qui précède. Mais quel est au juste le suffixe qui l'accompagne ? Le suffixe de la 3e personne du sing. masc., ou le suffixe de la 1re personne du pluriel ? Les exégètes se divisent ; les uns et les autres peuvent avoir grammaticalement raison. En tout cas il semble bien que le pronom *ashér* se rapportant à *'am* doive être sous-entendu devant *i'goûdénoû.* Les LXX ont pris le *i'goûdénoû* pour un substantif. Ayant lu *m'goûrai* ils traduisent : λαὸν παροικίας μου = *populum peregrinationis meæ.* Le sens n'en devient pas plus clair, et leur leçon reste obscure.

[64] En hébreu *ki.* D'aucuns traduisent par *quoique, bien que.* Nous pensons qu'il faut traduire par *car ;* le verset paraît renfermer une description poétique du terrible message concernant Juda et dont l'énoncé seul, quand Jéhovah le lui a fait entendre, a jeté toute la personne du prophète dans les affres d'une angoisse mortelle. Voir le commentaire.

[65] Les Septante portent : οὐ καρποφωρήσει = non *fructum* dabit.

[66] L'hébreu *i'boûl* marque plutôt l'idée de *rendement,* de *produit,* que l'idée de *germe,* de *bourgeon,* comme porte la Vulgate d'après les LXX.

[67] La Vulgate a bien traduit : « Mentietur opus olivæ. » L'expression est classique ; nous la retrouverons dans Horace : « *Spem mentita seges.* »

[68] Dans l'hébreu le sujet, *sh'dêmoth* = « les champs, » est au pluriel, et le verbe *'âsâh* = « a produit » demeure au singulier ; construction bizarre qui se rencontre dans la langue de l'Ancien Testament quand le substantif pluriel peut être considéré comme un tout unique.

[69] L'hébreu *mik'lâ'*, de la racine kâlâ' = enfermer, désigne bien le parc à bestiaux, la « bergerie, » tandis que le mot *réphéth* dans l'hémistiche suivant paraît signifier mieux l'*ouille* proprement dit, l'étable, où sont les rateliers pour le gros bétail. Les LXX traduisent *mik'lâ* par βρῶσις = nourriture, parce qu'ils ont lu *maokâlâh,* au lieu de *mik'lâ ;* mais ils rendent exactement *réphéth* par φάτναις.

[70] Cette expression : « Dieu, mon salut, » que la Vulgate traduit littéralement sur l'hébreu : « in Deo *Jesu (i'shoûâ)* meo, » est une formule affectionnée des psalmistes. Cf. Ps. XVIII, 47 ; XXV, 5 ; XXVII, 9 ; etc.

[71] Cette expression imagée semble reproduite du Ps. XVIII, 34. Les Septante portent : τάξει τοὺς πόδας μου εἰς συντέλειαν = ...in perfectionem, formule qui peut se traduire : « sur une base inébranlable. » En réalité le sens n'est pas substantiellement changé pour cela.

[72] Le pronom possessif *mes* est peut-être de trop. L'hébreu sans doute porte *bâmôthi* = excelsa *mea,* mais l'*iod* final, dit-on, doit être expliqué par dittographie de l'*iod* initial du mot qui suit immédiatement : *iad'rikêni.* Cf. Van Hoonacker, *op. cit.*, p. 497.

[73] Réminiscence du Ps. XVIII, 34.

[74] Cet hémistiche a été rendu tout différemment par les Septante : τοῦ νικῆσαι ἐν τῇ ᾠδῇ αὐτοῦ = pendant que je conduirai en qualité de chef d'orchestre le chant en son honneur. Schleusner *(op. cit.,* pars 4ª, p. 17) mentionne une autre variante des LXX avec une autre interprétation. Quoi qu'il en soit, la leçon de l'hébreu : « sur mes instruments à cordes » doit être retenue. On s'explique pourquoi la Vulgate porte : *victor in psalmis canentem ;* elle a combiné le grec τοῦ νικῆσαι ἐν τῇ ᾠδῇ avec l'incise qui précède : *super excelsa deducet me* et aussi avec le mot hébreu *neghinôth* = instrumenta pulsatilia. Cet amalgame trahit l'embarras où se trouvait l'interprète latin. Dans l'hébreu le substantif *neghinôth* porte en suffixe la lettre *iod ;* aussi beaucoup traduisent par « instrumenta *mea.* » De là encore maintes interprétations qu'on trouvera résumées dans Knabenbauer, *Comm. in proph. min.,* t. II, pp. 119-120. Il semble beaucoup plus simple d'admettre avec Schnurrer (cité par Rosenmüller, *op. cit.,* p. 430) que cet *iod* est un *iod* paragogique jouant le rôle « d'ornement poétique » à la fin de ce poème d'Habacuc si solennel dans son allure générale. Cf. Preiswerk, *op. cit.,* p. 172.

* * *

Comme on le voit, nous divisons dans notre traduction le *Domine, audivi auditionem* en *cinq* strophes d'inégale longueur. Ce faisant, nous n'avons pas tenu compte du rythme ni de la prosodie, car sous le rapport de la métrique le cantique d'Habacuc est susceptible de divisions tout autres. Mais nous voulions seulement grouper les idées d'après le sens. De ce point de vue notre poème est partageable logiquement en cinq strophes.

La 1re renferme la *prière* du prophète ; elle ouvre le cantique par manière d'exorde : ℣ 1.

La 2e contient une description magnifique de la *théophanie,* ou de l'apparition de Jéhovah, lequel arrive afin d'intervenir pour exercer son jugement : ℣℣ 2-6.

La 3e raconte, mais à l'aide de métaphores, et *sous une forme symbolique*, les *effets terribles* de la théophanie de l'Eternel : ℣℣ 7-10.

La 4e nous met en face de *la réalité* des faits, et montre comment Dieu sauvera son peuple et le vengera : ℣℣ 11-14.

La 5e enfin nous dit en termes saisissants l'*émotion* qui agite le prophète pendant qu'il attend le « jour » de Dieu : ℣℣ 15-18.

Nous suivrons cet ordre et ce groupement dans notre commentaire.

* * *

Avant de commencer notre exégèse, quelques mots sur l'authenticité et le genre littéraire du cantique.

D'abord l'*authenticité*. Il convient de distinguer ici l'attribution du poème à Habacuc et son adaptation au service liturgique du temple et de la synagogue. Que le *Domine audivi auditionem* ait été choisi comme chant liturgique par Israël, ce fait est incontestable, ainsi que nous l'avons dit déjà, et c'est à quoi se réfèrent les indications du titre *('al shig'ionôth* = sur le *ton dithyrambique),* de la suscription (℣ 19 : *bin'ghînôth* = sur les *harpes)* et des ℣℣ 3, 9, 13 *(Sélah).* Or cette adaptation musicale ne se fit que plus tard, longtemps même probablement après Habacuc. Aussi les indications dont nous venons de parler sont-elles d'une

main étrangère [1]. Mais nous maintenons que tout le poème, sauf peut-être de rares et brèves retouches, est bien l'œuvre du prophète.

Ce qui le prouve d'abord, c'est dans le titre l'attribution du morceau tout entier à Habacuc. Sans doute, comme l'observe Van Hoonacker [2], ces sortes de titres placés en tête des psaumes et de quelques cantiques ne méritent pas toujours crédit, et donc ne constituent pas nécessairement une preuve irréfutable d'authenticité. « Mais dans le cas présent, ajoute le même critique, la donnée de l'inscription se trouve parfaitement d'accord avec le contenu du morceau. » C'est d'ailleurs en ce sens que l'ont comprise les commentateurs juifs, les exégètes chrétiens et les Pères.

Ce qui prouve encore l'authenticité de notre poème, c'est l'étroite connexion et la parenté de style qu'il présente avec les deux chapitres précédents. Avec eux ne forme-t-il pas une véritable *trilogie ?* « Aucun des trois chapitres en effet, remarque Baumgartner [3], ne constitue en lui-même un tout complet et indépendant ; chacun laisse pressentir le suivant et n'acquiert toute sa valeur et son vrai sens que dans la mesure où il reste uni aux autres. Le 1er chap. attend une réponse que donne le 2e ; celui-ci prépare une situation nouvelle qui apparaît dans le 3e ; ce dernier enfin implique nécessairement ceux qui ont précédé... Essayer un démembrement de cette trilogie, échelonner ces trois fragments sur un espace de temps plus ou moins long, ce serait aboutir à des résultats purement arbitraires. » — A ne considérer d'ailleurs que le vocabulaire, le style, et l'allure poétique du cantique, on arrive à la même conclusion. Le chapitre 3e comme les deux autres se distingue par une étonnante concision dans l'expression de la pensée ; maintes incises paraissent énigmatiques à force d'être rapides et brèves ; on y découvre des ἅπαξ λεγόμενα qui semblent être une particularité d'Habacuc, étant donné surtout le peu d'étendue de son œuvre littéraire [4].

Il se peut néanmoins qu'ici et là le texte hébreu actuel de notre poème contienne des retouches, des additions, des gloses. Nous en avons signalé quelques-unes, au moins comme probables, dans les notes qui accompagnent notre traduction. Cependant on aurait tort de les multiplier et d'en voir presque à chaque verset, comme l'ont fait Wellhausen, Marti, et surtout Nowack. Van Hoonacker lui-même subit quelque peu cette influence hypercritique, car il conteste assez facilement l'authenticité de tel et tel membre de phrases, voire même de stiques entiers, par exemple les ✻✻ 17-19 [1]. Nous ne nions point que certains mots, certains bouts de phrases, ne soient des interpolations ou des gloses ; quel texte ancien n'offre pas de ces retouches, au fond peu importantes ? Mais la suppression des ✻✻ 17-19 paraît trop considérable pour être admise sans de fortes raisons. Or les motifs qu'on allègue ne justifient pas suffisamment ce retranchement. A qui fera-t-on croire que le lien des pensées est brusquement et complètement brisé entre les ✻✻ 15, 16, et les ✻✻ 17, 18, 19 ? Le commentaire montrera qu'il n'en est pas ainsi.

* * *

Quant au genre littéraire du cantique d'Habacuc, il nous est clairement précisé dans le titre même : « *Prière* d'Habacuc le prophète, sur le ton des *Shighiônôth* » (sur le mode dithyrambique). Nous sommes donc en présence d'un chant de supplication mêlé de lyrisme. Le *Domine audivi auditionem* est une *th'phillâh,* à l'instar de plusieurs psaumes ; ce qui a sans doute donné l'idée à plusieurs critiques de considérer notre poème comme « un psaume véritable de date récente et ajouté après coup [2] » aux prophéties d'Habacuc. Le cantique commence par une prière et finit par une prière [3] ; mieux que cela, tout est prière dans ce chant. On n'y découvre pas seulement l'élan d'une âme qui s'épanche devant le Seigneur et réclame son secours ; on y surprend partout le cri de l'âme à Dieu, l'intercession ardente, l'expansion de la confiance, de la crainte, de l'espoir, enfin la présence même du grand Dieu qu'invoque le prophète. Ce qui étonne après cela, c'est d'entendre des critiques affirmer que le chant d'Habacuc « se meut dans des généralités [4] », que « c'est de la rhétorique pure [5] ». Pour nous le *Domine audivi* est une des plus belles odes qui soit dans n'importe quelle langue.

Nous traduisons *shighiônôth (= dithyrambes) :* sur « le ton dithyrambique » ; tel nous semble bien être en effet le lyrisme spécial qui règne dans ce chant, le dithyrambe étant « un poème qui se rapproche de l'ode par le mouvement, l'enthousiasme, et qui en diffère par l'irrégularité des stances [6] ».

D'après Minocchi [7] *al shighiônôth* signifierait : « à la manière des chants de douleur ». Cet interprète croit devoir rapprocher l'hébreu *shiggâiôn* de l'assyrien *Shigu* « qui est, remarque-t-il, le nom technique des psaumes de pénitence babyloniens, et qui chez les Babyloniens jouit aussi d'un sens plus large : *prière de qui est dans la douleur.* En réalité cette interprétation cadre assez avec la situation d'Habacuc [8]. On peut l'adopter.

Faisons maintenant le commentaire de chaque strophe.

[1] On a ainsi la réponse à ces critiques qui, comme M. Gautier *(Introduct. à l'Anc. Test.,* t. I, p. 631), tiennent le chap. IIIe d'Habacuc pour inauthentique, parce qu'il « est accompagné d'indications techniques analogues à celles contenues dans le Psautier. Telles la mention du « maître-chantre », celle des instruments à cordes, la donnée relative à la destination liturgique ou musicale, l'emploi du mot *Sélah,* et la préposition (le fameux *lamed auctoris)* précédant le nom d'Habacuc. » Comp. Piepenbring *(Histoire du peuple d'Israël,* p. 423).

[2] *Op. cit.*, p. 458.

[3] *Le prophète Habakuk,* p. 71.

[4] Cf. Baumgartner, *op. cit.*, p. 00.

[1] *Op. cit.*, p. 496, note.

[2] Piepenbring, *op. cit.*, p. 423.

[3] Cf. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 92.

[4] L. Gautier, *op. cit.*, t. I, p. 632.

[5] Cornill, *Einleitung,* p. 195.

[6] Littré définit ainsi le *Dithyrambe.*

[7] *I Salmi tradotti,* p. XLVIII.

[8] Le *pro ignorantiis* de la Vulgate provient d'une mauvaise lecture du traducteur latin. Cf. Rosenmüller, *op. cit.*, p. 400.

* * *

Première strophe : La PRIÈRE du prophète.

1. — Jéhovah, j'ai entendu ton message,
Je suis saisi de terreur...
Jéhovah, ton œuvre au cours des ans fais-la
Au cours des ans fais-la connaître ! [revivre !
Dans [ton] courroux souviens-toi d'avoir pitié !

Quel est ce « message » qu'a entendu le prophète, *shâma'thi shimea'ka,* et qui le jette dans l'épouvante ? Des exégètes prétendent qu'il ne s'agit pas là d'un *message* proprement dit, et que l'hébreu *(shâma'thi shimea'ka)* signifie littéralement : *j'ai entendu la rumeur te concernant ;* en d'autres termes : *je t'ai entendu annoncer.* Assurément *shéma'* signifie : « ce qu'on entend ou apprend sur quelqu'un, sur quelque chose [1] ». Mais cette signification peut encore être envisagée de deux manières, soit au sens passif, d'une « rumeur, d'une nouvelle *transmise* sur quelqu'un, sur quelque chose », soit au sens actif, d'une « rumeur que quelqu'un *transmet* sur quelque chose ». Plusieurs commentateurs préfèrent donner un sens passif à l'expression dont il s'agit : « J'ai entendu la rumeur sur toi ». Mais quelle rumeur ? Les uns [2] estiment qu'il s'agit de la renommée des prodiges accomplis par Jéhovah dans le passé, notamment des prodiges de la sortie d'Egypte [3] ; les autres [4] croient qu'il s'agit plutôt de grandes choses que l'Eternel réalisera dans l'avenir [5]. Nous préférons prendre la formule hébraïque *shâma'thi shimea'ka* dans sa signification active : « J'ai entendu la nouvelle qui me vient de toi », ou comme traduit la Bible de Crampon : « J'ai entendu ce que tu as fait entendre », donc ton « message », ton « oracle ».

Encore un coup, quel était ce « message » ? Nous ne pouvons guère avoir de doute à cet égard. Le trop fameux message qui jetait Habacuc dans l'épouvante, c'était le *jugement* que Jéhovah se proposait d'exercer par les Chaldéens contre les Juifs coupables, jugement et châtiment décrits en termes d'une énergie sublime au chap. I, 5-11 :

Regardez parmi les nations et voyez ;
Soyez saisis d'étonnement, de stupeur,
Car je vais faire en vos temps une œuvre
Que vous ne croiriez pas si on vous la racontait.
Voici, je vais susciter les Chaldéens,
Peuple féroce et impétueux,
Qui parcourt les étendues de la terre,
Pour s'emparer de demeures qui ne sont pas à lui.
Il est terrible, formidable,
De lui émanent son droit et sa grandeur.
Ses coursiers sont plus rapides que les léopards,
Plus agiles que les loups du soir ;
Ses cavaliers chevauchent arrogants ;
Ses cavaliers arriveront de loin ;
Ils volent comme l'aigle fond sur sa proie.
Tout ce peuple vient pour piller ;
Leurs regards avides se portent en avant.
Ils entassent les captifs comme du sable.
Pour lui il se moque des rois,
Et les princes sont sa risée ;
Il se rit des forteresses,
Il amoncelle de la poussière, et les prend.
Puis il passe comme l'ouragan,
Il passe, il se rend coupable.
Sa force à lui, voilà son Dieu !

N'y avait-il pas de quoi trembler ?

... J'ai entendu...
Je suis saisi de terreur !

Mais était-ce là tout le « message » ? Knabenbauer [1] ne le pense pas. Au chapitre deuxième de sa prophétie, Habacuc annonce contre les Chaldéens une série de *cinq* grands malheurs ; après avoir ruiné Juda ils seront ruinés et détruits à leur tour ; ce sera la revanche d'Israël, le complément du juste jugement de Dieu, et l'éclatante glorification de Jéhovah à la face du monde entier. Avec Knabenbauer nous pensons donc que le « message » se référait encore à ces événements redoutables. On objectera sans doute que ces derniers événements, étant favorables à la cause d'Israël, ne devaient inspirer aucune crainte au prophète. Il est vrai ; mais remarquons bien que la crainte dont Habacuc se sentait saisi n'était pas uniquement la crainte de la peur, de l'épouvante ; c'était aussi et en même temps « la crainte révérencielle et religieuse qu'inspire l'œuvre de la toute-puissance de Jahvé » [2].

Nous pouvons donc affirmer que le « message » entendu de la bouche même de l'Eternel par Habacuc avait pour objet le double châtiment décidé par Dieu contre Juda d'abord, contre les Chaldéens ensuite.

Alors que faut-il entendre par cette *œuvre* que le prophète supplie Jéhovah d'accomplir au cours des années, ou plutôt de faire « revivre » et « connaître » ? Là-dessus encore les exégètes se divisent d'opinions. Beaucoup [3] estiment que l'« *opus* Jehovæ » n'est autre chose que le double châtiment annoncé, et dont nous venons de parler. Aussi quelques-uns, Van Hoonacker entre autres [4], s'appliquent-ils à traduire :

. . . . . ton *dessein,*
Au milieu des années donne-lui vie !

Deux graves raisons paraissent s'opposer à cette exégèse. La première, c'est que le verbe hébreu *'haiiêhou* (de la racine *'hiiâh)* n'a presque jamais [5] le sens de faire vivre, d'amener à l'être quelque chose qui n'existe pas [6] ; la seconde, c'est qu'on ne peut guère admettre que le prophète demande à Jéhovah de châtier son peuple. Ne convient-il pas

1 Cf. Deut., II, 25 ; Is., XXIII, 5 ; LXVI, 19 ; I Rois, X, 1.
2 Nowack, par exemple.
3 Cette manière de voir ne semble pas justifiée par le contexte. Comment le prophète pourrait-il dire en effet que ce *shiméa',* cette « renommée » des hauts faits de l'Eternel dans le passé, lui cause de la peur et de l'angoisse ?
4 Van Hoonacker, par exemple.
5 Nous admettons bien qu'il s'agit, dans l'espèce, d'événements à venir, mais ce que nous rejetons, c'est l'interprétation que donne M. Hoonacker, à savoir que « par la révélation elle-même (de ces événements futurs) le prophète aurait appris l'annonce au sujet de Jahvé ». *Op. cit.,* p. 487. Pour nous Jéhovah n'est pas l'*objet* de la rumeur, de la nouvelle, il en est plutôt le sujet, la cause, le principe : « J'ai entendu ce que *tu as fait* entendre », et non pas : « J'ai entendu *ce qui a été annoncé, publié,* sur toi ».

1 *Op. cit.,* t. II, p. 93.
2 Van Hoonacker, p. 487.
3 Knabenbauer, Van Hoonacker, Trochon, etc.
4 *Op. cit.,* p. 487.
5 Sauf dans Gen., XIX, 32, 34 ; Job, XXXIII, 4.
6 Cf. Baumgartner, *op. cit.,* p. 185.

mieux d'adopter l'explication qui consiste à voir ici dans l' « *opus* Jehovæ » l'ensemble des diverses délivrances accordées par Dieu à son peuple dans le passé de l'histoire, délivrances dont celle d'Egypte suivie de la merveilleuse manifestation du Sinaï demeurait le type le plus éclatant et le plus mémorable ? D'une part il est certain que dans l'Ancien Testament l'*œuvre* de Jéhovah par excellence, celle que les psalmistes aiment à rappeler et à montrer comme le chef-d'œuvre de la miséricorde et de la puissance du Seigneur à l'endroit du peuple, c'était bien le miracle de la sortie d'Egypte[1], et de la promulgation de la Loi sur le Sinaï ; d'autre part, on ne peut nier que dans le cours même de notre cantique ne se trouvent ici et là plusieurs allusions très claires à cet événement prodigieux [2]. Habacuc, selon nous, supplie donc le Seigneur de « faire revivre », de reproduire dans l'avenir si sombre qui s'offre à ses regards, l'œuvre de délivrance qu'il sut si bien accomplir autrefois, et dont le souvenir est demeuré vivant non seulement au sein de la nation bénie, mais dans tout l'univers [3].

Aussi ajoute-t-il incontinent :

Au cours des ans fais-la connaître !

Nous avons déjà observé que cet hémistiche, traité de glose par certains, doit être conservé comme faisant partie du texte original. N'est-il pas en corrélation manifeste avec II, 14 ? Ne rappelle-t-il pas aussi quel est le but suprême de toutes les interventions de Dieu dans l'histoire du monde en général, et particulièrement dans l'histoire d'Israël ? Le Tout-Puissant ne fait jamais rien qu'en vue de sa gloire et de la manifestation de son nom. L'Ancien Testament, les prophètes, les psaumes surtout, ainsi que le Nouveau Testament, sont pleins de cette idée.

Or c'est « au milieu des années », ou mieux (comme nous avons traduit) « au cours des ans » que le prophète prie Dieu d'en agir de la sorte. De quelles années s'agit-il ? Habacuc entend-il préciser, déterminer une époque ? Parmi les nombreuses explications des commentateurs [4], nous nous arrêterons à celle que retient Van Hoonacker [5], comme étant la plus simple et celle qui répond le mieux à la teneur de l'original, à savoir que le prophète supplie Jéhovah de faire revivre son « œuvre » au milieu des années qui s'écoulent, parmi les événements qui se succèdent, quelque terribles qu'ils soient, quelque désespéré que s'offre l'avenir pour Israël.

Dès lors la finale de la strophe :

Dans [ton] courroux souviens-toi d'avoir pitié !

se présente très naturellement. Le prophète s'épouvante au spectacle que la vision mystérieuse lui découvre ; il aperçoit son Dieu courroucé à l'excès. Mais aussitôt, et en dépit de ces apparences formidables, quoi qu'il advienne, il espère encore dans sa miséricorde, et il le supplie d'*avoir pitié !*

Voici que l'Eternel lui-même s'avance ; l'heure redoutable va sonner :

Que toute la terre fasse silence devant lui ! [1]

* * *

Deuxième strophe : La THÉOPHANIE.

2. — Dieu va venir de Théman,
Et le Saint de la montagne de Pharan !
Sa majesté couvre les cieux
Et de sa gloire la terre est remplie.
3. — [C'est une] splendeur comme la lumière ;
Des rayons jaillissent de sa main,
Et là se voile sa puissance.
4. — Devant lui s'avance la peste,
Et la fièvre [ardente] marche sur ses pas.
5. — Il s'arrête et [du regard] mesure la terre,
Il a regardé et il a secoué les nations.
Les montagnes éternelles se disloquent,
Les collines antiques s'affaissent ;
Ses voies de [toute] antiquité à lui !
6. — J'ai vu dans l'angoisse les tentes de Couschan ;
Dans l'épouvante les pavillons du pays de Madian.

Magnifique, splendide tableau ! Les poètes hébreux aiment à faire de ces descriptions grandioses, lorsqu'ils racontent les prodigieuses interventions de Dieu dans l'histoire. Qu'il se propose de bénir les hommes ou qu'il se propose de les châtier, Jéhovah nous est montré toujours dans la Bible descendant de son ciel, enveloppé d'éclairs et revêtu d'une extraordinaire majesté. On trouvera plusieurs de ces théophanies, fort remarquables, dans les psaumes, dans Job, dans Isaïe, dans Michée, Nahum, etc. Mais la théophanie d'Habacuc ne le cède à aucune autre en éclat et en sublimité.

Des commentateurs croient que le prophète ne fait que rappeler dans cette théophanie l'intervention passée de Jéhovah en faveur de son peuple qu'il avait amené au pied du Sinaï après l'avoir arraché à la servitude d'Egypte. La lettre même de l'hébreu [2] s'oppose absolument à cette interprétation. Il s'agit ici d'un fait *à venir,* du châtiment que Dieu va infliger, et aussi de la miséricorde dont il fera preuve en sauvant définitivement son peuple chéri. C'est donc pour cela que

Dieu va venir de Théman,
Et le Saint de la montagne de Pharan.

[1] Cf. Ps. LXXVI, 12, 13, 15, 17-21.
[2] Cf. vv. 3, 5, 6, 8, 14, 15.
[3] D'après certains critiques l' « *opus* Dei » serait le peuple d'Israël (cf. Is., XLV, 11 ; Deut., XXII, 6), que le prophète demande au Seigneur de faire revivre comme nation après l'avoir arraché à l'exil. Cf. De Muis, *op. cit.*, t. II, p. 711. — Quelques-uns croient encore que l' « *opus* Dei » serait la rédemption messianique. Ainsi s'exprime Pusey *in h. l.* Ce sens dans le cas ne pourrait être qu'un sens éloigné.
Quant à l'ancienne version latine, reproduite des LXX et conservée dans la liturgie de l'office de la Circoncision et du Vendredi Saint : « Domine consideravi opera tua et expavi. In medio duorum animalium innotesceris... », nous n'avons point à la commenter. Notons seulement que nombre d'exégètes et d'anciens écrivains ecclésiastiques y ont vu une prophétie de ce que la tradition populaire raconte, à savoir que deux animaux, le bœuf et l'âne, se tenaient autour de la crèche de l'Enfant-Dieu, en l'étable de Bethléem, au moment où le Verbe fait chair se révéla aux bergers. Spectacle admirable ! Mystère profond ! *O magnum mysterium !* D'autres y découvrent d'autres mystères. Cf. Knabenbauer, *op. cit.*, pp. 96-97.
[4] Cf. Knabenbauer, *op. cit.*, t. II, p. 95.
[5] *Op. cit.*, p. 488.

[1] Hab., II, 20.
[2] Voir plus haut (p. 609, note 7) ce que nous avons dit du verbe *iâbô* qui est certainement un futur, et non un prétérit.

Seulement le prophète se souvient des magnifiques circonstances qui signalèrent jadis les plus solennelles manifestations de Jéhovah : Deut., XXXIII ; Juges, V, 4, 5 ; Ps. LXVIII, 8-11 ; LXXVII, 6, 12-21 ; etc., et c'est dans ce sublime décor qu'il veut nous le montrer encore s'avançant pour exécuter son « jugement » et accomplir son œuvre. Aussi les expressions : *Théman, la montagne de Pharan,* ont-elles moins un sens géographique ici qu'une signification littéraire ou oratoire. Inutile par conséquent de rechercher — ainsi que font nombre d'exégètes — l'identification exacte de la ville de Théman et la topographie des monts de Pharan ; ces détails importent peu. C'est au cadre poétique, tout composé des souvenirs de la plus vieille littérature sacrée, qu'il convient de prêter attention.

A noter encore que ce n'est pas Jéhovah qui est nommé ; c'est *Eloâh* qu'on nous montre, le *Dieu fort,* la divinité puissante qui impose à l'homme le double sentiment de la crainte révérencielle et de l'adoration. Il est mis d'ailleurs en parallèle avec le « Saint » [1], le « Dieu de sainteté », « qui propter infinitam sanctitatem, observe Knabenbauer [2], fœdus suum irritum fieri non sinet, sed qua sanctus et adversarios conteret et gloriam suam in populo sancto relucentem desiderat [3]. »

Dès que ce grand Dieu se met en marche,

Sa majesté couvre les cieux
Et de sa gloire la terre est remplie.

On devine à ces détails que le poète compare implicitement le lever de Jéhovah au lever du soleil [4]. De même que cet astre à mesure qu'il monte dans le firmament recouvre tout dans le ciel de son éblouissante splendeur, et aussi inonde la terre entière de ses feux, de même *Eloâh* remplit les cieux de sa majesté (*hod*) et la terre du bruit de sa puissance. L'hébreu *th'hillâh* désigne à proprement parler cette gloire extérieure que les théologiens définissent : *clara notitia cum laude.* C'est donc sans raison que certains exégètes imaginent la théophanie d'Habacuc « conçue sous l'image d'un nuage orageux qui couvre le ciel et remplit la terre (= les habitants de la terre) de sentiments d'adoration et de louange » [5]. Une telle interprétation, outre qu'elle n'est guère vraisemblable [6], ne cadre pas avec le contexte du poème [7].

Le prophète poursuit sa description :

[C'est une] splendeur comme la lumière ;
Des rayons [jaillissent] de ses mains,
Et là se voile sa puissance.

La « lumière » *(aôr)* qui sert ici de terme de comparaison est la belle lumière du jour que Job identifie avec le soleil lui-même [1]. Donc, quand Jéhovah apparaît, il se fait [2] une clarté, un éblouissement; comme la clarté fulgurante du soleil en son midi. Voilà pourquoi le poète ajoute :

Des rayons jaillissent de ses mains...

Tel le soleil, lorsqu'il brille dans sa gloire, est ceint d'une auréole de rayons comme d'autant de cornes qui semblent sortir du disque de l'astre lui-même [3]. Nous sommes loin du « nuage orageux » imaginé par quelques exégètes.

Sans doute on objectera que nous avons tort de traduire l'hébreu *qarnîm = cornua* par « rayons »; c'est plutôt « éclairs », *fulmina,* qu'il faudrait dire. Nous le nions. Etait-ce donc des éclairs aussi qui sortaient du visage resplendissant de Moïse au Sinaï ? [4] Assurément non. Il en était de même pour Jéhovah dans la théophanie d'Habacuc [5]. *Eloâh* apparaissait comme au centre d'un rayonnement de splendeur incomparable. Comp. Exode, XXIV, 17. C'est pour cela que des « rayons » sont dits sortir « de sa main », et non pas « de ses côtés » comme le veulent quelques-uns [6]. L'hébreu en effet ne porte pas le pluriel, mais le singulier : « *miiâdô = e manu* ejus » ; or il est difficile d'admettre, même en donnant ici au substantif *iâd* le sens de *latus* [7], que le poète ait voulu désigner par le singulier *iâdo* la personne de Jéhovah tout entière ; il eût mieux fait, ainsi que l'observe Schrœder [8], d'employer alors une autre formule, celle-ci par exemple : *missâbîb = e circuitu, circumquaque,* qui aurait plus exactement traduit sa pensée.

Néanmoins la phrase de l'hébreu : *radii e manu ejus illi* demeure assez mystérieuse. Comment s'expliquer ces « rayons » qui sortent *de sa main* — non pas *de ses mains* (au pluriel) ? De Muis [9] a peut-être trouvé la bonne explication. D'après lui cette incise offrirait une réminiscence de la grande scène du Sinaï. Moïse avait demandé à l'Eternel de voir sa gloire. L'Eternel s'y refusa, mais il lui dit : « Tu te tiendras sur le rocher. Quand ma gloire passera, je te couvrirai *de ma main* jusqu'à ce que j'aie passé. Alors je retirerai *ma main* et tu me verras par derrière, mais ma face ne saurait être vue » [10]. Il s'ensuit que le rayonnement de la face de l'Eternel, les « rayons » de sa gloire, parurent alors à Moïse sortir comme *de la main* du Très-Haut. Et c'est à quoi Habacuc fait allusion. Le rayonnement de la gloire de son *Eloâh* dans sa manifestation prochaine, semblera venir comme de derrière sa main, aussitôt que Dieu l'aura reti-

1 *Qâdôsch ;* cet adjectif est pris substantivement.
2 *Op. cit.,* t. II, p. 98.
3 Comp. Habac., I, 12.
4 Comp. Deut., XXXIII, 2.
5 Cf. Van Hoonacker, *op. cit.,* p. 489.
6 On ne voit pas comment un *nuage orageux* peut « remplir la terre », c'est-à-dire les habitants de la terre, d'adoration et de louange. Sans doute en présence de la nuée qui remplit le temple au jour de sa dédicace, Salomon et le peuple se prosternèrent en adoration et en action de grâces. Cf. III Rois, VIII, 10 ; II Paral., V, 13. Mais cette nuée n'était pas un « nuage orageux », et elle n'impressionna Israël que parce qu'elle était le symbole de la présence de Jéhovah.
7 Voir les vv qui suivent immédiatement, où il n'est question que de lumière, de clarté, de splendeur.

1 Cf. Job, XXXVII, 21. Comp. *ibid.,* XXXI, 26.
2 En hébreu *thih'iéh,* au sens impersonnel.
3 Cf. Ps. XXII, 4 : *aiiéléth haschah'ar* = cornua auroræ vel solis.
4 Cf. Exod., XXXIV, 30 : *qâran âor phânâi* = « corne de lumière [était] son visage. »
5 Telle est l'opinion des meilleurs commentateurs : Agelli, de Muis, Knabenbauer, etc.
6 Ainsi Van Hoonacker, *op. cit.,* p. 489. Il est vrai que pour cet exégète il ne s'agirait plus de Dieu, mais toujours du « nuage orageux » *des flancs* duquel s'échapperait la lumière.
7 Cf. Gesenius, *op. cit.,* p. 568.
8 Apud Rosenmüller, *op. cit.,* p. 409.
9 *Op. cit.,* t. II, p. 713. — Knabenbauer adopte volontiers l'explication de Muis, que nous faisons nôtre également.
10 Exod., XXXIII, 18, 22, 23.

rée pour laisser entrevoir quelque chose de sa splendeur [1].

Notre poète ajoute que :

Là se voile sa puissance...

Théologie splendide qui rappelle le beau vers du psalmiste :

Il s'enveloppe [2] de lumière comme d'un manteau [3],

ou encore la magnifique expression de S. Paul [4] : Φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον. Cette image de la puissance divine s'abritant dans la lumière n'est-elle pas tout aussi grande, plus suggestive même que celle du « nuage » dérobant la présence de l'Eternel ?

Le tableau poétique du prophète se précise :

Devant lui *(Eloâh)* s'avance la peste,
Et la fièvre [ardente] marche sur ses pas...

Déjà se font sentir les redoutables effets de la théophanie. N'oublions pas que le terrible *Eloâh* vient pour exercer « son jugement » ; aussi bien les calamités lui sont-elles comme une escorte guerrière. On a remarqué justement [5] que le verbe *iêtzê*, exprimant ici l'arrivée du fléau qui marche « sur les traces de Dieu », sert d'ordinaire à signifier l'entrée en campagne des armées [6]. Donc *Eloâh* s'avance en lutteur, et ses armes ce sont deux fléaux terribles : la peste *(dâbér)* et la fièvre de feu *(réschéf)*. Pourquoi ces deux fléaux ? Nous les précisons en effet et les identifions ; d'autres commentateurs se contentent de termes plus vagues : *dâbér* désignerait la « calamité » et *réschéf* le « fléau » en général. Nous croyons devoir maintenir notre traduction. Nombreux sont les passages parallèles de l'Ancien Testament où *débér* est pris dans le sens de « peste », fléau que Dieu regarde comme une arme vengeresse à son service, et dont il se plut à user en maintes circonstances, au dire des écrivains sacrés [7]. Et de vrai la « peste » fut la cinquième plaie d'Egypte [8], l'un des moyens par conséquent dont Jéhovah se servit pour accomplir l'*opus* de délivrance que le prophète souhaite si fort de voir se renouveler [9]. — Quant à la « fièvre de feu », *réschéf*, c'est une maladie que l'Ecriture nous montre accompagnant d'ordinaire la peste [10], quand l'Eternel se décide dans sa justice à châtier les humains. Peut-être encore la mention de ce double fléau — fièvre et peste — est-elle amenée ici par la comparaison de la gloire d'*Eloâh* avec l'éclat et la chaleur du soleil d'Orient ; de même, remarque Baumgartner [11], que les épidémies sont produites et favorisées par la température torride du désert, ainsi la venue de l'Eternel est représentée accompagnée de plaies terribles : la « peste » qui marche en avant comme un héraut de mort, et la « fièvre » qui s'avance par derrière comme pour achever l'œuvre d'anéantissement.

En réalité, Habacuc continue de s'inspirer de réminiscences bibliques. Sa description de la théophanie n'est composée guère que de traits empruntés à la littérature d'Israël. Ainsi le passé sous sa plume illustre l'avenir, et se rajeunit en devenant le symbole prophétique de ce qui doit arriver.

Mais voici qu'avant de porter ses coups redoutables *Eloâh* s'arrête, se recueillant pour ainsi dire, ou plutôt s'assurant bien où se trouvent les coupables, afin de frapper mieux et plus fort.

Il s'arrête et [du regard] mesure la terre...

La finale de cet hémistiche est généralement rendue chez les modernes par : et *il ébranle la terre...* sous prétexte que le parallélisme de l'hémistiche suivant appelle cette interprétation, et que le verbe hébreu *i'modéd* dérive de *moûd* et non de *mâdad*. A quoi Knabenbauer [1] répond justement, avec Gesenius [2], que le radical *moûd* est inusité en hébreu, et qu'il convient dès lors de conserver le radical *mâdad* avec la signification *(polel)* courante : « mensus est, il a mesuré. » Quant au parallélisme, il en existe de plusieurs sortes dans la poésie hébraïque. On voudrait qu'il fût synonymique dans les deux hémistiches que nous commentons, mais rien ne nous contraint d'admettre cette supposition. Ne pourrait-on pas aussi bien dire que les deux vers, tels que nous les traduisons avec la Vulgate, présentent ce genre de parallélisme très souvent usité, et d'après lequel « in altero membro causa alterius exprimitur ? » [3] On l'appelle parallélisme synthétique.

Et de vrai, le bouleversement de la nature que décrit aussitôt le poète, paraît bien être l'effet causé par le regard terrible d'*Eloâh*. C'est pourquoi sans tarder Habacuc précise le sens de la formule : *i'modéd érétz* = *mensus est terram*, en ajoutant :

Il a regardé...

C'est de son regard en effet que le puissant Dieu d'Israël mesure la terre, pour rechercher où sont les coupables, où se cachent ses ennemis.

Immédiatement se font sentir les effets de son courroux :

. . . . . et il a secoué les nations ;
Les montagnes éternelles se disloquent,
Les collines antiques s'affaissent,
Ses voies de [toute] antiquité à lui !

Ceci rappelle le classique vers de Virgile dépeignant l'Olympe ébranlé, épouvanté, par un seul signe de tête de Jupiter. — Mais comme le poète hébreu est bien supérieur au poète latin en énergie et en sublime ! Son Dieu est d'abord plus digne ; il est aussi plus puissant. Ce n'est pas un

[1] Reste une petite difficulté d'exégèse : pourquoi ce *lô* après *miiâdo* = e manu *ejus illi ?* De Muis explique très péniblement et, selon nous, sans succès, cette difficulté. Il est plus simple et plus vrai de dire que ce *lô* (illi) après *miiâdo* (e manu ejus) est ajouté ici par pléonasme, comme il s'en présente d'autres exemples dans la littérature de l'Ancien Testament. Cf. Preiswerk, *Gram.*, p. 297, n° 552.
[2] Il se revêt « pour se couvrir. »
[3] Ps. CIV, 2.
[4] I Tim., VI, 16.
[5] Van Hoonacker, *op. cit.*, p. 489.
[6] Cf. I Rois, VIII, 20 ; Job, XXXIX, 21.
[7] Cf. Lévit., XXVI, 25 ; Nomb., XIV, 12 ; Deut., XXVIII, 21 ; II Rois, XXIV, 13 ; II Paral., VII, 13 ; Ezéch., XIV, 19 ; XXVIII, 23.
[8] Cf. Exod., IX, 3.
[9] Cf. *supra*, ℣ 2.
[10] Cf. Deut., XXXII, 24.
[11] *Op. cit.*, p. 194.

[1] *Op. cit.*, t. II, p. 102, not. 2.
[2] *Thesaurus*, pp. 768, 775.
[3] Kohlgruber, *Hermeneutica bibl.*, § 110, n. 4.

hochement de tête, assez disgracieux d'ailleurs, qu'Habacuc prête à *Eloâh*, mais un simple regard ! Il est vrai que c'était le regard du maître souverain, et un regard courroucé. Comment s'étonner après cela de tout ce qui arrive ? Voici les nations *(goïms)* qui sursautent ; à son tour la matière physique se met à trembler : les montagnes, ces colosses éternels, que rien n'avait pu ébranler jusque-là sur leurs bases, ont peur ; les collines antiques aussi sont terrorisées. Et quelle énergie extraordinaire d'expressions pour décrire les conséquences de cet ébranlement général ! Les grandes montagnes *ithpotz'zou* = « se dispersent », se cassent en morceaux, volent en éclats [1] ! Quant aux collines, elles s'abaissent : *shah'ôu !* et donc s'écroulent en s'affaissant [2].

Ce qui suit est obscur :

> Ses voies de [toute] antiquité à lui !

L'incise doit-elle être rapportée à ce qui précède ? Ces « voies éternelles » d'*Eloâh* : *holicôth 'âolâm lô,* sont-elles en apposition explicative de *har'rêi 'ad* = *montes æternitatis,* et de *ghib'ôth âolâm* = *colles antiqui,* de sorte que le sens soit celui-ci : « Les collines éternelles, — qui sont ses sentiers éternels aussi à lui... ont tressailli d'épouvante » ? Nous ne le pensons pas, quoique pourtant Jéhovah apparaisse quelquefois chez les prophètes marchant sur les hauteurs du monde [3]. On ne voit pas bien en effet dans quel but Habacuc aurait rapproché ici ces deux idées : les collines ou montagnes de la terre, immobiles dès le commencement, sont les sentiers éternels de Dieu ! Ce rapprochement paraît assez insignifiant. Nous croyons plutôt que le substantif *holicôth* = « sentiers », « voies », doit être pris au sens moral comme dans Prov., xxxi, 27 [4], et qu'il désigne le mode d'agir ordinaire de Dieu dans le passé, ses « divines conduites », comme s'exprime Bossuet. Donc le sens devient celui-ci : Telles sont ses « voies » à lui de toute antiquité [5] ; en d'autres termes : tout ce que le poète vient de rappeler ℣℣ 2-5, et tout ce qui va suivre s'accorde admirablement avec ce que Jéhovah a l'habitude de faire = *holicôth aôlam ;* par conséquent, s'il a tant de fois jadis sauvé son peuple, on peut demeurer assuré qu'il le sauvera encore dans l'avenir.

Un dernier trait complète la description de cette redoutable théophanie :

> J'ai vu dans l'angoisse les tentes de Couschan,
> Dans l'épouvante les pavillons du pays de Ma-
> [dian.

La terreur qui a bouleversé la nature physique gagne les habitants de la terre eux-mêmes : voici Couschan et Madian dans l'angoisse [6] à l'approche d'*Eloâh* qui vient « juger ». Encore deux réminiscences bibliques, l'une empruntée à Jug., iii, 8, 10, l'autre à Jug., vi, 1 et suiv. Dans les deux cas il s'agit de la défaite de deux ennemis, grands oppresseurs d'Israël. Le souvenir de cette double délivrance s'ajoute ainsi aux souvenirs déjà mentionnés pour symboliser prophétiquement les résultats que le prophète attend dans l'avenir de la venue d'*Eloâh.*

Ici se termine la première partie de la théophanie divine. Tout est si terrible et si grandiose dans le tableau fait par Habacuc de cette apparition, qu'on s'est demandé si vraiment le poète n'avait en vue que le jugement à exercer par *Eloâh* contre Juda et les Chaldéens. Son regard de prophète ne se portait-il pas encore sur un avenir plus éloigné, et sur un jugement plus redoutable et plus universel ? Aggée parlant des temps messianiques prêtait à Jéhovah ce langage :

> Une fois encore et [ce sera] dans peu,
> J'ébranlerai les cieux et la terre,
> La mer et les continents [1].

Il semble qu'on est en droit de penser que notre poète a vu plus loin que Juda et la Chaldée. Sous les images qu'il emploie dans la description de sa théophanie, et qui sont trop effrayantes pour marquer uniquement la chute de puissances terrestres, celles-ci fussent-elles les plus formidables du monde, il convient de découvrir une saisissante représentation du jugement définitif et universel des puissances ennemies de Dieu par le Christ. Ce qui pourrait paraître exagéré et inexplicable dans Habacuc, par ex. les ℣℣ 6, 7, 8, 9, 10, devient tout naturel et tout simple si on le rapporte à la catastrophe suprême qui amènera le triomphe de la divine justice à la fin des temps. « Le regard de notre prophète, remarque Baumgartner [2], pénètre donc plus haut et plus loin que l'horizon des siècles rapprochés, mais il ne sépare pourtant point dans l'expression de ce qu'il contemple les éléments ayant trait aux événements immédiats de ceux qui appartiennent à un lointain avenir : les uns et les autres restent unis », les premiers demeurant à l'égard des seconds une allégorie et un symbole, l'extermination des Chaldéens figurant prophétiquement le grand « jugement » contre les peuples aux assises universelles de l'humanité.

* * *

Troisième strophe : Description allégorique du jugement de l'Eternel.

> 7. — Est-ce contre les fleuves [Jéhovah,
> Contre les fleuves], que s'embrase ta colère,
> Ou contre la mer ton courroux,
> Lorsque tu montes sur tes coursiers,
> Sur tes chars de victoire ?
> 8. — A nu se découvre ton arc.
> Commande le triomphe des tribus !
> En torrents tu creuses la terre.

[1] Comp. Job, xvi, 12 ; Jérém., xxiii, 29.
[2] Comp. Job, ix, 13 ; Esdr., ii, 9.
[3] Cf. Amos, iv, 13.
[4] Comp. Ps., l, 15 ; lxxvii, 14 ; cxliv, 17 ; etc.
[5] La construction de la phrase hébraïque est très elliptique ; le *lô* final serait un datif d'attribution, devant lequel on aurait sous entendu le verbe *haiàh* ayant pour sujet *holicôth*. Cf. Preiswerk, *op. cit.*, p. 297, § 552, *b*.
[6] L'hébreu est très énergique : *thahath âvén* = sous l'étreinte, sous l'*angoisse ;* le mot *âvén* ici doit être pris dans ce sens. Comp. Job, v, 6 ; Jérém., iv, 15 ; Ps., lv, 4.
[1] Aggée, ii, 6.
[2] *Op. cit.*, p. 189.

9. — Les montagnes t'ont vu, [elles] tremblent ;
Une trombe d'eau se précipite ;
L'abîme a grondé,
En haut il lève ses mains !
10. — Le soleil, la lune se sont arrêtés dans leurs demeures ;
Pour [faire] la lumière tes flèches vont,
Pour [faire] la clarté l'éclair de ta lance.

On dirait que l'apparition divine s'est rapprochée du prophète. Jusqu'ici il parlait à l'Eternel à la troisième personne ; maintenant il lui adresse directement la parole. *Eloâh* d'ailleurs lui apparaît sous les traits d'un guerrier, armé de toutes pièces, son arc sur les épaules, avec ses coursiers et ses chars à ses côtés. C'est qu'en effet Jéhovah vient pour *agir*, pour châtier. A la description *allégorique* du châtiment divin Habacuc consacre cette troisième strophe ; ainsi le lien qui unit cette dernière aux deux qui précèdent devient-il manifeste.

Voici donc l'Eternel qui s'avance pour combattre.

Ce que voyant, le poète lui demande le motif de son courroux et contre qui il va lutter. Question de pure forme évidemment, dont le but est de mettre davantage en relief l'objet et les résultats de l'*opus* qu'entreprend *Eloâh*. Assurément ce n'est point « contre des torrents, contre des flots », êtres inanimés et irresponsables, que Dieu s'irrite. Si pourtant les flots, les torrents et les mers ressentent le contre-coup de sa colère, il faut que lui-même soit bien profondément courroucé contre les véritables coupables qu'il veut atteindre. Aussi deux expressions finement graduées rendent-elles ici dans son énergie entière la pensée du poète : d'abord la *colère : aphéca ;* ensuite l'*embrasement* du courroux : *éb'râthéca* = excandescentia tua !

Mais quels sont ces fleuves, quelle est cette mer, dont Habacuc entend parler ? La mer sans nul doute est la mer Rouge ; les fleuves sont le Jourdain et les torrents qui l'alimentent ; de telle sorte qu'une allusion est faite implicitement aux grands prodiges qui marquèrent la délivrance d'Egypte et l'entrée dans le territoire de Canaan [1]. De même donc qu'alors Jéhovah ne fut point en colère contre les fleuves ni contre la mer, mais contre le Pharaon et les ennemis d'Israël, de même dans l'exercice de son futur et prochain jugement, *Eloâh* ne s'indignera pas contre la nature physique épouvantée pourtant devant lui, mais contre les méchants et contre les adversaires de son peuple. Ne cherchons point, comme font beaucoup de commentateurs [2], ce que peuvent bien être « les coursiers » de Jéhovah, et « les chars de victoire » qu'il monte pour se lancer à l'assaut des ennemis ; ce sont là, croyons-nous, de pures métaphores, dont le poète enrichit sa description afin de montrer sous un jour plus saisissant le terrible et toujours triomphant guerrier qu'est l'Eternel.

C'est à quoi tend d'ailleurs l'hémistiche qui suit :

A nu se découvre ton arc...

Cet arc ne peut qu'être infiniment redoutable entre les mains du Tout-Puissant. Bientôt en effet nous verrons que cet arc lance des flèches qui sont des éclairs et qui tuent comme la foudre. Il est étonnant que des commentateurs se soient trompés ici jusqu'à confondre le *géshéth* de guerre d'*Eloâh* avec le paisible arc-en-ciel qui brille au firmament après l'orage [1]. N'oublions pas qu'il s'agit ici de combat, de bouleversement, de ruine. Voilà pourquoi le prophète, craignant de voir Israël périr dans la catastrophe qui s'annonce, interrompt tout à coup sa description de la lutte pour jeter à Dieu cette prière pressante, qui ressemble à un ordre :

Commande le triomphe des tribus !

Il a été expliqué ailleurs (p. 610, not. 32 et s.) pour quels motifs d'ordre critique et exégétique cette traduction est préférable à toutes celles si nombreuses [2] qui sont données de ce verset, l'un des plus difficiles à comprendre de l'Ancien Testament. Elle a l'avantage de cadrer fort bien avec le contexte ; tous les hémistiches qui suivent ne sont qu'un développement descriptif de ce que demande le poète et en font voir la réalisation.

Mais c'est au prix des pires cataclysmes que cette réalisation s'opère, tant il est vrai que l'*opus* de Jéhovah s'accomplira coûte que coûte, partout et toujours. Lisons :

En torrents tu creuses la terre...

Voilà un premier détail, le trait initial du tableau où le prophète nous décrit allégoriquement l'exécution du grand « jugement » de Jéhovah. Quels sont ces torrents ? Habacuc prétend-il faire encore allusion à quelque événement du passé d'Israël ? Beaucoup le pensent et croient voir là une réminiscence du fait raconté dans Exod., XIII, 6, et Nomb., XX, 11 et qu'un psalmiste a chanté :

Il fendit les rochers dans le désert,
Et il donna à boire comme *des flots abondants,*
Du rocher il fit jaillir des sources
Et couler l'eau *par torrents* [3].

D'autres estiment, avec plus de raison peut-être, que le poète veut faire implicitement allusion à la catastrophe du déluge, de laquelle il est écrit que les eaux inondèrent la terre dès que les écluses du ciel se furent rompues [4]. La vérité est, selon nous, qu'Habacuc, sans entendre préciser tel fait plutôt que tel autre, se reporte par le souvenir et d'une manière générale à ces prodiges éclatants opérés par Dieu sur les eaux, qui servirent souvent à la divine justice d'instruments pour châtier les coupables. Il n'est pas nécessaire pour cela que chaque expression, chaque mot du poème se réfère à un détail très précis et très circonstancié de l'histoire biblique. « Quæ si singula urgere, observe judi-

[1] Cf. Ps. CV, 9 ; CXIII, 3, suiv.
[2] Cf. Knabenbauer, *op. cit.*, t. II, p. 107.

[1] Ainsi Hitzig, *Die XII kl. Proph.*, in *h. l.* — Nous avons montré plus haut (voir notre traduction) combien énergique est l'expression de l'hébreu : « *nudatione nudatur arcus...* », que nous rendons par : « A nu se découvre ton arc ».
[2] On en compte plus de cent !
[3] Cf. Ps. LXXVIII, 15, 16.
[4] Gen., VII, 11.

cieusement Schnurrer [1], atque ad rerum vere gestarum narrationem conferre atque examinare volueris, feceris omnino rem a mente et sensu vatis alienissimam. Neque enim in hujusmodi picturis poeticis singula seorsim quidquam valent, sed sunt omnia conjunctim spectanda ; estque rei quasi summa tela tenenda. »

En tout cas, ce serait se tromper que de voir une association d'idées et un rapport d'effet à cause entre « les torrents d'eau qui creusent la terre » et l'arc de Jéhovah, identifié avec l'arc-en-ciel.

Habacuc poursuit sa description :

Les montagnes t'ont vu, [elles] tremblent...

Encore une réminiscence, mais plus précise celle-là, semble-t-il. Ici en effet comment ne pas se rappeler les convulsions du Sinaï, quand Dieu en visita les sommets lors de la promulgation de la loi ? [2]

Une trombe d'eau se précipite,
L'abîme a grondé,
En haut il lève ses mains !

On rapproche ces trois stiques du passage suivant d'un psalmiste :

Les eaux t'ont vu, et elles ont tremblé ;
Les abîmes se sont émus.
Les nuées déversèrent leurs eaux,
Les nues firent entendre leur voix,
Et tes flèches volèrent de toutes parts.
. . . . . .
La terre frémit et trembla... [3]

Cependant les deux descriptions sont loin d'être absolument parallèles. Le psalmiste parle surtout des nuées ; le prophète parle du *th'hôm*, de l'*abîme* [4]. Habacuc en tout cas est de beaucoup plus concis ; il est aussi plus énergique et plus sublime. Ce que l'on peut dire, c'est que le psalmiste et le prophète s'inspirent du même motif ou du même sujet, sauf à le développer quelque peu différemment. Pour nous représenter mieux l'épouvantement produit par Jéhovah dans le monde entier, et plus spécialement sur ses ennemis, au moment de sa lutte contre eux, l'un et l'autre ont imaginé un orage ou une tempête, parce que l'orage et la tempête déchaînent d'ordinaire les plus grands bouleversements qui soient dans la nature. De là cette « trombe d'eau qui se précipite » et ces « grondements de l'abîme » qu'on entend ; de là cette attitude de l'abîme lui-même, attitude d'une sublimité étrange : « Tout haut il dresse ses mains ! » non pas, comme on l'a remarqué, pour implorer du secours, mais plutôt pour exprimer l'état d'angoisse et de stupeur où il est plongé. Encore un coup, ce sont là de pures images littéraires, des prosopopées poétiques [5], dont on chercherait vainement l'application historique dans le passé. L'allusion au Jourdain remontant vers sa source [1], ou à la mer Rouge formant de ses flots deux hautes murailles [2], ne saurait être de mise dans l'espèce ; les termes qu'emploie Habacuc ont une autre signification.

Il en va de même de l'hémistiche suivant :

Le soleil et la lune se sont arrêtés dans leurs de-
[meures...

D'aucuns verront là peut-être une réminiscence de l'épisode du combat de Gabaon [3], mais à tort. Les détails diffèrent trop entre le passage de Josué et la poésie de notre prophète, pour qu'il soit permis d'admettre entre les deux un réel parallélisme. Habacuc dit non seulement que le soleil et la lune « s'arrêtèrent », mais qu'ils *restèrent* « dans leurs demeures », où ils rentrent à leur coucher et d'où ils sortent à leur lever. Il s'agit donc d'un obscurcissement anormal de lumière, conséquent à un trouble profond des plus grandes lois de la nature. L'épouvante causée par le jugement de Jéhovah, après avoir saisi les montagnes, après avoir secoué la terre, et remué l'abîme dans ses profondeurs, s'étend maintenant jusqu'aux astres qui se tiennent cachés, n'osant plus donner leur lumière.

Aussi

Pour [faire] la lumière tes flèches vont,
Pour [faire] la clarté l'éclair de ta lance !

Il n'y a plus de lumière que celle des éclairs lancés par les flèches et la lance fulgurante d'*Eloâh !* Tableau d'une sombre énergie et qui n'a son pareil dans aucune littérature.

Tel sera donc le « jour » de Jéhovah,

Jour cruel, jour de fureur et d'ardente colère,

où la terre sera réduite en désert, et où les méchants seront exterminés [4].

Evidemment nous ne sommes plus ici en face d'une catastrophe quelconque ; il ne s'agit plus d'un simple châtiment, fût-il même exercé contre la nation du monde la plus formidable ou la plus illustre. « Tanta est rerum perturbatio, remarque Knabenbauer [5], ut ima summis, terra et maria nubibus et cœlo commisceantur. » Un pareil bouleversement des choses ne peut s'expliquer que du cataclysme suprême dont Jésus-Christ a parlé presque dans les mêmes termes en son Evangile [6], et dont les apôtres, S. Pierre [7] et S. Paul [8] notamment, ont fait à leur tour une si effrayante description. Par cette finale la troisième strophe de notre cantique rejoint la deuxième. Habacuc, emporté par l'Esprit qui l'inspire, passe par-dessus le terrible avenir qu'il voulait annoncer pour en atteindre un autre plus lointain et beaucoup plus redoutable, le grand jugement des peuples à la fin du monde.

[1] Cité par Rosenmüller, *op. cit.*, p. 417.
[2] Cf. Exod., XIX, 18.
[3] Ps. LXXVII, 17-19.
[4] L'abîme ici signifie la « profondeur », les « souterrains » sans fond, par opposition à la surface du sol, — l' « abîme en bas » comme s'exprime le patriarche Jacob. Cf. Gen., XLIX, 25.
[5] On en trouve de semblables un peu dans toutes les littératures. Virgile (*Enéide*, I, 103) ne parle-t-il pas de la tempête qui « fluctus ad sidera tollit ? » Et ailleurs ne nous décrit-il pas les forêts qui s'agitent à l'arrivée de la Divinité : « Silvarum juga capta moveri, adventante Deo ? »

[1] Cf. Jos., V, 13, 16 ; Ps. CXIV, 3.
[2] Cf. Exod., XIV, 22.
[3] Cf. Jos., X, 12, 13.
[4] Cf. Is., XIII, 9-16 ; comp. Amos, V, 20 ; Joël, II, 2, 10, 31 ; III, 15.
[5] *Op. cit.*, t. II, p. 109.
[6] Cf. Matt., XXIV, 29-35 ; Marc, XIII, 24-31 ; Luc, XXI, 25-33.
[7] Cf. II Petr., III, 12.
[8] Cf. I Cor., III, 13 ; II Thessal., I, 8.

* * *

Quatrième strophe : La RÉALITÉ du « jugement » de Jéhovah.

11. — Avec fureur tu parcours la terre,
Avec colère tu piétines les nations.
12. — Tu t'es mis en marche pour sauver ton peuple,
Pour sauver ton Oint.
Tu as abattu le faîte de la maison du méchant,
[La] mettant à nu du haut en bas.
13. — Tu as pourfendu avec leurs [propres] sceptres la [tête de ses chefs,
[Qui] se ruaient [comme un ouragan] pour me [perdre,
[Poussant] des cris de joie comme pour dévo-[rer le malheureux dans l'ombre.
14. — Tu as marché dans la mer [avec] tes coursiers
[Dans le] tourbillonnement des eaux profondes.

Ce n'est plus en figures que s'exprime le poète ; il se jette « in mediam rem » et nous met en présence de la terrible réalité. A noter toutefois que cette réalité n'atteint guère que les cruels Chaldéens. Du jugement de Jéhovah en tant qu'il doit s'exercer auparavant contre Juda, le prophète a soin de ne presque rien dire ; il le sous-entend néanmoins, puisque les Chaldéens ne sont punis que parce qu'*ils auront au préalable* opprimé Israël. Ce qui semble donc préoccuper avant tout le poète, c'est la délivrance, le salut du peuple. Aussi bien demandait-il, au début de son cantique, à Jéhovah de « faire revivre son œuvre d'autrefois. »

Or en cette strophe quatrième « l'œuvre de Jéhovah » en faveur de son peuple, œuvre de miséricorde et de protection, revit tout à fait et se renouvelle avec éclat.

Habacuc parle à la manière des prophètes : l'avenir pour lui est déjà un présent ; plus que cela, c'est un passé. Voilà pourquoi maintenant il s'exprime au prétérit, et non plus au futur, tant il est certain que ce qu'il annonce doit s'accomplir. Néanmoins les deux verbes — *thitz'ad* et *thadoûsch* — du premier stique sont au futur encore, mais c'est le futur correspondant à notre présent descriptif [1]. Aussi traduisons-nous :

Avec fureur *tu parcours* la terre,
Avec colère *tu piétines* les nations...

Il se peut, comme l'admet Knabenbauer [2], que le prophète énonce dans ces deux vers une sorte de vérité générale, une manière ordinaire d'agir de Dieu, Maître souverain, triomphateur qui n'a jamais connu de défaites. Ce sera une raison de plus de regarder les deux futurs comme de véritables présents, nos écrivains sacrés ayant l'habitude de se servir du futur pour exprimer des actions de ce genre, lesquelles sont à chaque moment en puissance de s'accomplir [3].

Dans les versets qui suivent, Habacuc applique en quelque sorte le principe qu'il vient de formuler, et en montre la réalisation par le détail dans le cas dont il s'agit.

[1] Cf. Preiswerk, *Gramm. cit.*, p. 252, § 483.
[2] *Op. cit.*, t. II, p. 111.
[3] Cf. Preiswerk, *loc. cit.*

Tu t'es mis en marche pour sauver ton peuple,
Pour sauver ton Oint...

La comparaison du poète se poursuit. *Eloâh* est toujours le guerrier des ¥¥ 3, 9, 11. Grâce au verbe *iâtzâ'thâ,* qui paraît choisi à dessein, Dieu nous est montré s'avançant comme un chef à la tête de ses troupes [1]. Le reste de l'hémistiche est facile à comprendre.

Mais l'hémistiche suivant, plus difficile à interpréter, a été l'objet de nombreux commentaires. D'aucuns ont voulu que le « Oint » dont il est parlé fût Cyrus, appelé plus tard par le Seigneur à délivrer le peuple [2] ; cette opinion est rejetée communément, parce que rien dans tout le passage ne prépare la mention d'un personnage quelconque nommément désigné et déterminé, pas plus Cyrus, que le roi Joakim ou tel autre. — Plusieurs, à la suite de S. Cyrille d'Alexandrie, croient que le mot « Oint » désigne les élus de Dieu en général, au sens du Nouveau Testament. Cette interprétation n'est sûrement pas l'interprétation littérale prochaine de l'incise, pas plus que celle que Keil a défendue, et qui consiste à voir dans le *Mâshîah'* de Jéhovah le Christ-Jésus. « De Christo Salvatore, observe Knabenbauer [3], hoc loco neque proxime neque unice esse sermonem, oratio contexta clare ostendit. » — Il en est d'autres qui pensent que l'« Oint » serait le peuple lui-même [4]. Le parallélisme autoriserait sans doute assez cette manière de voir ; mais par contre on remarque que le peuple d'Israël n'est nulle part dans la Bible appelé *mâshîah' ;* les raisons prises des passages de Ps. XXVIII, 8 ; LXXXIV, 10 ; LXXXIX, 39, pour justifier l'appellation de Messie donnée au peuple ne sont pas convaincantes.

Mieux vaut admettre que le « Oint » d'Habacuc est *le roi* de Juda, et non pas tel roi en particulier, mais « le roi » en général, le roi *théocratique*, l'élu de Jéhovah [5], celui en qui doit se perpétuer la réalisation de l'alliance jusqu'aux jours du plus glorieux représentant de cette illustre lignée, le véritable « Messie », terme et but suprême de l'élection divine. En effet « le salut du peuple et le salut du roi, dit Van Hoonacker [6], au regard de la domination étrangère sont deux notions étroitement connexes, le roi représentant le principe de l'autonomie nationale. D'autre part on se rend aisément compte de la raison pour laquelle le roi serait désigné ici par son titre d'*oint de Jahvé,* qui marquait son caractère inviolable (I Sam., XXIV, 7, 11 ; XXVI, 9, etc.), tout en motivant son droit spécial à la protection divine. C'est pourquoi (Lam., IV, 20) le comble de la réprobation et de l'humiliation est

[1] Comp. Is., XXVI, 21 ; XLII, 13 ; Ps. LXXXI, 6 ; Zach., XIV, 3.
[2] Ainsi pensent Nicolas de Lyre, Ménochius, d'après Is., XLV, 1.
[3] *Op. cit.*, t. II, p. 112.
[4] Ainsi Ewald et plusieurs qui estiment pouvoir appuyer leur dire sur une variante des LXX en cet endroit.
[5] Cf. de Muis, *op. cit.*, t. II, p. 120. La variante des LXX invoquée par les partisans de l'opinion précédente autorise également bien l'interprétation que nous adoptons : τοὺς χριστούς désigneraient donc les *rois* en général et non pas le peuple, les simples individus appartenant à la nation bénie, comme le voudrait Ewald.
[6] *Op. cit.*, pp. 493-494.

signifié par le titre d'*Oint de Jahvé* donné au roi captif. »

En regard de la victoire que Jéhovah remporte pour le salut de son peuple et de son « Oint », le prophète place la défaite et la ruine totale des ennemis de Juda. L'antithèse est saisissante :

Tu as abattu le faîte de la maison du méchant,
La mettant à nu du haut en bas ;
Tu as pourfendu avec leurs [propres] sceptres la [tête de ses chefs,
[Qui] se ruaient [comme un ouragan] pour me [perdre,
[Poussant] des cris de joie comme pour dévorer [le malheureux dans l'ombre !

Ces quatre hémistiches répondent très exactement aux deux qui les précèdent. Au salut du peuple est opposée la ruine « du méchant, » de l'« impie » ; or le salut du peuple sera une délivrance totale, comme autrefois fut pleine et entière la délivrance de la servitude d'Egypte ; par contre aussi totale absolument sera la ruine de « la maison du méchant. » Au salut de l'« Oint » du Seigneur est opposée de même la mort du chef des impies. Enfin au grand nombre de ces derniers qui se précipitent par bandes furieuses comme un ouragan, le poète oppose la présence du seul Jéhovah, marchant à leur rencontre et les dispersant comme un fétu.

Ici sans doute le Chaldéen n'est pas *nommé,* mais il est équivalemment désigné ; Habacuc l'appelle *râshâh'* = le *méchant,* l'*impie ;* épithète qu'il emploie contre ce peuple d'une manière explicite au chap. I, ℣ 13. Une meilleure expression ne pouvait être choisie, du moment surtout qu'il s'agissait d'opposer ces farouches conquérants au peuple de l'alliance, lequel se glorifiait d'être le peuple des *tzadîqim,* des hommes justes et pieux, seuls adorateurs du vrai Dieu, Jéhovah. D'ailleurs la nation chaldéenne comme telle est exactement représentée ici sous l'image d'une « maison, » formule usitée fréquemment chez les auteurs sacrés dans le sens de collectivité [1] ; cette *bêth râshâh'* devient ainsi l'antithèse de *'ammékâ.* A un autre point de vue, l'expression de « domus » désignant la nation chaldéenne convient à merveille. Dans une maison ne distingue-t-on pas le sommet, le fondement, et les murailles qui constituent le reste ? Or c'est à tout cela que le prophète semble faire allusion quand il paraît spécifier le *rôsch* = *caput,* le *i'sôd* = *fundamentum,* et le *tzavvâ'r* = *reliquæ domus partes.* Rien n'échappera donc à Jéhovah qui veut la ruine totale des Chaldéens ; la partie la plus en vue : *rôsch* = la tête, le faîte, tombera la première ; puis le vaillant guerrier s'attaquera à la base : *i'sôd ;* et le tout : *tzavvâ'r* finira par s'écrouler. C'est la destruction totale.

Quant au monarque ou aux chefs chaldéens mis en opposition ici avec l'*Oint de Jahvé,* ils sont amplement désignés par la formule *rôsch ph'râzâv,* soit que l'on traduise : *capita* ducum, ou : *principem* ducum. Cette dernière interprétation serait peut-être préférable. En tout cas il s'agit bien de « porteurs de sceptres » ou de « bâtons de commandement ». Et par une ironie amère le poète nous les représente brisés par *Eloâh* avec les emblèmes mêmes de leur propre puissance, ou tout au moins avec les armes dont eux-mêmes se promettaient d'user contre la nation sainte. Habacuc insinue-t-il par là que les ennemis d'Israël tomberont victimes les uns des autres, et se détruiront mutuellement dans un carnage fratricide ? Des commentateurs le pensent, s'autorisant de passages parallèles qu'ils découvrent dans I Rois, XIV, 20 ; II Paral., XX, 23 ; Ezéchiel, XXXVIII, 21 ; Zach., XIV, 13. L'histoire en tout cas ne contredirait pas cette interprétation. On sait qu'après le règne glorieux de Nabuchodonosor, le vainqueur de Jérusalem, la puissante monarchie chaldéo-babylonienne tomba dans une anarchie profonde. Le successeur de Nabuchodonosor, Evilmérodach, fut détrôné et assassiné par son beau-frère, Nériglissor. Ce dernier laissa la couronne à un enfant qui fut tué à son tour par Nabonide, fils d'un grand dignitaire sacerdotal. Nabonide s'empara du pouvoir qu'il ne sut pas garder longtemps, Cyrus, roi des Médo-Perses, l'ayant fait prisonnier après avoir pris Babylone et tué son fils le voluptueux Baltassar. La prophétie d'Habacuc se réalisa donc à la lettre :

Tu as pourfendu *avec leurs propres sceptres* la tête [de ses chefs...

Entre cet effondrement du Chaldéen et ses entreprises formidables contre le peuple de Jéhovah, le poète se plaît à établir un saisissant contraste. C'est à quoi tend le rapprochement des deux incises suivantes : « Tu as pourfendu la tête » à tous ces puissants chefs ainsi qu'à leur monarque,

[Qui] se ruaient [comme un ouragan] pour me perdre,
[Poussant] des cris de joie comme pour dévorer le [malheureux dans l'ombre...

Le prophète s'identifie avec son peuple et parle en son nom : « pour *me* perdre ». Quant aux « cris de joie » poussés par les Chaldéens se ruant sur Juda, ce sont moins, à ce qu'il semble, les cris de joie du voleur qui épie l'homme sans défense pour l'attirer dans une embuscade, que l'enivrement du brigand farouche qui, sûr à l'avance du succès, se délecte à la pensée de dépouiller sa victime, dans l'ombre de l'impunité.

Le contraste ou l'antithèse se continue. Aux hordes chaldéennes se précipitant au massacre Habacuc oppose son Dieu qui s'avance seul à la rencontre ; c'est sur cette pensée que la strophe finit :

Tu as marché dans la mer [avec] tes coursiers,
[Dans le] tourbillonnement des eaux profondes !

Evidente ici est l'allusion au grand triomphe remporté par Jéhovah sur Pharaon et ses armées, triomphe qui assura la délivrance et le salut plénier d'Israël. Le poète insinue par conséquent qu'aux jours du Chaldéen le péril encouru par le peuple de l'Alliance ne sera pas moins grand qu'au moment du passage de la mer Rouge, mais aussi

[1] Cf. Gesenius, *op. cit.,* p. 193.

que la victoire finale ne sera pas moins éclatante. Jéhovah refera ce qu'il daigna faire alors : on le voit monter à nouveau sur ses coursiers, fouler la mer des pieds de ses chevaux de bataille, tandis que les flots profonds bouillonnent sous cette formidable chevauchée. Sans doute, lorsque les Chaldéens tomberont vaincus par *Eloâh,* il n'y aura ni mer traversée, ni flots agités en tempête, mais le poète pour décrire le triomphe de Dieu se sert, ainsi qu'il a fait plus haut, des souvenirs du passé, et avec eux compose les détails de sa description. Il en résulte qu'il montre mieux comment le Seigneur « fera vraiment revivre son *opus* » de miséricorde et de toute-puissance : cf. ℣ 2 [1].

* * *

Cinquième strophe : Émotion du prophète dans l'attente du « jour » de l'Eternel.

15. — J'ai entendu, et mes entrailles se sont émues ;
Au bruit ont frémi mes lèvres ;
La carie envahit mes os ;
Sur mes bases j'ai tremblé,
[Moi] qui attends [ferme] le jour de détresse,
Qu'il se lève contre [le] peuple [qui] nous assaille.
16. — Car le figuier ne fleurira pas,
Et point de récolte dans les vignes ;
Le rendement de l'olivier sera trompeur,
Et les champs ne produiront pas de pain ;
De la bergerie aura disparu le troupeau,
Et plus de bétail dans les étables.
17. — Quant à moi, en Jéhovah j'exulterai,
Je tressaillerai dans mon Dieu, mon salut.
18. — Jéhovah le Seigneur [est] ma force,
Et il rendra mes pieds comme [ceux] des biches,
Et sur [mes] hauteurs il me fera marcher.
Au maître de chœur, sur les harpes.

Cette strophe finale se relie logiquement aux précédentes, car elle n'est, à bien prendre, que l'écho de tout ce qui a été dit jusqu'ici, ou, si l'on préfère, elle est le résumé du poème tout entier. Habacuc en effet a entrevu dans la lumière de l'inspiration les deux châtiments de Jéhovah, celui contre Juda, d'abord ; celui contre les Chaldéens, ensuite. L'un et l'autre, mais le premier surtout, lui inspirent une épouvante dont il ne peut se défendre, épouvante qui se double encore de cette frayeur sainte que les mortels éprouvent à la vue ou à l'approche de Dieu. Toutefois, à la pensée que les ennemis de Juda seront punis à leur tour, il se reprend à espérer, et même il se réjouit, escomptant bien que la défaite de l'oppresseur deviendra le salut des opprimés. Voilà pourquoi la présente strophe renferme comme deux parties : la première (15 et 16) se réfère à la perspective du jugement de Jéhovah contre son peuple, et la seconde (17 et 18) à la perspective du jugement divin contre la nation chaldéenne.

J'ai entendu...

s'écrie le prophète. Evidemment ce *shâma'thî* fait écho à celui du ℣ 2e : *shâma'thî shimea'kâ.* Il s'agit donc bien de l'oracle ou du « message » que le poète avait reçu de Jéhovah, et qui l'avait jeté dans l'épouvante (voir plus haut). Aussi, de même qu'au ℣ 2e Habacuc dit qu'il se prit à trembler : *et timui,* ici il déclare également que

. . . . . ses entrailles se sont émues ;

en d'autres termes, il a tremblé dans tout son être : *bit'ni.* Ce terme de *bélén = venter* doit être regardé comme un synonyme de *léb = cor* et de *qéréb = intimum,* et donc désigne ici le siège de l'activité humaine en général, de la vie des sens et des passions, comme de la vie de l'esprit et de la volonté. Le prophète avoue toute l'intensité de son émotion.

Il insiste sur les effets de cette peur en lui : « Ses lèvres *ont frémi* », mot à mot : ont tremblé si fort qu'elles produisaient en s'agitant l'une contre l'autre une sorte de claquement [1], « métaphore très rare, remarque un commentateur, mais exacte et des plus énergiques » [2] ; — ses « os », la partie de son être la plus ferme, la plus résistante, se sont « amollis », « désagrégés » [3] ; — ses jambes enfin ont trébuché, comme si le sol se dérobait sous ses pas.

Néanmoins le poète proteste qu' « il attend ferme » le jour de la revanche :

[Moi] qui attends [ferme] le jour de détresse,
Qu'il se lève contre [le] peuple qui nous assaille...

Le mot *aschér* par lequel s'ouvre la première incise peut être regardé comme un pronom, se rapportant à la personne du prophète et servant de sujet au futur *(kal) ; ânôuah' = j'attends ferme.* Le sens est celui-ci : « Je tremble à la pensée des maux qui vont fondre sur le peuple, moi qui pourtant attendrai ferme l'heure de la revanche et de la défaite de nos ennemis. » Evidemment cette incise se réfère à ce que le prophète a déclaré précédemment :

Je veux me tenir à mon poste,
Et me placer sur la tour de garde,
Et je serai attentif pour voir ce que m'annoncera [Jéhovah,
Et ce que je répondrai...

Or Jéhovah avait annoncé :

... La vision attend encore le temps fixé ;
Elle se hâte vers son terme et ne mentira point ;
Car elle arrivera certainement, elle ne manquera [pas [4].

Voilà pourquoi Habacuc « attend ferme », c'est-à-dire avec une certitude absolue que l'événement s'accomplira, qu'arrive le *iôm tzârâh,* le « jour de détresse », si effrayant et si redouté. Il s'en effraie, parce que si ce jour-là doit voir la ruine totale de la nation chaldéenne, il sera précédé de calamités lamentables pour Juda ; les deux choses se tiennent étroitement dans l'économie de l'oracle divin. Aussi l'attente du prophète est-elle mêlée d'anxiété et d'impatience. Cette anxiété fiévreuse semble marquée de façon très énergique par les deux *lameds (lamed directionis)* qui condi-

[1] Comp. Ps. XLIII, 2-6.

[1] Le verbe *tzâllal* désigne le bruit de la cymbale qui vibre (cf. Ps. CL,5), et du grillon (cf. Deut., XXVIII, 42) ; le tintement de l'oreille (cf. IV Rois, XXI, 12). — Cf. Gesenius, *op. cit.*, p. 1167.
[2] Cf. Baumgartner, *op. cit.*, p. 219.
[3] Voir plus haut p. 611, la note critique et grammaticale sur ce passage.
[4] Cf. Hab., II, 1, 3.

tionnent le verbe *ânoûâh' = j'attends ferme,* et qui portent l'un sur *iôm tzârâh* et l'autre sur *aolôth ;* ce qui permet de nous représenter le poète les yeux imperturbablement fixés dans l'avenir sur *ce jour qui va se lever : l'iôm... laaolôth* et qui sera si terrible.

Terrible pour Juda, — ainsi que l'expliquera Habacuc dans les ✻✻ qui vont suivre, — le *iôm tzârâh* le sera davantage encore pour les Chaldéens. Comme plus haut, ceux-ci ne sont pas nommés. Le prophète se contente de dire, d'une manière assez vague, que ce *iôm* de détresse se lèvera sur [le] peuple : *l'am,* sans article. D'où nombre de commentateurs hétérodoxes concluent que tout le morceau n'est qu'une sorte de pastiche, rempli de généralités, sans rapport avec l'histoire. Mais Habacuc précise suffisamment, lorsqu'il ajoute incontinent : *i'goûdénôu* = [qui] *attaquera nous.* Pouvait-il mieux désigner le Chaldéen, « peuple farouche et impétueux » [1], que lui-même appelle ailleurs l' « impie », *râschâh',* sans article ? [2]

Cette perspective ouverte en passant sur la ruine future de la nation chaldéenne constitue au milieu de la strophe comme une sorte de parenthèse. Cette parenthèse fermée, le prophète revient au sujet qui le désole davantage : le jugement de Jéhovah contre Juda. Il touche ce thème si pénible en des termes à la fois simples et saisissants :

Le figuier ne fleurira pas ;
Et point de récolte dans les vignes ;
Le rendement de l'olivier sera trompeur ;
Et les champs ne produiront pas de pain...

Les produits ici mentionnés le sont à dessein, car ils constituaient la richesse du pays ; la privation de ces récoltes marquait donc la suprême misère pour la nation. Or l'invasion chaldéenne devait fatalement causer des ravages qui amèneraient l'universelle désolation en cette terre où coulaient auparavant le lait et le miel [3].

Or le reste s'ensuivait nécessairement :

De la bergerie aura disparu le troupeau,
Et plus de bétail dans les étables...

soit parce que la terre devenue stérile ne pourra plus fournir de pâturages, soit parce que les farouches vainqueurs feront main basse sur tout.

Ici se termine la première partie de la cinquième strophe. La seconde débute par ces mots :

Quant à moi, en Jéhovah, j'exulterai...

Il paraît clair que toute cette finale se réfère plus haut, au distique qui donne tant de souci aux commentateurs :

[Moi] qui attends...

La joie que le prophète déclare éprouver s'explique par cette attente, de même que le chagrin qui l'accable avait pour motif l'effrayant tableau des calamités de Juda, que nous venons de considérer. Tout se tient donc et s'enchaîne étroitement dans cette strophe, comme dans le poème entier.

A partir de ce ✻ 17 l'espérance reprend définitivement le dessus chez le prophète : c'est le rayon lumineux qui dissipe les ombres du tableau précédent, si sombre et si triste. Or Habacuc affirme avec énergie sa foi au triomphe qui doit venir, et qu'il regarde même comme déjà venu. Ainsi le pronom *moi, anî,* est placé en vedette, au début de la phrase, pour accentuer mieux la revanche de son âme croyante sur les terreurs passées. On dirait que l'incise serait imitée de Michée, VII, 7. Ce qui est sûr, c'est que les deux verbes *aa'lôtzâh* = *exultabo* et *aghîlah* = *tripudiabo* (avec le *he* paragogique) rendent bien l'intensité de l'allégresse du poète, allégresse doublée encore de confiance absolue en Jéhovah. Voilà pourquoi il ajoute :

Jéhovah le Seigneur [est] ma force,
Et il rendra mes pieds comme [ceux] des biches...

Ces deux hémistiches paraissent être inspirés du Ps. XVIII, 33 et 34. Le prophète use fort à propos de ces réminiscences, de la seconde surtout qui constitue une sorte d'antithèse avec ce qu'il dit plus haut des Chaldéens qui accourront

. . . . plus rapides que les léopards,
Plus agiles que les loups du soir [1].

Lui, grâce à *Eloâh,* son sauveur, sera plus agile encore, il aura la rapidité de la biche pour fuir et échapper à leurs coups. De là vient que le poète ajoute :

Et sur [mes] hauteurs il me fera marcher...

Que faut-il entendre par ces « hauteurs ? » Des lieux élevés au sens géographique ? Des montagnes, par exemple, sur lesquelles le poète se retirerait avec l'agilité de la biche et où il ne craindrait plus rien de l'ennemi ? Beaucoup adoptent cette interprétation. Mieux vaut peut-être prendre au sens figuré l'expression dont il s'agit : ces « hauteurs », *bâmôth,* ne seraient pas autre chose que l'asile assuré, où Jéhovah placera son peuple au jour de la délivrance, à l'abri de l'effroi, de l'angoisse et de l'incertitude. On remarquera que le poète en tout ce passage s'identifie avec la nation sainte, de même qu'il s'était identifié déjà avec elle dans le malheur (✻ 14), comme membre de la communauté bénie d'Israël.

Le cantique proprement dit est terminé. La finale qui suit et qui à première vue semble faire partie intégrante du texte :

Au maître de chœur, sur des harpes... [2],

forme en réalité une incise à part, séparée du reste par l'accent *athnach* [3]. C'est une suscription d'origine liturgique, contenant l'indication de la personne à qui devait être confiée l'exécution musicale du morceau, et l'indication des instruments

[1] Cf. Hab., I, 6.
[2] *Ibid.,* I, 13 ; III, 13.
[3] Cf. Exod., III, 8.

[1] Hab., I, 8.
[2] Par un contre-sens provenant d'une lecture mauvaise ou d'une leçon fautive la Vulgate a traduit : *victor in psalmis canentem.*
[3] Les deux membres de l'incise sont encore séparés entre eux par l'accent *tiph'ha.*

dont on aurait à se servir. Nombre de psaumes [1] portent des inscriptions semblables.

* * *

Les développements que nous avons donnés à l'explication de ce cantique étaient exigés par l'importance exceptionnelle du morceau. C'est pour la même raison que l'Eglise lui fait de si nombreux emprunts. On n'en compte pas moins de *seize,* explicites ou implicites, dans la liturgie. Le verset 2e a été cité *quatre* fois ; le ℣ 3e *quatre* fois également ; le ℣ 4e *trois* fois ; le ℣ 5e *une* fois ; le ℣ 18e *trois* fois, et le ℣ 19e *une* fois [2].

L'excellence et les beautés de ce poème ne pouvaient échapper aux SS. Pères et aux écrivains ecclésiastiques. Les âmes pieuses se délectent dans la contemplation des pensées si sublimes qu'il renferme. Il semble impossible d'adresser au grand Dieu du ciel une prière plus digne de lui que celle composée par Habacuc ; on ne saurait non plus se faire du Tout-Puissant une idée plus haute ni plus juste que celle dont notre prophète retrace si poétiquement et si magnifiquement l'esquisse. Soit que nous récitions l'Office divin, soit que nous entrions en colloque avec Dieu par l'oraison, apprenons de notre poète à adorer le Seigneur avec une humilité profonde, à le vénérer avec un respect absolu, à le craindre aussi mais d'une crainte qui n'exclue pas la confiance, car s'il est l'arbitre suprême, le maître souverain, le juge terrible, dont les volontés et les jugements s'exécutent toujours inéluctablement, il est encore et surtout le Dieu plein de miséricorde, infiniment prodigue de pardon et de salut :

Gaudebo et exultabo in Deo Jesu meo ! [3]

LITURGIE

Q. — L'*Ami,* p. 223, a raison de dire que la bénédiction nuptiale s'omet au mariage d'une veuve. Mais n'y a-t-il pas exception quand elle n'a pas été donnée au premier mariage ?

R. — Votre remarque est fondée, et la veuve a droit à la bénédiction nuptiale, si elle ne l'a jamais reçue. (S. C. Inq., 31 août 1881 ; S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § 6).

Q. — Un curé chargé d'une paroisse de binage régulièrement rétribué, est-il tenu d'appliquer *pro populo* la messe du Patron de son binage ?

R. — A moins d'indult qui l'en dispense, un curé chargé d'une seconde paroisse, — mais vraie paroisse et non simple annexe, — est tenu d'appliquer la messe pour son peuple le jour du patron principal de cette église. (S. C. du Conc., 18 juin 1873). C'est à chacun de voir si les curés ayant deux paroisses sont déchargés de cette messe dans le diocèse.

Q. — L'*Ami,* en 1912, p. 672, s'appuyant sur un décret du 29 avril 1910, dit que la solennité de la fête patronale de S. Germain (28 mai) peut se célébrer le dimanche de la Trinité par l'oraison du Saint ajoutée, sous une même conclusion, à l'oraison de cette fête. — L'Ordo du diocèse, au contraire, fait célébrer cette même solennité le dimanche du Sacré-Cœur, regardant le dimanche de la Trinité comme un dimanche non libre. *Qui faut-il croire ?*

R. — Aujourd'hui, la réponse de l'*Ami* n'est plus vraie, parce que le décret du 29 avril 1910 (publié p. 514 de la même année) a été rapporté et ne figure pas dans la Collection officielle. Reste alors la doctrine du décret n. 3754, ad IV et ad VI, qui renvoie votre fête patronale au dimanche du Sacré-Cœur, et est confirmée par le décret pour Québec, n. 3890, ad II.

Suivez donc votre Ordo.

Q. — 1° Les octaves de 2e cl. disparaissent et ne conservent que le jour octave sous le *rit simple.* Quel office indiquer dans l'Ordo le jour octaval de S. Etienne, de S. Jean et des SS. Innocents ?

2° Même en cas d'empêchement perpétuel, il n'y aura plus de *translation* que pour les fêtes de 1re et de 2e classe. Et pourtant S. Hyacinthe est transféré du 16 au 17 pour faire place à S. Joachim. Comment expliquer cette translation ?

R. — Ad I. L'office du jour octaval de S. Etienne, de S. Jean et des Saints Innocents, sera absolument identique à l'office d'une fête simple ordinaire, avec deux leçons de l'Ecriture courante, et la troisième de l'Octave. A toutes les heures, les Antiennes et Psaumes seront de la férie courante. (Cf. le *Libellus Variationum).*

Ad II. Le législateur qui porte une loi peut y déroger. C'est ce qu'a fait le Saint-Siège en transférant S. Hyacinthe du 16 au 17 août pour laisser la place à S. Joachim.

Q. — Quand des personnes (un peu par manie) communient avant la messe à laquelle on est sûr qu'elles assisteront, est-on tenu de donner la bénédiction avant de commencer la messe à ces personnes qui la recevront certainement à la fin ?

R. — Oui, après avoir dit l'antienne, les versets et oraison marqués au Rituel, Tit. IV, ch. II, n. 6 à 8, qui ne s'omettent jamais après la communion distribuée *extra Missam,* on doit aussi donner la bénédiction, sauf le seul cas où la communion « datur immediate ante vel post Missam defunctorum. » (S. R. C., 30 août 1892, n. 3792, ad X, et surtout 30 juillet 1910, n. 4257, ad VII).

[1] Cf. Ps. VIII ; IX ; XXII ; XLI ; CIX ; etc.
[2] Cf. Marbach, *Carmina Scripturarum...* in libros liturgicos S. E. R. derivata, pp. 363-365.
[3] Hab., III, 18.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 24 junii 1914.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 27 2 JUILLET 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un catholique peut-il, *tuta conscientia,* ne pas croire aux miracles de Lourdes ?

R. — D'abord entendons-nous bien sur le sens du mot *croire.*

1° La foi proprement dite, *divine et catholique,* est une vertu théologale par laquelle le chrétien, s'appuyant sur l'autorité de Dieu qui ne peut ni se tromper ni nous tromper, acquiesce aux vérités contenues dans le dépôt de la Révélation (Ecriture Sainte et Tradition) et proposées par l'Eglise. Si vous entendez dans ce sens « l'obligation de croire » aux miracles de Lourdes, il est évident que nul n'est tenu d'y croire, pour cette raison très simple que le dépôt de la Révélation a été clos avant la mort du dernier des apôtres, bien longtemps par conséquent avant les événements de Lourdes, et que dans ce dépôt les miracles de Lourdes n'étaient pas mentionnés.

Mais si l'objet de la foi divine et catholique se restreint aux seules vérités contenues dans le dépôt révélé, la *foi ecclésiastique* a un champ plus étendu. Elle embrasse toutes les vérités et les faits qui sont en connexion étroite avec les vérités divinement révélées, et qui, à ce titre, forment l'objet secondaire sur lequel s'exerce le magistère infaillible de l'Eglise. Telles sont, par exemple, ces deux affirmations : le Concile de Trente fut un vrai concile œcuménique ; les évêques catholiques actuels sont les successeurs légitimes des apôtres. L'existence des miracles de Lourdes ne pourrait-elle pas se rattacher d'une manière analogue au dépôt révélé, et tomber ainsi sous l'autorité infaillible de l'Eglise qui pourrait la proposer à ses enfants comme un objet de foi ecclésiastique ? Essayons d'établir ce lien ; nous en éprouverons ensuite la solidité.

« En vérité, en vérité, a dit N.-S., celui qui croit en moi fera aussi les œuvres que je fais, et il en fera de plus grandes, parce que je m'en vais au Père, et que tout ce que vous demanderez au Père en mon nom, je le ferai, afin que le Père soit glorifié dans le Fils. » (Jo., XIV, 12-13). — Il disait encore à ses apôtres : « Allez par tout le monde, et prêchez l'Evangile à toute créature... Et voici les miracles qui accompagneront ceux qui auront cru : en mon nom ils chasseront les démons, ils parleront de nouvelles langues, ils prendront les serpents, et s'ils boivent quelque breuvage mortel, il ne leur fera point de mal ; ils imposeront les mains aux malades, et les malades seront guéris. » (Marc, XVI, 15-18). — Conformément à ces promesses formelles du Sauveur, l'Eglise a toujours revendiqué le charisme des miracles comme une des *notes* caractéristiques de son origine divine, et l'un des signes de son identité avec la société surnaturelle fondée par Jésus-Christ. L'existence des miracles dans l'Eglise au cours des âges, objet d'une prophétie du Sauveur et *note* de la vraie Eglise, nous apparaît ainsi comme un fait connexe à la Révélation, et sur lequel l'Eglise pourrait exercer son autorité infaillible. C'est par ce biais qu'un groupe particulier de miracles, tels ceux de Lourdes, semblerait pouvoir être un objet de foi ecclésiastique.

Mais, prenons-y garde, la promesse de Jésus-Christ vise, non pas telle série de miracles, accomplis à telle date, dans tel lieu particulier, mais un ensemble indéterminé de faits. De même, quand les théologiens et les apologistes en appellent au charisme des miracles pour démontrer le caractère divin de l'Eglise, c'est à l'ensemble de l'histoire ecclésiastique et des vies de saints qu'ils en appellent. Pour rendre illusoire la promesse du Christ, pour rendre caduque l'argumentation des théologiens, il ne suffit donc pas de nier tel ou tel fait particulier, mais il faudrait nier l'ensemble, et déclarer par exemple avec les anciens protestants que la promesse du Christ était temporaire et avait, au XVIe siècle, depuis longtemps sorti tous ses effets (voilà pourquoi, ajoutaient ces bons apôtres, ni Luther ni Calvin n'ont pu faire de miracles pour démontrer leur mission divine). Nier les miracles de Lourdes, ce n'est pas dire qu'il n'y a jamais eu de miracles dans l'Eglise ; en le faisant, on ne saurait donc aller contre l'autorité infaillible de l'Eglise.

On le saurait d'autant moins que l'Eglise jusqu'ici n'a point porté de jugement *infaillible* imposé à l'adhésion des catholiques, sur des miracles particuliers de l'histoire ecclésiastique. Très souvent, notamment dans les canonisations des saints, l'Eglise a à s'occuper des miracles et à se prononcer sur leur réalité. Mais si le jugement par lequel elle déclare que tel saint jouit dès maintenant de la gloire du ciel est garanti, selon le sentiment commun des théologiens, par le charisme de l'infaillibilité, aucun théologien ne s'est trouvé pour affirmer que les *considérants* de ce jugement sont eux aussi infaillibles ; parmi ces considérants, les miracles viennent en première ligne. Inutile d'ajouter que la mention de ces miracles faite dans les leçons du Bréviaire approuvées par l'Eglise ne constitue pas non plus un enseignement infaillible.

Ainsi la connexion des miracles de Lourdes avec la Révélation nous semble trop ténue pour que ceux-ci puissent être jamais un objet de foi ecclésiastique ; et quoi qu'il en soit des possibilités, le magistère infaillible de l'Eglise ne les a jamais, en fait, proposés à l'adhésion des croyants.

Nier les miracles de Lourdes ne serait donc pas, en soi et directement, une faute contre la vertu théologale de foi.

2° Une autre manière de « ne pas croire » aux miracles de Lourdes, c'est d'ignorer leur existence. Le cas n'est pas chimérique. Il n'est pas non plus répréhensible. Nul en effet n'est tenu, en tant que catholique, de savoir qu'il se fait des miracles à Lourdes, et de connaître la valeur des preuves qui en garantissent la réalité. L'obligation stricte de s'enquérir des miracles de Lourdes et de leur valeur apologétique ne peut surgir que *per accidens,* par exemple pour le prêtre qui serait consulté à ce sujet, pour le conférencier ou le journaliste qui défendent en public la cause catholique et qui doivent à ce titre connaître la vie actuelle de l'Eglise, pour le fidèle dont la foi chancelante négligerait de chercher dans les faits de Lourdes un argument dont il pressent toute la valeur probante et réconfortante. En dehors de ces cas et de cas analogues, le fidèle peut, soit ignorer complètement les faits de Lourdes dont il n'a jamais entendu parler, soit rester dans un état intermédiaire entre l'ignorance absolue et l'adhésion positive : il a entendu parler de ces faits merveilleux, dont les catholiques presque unanimement affirment hardiment l'existence et le caractère miraculeux, et que les incrédules cherchent à dissimuler ou à atténuer par de dédaigneux silences ou par des explications pitoyables : son impression est que les catholiques ont raison : mais il n'a pas et n'est pas tenu d'avoir sur ce point une conviction résultant d'une étude personnelle.

3° « Ne pas croire » peut signifier enfin *ne pas admettre,* donc *nier l'existence* des miracles de Lourdes. Mais tout de suite il nous faut encore distinguer, selon que cette négation est universelle ou non.

Car on rencontre, et même assez fréquemment, des catholiques qui disent : « Je ne nie pas qu'il se produise des miracles à Lourdes, mais je ne saurais tenir pour de vrais miracles tous les faits qu'on me présente comme tels. » Pourvu qu'il se maintienne dans les justes limites que la prudence impose, ce jugement reste légitime. Jésus et Marie prodiguent à Lourdes une quantité de grâces spirituelles et temporelles ; ce sont là des bienfaits signalés, et les heureux bénéficiaires auraient grand tort de ne pas se montrer reconnaissants à l'égard de leur céleste bienfaitrice. Mais un bienfait, même quand son origine divine paraît certaine, ne constitue pas nécessairement un miracle. Le miracle s'adresse à tous, croyants ou incrédules, et doit être de telle nature qu'il démontre pleinement à ceux-ci, du moins s'ils sont de bonne foi, l'intervention de Dieu. Il va de soi que tous les faits que les foules de Lourdes appellent des « miracles » ne remplissent pas strictement ces conditions ; on peut donc légitimement penser que, si les faveurs accordées par Marie à Lourdes sont presque innombrables, les vrais miracles, arguments décisifs en faveur du catholicisme, y sont *relativement* plus clairsemés. C'est affaire de prudente appréciation.

4° Mais enfin, que penser du catholique qui nie l'existence de *tout* miracle à Lourdes ? — Tel est sans doute le cas qu'on voulait nous proposer ; mais encore fallait-il le dégager.

Pour mesurer la responsabilité encourue par ce catholique, il faut avant tout examiner sur quels motifs s'appuie sa négation.

a) Si par hasard elle se fondait sur le postulat *a priori,* plus ou moins conscient, de l'impossibilité absolue du miracle, ou de l'impossibilité où se trouve l'homme de jamais le distinguer avec certitude, nous ne nous trouverions plus devant un catholique, mais devant un hérétique condamné par le Concile du Vatican : « *Si quis dixerit miracula nulla fieri posse... aut miracula certo cognosci nunquam posse..., anathema sit.* » (Sess. III, *De fide,* can. 4).

b) Cette négation peut s'appuyer, en second lieu, non plus sur les thèses d'une métaphysique naturaliste et agnostique, mais sur une enquête directe, menée toutefois avec parti pris et mauvaise foi. Le parti pris consisterait à demander ici un genre de preuves que la nature des choses ne comporte pas, ou que Dieu n'est pas tenu de fournir, et à nier la valeur de toute preuve autre que celles qu'on a arbitrairement exigées. Cette attitude était celle de l'apôtre S. Thomas posant des conditions à sa foi en la résurrection de Jésus : « Si je ne vois dans ses mains la marque des clous, et si je ne mets mon doigt à la place des clous, et ma main dans son côté, je ne croirai point. » (Jo., xx, 25). C'était aussi celle de Renan quand il déterminait à quelles conditions il daignerait reconnaître que Dieu opère des miracles : « Que demain un thaumaturge se présente, qu'il s'annonce comme pouvant, je suppose, ressusciter un mort, que ferait-on ? Une

commission composée de physiologistes, de physiciens, de chimistes, de personnes exercées à la critique historique, serait nommée. Cette commission choisirait le cadavre, s'assurerait que la mort est bien réelle, désignerait la salle où devrait se faire l'expérience, réglerait tout le système de précautions nécessaires pour ne laisser prise à aucun doute... Cependant, comme une expérience doit toujours pouvoir se répéter,... et que dans l'ordre du miracle il ne peut être question de facile ou de difficile, le thaumaturge serait invité à reproduire son acte merveilleux dans d'autres circonstances, sur d'autres cadavres, dans un autre milieu... Mais qui ne voit que jamais miracle ne s'est passé dans ces conditions-là ? [1] » L'éducation positiviste qu'ont reçue dans leur jeunesse beaucoup de nos contemporains parvenus aujourd'hui à l'âge mûr fait qu'on peut rencontrer de pareilles exigences même dans l'esprit de certains catholiques. Cela, c'est du parti pris.

Quant à la mauvaise foi, elle se rencontre plus rarement, mais elle n'est pas, hélas ! impossible. Examiner les faits de Lourdes avec mauvaise foi, c'est écarter volontairement du débat, ou même nier sciemment les circonstances spéciales, cependant bien réelles, qui établissent le caractère miraculeux des faits. Ainsi opérait Zola, quand après avoir, dans son odieux roman sur *Lourdes,* raconté la guérison d'une poitrinaire, Marie Lebranchu, il la montrait, à peine sortie de Lourdes, victime d'une rechute, contrairement à toute vérité historique [2].

Une si honteuse mauvaise foi apportée dans la constatation des miracles est certainement une faute très grave, et pourrait bien être le péché contre le Saint-Esprit, dont N.-S. a dit qu'il ne serait remis ni en ce monde ni en l'autre. Quant au parti pris que nous avons décrit plus haut, il constitue en soi une grave insolence ou irrévérence à l'égard de Dieu, un mensonge sacrilège, et suppose une âme qui commence de se fermer à la lumière.

c) On peut enfin nier les miracles de Lourdes sans même les avoir examinés, uniquement pour se prouver à soi-même et prouver aux autres qu'on n'est pas crédule, et sous prétexte qu'on n'a pas été témoin immédiat des faits. Cette négation, outre le scandale qu'elle entraîne, peut n'être parfois qu'une lâcheté, un péché de respect humain. Le plus souvent, elle s'aggrave d'un péché de présomption. Car c'est une présomption bien audacieuse que de nier, sans examen, des faits que des savants nombreux et des théologiens, gens peu crédules, admettent sans hésiter, des faits sur lesquels l'autorité de l'Eglise s'appuie (sans cependant porter un jugement infaillible) pour recommander aux fidèles du monde entier la dévotion à l'égard de N.-D. de Lourdes. Mais il y a plus : cette négation gratuite constitue indirectement un péril grave pour la foi. Car enfin, personne de nous n'était présent quand les prophéties ont été faites pour annoncer le Messie futur ; personne de nous n'a été le témoin immédiat des miracles du Christ et des apôtres qui ont établi la vérité de notre foi. Quand on en est venu à cet état d'esprit de nier gratuitement et sans examen les merveilles de Lourdes sous prétexte que Dieu ne les a pas opérées sous nos yeux, pourquoi ne traiterait-on pas avec la même désinvolture les miracles du Christ et des apôtres qui sont le fondement de notre foi ? Rien ne retient plus sur la pente où l'on s'est imprudemment engagé, pas même l'autorité de l'Ecriture inspirée, car les miracles sont des faits dont la connaissance historique établit l'autorité divine du Christ et de l'Eglise, et l'inspiration de l'Ecriture vient seulement ensuite, comme un dogme enseigné par l'Eglise ; mais ce dogme n'est vrai que si l'Eglise est divine, et l'Eglise n'est divine que si elle est fondée sur le miracle, signe de l'intervention divine. Celui qui nie les miracles de Lourdes dans les conditions dont nous parlons se met dans une attitude d'esprit qui le conduit logiquement à nier pareillement les miracles sur lesquels se fonde la crédibilité du christianisme. Et c'est là un danger très grave, auquel il s'expose par sa faute.

Devant les miracles de Lourdes, comme devant les autres faits du même genre, l'attitude du catholique qui veut remplir son devoir sera bien différente. Il ne sera ni un crédule, ni un incroyant. Il n'admettra donc pas sans examen ou sans garanties les récits merveilleux plus ou moins authentiques qui se colportent trop souvent dans certains milieux, ce qui serait une enfantine crédulité, coupable dans la mesure où le mensonge y serait mêlé, et parfois dangereuse, elle aussi, pour la foi. Mais par contre, sachant que le miracle n'est pas impossible et que Dieu dans sa miséricorde l'accorde parfois aux prières de l'Eglise et des saints, et particulièrement à celles de Marie, pour soulager nos souffrances, soutenir notre confiance en Lui, et glorifier son Eglise, il admettra volontiers l'existence des miracles dont la réalité apparaîtra suffisamment garantie à ses yeux, et surtout de ceux que l'Eglise, très attentive et très prudente en une matière qui touche à ses intérêts vitaux, l'encourage à bien accueillir. Tout joyeux de sentir sa foi ravivée, son intelligence mieux éclairée, sa confiance en Dieu renouvelée, il remerciera Notre-Seigneur de lui avoir donné une part, si minime soit-elle, à une béatitude qui fut surtout celle des Apôtres : « *Beati oculi qui vident quæ vos videtis.* » (Luc, x, 23).

Q. — Voudriez-vous nous dire ce qu'il faut penser des ondoiements *à l'église* après les deux récents décrets *(Bellunen.* et *Versalien.)* qui règlent la question des ondoiements *à domicile* ? L'*Ami* semble, dans les articles qu'il a publiés à ce propos, supposer que les ondoiements faits à l'église avec permission de l'Evêque sont désormais supprimés, tout comme ceux à domicile *de licentia Episcopi, extra casum necessitatis.* Est-ce bien là sa pensée ?

[1] Renan, *Vie de Jésus,* Introd., p. 52.
[2] Cf. Bertrin, *Lourdes,* 1907, p. 299-305.

R. — L'*Ami* pense, en effet [1], que les ondoiements à l'église sont à supprimer, non pas qu'ils soient visés ni directement atteints par les deux décisions susdites de la S. R. C., mais en vertu d'un simple raisonnement à fortiori auquel il semble désormais difficile d'échapper.

Déjà, tout le monde en convient, la pratique française des ondoiements à l'église était considérée comme un abus, au moins dans sa fréquence, et en raison des motifs, souvent bien peu graves, qui les faisaient accorder par les chancelleries sans difficulté.

L'Eglise, en principe, n'admet pas du tout qu'on sépare l'essentiel du baptême de ce qui constitue rituellement l'administration normale du sacrement. Mère prudente et condescendante, elle veut bien qu'on supprime les cérémonies en cas de *nécessité,* et cela va de soi, ainsi qu'elle le fait pour d'autres sacrements, et en toutes circonstances analogues, en vertu du principe : *Necessitas non habet legem.*

Mais, quand disparaît la raison de *nécessité,* la loi positive rituelle reprend ses droits. C'est précisément ce que vient de rappeler à qui avait besoin de l'entendre, la S. R. C. dans les deux décrets de Bellune et de Versailles.

Deux systèmes d'ondoiement *extra necessitatem* étaient chez nous en usage : *à domicile* et *à l'église*, et des deux, au point de vue de l'absence des cérémonies normales, le plus facile à excuser était le premier, incontestablement. Pour bien des raisons, tant personnelles que locales, et même réelles, le déroulement complet des cérémonies du baptême ne présente pas à l'église les difficultés qu'il offre nécessairement chez des particuliers, en des endroits et en des milieux qui lui constituent un cadre auquel, en règle générale, il s'adapte malaisément. Il y avait donc une raison objective de douter si l'on pouvait en pareil cas, par révérence même pour le sacrement, simplifier son administration.

La Congrégation des Rites prohibe cette simplification. Sur quoi nous disons : *a fortiori* la prohiberait-elle en circonstances qui la réclament beaucoup moins, qui ne la réclament même pas du tout, *à l'église*, aux fonts baptismaux, dans le milieu propre et normal qui appelle et exige plus que tout autre la collation rituelle régulière du sacrement solennel de Baptême.

Les ondoiements à l'église ne sont pas interdits par les décrets en question : c'est entendu, et certes nous n'avons jamais affirmé cela. Un décret ne vaut formellement que pour l'*espèce* qu'il vise d'après les termes de la question posée : c'est entendu encore, et tout à fait élémentaire. Mais, ce qui est élémentaire aussi, c'est l'usage que l'on peut et que l'on doit faire d'un décret pour en étendre la portée aux espèces « analogues », et surtout, ce qui est notre cas, aux espèces qu'il atteint indirectement à fortiori.

Et cet « à fortiori » nous paraît évident. Il serait étrange, en vérité, que l'Eglise se montrât, en fait de cérémonies rituelles *de licito,* si exigeante chez des particuliers, où son exigence est difficile à satisfaire, et si peu soucieuse d'assurer dans ses temples, en plein cadre officiel de son culte, la pompe magnifique, significative et sanctifiante, dont elle exige, en des prescriptions sévères, que soit entourée la collation du sacrement de Baptême, sauf le seul cas de nécessité.

On dira peut-être qu'après tout ces endoiements à l'église rentrent précisément dans le cas de nécessité, étant donnée la volonté des parents qui les demandent. La Propagande n'a-t-elle pas en 1789 (21 janvier, *Collect.,* n. 611) regardé comme une « nécessité » cette volonté obstinée de certains parents en pays de missions, et autorisé les missionnaires à baptiser en pareil cas à domicile *omissis sacris ritibus et cæremoniis* ? Par cette voie détournée il paraîtrait possible peut-être de légitimer nos ondoiements à l'église...

Nous répondons : 1° en ce qui concerne la Propagande, les longues et minutieuses restrictions dont elle a entouré sa tolérance à contre-cœur, rigoureusement exceptionnelle, prouvent assez qu'il y avait en effet véritable *casus necessitatis* dans les conjonctures caractérisées et très graves qu'on soumettait à son jugement ; sa réponse, en tout cas, laisse de côté notre affaire de l'ondoiement *à l'église*, pour laquelle il n'y a rien à en tirer ; 2° en ce qui concerne la pratique française actuelle, nous nous demandons s'il serait possible de proposer sérieusement à la S. C. des Rites, dans un *dubium* à ce propos, comme cas de *nécessité* justifiant l'ondoiement pur et simple à l'église, le fait que les parents désirent attendre un parrain éloigné, une marraine occupée, afin de faire coïncider avec la « solennité » du Baptême la solennité gastronomique du dîner de famille.

Si l'on entend voir de bonne foi dans cette raison de convenance domestique le *cas de nécessité* prévu par le Rituel et par les deux récents décrets, très bien ! Ce n'est pas notre rôle d'en décider. Mais alors, il restera entendu que les « ondoiements à l'église » ne seront, comme ceux à domicile, permis qu'en cas de nécessité ; ils rentreront dans la règle générale, faute de pouvoir se loger ailleurs en lieu sûr, et nous conclurons toujours qu'en dehors du cas de nécessité les ondoiements simplifiés sont désormais interdits 1° à domicile par la S. C. R., 2° à l'église par la logique, ce qui est suffisant et plus grave.

Telle est notre conviction. Si Rome consultée est d'un autre avis, nous nous inclinerons le plus simplement du monde. Après tout, notre certitude peut être en défaut sur quelque point qui nous échappe ; nous n'avons aucune prétention à l'infaillibilité. Nous savons que le sentiment contraire au nôtre a été soutenu en certains milieux ecclésiastiques. Mais nous croyons savoir aussi que, pour

[1] Et il donne sa pensée pour ce qu'elle vaut au point de vue *doctrinal,* sans vouloir aucunement critiquer ceux qui *pratiquement* suivraient une ligne de conduite différente, pour des raisons qu'il n'a pas à juger. — En tout cas, MM. les Curés ne doivent rien changer à la méthode suivie dans chaque diocèse, sans en avoir référé à leur Ordinaire.

le soutenir, on n'a jamais donné qu'un argument, à savoir, que l'ondoiement à l'église n'était pas expressément visé dans les décrets. C'est peu. Il y a bien des choses permises et bien des choses défendues, sans décrets. Nous croyons que dans le cas présent le raisonnement peut suffire, surtout si on veut bien le doubler de cette considération très grave, qu'à Rome on tient pour abus tout à fait regrettable la pratique courante des ondoiements, et qu'on aura sans doute trouvé excellente l'occasion de les atteindre tous, plus ou moins directement, de façon aussi efficace que délicate et discrète, par la réponse aux consultations de Versailles et de Bellune.

Q. — Un nouveau tarif de vente, adopté par la *Chambre syndicale des Libraires de France* à l'unanimité, dans son assemblée générale du 23 avril 1913, puis approuvé également à l'unanimité le 9 juin suivant par le *Syndicat des Editeurs,* a été mis en vigueur depuis le 1er septembre.

Ce tarif annule entièrement les précédents.

Dans la lettre par laquelle la Chambre Syndicale des libraires a notifié à tous les intéressés de la Corporation du Livre cette mesure, au sujet de laquelle le syndicat des éditeurs et tous les syndicats de libraires-détaillants se sont trouvés unanimement d'accord, il y a lieu de retenir ce point capital : c'est que le nouveau tarif de vente est obligatoire pour toute personne faisant commerce de livres.

Il s'ensuit que quiconque refuserait désormais de l'observer ne pourra plus être et ne sera plus considéré comme libraire ni par le *Syndicat des Editeurs,* ni par la *Chambre Syndicale des Libraires de France,* et qu'il perdra par là-même la jouissance de toutes les remises accordées par les éditeurs à leurs correspondants.

L'*Ami du Clergé* est prié de répondre aux questions suivantes :

1° Y a-t-il obligation de conscience pour un libraire de se conformer strictement au tarif imposé par le syndicat des éditeurs et des libraires ? Ou lui est-il permis d'accorder à ses clients, secrètement, des remises supérieures ?

2° Un client peut-il exercer une pression sur son libraire fournisseur pour en obtenir secrètement des remises supérieures à celles du tarif du syndicat ? Sachant que toute contravention entraîne la fermeture de compte, c'est-à-dire la ruine du libraire, puisqu'il ne peut plus fournir aucune marchandise, le client est-il responsable en conscience de ce désastre dont il est la cause ?

R. — Question délicate, que nous avons hésité à accepter, n'ignorant pas quelles répercussions d'approbation ou de blâme pourrait rencontrer autour de nous la réponse qu'en stricte théologie morale elle appelle. Comme elle nous a déjà été posée oralement plusieurs fois, et comme elle peut avoir pour les libraires et leurs clients, au point de vue de la conscience, des conséquences sérieuses, nous nous sommes finalement décidés à l'étudier et à la résoudre.

Tout d'abord, il faut écarter, comme totalement en dehors de la question, les éditeurs et libraires qui ne seraient pas syndiqués, qui par conséquent n'auraient pris aucun engagement sur le point en cause, en tant que membres de la Corporation du Livre. Ceux-là restent parfaitement libres d'agir avec leurs clients comme ils l'entendent, de leur consentir toutes les réductions qu'il leur plaira de trouver convenables.

A noter aussi qu'il ne s'agit pas ici d'un engagement pris individuellement par tous les éditeurs et tous les libraires syndiqués, mais par leurs *Chambres syndicales* qui les représentent. Sans doute les associés sont censés approuver les mesures édictées par leur Conseil supérieur, alors qu'ils ne sont pas consultés. Ce n'est pas tout de même l'engagement direct personnel contracté en connaissance de cause. L'obligation morale de l'observer peut quand même subsister ; il y a là cependant une nuance, qui était à signaler. Il est possible que des Chambres syndicales outrepassent leurs pouvoirs par des interprétations de statuts qui ne seraient pas toujours du goût de tous les syndiqués. Elles prononcent à l'unanimité là où une assemblée générale n'aurait peut-être même pas réuni la majorité ; et nous croyons savoir que, s'ils avaient été appelés à donner leur avis, certains éditeurs et libraires de province l'auraient exprimé contraire à la décision unanime de leurs Chambres syndicales. Mais, ces réflexions importent peu. Le syndicalisme a pour loi première fondamentale le sens et le respect pratique de la discipline. On peut tenir pour certain que tous les éditeurs et libraires syndiqués ont accepté, pour la mettre sérieusement en pratique, la mesure décrétée par leurs Chambres respectives. Là n'est pas la difficulté présente, qui, au surplus, se poserait quand même et devrait être résolue pour ceux qui ont immédiatement participé au vote.

Il y a donc désormais un *tarif de vente officiel,* avec des taux de réduction déterminés, qui s'impose dans le commerce du Livre à tous les libraires et éditeurs agrégés à la corporation syndicale. On demande ce qu'il faut penser de la force obligatoire de ce tarif, et, notamment, s'il y a faute de conscience à ne pas l'observer.

Cette innovation a gêné parfois beaucoup les commissionnaires et petits libraires détaillants. Ceux-ci ont dans leur clientèle certaines personnes avec lesquelles ils font de sérieuses affaires, et de façon continue, auxquelles ils consentaient autrefois des réductions privilégiées que le nouveau tarif interdit. Que faire ?

Le client, surpris, se plaint. On lui montre le tarif ; il ne sait ni d'où il vient ni dans quelle mesure il fait loi universelle. Il proteste et menace de s'adresser ailleurs. On lui dit qu'ailleurs ce sera la même chose. Il répond : « Qu'à cela ne tienne ! On me force à dépenser plus, j'achèterai moins. » Or, le gros intérêt du libraire est que cette menace ne soit pas mise à exécution ; il a plus à gagner sur des achats multipliés avec réduction plus forte que sur des achats raréfiés avec les réductions officielles du tarif, en soi cependant plus avantageuses pour lui. Alors, le voilà tenté de faire un accroc à la discipline syndicale, et il dit à son bon client, sa bonne poule aux œufs d'or : « Ecoutez ! c'est un secret absolu, et pour vous seul. N'allez pas me

trahir, vous m'exposeriez à la ruine. Je vais vous accorder 25 °/₀ au lieu de 10 ou de 15 °/₀ que je devrais faire seulement d'après notre tarif, et vous continuerez de m'avantager de votre confiance ainsi que de bonnes affaires comme par le passé. »

Le libraire s'expose aux sanctions syndicales, s'il est pris, c'est entendu. Mais, pris ou pas pris, peu importe ! On demande s'il *pèche* et commet une véritable faute de conscience devant la morale de justice et devant Dieu, une faute à s'en confesser enfin, au moment où il viole avec son client le règlement des Chambres syndicales d'éditeurs et de libraires.

C'est principalement dans le monde sérieusement chrétien qu'on a ce scrupule, qui doit certainement troubler moins, et pas du tout, les esprits sensibles encore au point d'honneur mondain dans la fidélité à la parole donnée, mais peu soucieux des délicatesses sévères de la morale catholique, moins accessibles à la crainte d'offenser Dieu dans une violation du devoir supérieur absolu qui constituerait un péché. Aussi, interrogés par des catholiques, est-ce à des catholiques que nous voulons répondre en catholiques. Et voici notre réponse.

Il y a obligation de conscience à priori de faire une certaine chose, toutes les fois que son omission viole volontairement le *précepte* ou la *loi* morale supérieure qui la commande. Et pour ne point nous perdre inutilement dans des généralités étrangères à notre sujet, nous disons : Il y a obligation de conscience à priori d'observer le *tarif* syndical, si sa non observation viole volontairement la loi morale supérieure de la *justice*. Car, c'est bien la justice qui est en cause ici, puisqu'il s'agit d'un engagement ou promesse, dont le caractère est à fixer, mais qui, en tout état de cause, s'il est en conscience obligatoire, ne peut l'être que par l'autorité du précepte de la *justice*.

Pierre agriculteur dit à Paul marchand de grains : Je vous promets de vous livrer 100 sacs de blé pour le 30 du mois prochain. — Paul répond : Accepté ! mais si les sacs arrivent le lendemain, je refuse la marchandise. — Entendu, répond l'autre.

Mêmes interlocuteurs, mais dialogue différent : Pierre promet les sacs de grains pour une date fixe. Paul lui fait remarquer que c'est très sérieux, qu'il en a besoin pour ce jour-là, qu'il demande un engagement de toute sécurité. Pierre répond : Vous avez ma parole : je vous promets absolument que vous aurez vos sacs de grains à l'époque convenue.

Dans le second cas, nous avons un engagement formel, absolu, bilatéral et accepté ; c'est une véritable obligation de justice. Pierre est tenu en conscience et ne peut manquer à la parole donnée sans péché contre la justice, au nom de laquelle il s'est engagé. Il a le devoir de donner ce qu'il doit, et véritablement, en conscience, c'est la livraison promise qu'il doit. Or, qui ne donne pas ce qu'il doit est au point de vue de la justice en faute devant la morale, devant Dieu, avant même d'être en faute devant les hommes.

Tout autre est le premier cas. C'est un engagement encore, mais un engagement conditionné, un engagement à doublé détente, un engagement à dédit, où l'alternative s'offre à Pierre, soit de livrer sa marchandise, soit de subir le préjudice du refus s'il ne la livre pas. Il a le choix. Pour une raison ou pour une autre il choisit de s'exposer au refus et ne livre rien. A-t-il péché ? A-t-il violé la justice ? A-t-il refusé de donner ce qu'il *doit* ? Non ! Il est le premier victime du fait de sa promesse non tenue. La perspective de cette défaillance était dans le contrat, si bien qu'on avait de part et d'autre stipulé sur son éventualité. Pierre n'avait donc pas à priori l'obligation de conscience *sub peccato* de livrer les sacs de grains, encore qu'il pût y avoir pour lui des raisons de convenance à le faire, et peut-être une obligation tirée d'ailleurs de son propre préjudice à éviter. Mais, en tout cas, quoi qu'il en soit de ces considérations annexes et secondaires, un moraliste, le plus sévère qu'on voudra, consulté par lui à l'avance : « Suis-je tenu sous peine de péché à livrer mon grain ? » aurait dû répondre : Non !

On dit aux libraires : « Voulez-vous accepter le tarif, sous peine, pour vous, de subir une forte punition financière si vous ne l'observez pas ? » Ils acceptent, non pas le tarif tout seul comme objet de promesse absolue, mais l'engagement à double effet qui leur est proposé : le *tarif* ou l'*amende*. S'ils trouvent bon de préférer l'amende, c'est leur affaire. Mais, en quoi pèchent-ils et quelle justice violent-ils, quant à la promesse donnée, s'ils optent pour l'une des deux hypothèses entre lesquelles on leur a offert le libre choix ?

Il en est des promesses comme des lois. On sait que les lois purement *pénales* n'obligent pas à priori en conscience, mais exposent à de fortes punitions, si l'on est surpris à y contrevenir. C'est le cas, par exemple, des règlements administratifs postaux, douaniers, etc., où la sanction qui est au bout montre assez que le législateur n'a pas compté sur l'obligation de conscience, mais sur la menace de la peine, ce qui lui a fait donner à son règlement la forme du choix entre la soumission ou l'amende.

Les engagements à sanction pénale sont dans le même cas. On peut sans péché formel de conscience les violer, et dire d'eux, comme des règlements d'octroi : Il n'y a de mal qu'à être pris. Mais il y a grand mal à être pris, et voilà précisément sur quoi comptent le législateur et les Chambres syndicales pour obtenir le respect pratique de leurs décisions. Très bien ! C'est absolument vrai. Mais, puisqu'ils comptent *là-dessus,* c'est donc qu'ils ne comptent pas sur *autre chose,* et que la conscience n'a pas à se considérer comme liée par cette autre chose inexistante, s'il lui plaît de s'exposer au *là-dessus*, à subir les inconvénients graves de l'inobservation de la loi, du *tarif*.

Nous n'assistions pas aux délibérations des Chambres syndicales de la librairie. Il nous paraît bien difficile qu'on n'y ait pas envisagé, comme

exception éventuelle admissible à titre provisoire de transition, le cas de vieux solides clients accoutumés à un régime de réduction supérieure au *tarif* actuel, et nous serions étonnés que la sanction fût appliquée dans sa rigueur en pareille circonstance. Mais là n'est pas la question. Quelque soit la raison pour laquelle un détaillant ou commissionnaire enfreint le règlement syndical, et quand même il s'exposerait à la pénalité dans tous les cas d'infraction absolument, nous concluons que sa conduite, imprudente, blâmable même sérieusement par ailleurs, ne constituerait pas ce que l'on caractérise en théologie morale comme violation d'une obligation de conscience et un péché.

Par cette résolution casuistique, nettement circonscrite dans les limites que nous avons précisées, nous n'entendons pas le moins du monde encourager les syndiqués à passer outre au règlement corporatif, ni, s'ils le font, les approuver, comme d'une action exempte de toute critique sérieuse au point de vue même de la morale de conscience.

Il y a d'abord le danger d'être pris, et c'est bien quelque chose. Risquer la ruine sur un pareil détail, pour une complaisance particulière en passant, c'est plus que jouer gros jeu ; c'est commettre une véritable imprudence bien caractérisée et violer le précepte de charité *in seipsum, in suos* aussi, qui défend de se mettre ainsi à mal soi-même sans motif d'excuse suffisante.

A cela, il est vrai, l'on peut répondre que c'est affaire de tact et de précautions à prendre. Sans doute, et il est clair que s'il y a certitude absolue de n'être point découvert, notre argument ne porte plus. Mais cette certitude absolue ne peut être que rare en pratique, et il faut être bien sûr de soi et de son client pour se flatter de l'atteindre.

D'autre part, l'engagement d'honneur impose bien, au point de vue des relations sociales, un certain devoir de convenance, qui suffit à un homme de délicatesse un peu sérieuse pour l'arrêter devant la tentation de la fraude.

A remarquer aussi que dans l'observation de ce règlement syndical le bien commun de toute la corporation est en cause, et, à notre point de vue chrétien, cette considération a sa valeur. Il importe au bien de l'ensemble que toutes les parties s'accordent, qu'aucune ne rompe l'harmonie générale par une fausse note. L'union ici fait la force, comme toujours, et partout. Le syndicalisme ne sert à rien, s'il n'a pas pour solide point d'appui le loyal respect de la discipline qui est pour ainsi dire son âme et toute sa raison d'être.

L'unification du *tarif* de vente est en somme une bonne chose, profitable, semble-t-il, aux petits encore plus qu'aux gros commerçants de librairie. Il supprime la concurrence des surenchères par voie de réductions arbitraires faites au client, dont les unes, plus fortes, ne pouvaient être consenties que par les maisons puissantes de gros, alors que les intermédiaires détaillants se voyaient dans l'impossibilité de lutter et de gagner leur vie.

De tout cela, et d'autres raisons encore qu'on pourrait mettre en avant, il résulte qu'il y a, comme on dit, beaucoup de *per accidens* en cette affaire, et que, tout compte fait, les syndiqués doivent pratiquement se considérer comme tenus d'observer les règles de vente fixées par leurs Chambres syndicales.

Mais il résulte aussi de notre analyse morale de la question que si, pour un cas exceptionnel, un libraire, sans péril d'être dénoncé et d'avoir à en souffrir gravement dans ses intérêts, croit devoir avantager, contrairement au tarif, un client de choix, parfaitement discret, il ne commet en cela aucune faute de conscience contre la justice.

En conséquence, il n'y a pas lieu non plus d'incriminer la conduite des clients qui cherchent à obtenir des réductions supérieures à celles du tarif; ils ne font là aucune œuvre de coopération *ad peccatum*, qu'on puisse leur interdire au nom de la morale. C'est affaire au libraire, et au libraire seul, de décider si, prudemment, il peut ou ne peut pas s'exposer aux inconvénients de la fraude et accepter ou refuser d'accueillir les demandes de son client.

Q. — Un journal anticlérical de ma région raconte à grand fracas une vieille histoire par laquelle il prétend démontrer que l'Eglise est et a toujours été l'ennemie de la science. Les premiers chrétiens, d'après lui, auraient détruit la célèbre bibliothèque d'Alexandrie où étaient rasssemblés les chefs-d'œuvre de l'antiquité et même assassiné les professeurs de science alexandrins. Sur la question de principes, je suis parfaitement fixé. Mais que faut-il penser du fait historique lui-même? N'est-ce pas plutôt le calife Omar qui a détruit cette célèbre bibliothèque pour en chauffer ses bains?

R. — C'est là en effet un grief souvent formulé par les adversaires de l'Eglise, qui se sont repassé de main en main depuis longtemps déjà ces vieilles accusations. C'est dans Draper, *Les conflits de la science et de la religion,* historien extraordinairement aveuglé par ses préventions protestantes et d'une valeur scientifique extrêmement médiocre, c'est dans White, *Histoire de la lutte entre la science et la théologie,* tous deux édités dans leur traduction française par l'ancienne librairie Germer-Baillière et le second non moins prévenu que le premier, que tous nos folliculaires anticléricaux vont puiser leurs médiocres arguments.

Voici le récit de Draper [1]. Il parle de la fin du paganisme, au IVe siècle, et des mesures de Constantin et de Théodose. Il ajoute : « A cette époque, un certain Théophile occupait le siège épiscopal d'Alexandrie. Un ancien temple d'Osiris ayant été donné aux chrétiens pour construire une église sur son emplacement, il arriva qu'en creusant les fondations du nouvel édifice, on découvrit quelques obscènes symboles de l'ancien culte. Théophile, avec plus de zèle que de pudeur, les fit exposer sur le marché à la dérision publique. Les païens, moins patients que ne l'avaient été les chrétiens

[1] *Op. cit.*, p. 39.

quand on avait mis en scène au théâtre leurs disputes sur la Trinité, recoururent à la force et s'insurgèrent. Ils établirent leur quartier général dans le Sérapion et tels furent le désordre et l'effusion du sang que l'empereur fut obligé d'intervenir. Il envoya un rescrit à Théophile, lui enjoignant de détruire le Sérapion, de sorte que la grande bibliothèque qui avait été rassemblée par les Ptolémées et qui avait échappé au feu de Jules César, fut en partie anéantie, en partie dispersée par ce fanatique. » Puis il passe au meurtre d'Hypathie, survenu sous l'épiscopat de S. Cyrille, neveu de Théophile. « Son pouvoir sur ce peuple inconstant, dit-il, avait été fort ébranlé par Hypathie, fille de Théon, la mathématicienne, qui se distingua non seulement par son exposition de la doctrine d'Aristote et de Platon, mais aussi par ses commentaires sur les écrits d'Apollonius et d'autres géomètres... Hypathie et Cyrille ! La philosophie et la bigoterie ! Ces deux choses ne peuvent exister ensemble. Cyrille le sentit et il agit en conséquence. Pendant qu'Hypathie se rendait à son Académie, elle fut assaillie par la populace que Cyrille avait excitée et au milieu de laquelle il y avait un grand nombre de moines. Dépouillée de ses vêtements, elle fut traînée dans l'église et là tuée par les compagnons de Pierre le Lecteur. Son corps fut coupé en morceaux, la chair arrachée des os, et les restes jetés au feu. Cyrille ne fut jamais appelé à répondre pour ce crime effroyable. Il semble qu'il fut dès lors admis que la fin justifie les moyens. »

Il est superflu de faire remarquer le ton haineux de ces attaques. Ce n'est point avec de telles passions que l'on peut voir clair en histoire ! Rien de plus éloigné d'une méthode scientifique qu'un pareil procédé. Aussi l'esprit historique fait-il totalement défaut à Draper et son sens critique n'est pas très aiguisé. D'où lui viennent ses documents ? sur quelles sources base-t-il ses appréciations et quelle est leur valeur ? Il ne prend pas la peine de l'indiquer ni de se le demander. Il est même étonnant que parmi ces expressions d'une fureur contenue mais qui se trahit à tout instant, il ait fait les concessions et laissé échapper les aveux que nous trouvons dans ce passage : l'obscénité de ces cultes païens de la décadence, pleinement en harmonie d'ailleurs avec la corruption sociale, la longanimité des chrétiens quand ils étaient attaqués dans les mimes et les comédies, les violences des païens, et même l'attribution à Théodose de l'ordre qui déchargerait Théophile de toute responsabilité dans l'affaire de 389.

Mais, à côté de ces concessions, que d'attaques injustes et d'erreurs perfides ! C'est par Rufin (*Hist. eccl.*, II, 23 : P. L., XXI, col. 530), Socrate (*Hist. eccl.*, V, XVI : P. G., LXVII, col. 604), Sozomène (*Hist. eccl.*, VII, XV : P. G., LXVII, col. 1454) et Théodoret (*Hist. eccl.*, V, XXII : P. G., LXXXII, col. 1245), que nous connaissons la destruction du Sérapéum, le temple du dieu Sérapis. Il n'y avait pas encore un siècle que l'Eglise chrétienne d'Alexandrie avait échappé à la persécution. Le paganisme dans l'intervalle avait sensiblement perdu du terrain, mais il possédait encore une clientèle assez nombreuse. Ses temples l'un après l'autre étaient remis à la société toujours croissante des fidèles du Christ ; en même temps des scandales éclataient qui dénonçaient publiquement l'immoralité païenne. C'est ainsi que les infamies d'un prêtre de Saturne, du nom de Tyran, firent, une fois découvertes, un bruit énorme dans la ville : sous des prétextes pieux, en raison sans doute de la vieille coutume de l'*incubation* par suite de laquelle les fidèles de quelque dieu couchaient dans son temple pour y attendre l'inspiration, il attirait d'honnêtes femmes dans le temple de Saturne et pendant la nuit il en faisait le jouet de ses passions. (Rufin, *l. c.*, col. 533). Les figures obscènes qui servaient au culte dans le temple donné aux chrétiens pour le transformer en église [1] sont une nouvelle preuve du triste état moral qui régnait chez les partisans de l'ancien culte. Quand on découvrit ces ex-voto dans les cachettes du temple, on les livra à la risée publique en les promenant à travers les rues. C'était imprudence peut-être de la part de l'évêque Théophile, qui d'ailleurs n'était pas précisément remarquable par son calme et sa maîtrise. Mais impudeur, comme le dit Draper ? Quelle absence de sens historique ! Nul ne songeait à se scandaliser de cette exhibition ! Si les païens entrèrent dans une violente colère, ce fut parce qu'ils se sentirent humiliés, parce qu'ils comprirent bien quel coup terrible était porté par là à leur honorabilité, combien rudement se trouvait arraché leur masque de décence extérieure ! Voilà ce qui, après la première stupeur, fit éclater l'émeute. Batailles des rues d'abord, au cours desquelles furent tués de nombreux chrétiens, véritable émeute ensuite de tout l'élément païen qui, sous la conduite du philosophe Olympius, se réfugia, pour éviter le châtiment et la colère de l'empereur, dans le Sérapéum comme dans une citadelle.

Ce temple élevé sur la colline de Rhakotis avait été reconstruit à la fin du second siècle et passait pour le plus beau monument de l'univers après le Capitole de Rome. On y accédait par un escalier de cent marches, et l'immense sanctuaire occupait une partie seulement de la vaste esplanade, entourée de portiques, d'édifices pour les desservants et le service du temple, de vastes locaux pour la bibliothèque. C'est là qu'étaient rassemblés les païens d'Alexandrie, avec Olympius comme chef, avec leurs prêtres, comme le prêtre de Jupiter Helladius, et Ammonius, prêtre d'un singe. De leur citadelle ils faisaient des sorties, faisaient des prisonniers chrétiens et leur infligeaient des supplices variés. Helladius, un lettré qui devint plus tard, ainsi qu'Ammonius, professeur de grammaire à Constantinople et dont l'historien Socrate suivit alors les leçons, se vantait d'avoir tué de sa main neuf chrétiens pendant les troubles. Que devaient

[1] Temple non d'Osiris, comme l'affirme sans preuves Draper, mais de Bacchus selon Rufin et Sozomène, de Mithra selon Socrate.

faire pendant ce même temps les païens vulgaires ! On ne pouvait réduire facilement l'émeute. Théodose informé ordonna de pardonner même les supplices infligés aux chrétiens, mais de détruire le temple de Sérapis. En outre il déclarait bienheureux les martyrs qui avaient péri en refusant de renoncer à leur foi. Ainsi on laissa sortir les émeutiers sans aucun châtiment et l'on se prépara à détruire le Sérapéum. Où se montre dans tout cela le prétendu fanatisme sanguinaire des chrétiens, qui se laissent maltraiter et supplicier et ne cherchent pas à venger les victimes ?

Reste la destruction du célèbre sanctuaire et de sa bibliothèque. Nos lecteurs connaissent sans nul doute l'amusante scène qui se déroula autour de la statue de Sérapis, ce colosse vénéré et redouté, entouré de prodiges habilement truqués. Les chrétiens hésitaient. Au premier coup de hache il sortit de la tête de l'idole une troupe de rats. Puis les débris du colosse furent traînés par la ville et brûlés. Le Sérapéum fut démoli et les autres temples d'Alexandrie eurent le même sort. Théodose rendit gloire à Dieu, heureux que ce dénouement pacifique eût conservé à l'empire une si grande ville, tout en mettant fin à une superstition si corruptrice. De nouvelles trouvailles, pendant la démolition du sanctuaire, vinrent confirmer le caractère licencieux de ce culte. Mais on ne détruisit que le sanctuaire lui-même, le naos, et non les magnifiques constructions qui l'entouraient. La preuve en est qu'en 452, sous Marcien, elles existaient encore, ainsi que le constate Evagre (*Hist. eccl.*, II, 5 : P. G., t. LXXXVI, col. 1512). Et l'on épargna par conséquent la fameuse bibliothèque, cette bibliothèque en réalité si mal connue. « On ne sait ni le nombre ni l'importance des volumes qui s'y trouvaient. Sans aucun doute Théophile respecta les livres sacrés [1] ; il respecta aussi les livres profanes, car c'était un homme cultivé, très versé dans les sciences humaines... Ainsi la ruine de la bibliothèque du Sérapéum par Théophile, qui a donné lieu à tant de déclamations, est une pure légende [2]. »

Cette bibliothèque du Sérapéum n'était qu'une filiale de la grande bibliothèque d'Alexandrie, celle du Bruchium, dont le même Draper, par une confusion qui ne nous surprend plus après ce que nous savons de son sens historique, attribue plus loin la destruction à Théophile [3]. La bibliothèque du Bruchium est celle que César avait déjà brûlée à moitié, celle dont, pour être logique, l'accusateur de Théophile devrait attribuer la destruction à Omar. Car, pour Draper, « il n'est pas douteux qu'Omar ordonna de détruire la bibliothèque » et il raconte à ce propos l'anecdote connue : le grammairien grec Jean Philopon demandant au général Amrou les livres qui restaient dans le monument, Amrou consultant le calife Omar, qui ordonne d'en chauffer les bains. Malheureusement pour la légende, Jean Philopon était mort depuis longtemps au moment de l'invasion et « l'on se demandera longtemps encore si Amrou a fait brûler ou non la bibliothèque d'Alexandrie [1]. »

Enfin c'est en 415 qu'eut lieu le meurtre d'Hypathie. L'évêque Synésius était son disciple et il avait, jusqu'à sa mort qui précéda cette date de quelques années, conservé pour elle un grand respect et une grande sympathie. Mais il y avait à ce moment des démêlés assez épineux entre le préfet d'Alexandrie, Oreste, un chrétien cependant, mais qui luttait violemment contre l'influence du patriarche Cyrille, et ce dernier. Si bien qu'un groupe de chrétiens exaltés prétendant qu'Hypathie entretenait les ressentiments d'Oreste, se mirent un jour sous la conduite du lecteur Pierre, attendirent le passage de la célèbre savante, arrêtèrent sa voiture, se saisirent de sa personne et la traitèrent en effet comme le raconte Draper. Nous connaissons ces faits par Socrate (*Hist. eccl.*, VII, XV), par Philostorge (*Hist. eccl.*, VIII, IX) et par la *Chronique* de Jean de Nikiou. Mais il est évident que ce fut là le geste, regrettable profondément, de quelques exaltés et que S. Cyrille ne peut être tenu pour responsable de ce crime. A plus forte raison est-ce absurde d'en brandir la mémoire comme une arme contre l'Eglise et d'en faire un argument de polémique. En quoi le crime insensé de quelques fanatiques pourrait-il prouver que l'Eglise a jamais poursuivi de sa haine la science et les savants ? Ce sont là des griefs bien vieillis, bons tout au plus au temps de Voltaire.

Q. — Un vicaire, empêché d'assister à un service funèbre pour lequel il reçoit 5 fr. d'honoraires, peut-il se faire remplacer par un prêtre auxiliaire de la paroisse et ne lui verser qu'1 fr. ?

De même, lorsqu'il ne peut faire la conduite d'un convoi funèbre au cimetière, conduite rémunérée 5 ou 10 fr. au vicaire, peut-il ne donner que 3 fr. au prêtre qu'il charge de le remplacer ? (Celui-ci est moralement obligé d'accepter le remplacement et la somme offerte).

R. — Il faut distinguer ici *justice* et *convenances*. Au point de vue de la justice, il n'y a dans les contrats bilatéraux que ce que les parties contractantes ont l'intention d'y mettre, intention de part et d'autre suffisamment manifestée et acceptée.

Or, il est d'usage que le remplaçant occasionnel ne reçoive pas la somme intégrale afférente à la fonction qu'il remplit pour un titulaire, vicaire ou curé, empêché. Et cet usage au fond est plus juste qu'il ne le paraît au premier abord. L'argent versé au curé ou vicaire pour telle œuvre de ministère déterminée n'a pas tout à fait la raison d'un salaire exactement proportionné au travail exécuté. Le prêtre « paroissial » a besoin de vivre du labeur

[1] Il s'agit d'une Bible en hébreu mentionnée par Tertullien, *Apologeticum*, ch. 18, de la version des Septante, de celles d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion (Eutychius, *Annales*, P. G. CXI, col. 974). Si elles furent détruites à ce moment, ce qu'on ignore, les émeutiers païens mériteraient bien plutôt d'en être accusés !

[2] *Dict. d'Hist. et de Géogr. ecclésiastiques*, V° ALEXANDRIE (J. Faivre), col. 322.

[3] P. 74.

[1] *Dict. d'Hist. et de Géog. eccl., loc. cit.*, col. 353. — L'événement aurait eu lieu en 641.

paroissial dans son ensemble, et le tarif s'inspire toujours de cette nécessité, en plus des considérations matérielles propres à l'œuvre exécutée. Nous dirions volontiers que chacune des fonctions taxées est pour les fidèles une occasion de contribuer à la subsistance générale matérielle du prêtre en tant que paroissial, plutôt qu'une rétribution rigoureusement calculée sur l'effort dépensé dans l'exercice de la fonction.

En réalité, donc, quand il garde pour lui une partie de l'émolument fixé au tarif, le prêtre paroissial ne fait rien qui soit au fond contraire à l'esprit du tarif et à la pensée des fidèles.

Aussi les remplaçants n'émettent-ils pas la prétention de palper intégralement les honoraires en question, moitié par convenance de gentillesse généreuse, moitié parce qu'ils se rendent bien compte que, tout en faisant sur un certain point donné la besogne du curé ou du vicaire, ils ne sont cependant pas pour cela curés ou vicaires, mais simples substituts, dans la besogne et non dans le titre.

Il ne faudrait pas conclure de là que le remplacé a carte blanche pour fixer suivant son caprice l'indemnité due à qui le remplace. De bonne heure la justice serait lésée s'il ne donnait rien, ou s'il donnait trop peu, sans s'être entendu avec son confrère pour un travail qui appelle et comporte automatiquement sa rémunération dans le tarif. C'est affaire de convenances et de délicatesse à régler à l'amiable entre gens discrets et bien élevés, et à régler autant que possible dès le début sur l'initiative spontanée de celui qui demande qu'on lui rende un service. Il faut tenir compte aussi des usages locaux, des habitudes prises s'il y en a, ainsi que du caractère, plus ou moins amical et intime, des relations qui unissent les deux confrères. Rien n'est plus subjectif et variable que les données d'un pareil problème. Aussi n'y a-t-il pas lieu de formuler avec plus de précision une règle générale pour le résoudre.

Q. — J'ai dans ma paroisse deux écoles libres, dont une de garçons et une de filles. Plusieurs de mes paroissiens se croient en droit de mettre leurs enfants à l'école communale de la paroisse voisine (la seule qu'il y ait dans cette paroisse), parce qu'ils sont à 4 kilomètres 1/2 de chez moi, tandis qu'ils ne sont qu'à 2 kilomètres 1/2 de l'autre paroisse.

Cette raison est-elle suffisante (2 kilomètres de moins) pour qu'ils soient en sûreté de conscience? Leur confesseur peut-il les absoudre pour les Pâques, d'autant que l'école en question est dirigée par un maître très dangereux et que les enfants se tiennent mal à l'église, n'ayant personne pour les surveiller? D'autres enfants font bien 5 et 6 kil. pour venir à l'école, et ils ne s'en portent pas plus mal.

R. — Deux kilomètres, une lieue aller et retour à chaque fois, c'est une distance très appréciable pour des enfants, surtout s'ils sont de santé faible, de bronches délicates. D'autres s'imposent bien 4 kilomètres sans se plaindre. Possible : c'est mieux et c'est très bien. Mais il ne faut pas tabler sur le zèle du mieux, pour fixer la règle du nécessaire sous péril de péché. Il est d'ailleurs de pratique courante qu'on envoie les enfants à l'école et même au catéchisme de la paroisse la plus voisine, quand la paroisse propre est notablement plus éloignée, si les parents veulent qu'il en soit ainsi dans l'intérêt de leur progéniture. Ces conflits kilométriques sont d'ailleurs désagréables, tout à fait difficiles à dirimer, en raison de l'estimation malaisée de la distance *notable* qui excuse. Sur ce point-là nous serions partisans d'une solution largement bénigne.

Plus difficile est l'appréciation du cas au point de vue de l'école mauvaise fréquentée par les enfants dans la commune voisine. Ceci est beaucoup plus grave, très grave, et certainement raison suffisante pour intervenir énergiquement auprès des parents et les amener à envoyer leurs enfants à leur propre paroisse, malgré la distance, vraiment un peu forte, qui les en sépare, mais dont l'ennui doit être subi, plutôt que le danger qui menace l'âme des enfants dans l'école voisine.

Q. — Nous avons ici une musique municipale dont les éléments ne sont pas mauvais; mais les statuts portent ceci : « Chaque membre de la Société devra assister aux enterrements des membres de la Société, même si l'enterrement est civil. » Pouvons-nous tolérer l'entrée de jeunes gens chrétiens dans une société admettant un article aussi diamétralement opposé à la pratique de la vie chrétienne? Peuvent-ils simplement se réserver de ne pas assister en fait aux enterrements civils, quittes à payer l'amende infligée pour l'abstention? Mais dans ce cas, si la question de fait est sauvegardée, la question de droit l'est-elle suffisamment?

R. — Notez qu'il peut très bien se rencontrer une hypothèse où des jeunes gens chrétiens, engagés dans une musique municipale, pourraient, à titre de tolérance pratiquement nécessaire, se permettre la coopération purement matérielle (non scandaleuse, on le suppose) à l'œuvre mauvaise en soi de l'enterrement civil d'un de leurs collègues de la même société.

Mais, puisque dans votre cas il paraît possible d'éviter cette désagréable, et, au demeurant, très fâcheuse et blâmable coopération, nous vous répondons 1° qu'il serait mieux d'empêcher de bons chrétiens d'entrer en pareil milieu, dès le principe; c'est par là qu'il faut commencer, et s'en tenir là, si possible; 2° que si des raisons sérieuses militent contre cette abstention radicale (affaire de considérations locales et personnelles), le scandale et la coopération répréhensible seraient évités par le fait de la non assistance aux obsèques civiles avec paiement de l'amende prévue par les statuts; et, en droit (sauf scandale toujours, question réservée), il ne serait pas illicite d'entrer dans l'association s'il y avait des avantages à y entrer, des inconvénients à n'y entrer pas.

Q. — Peut-on en conscience souscrire, par exemple à l'emprunt turc, dont le but est de relever la puissance de l'empire musulman? N'y a-t-il pas là une coopération coupable, comme un électeur qui vote

pour un mauvais candidat parce qu'il y trouve son avantage pécuniaire ou de situation ? N'y a-t-il pas le même cas de conscience pour le prêteur et pour l'électeur ?

R. — A y regarder de très près, au microscope, on pourrait, théoriquement, trouver des scrupules de coopération mauvaise dans la participation aux emprunts d'Etat quelconques. Mais ce ne serait là, en tout cas, que coopération purement matérielle, fort éloignée, facilement excusable, donc, même pour la simple raison qu'on y trouve un placement avantageux de son argent.

Si les finances publiques de l'Etat sont parfois mal employées, le plus souvent aussi elles le sont de façon moralement irréprochable, pour assurer la marche naturelle des services sociaux ordinaires. Il est extrêmement difficile de savoir au juste quelle sera la destination de l'argent prêté, et en pratique les prêteurs — souscripteurs aux grands emprunts d'Etat — ne s'embarrassent pas de ces *dubia* insolubles et négligeables. Telle est la mentalité habituelle de tout le monde aujourd'hui, même parmi les plus timorés catholiques.

Le cas de l'élection est très différent. Il y a là certitude de coopération à un mal clair, que l'on prévoit très bien. La coopération est plus prochaine aussi, et pas de raison excusante. Il faut, ou voter pour le moins mauvais candidat, ou s'abstenir.

Vous pouvez donc, en toute sécurité de conscience, souscrire à l'emprunt turc, au point de vue moral. Quant au point de vue financier, et à la sécurité d'un pareil placement, c'est une autre question, sur laquelle nous n'avons rien à dire et serions embarrassés de vous renseigner exactement.

SPECIMEN KALENDARII UNIVERSALIS ECCLESIÆ

RITE CUM PROPRIO NATIONALI GALLIÆ COORDINATI

PRO ANNO DOMINI 1915

JANUARIUS

1. Fer. VI. *Alb.* **Circumcisio Domini,** *dupl. 2 cl.* — Off. ut in Proprio ; in I Noct. novæ sunt lect. — Ad Laud. Ps. de Dom. 1° loco ; ad Prim. ut in festis *Deus in nomine tuo, Beati* et *Retribue,* ℣ *Qui natus es de M. V.* ; ad alias Hor. Ps. consueti *Legem pone, Defecit, Mirabilia.* — In Miss. *Gloria, Credo,* Præf. et *Communic.* Nativ. — Vesp. (ut in prop.) sine com. Complet. de Dom.

2. Sabb. *Rub.* **Octava S. Stephani Protomart.,** *simpl.* — Invit. et Hymn. de festo, Ant. et Ps. de fer. uno tractu usque ad 3um versum inclus. ; novæ lect. cum suis resp., 1ª et 2ª de Script. occur., 3ª de Oct., *Te Deum.* — Ad Laud. (sine suffr.) Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo, Or. prop. ; item ad Primam (sine prec.) et ad alias Hor. — In Miss. *Gloria* sine *Credo,* 2ª Or. *Fidelium,* 3ª *Deus qui salutis,* Præf. (jam sine *Communic.)* Nativ. — Vesp. de seq. (ut in prop.), com. S. Genovefæ V. (tantum). Complet. de Dom. (Dox. *Jesu tibi ... qui natus es).*

3. **Dom. (vacat).** *Alb.* **SS. Nominis Jesu,** *dupl. 2 cl.* — Off. ut in Prop. et 9ª lect. S. Genovefæ cujus et Oct. S. Joannis com. in L. et M. (excepta Oct. S. Joannis, de qua nihil fit in Miss. cantat.). *Gloria, Credo,* Præf. Nativ. — Ad Prim. Ps. ut in festis *Deus in nomine tuo, Beati* et *Retribue,* ℣ *Qui natus es de M. V.* — In Vesp. festi com. S. Genovefæ tantum.

4. Fer. II. *Rub.* **Octava SS. Innocentium Mm.,** *simpl.* — Off. et Miss. ut die 2. — Vesp. de seq. Ant. et Ps. de 1is Vesp. Circumcis., cap. et reliq. ut in Prop. ; com. S. Telesphori P. et M. tantum. Complet. de fer. sine prec.

5. Fer. III. *Alb.* **Vigilia Epiphaniæ,** *semid.* — Ut in Prop. Com. S. Telesphori in L. et M. *Gloria* sine *Credo,* 3ª Or. *Deus qui salutis,* Præf. Nativ. — Ad Prim. ℣ *Qui natus es de M. V.* sine prec. — Vesp. de seq. sine com. Compl. de Dom. Dox. *Jesu tibi... qui apparuisti gentibus* (et sic per totam Oct.).

6. Fer. IV. **Epiphania Domini,** *dupl. 1 cl. (cum Oct. privil. 2 Ordinis).* — Ut in Prop. Matut., dictis *Pater, Ave, Credo,* absolute inchoat. ab Ant. *Afferte ;* 1um ℟ *Hodie,* et in 3° Noct. Ant. et Ps. *Venite.* — Ad Laud. Ps. de Dom. 1° loco ; ad Prim., ut in festis, ℣ *Qui apparuisti hodie ;* ad alias Hor., Ps. consueti de Dom. — In Miss. genuflect. ad verba Evang. *Et procidentes adoraverunt eum, Credo,* Præf. et *Communic.* Epiph. — Vesp. ut in Prop. Complet. de Dom.

7. Fer. V. *Alb.* **De 2ª die infr. Oct.,** *semid.* — Ut in festo et prop. Matut. inchoat. more solito, lect. I Noct. de Epist. ad Romanos, 1um ℟ *Tria sunt,* et in 3° Noct. Ant. *Homo* et Ps. *Fundamenta.* — Laud. (Ant. ad *Benedictus* prop.) et Horæ, ut heri. — In Miss. 2ª Or. *Deus qui salutis,* 3ª *Ecclesiæ* vel pro P., *Credo,* Præf. et *Communic.* Epiph. — Vesp. de festo in 2is Vesp. (Ant. prop. ad *Magnificat).* Complet. de Dom.

8. Fer. VI. *Alb.* **De 3ª die infr. Oct.,** *semid.* — Off. ordin. ut heri.

9. Sabb. *Alb.* **De 4ª die infr. Oct.,** *semid.* — Ut die 7. — Vesp. de seq. Ant. et Ps. e 1is Vesp. Epiph., Cap. et reliq. ut in Prop. (℣ *Omnes de Saba,* Ant. *Remansit)* et com. Oct. (Ant. *Interrogabat,* ℣ *Reges Tharsis)* ex decreto 11 junii 1913. Complet. de Dom.

10. **Dom. infr. Oct. et Iª post Epiph.** *Alb.* **De ea,** *semid.* — Off. de Oct. ; lect. I Noct. *Incipit Epist. 1ª ad Corinthios,* 1um ℟ *Hodie.* — Ad Laud. Ant. et Ps. ut in die festi, reliq. ut in prop. (℣ *Omnes de Saba,* Ant. *Remansit)* et com. Oct. (Ant. *Hodie,* ℣ *Adorate).* — In Miss. com. Oct. (sine 3ª Or.), *Credo,* Præf. et *Communic.* Epiph. — In Vesp. Ant. et Ps. de Epiph. in 2is Vesp.; reliq. ut in Prop. (℣ *Omnes de Saba,* Ant. *Fili),* com. Oct. (Ant. *Magi* e 1is Vesp. festi, ℣ *Reges Tharsis),* ac S. Hygini P. et C.

11. Fer. II. *Alb.* **De 5ª die infr. Oct.,** *semid.* — Ut die 7. Lect. I Noct. *Et ego* de Script. occur. Com. S. Hygini in L. (sine suffr.) et M. 3ª Or. *Deus qui salutis, Credo,* Præf. et *Communic.* Epiph. — Vesp. de Oct. more solito. Complet. de Dom.

12. Fer. III. *Alb.* **De 6ª die infr. Oct.,** *semid.* — Ut die 7. Lect. I Noct. *Omnino* de Script. occur. — Vesp. de seq. (ut in 1is Vesp. festi), Or. prop. Complet. de Dom.

13. Fer. IV. *Alb.* **Octava Epiphaniæ,** *dupl. maj.* — Ut in festo et prop. Lect. I Noct. de Script. occur. 1um ℟ *Hodie ;* 2i et 3i Noct. prop. — Miss. prop., *Gloria, Credo,* Præf. et *Communic.* Epiph. — In Vesp. com. seq. *(O Doctor),* et S. Felicis P. et M. Complet. de Dom.

14. Fer. V. *Alb.* **S. Hilarii Ep. C. et D.,** *dupl.* — Invit. et Hymn. (M. 3. ℣) de Communi, Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. de Script. occur. ℟℟℟ feriæ II (nov. rubr.), 9ª lect. S. Felicis. — Ad omnes Horas, Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi, et com. S. Felicis in L. et M. *Credo,* Præf. commun. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a Cap. de seq. (M. 3. ℣ H.) ; com. præc. *(O Doctor,* ℣ *Justum)* et S. Mauri Abb. (Ant. *Euge* de L. et ℣ *Os justi)* ex decreto 11 junii 1913. Complet. de fer.

15. Fer. VI. *Alb.* **S. Pauli Iⁱ Eremitæ C.,** *dupl.* — Off. ut heri, Lect. I Noct. de Script. occur. cum resp. de ead. fer. ; 9ª lect. S. Mauri in L. (Ant. et ℣ e 1is Vesp.) et M. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de Comm.) com. seq. Complet. de fer.

16. Sabb. *Rub.* **S. Marcelli I P. et M.,** *semid.* — Off. ut die 14 ; in I Noct. ℟℟℟ reperiuntur in Libello Variat., p. 23. — Ad Laud. suffr. et ad Prim. preces. — In Miss. 2ª Or. *Deus qui salutis,* 3ª *Ecclesiæ* vel pro P. — Vesp. de seq. (Ant. et reliq., etiam Ant. ad *Magnificat,* ut in Psalt.). Or. prop. Com. præc. et S. Antonii Abb. Complet. de fer. sine prec.

17. **Dom. II post Epiph.** *Vir.* **De ea,** *semid.* — Omnia ut in Psalt. præter Lectiones, responsoria et Ant. ad *Benedictus.* Com. (sine lect.) S. Antonii in L. et M. (sine 3ª Or.), *Credo,* Præf. Trinit. — Prim. sine prec. nec Symbol. — In Vesp. de Dom., Ant. prop. ad *Magnificat ;* com. seq., S. Pauli Ap., S. Antonii, ac S. Priscæ V. et M. Complet. sine prec.

18. Fer. II. *Alb.* **Cathedra S. Petri Ap. Romæ,** *dupl. maj.* — Ut in prop. 9ª lect. S. Priscæ. Ad Laud. Ant. de Comm. Ps. de Dom. 1° loco, Hymn. prop. Com. S. Pauli et S. Priscæ

in L. et M. *Credo*, Præf. Ap. — Ad Prim. 1us Ps. *Deus in nomine tuo,* et ad alias Hor. Ps. de Dom. — In Vesp. (ut in prop.) com. S. Pauli, seq. ac S. Canuti Regis M. Complet. de Dom.

19. Fer. III. *Rub.* **SS. Marii et Soc. Mm.**, *simpl.* — Invit. et Hymn. de Comm. Ant. et Ps. de fer. uno tractu usque ad 3um versum inclus. ; 1a et 2a lect. de Script. occur. cum resp. fer., 3a de SS. Mart. *Te Deum.* — Ad L. et Horas, Ant. et Ps. de fer., reliq. de Comm. et com. S. Canuti in L. (suffr.) et M. 3a Or. *Deus qui salutis.* — Ad Prim. preces. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer.) reliq. de Comm. sine com. Complet. de fer.

20. Fer. IV. *Rub.* **SS. Fabiani et Sebastiani Mm.**, *dupl.* — Invit. et Hymn. de Comm. Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. de Script. occur. cum resp. de Tempore ; in III Noct. Ant. et Ps. 1o loco. — Ad L. et Hor., Ant. et Ps. de fer. reliq. de Comm. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq. com. præc. Complet. de fer.

21. Fer. V. *Rub.* **S. Agnetis V. et M.**, *dupl.* — Matut. et Laud. ut in Prop. — Ad Hor. Min. Ant. et Pr. de fer. reliq. de Comm. — Vesp. ut in Prop. Com. seq. Complet. de fer.

22. Fer. VI. *Rub.* **SS. Vincentii et Anastasii Mm.**, *semid.* — Off. ut die 20 ; suffr. ad Laud. et prec. ad Prim. — In Miss. 2a Or. *Deus qui salutis,* 3a *Ecclesiæ* vel pro P. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq. (M. 3. ℣ H.), com. præc. ac S. Emerentianæ V. M. et suffr. Complet. de fer. preces.

23. Sabb. *Alb.* **S. Raymundi de Pennafort C.**, *semid.* — Off. ut die 20 ; in I Noct. RRR nova in Libel. Variat., p. 23. — Ad L. suffr. et ad Prim. preces. — Missa ut heri. — Vesp. de seq. (Ant. et reliq., etiam Ant. ad *Magnificat*, ut in Psalt.), Or. prop. Com. præc. et S. Timothei Ep. et M. Complet. de fer. sine precibus.

24. Dom. III post Epiph. *Vir.* **De ea,** *semid.* — Off. ordin. cum Miss. ut die 17. — In Vesp. de Dom. Ant. prop. ad *Magnificat*, com. seq., S. Petri Ap. ac S. Timothei. Complet. sine prec.

25. Fer. II. *Alb.* **Conversio S. Pauli Ap.**, *dupl. maj.* — Ut in prop. Off. ordinat. ut die 18 huj. — In Vesp. (ut in prop.) Com. S. Petri et seq. Complet. de Dom.

26. Fer. III. *Rub.* **S. Polycarpi Ep. et M.**, *dupl.* — Ut die 20. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq. (M. 3. ℣ H.), Ant. *O Doctor ;* com. præc. Complet. de fer.

27. Fer. IV. *Alb.* **S. Joannis Chrysostomi Ep. C. et D.**, *dupl.* — Ut die 20. — In Miss. *Credo.* — In Vesp. Ant. et Ps. de fer., reliq. de Comm. *(O Doctor) ;* com. seq. Ant. prop. Complet. de fer.

28. Fer. V. *Rub.* **S. Agnetis secundo,** *simpl.* — Ut die 19. — Ad *Benedictus,* Ant. prop. festi (suffr.) et ad Prim. preces. — In Miss. 2a Or. *Deus qui salutis,* 3a *Ecclesiæ* vel pro P. — Vesp. de seq. Ant. et Ps. de fer. reliq. de Comm. (M. 3. ℣ H.), Ant. *O Doctor* sine com. Complet. de fer.

29. Fer. VI. *Alb.* **S. Francisci Salesii Ep. C. et D.**, *dupl.* — Ut die 20. — In Miss. *Credo.* — Vesp. de seq. Dom. (anticip.). Omnia, etiam Ant. ad *Magnificat,* de Vesp. fer. VI, Or. prop. de Dom. IV, com. præc. *(O Doctor)* et S. Martinæ V. et M. Complet. de fer. sine prec.

30. Sabb. *Vir.* **Dom. IV** (anticip.) **post Epiph.**, *semid.* — Ad Matut. omnia de Sabb. ut in Psalt. Lect. I Noct. 1a *Incipit* de Dom. IV, 2a *Incipit* de fer. III, 3a *Incipit* de fer. V cum RRR de Sabb., et Lect. II et III Noct. cum suis resp. *Te Deum.* — Ad L. de Sabb. 1o loco, Ant. ad *Benedictus* prop., com. S. Martinæ et suffr. — Ad Hor. omnia de Sabb., præter Capitul. *Regi sæculorum* de Prim. (preces). — In Miss. *Gloria,* com. S. Martinæ, 3a Or. *Deus qui salutis,* Præf. comm. — Vesp. de seq. Ant. et Ps. de Sabb., reliq. de Septuag. (ut in Prop.) ; Com. S. Petri Nolasci C. et S. Martinæ. Complet. de fer. sine prec.

31. Dom. Septuagesimæ 2 cl. *Viol.* **De ea,** *semid.* — Ad Matut. Invitat. *Præoccupemus,* Hymn. Ant. et Ps. de Psalt. Lect. et respons. in prop. — Ad L. Ant. prop. Ps. de Dom. 2o loco, reliq. in prop. et com. S. Petri (sine suffr.). — Item ad Hor. Ant. prop. Ps. de Dom., sed ad Prim. *Dominus regnavit, Jubilate, Beati* et *Retribue,* sine Symbol. nec prec. — In Miss. sine *Gloria,* com. S. Petri (sine 3a Or.), *Credo,* Præf. Trinit. *Benedicamus Domino* in fine. — In Vesp. Ant. et Ps. de Dom., reliq. de Septuag. com. seq. et S. Petri. Complet. sine prec.

FEBRUARIUS

1. Fer. II. *Rub.* **S. Ignatii Ep. et M.**, *dupl.* — Invit. et Hymn. de Comm. Ant. Ps. et ℣ de Psalt. Lect. I Noct. de Script. occur. cum RRR de Tempore ; reliq. ut in prop. — Ad L. et Hor. Ant. et Ps. de fer. reliq. de festo. — Vesp. de seq. (ut in prop.), com. præc. Complet. de Dom. (Dox. *Jesu tibi).*

2. Fer. III. *Alb.* **Purificatio B. M. V.**, *dupl. 2 cl.* — Ut in prop. — Ad Prim. 1us Ps. *Deus in nomine tuo,* ℣ *Qui natus es de M. V.* — Vesp. ut in prop. sine com. Complet. de Dom.

3. Fer. IV. *Rub.* **S. Blasii Ep. et M.**, *simpl.* — Invit. et Hymn. de festo, Ant. et Ps. de fer. uno tractu usque ad 3um versum inclus. Lect. 1a et 2a de Script. occur. cum RR de Tempore, 3a de Sancto, *Te Deum.* — Ad L. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo (suffr.). Item ad Prim. (prec.) et ad alias Hor. In Miss. 2a Or. *Fidelium,* 3a *A Cunctis.* — Vesp. de seq. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo (M. 3. ℣ H.) sine com. Complet. de fer.

4. Fer. V. *Alb.* **S. Andreæ Corsini Ep. et C.**, *dupl.* — Ut die 1a huj. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq. com. præc. Complet. de fer.

5. Fer. VI. *Rub.* **S. Agathæ V. et M.**, *dupl.* — Matut. et Laud. ut in prop. — Ad Hor. Ant. et Ps. de fer. reliq. de festo. — Vesp. ut in prop. a cap. de seq. (M. 3. ℣ H.) com. præc. et S. Dorotheæ V. et M. Complet. de fer.

6. Sabb. *Alb.* **S. Titi Ep. et C.**, *dupl.* — Ut die 1a huj. — Com. S. Dorotheæ in L. et M. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de Sabb.), a cap. de Sexag. (ut in prop.), com. præc. ac S. Romualdi Abb. Complet. de fer.

7. Dom. Sexag. 2 cl. *Viol.* **De ea,** *semid.* — Ut die 31 januarii. — In Vesp. Ant. et Ps. de Dom. reliq. de Sexag.; com. seq. ac S. Romualdi. Complet. sine prec.

8. Fer. II. *Alb.* **S. Joannis de Matha C.**, *dupl.* — Ut die 1a (M. 3. ℣ H.). — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq. (M. 3. ℣ H.), com. præc. ac S. Apolloniæ V. et M. Complet. de fer.

9. Fer. III. *Alb.* **S. Cyrilli Alexandrini Ep. C. et D.**, *dupl.* — Ut die 1a. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq., com. præc. Complet. de fer.

10. Fer. IV. *Alb.* **S. Scholasticæ V.**, *dupl.* — Ut die 1a. — Vesp. de seq. (ut in prop.), com. præc. Complet. de Dom. (Dox. *Jesu tibi...).*

11. Fer. V. *Alb.* **Apparitio B. M. V. Immaculatæ,** *dupl. maj.* — Omnia ut in prop. — In Vesp. com. seq. Complet. de Dom.

12. Fer. VI. *Alb.* **SS. Septem Fundatorum Ord. Servor. B. M. V.**, *dupl.* — Ut die 1a, sed ad Matut. hymn. *Bella dum late,* ad Laud. cap. et hymn. prop., item cap. Tertiæ. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer. reliq. ut in prop. Com. seq. Complet. de fer. (Dox. *Jesu tibi...).*

13. Sabb. *Alb.* **De S. Maria in Sabbato,** *simpl.* — Invit. et Hymn. prop. Ant. et Ps. de Sabb. uno tractu usque ad 3um versum inclus. Absolut. et benedict. prop. Lect. 1a et 2a de Script. occur. cum RR novis de Tempore, 3a propria, *Te Deum.* — Ad L. Ant. et Ps. de Sabb., reliq. prop. (suff. *Sancti Omnes) ;* item ad Prim. (prec.) et ad alias Hor. — In Miss. 2a Or. de Spiritu Sancto, 3a *Eccl.* vel pro P. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de Sabb.) a cap. de Quinquag. com. S. Valentini Presb. et M. (suffr.). Complet. de fer. preces.

14. Dom. Quinquag. 2 cl. *Viol.* **De ea,** *semid.* — Ut die 31 januarii ; com. S. Valentini in L. (suffr.) et M. 3a Or. *A cunctis, Credo,* Præf. Trinit. — Ad Prim. (sine Symbol.) preces. — In Vesp. de Quinquag. com. seq. et suffr. Ad Complet. preces.

15. Fer. II. *Rub.* **SS. Faustini et Jovitæ Mm.**, *simpl.* — Ut die 3 huj. — Vesp. feriales (Or. de Dom. præc.) suffr. Ad Complet. preces.

16. Fer. III. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Off. de fer. curr. — Ad L. Ant. et Ps. 2o loco (suffr.) ; ad Prim. addit. Ps. *Cantate,* preces. — Miss. de Quinquag. sine *Gloria,* 2a Or. *A cunctis,* 3a ad libit. — Vesp. de fer. (suffr.) Complet. de fer. preces.

17. Fer. IV Cinerum. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Off. de fer. curr. — Ad Matut. Ant. et Ps. uno tractu usque ad 3um versum inclus., sed in III Noct. Ant. et Ps. 2o loco, reliq. in prop. — Ad L. ut in Psalt. 2o loco præter Ant. ad *Benedictus* prop., preces ferial. suffr. — Ad Hor. ut in Psalt. (Prima excepta ubi Psal. consuetis subjungitur 4us Ps. e Laud. 1o loco non recitatus), prec. ferial. — In Miss. 2a Or. *A cunctis,* 3a *Omnipotens.* Præf. Quadrag. — Vesp. ut in Psalt. (Ant. ad *Magnificat* prop.), preces ferial. com. S. Simeonis Ep. et M. (suffr.). Complet. de fer. preces.

18. Fer. V. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Off. de fer. ut heri; com. S. Simeonis ad L. (suffr.) et M. 3a Or. *A cunctis* Præf. Quadrag. — Vesp. ut in Psalt. (Ant. ad *Magnificat* prop.) prec. ferial. et suffr. Complet. de fer. preces.

19. Fer. VI. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Ut die 17 huj. — Vesp. ut heri.

20. Sabb. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Ut die 17 huj. — Vesp.

de seq. Ant. et Ps. de Sabb. reliq. de Quadrag. (suffr.). Complet. de fer. preces.

21. Dom. I Quadrag. I cl. *Viol.* **De ea,** *semid.* — Invit. et hymn. prop.; Ant. et Ps. de Dom. cum versibus Noct. de Tempore Quadrag. ut in Psalt.; reliq. in prop. — Ad L. Ant. prop. Ps. ut in Psalt. 2° loco (suffr.). — Ad Horas minores, Ant. prop. cum Ps. consuetis, except. Prima ubi dicuntur Ps. *Dominus regnavit, Jubilate, Beati* et *Retribue* (sine Symbol.), preces. — In Miss. (sine *Gloria*), 2ª Or. *A cunctis,* 3ª *Omnipotens, Credo,* Præf. Quadrag. — In Vesp. (Ant. et Ps. de Dom. reliq. in prop.), com. seq. et S. Pauli Ap. Complet. sine prec.

22. Fer. II. *Alb.* **Cathedra S. Petr. Ap. Antiochiæ,** *dupl. maj.* — Ut in prop. 9ª lect. et com. Fer. in L. et M. *Credo,* Præf. Apost. — In Vesp. de festo, com. S. Pauli Ap., seq. et fer. Complet. de Dom.

23. Fer. III. *Alb.* **S. Petri Damiani Ep. C. et D.,** *dupl.* — Ut die 1ª huj. 9ª lect. et com. fer. in L. (nil de Vigil. S. Matthiæ) et M. 3ª Or. de Vigil. *Credo,* Præf. Quadrag. — Vesp. de seq. ut in Brev. com. præc. et fer. Complet. de Dom.

24. Fer. IV. *Rub.* **S. Matthiæ Ap. (Quatuor Temp.),** *dupl. 2 cl.* — Ut in Breviar. 9ª lect. et com. fer. in L. et M. *Credo,* Præf. Apost. — In Vesp. (ut in Brev.) com. fer. Complet. de Dom.

25. Fer. V. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Ut die 17., sed Invitat. Hymn. et versus Noct. de Quadrag. et ad Hor. minores Ant. prop. de Psalt.

26. Fer. VI. *Viol.* **De ea (Quatuor Temp.),** *simpl.* — Ut heri.

27. Sabb. *Viol.* **De ea (Quatuor Temp.),** *simpl.* — Ut die 25. — Vesp. de seq. Ant. et Ps. de Sabb. reliq. in prop. (suffr.). Complet. de fer. preces.

28. Dom. II Quadrag. I cl. *Viol.* **De ea,** *semid.* — Ut die 21. — In Vesp. Ant. et Ps. de Dom. reliq. in prop. (suffr.). Ad Complet. prec.

MARTIUS

1. Fer. II. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Invit. et Hymn. prop. Ant. et Ps. de fer. uno tractu cum versu de Tempore Quadrag. (ut in Psalt.), reliq. in prop. — Ad L. Ps. 2° loco, cap. et reliq. de Tempore Quadrag. preces ferial. (suffr.). — Ad Hor. minores, Ant. prop. de Psalt. cum Ps. consuetis (addito Ps. *Omnes gentes* ad Prim.), prec. ferial. — In Miss. 2ª Or. *A cunctis,* 3ª *Omnipotens,* Præf. Quadrag. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de Tempore Quadrag., ut in Ordinario, preces ferial. (suffr.). Ad Complet. preces.

2. Fer. III. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Ut heri.

3. Fer. IV. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Ut die 1ª huj. cum (in III Noct.) Ant. et Ps. 2° loco. — Vesp. de seq. Ant. et Ps. de fer. reliq. de Communi, com. fer., S. Lucii I P. et M. ac suffr. Ad Complet. prec.

4. Fer. V. *Alb.* **S. Casimiri C.,** *semid.* — Invit. et hymn. de Comm. Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. *Justus* cum ℟℟℟ de Communi, 9ª lect. fer. — Ad omnes Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo, et com. fer. et S. Lucii in L. (suffr.) et M., Præf. Quadrag. Ult. ev. fer. — In Vesp. Ant. et Ps. fer. reliq. de festo, com. fer. et suffr. Ad Complet. prec.

5. Fer. VI. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Ut die 1ª huj. — Vesp. de seq. Ant. et Ps. de fer. reliq. de festo, com. fer. Complet. sine prec.

6. Sabb. *Rub.* **SS. Perpetuæ et Felicitatis Mm.,** *dupl.* — Invit. et Hymn. de festo, Ant. Ps. et ℣. de fer. Lect. I Noct. *Confitebor* cum ℟℟℟ de Communi, 9ª lect. de fer. — Ad omnes Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo, et com. fer. in L. et M., Præf. Quadrag. Ult. ev. fer. — Vesp. de seq. Ant. et Ps. de Sabb. reliq. de Dom. (prop. loc.), com. præc. et S. Thomæ *(O Doctor)*. Complet. de fer. sine prec.

7. Dim. III Quadrag. I cl. *Viol.* **De ea,** *semid.* — Invit. et Hymn. de Quadrag. Ps. et Ant. de Dom. cum versu prop. reliq. in prop. — Ad L. Ant. prop. Ps. ut in Psalt. 2° loco, et com. S. Thomæ in L. et M. *Credo,* præf. Quadrag. — Ad Hor. min., Ant. prop. cum Ps. consuetis, except. Prim. ubi dicunt. Ps. *Dominus regnavit, Jubilate, Beati* et *Retribue* (sine Symbol. nec prec.). — In Miss. (sine *Gloria)* 2ª Or. S. Thomæ (sine 3ª Or.) *Credo,* Præf. Quadrag. — In Vesp. (Ant. et Ps. de Dom. reliq. in prop.) com. seq. et S. Thomæ *(O Doctor)*. Complet. sine prec.

8. Fer. II. *Alb.* **S. Joannis de Deo C.,** *dupl.* — Ut die 6 huj. Lect. I Noct. *Beatus vir.* 9ª lect. et com. fer. in L. et M. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq. com. præc. et fer. Complet. de fer.

9. Fer. III. *Alb.* **S. Franciscæ Romanæ Vid.,** *dupl.* — Ut die 6 huj. Lect. I Noct. *Mulierem fortem.* — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer. reliq. de festo) com. seq. et fer. Complet. de fer.

10. Fer. IV. *Rub.* **SS. Quadraginta Mm.,** *semid.* — Ut die 4 huj. Lect. I Noct. *Fratres debitores.* — In Miss. com. fer. 3ª Or. *A cunctis.* — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer. reliq. de festo) com. fer. et suffr. Ad Complet. preces.

11. Fer. V. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Ut die 1ª huj. — Vesp. de seq. Ant. et Ps. de fer. reliq. de festo *(O Doctor),* com. fer. Complet. de fer.

12. Fer. VI. *Alb.* **S. Gregorii I P. C. et D.,** *dupl.* — Ut die 6 ; Lect. I Noct. *Sapientiam.* — In Miss. com. fer. *Credo,* Præf. Quadrag. Ult. ev. fer. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer. reliq. de festo) com. fer. Complet. de fer.

13. Sabb. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Ut die 1ª huj. — Vesp. de seq. Ant. et Ps. de Sabb.; reliq. de Dom. (loco prop.) et suffr. Complet. de fer. preces.

14. Dom. IV Quadrag. I cl. *Viol.* **De ea,** *semid.* — Ut die 7 huj., sed ad Laud. suffr., ad Prim. preces. — In Miss. 2ª Or. *A cunctis,* 3ª *Omnipotens.* — In Vesp. de Dom. (ut in Psalt. et prop.) suffr. — Ad Complet. preces.

15. Fer. II. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Ut die 1ª huj.

16. Fer. III. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Ut die 1ª huj. — Vesp. de seq. Ant. et Ps. de fer. reliq. de festo, com. fer. Compl. de fer. sine prec.

17. Fer. IV. *Alb.* **S. Patricii Ep. et C.,** *dupl.* — Ut die 6. Lect. I Noct. *Fidelis sermo.* — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq. *(O Doctor),* com. præc. et fer. Complet. de fer.

18. Fer. V. *Alb.* **S. Cyrilli Hierosolymitani Ep. C. et D.,** *dupl.* — Ut die 6. Lect. I Noct. *Fidelis sermo.* — Vesp. de seq. ut in Brev. com. præc. et fer. Complet. de Dom.

19. Fer. VI. *Alb.* **S. Joseph, Sponsi B. M. V. C.,** *dupl. 2 cl.* — Ut in Brev. 9ª lect. et com. fer. in L. et M. *Credo,* Præf. Quadrag. Ult. ev. fer. — In Vesp. (ut in Brev.) com. fer. Complet. de Dom.

20. Sabb. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Ut die 1ª huj. — Vesp. de seq. Ant. et Ps. de Sabb.; reliq. de Dom. Pass. com. S. Benedicti Abb. Complet. de fer. sine prec.

21. Dom. Passionis I cl. *Viol.* **De ea,** *semid.* — Off. ut in Psalt. Temp. Passionis et Prop. ad normam diei 7 huj. Com. S. Benedicti in L. et M. (tantum), *Credo,* Præf. de Cruce. — In Vesp. de Dom. (ut in Psalt. et prop.) com. S. Benedicti. Complet. sine prec.

22. Fer. II. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Off. ferial. de Temp. Pass. ut die 1ª huj. sine suffr. — In Missa 2ª Or. *Eccl.* vel pro P. Præf. de Cruce.

23. Fer. III. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Ut heri.

24. Fer. IV. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Ut die 22. — Vesp. de seq. (ut in Brev.), com. fer. Ad Complet. Ps. de Dom. (Dox. *Jesu tibi... qui natus es*).

25. Fer. V. *Alb.* **Annuntiatio B. M. V.,** *dupl. 1 cl.* — Ut in Brev. 9ª lect. et com. fer. in L. et M. *Credo,* Præf. *Te in Annuntiatione.* Ult. ev. fer. — In Vesp. (ut in Brev.) com. fer. tantum. Complet. de Dom.

26. Fer. VI. *Alb.* **Septem Dolorum M. B. V.,** *dupl. maj.* — Ut in Brev. 9ª lect. et com. fer. in L. et M. *Credo,* Præf. *Te in transfixione.* — Ad Hor. conclus. hymn. *Jesu tibi... qui passus es pro servulis.* — In Vesp. (ut in Brev.) com. seq. *(O Doctor)* et fer. Complet. de Dom.

27. Sabb. *Alb.* **S. Joannis Damasceni C. et D.,** *dupl.* — Ut die 6. (M. 3. ℣ H.) Lect. I Noct. *Sapientiam,* 9ª lect. et com. fer. in L. et M. *Credo,* Præf. de Cruce Ult. ev. fer. — Vesp. de seq. Ant. et Ps. de Sabb.; reliq. de Dom. Palmar. Com. præc. *(O Doctor)* et S. Joannis a Capistrano C. Complet. de fer. sine prec.

28. Dom. Palmarum I cl. *Viol.* **De ea,** *semid.* — Ut die 21 ; com. S. Joannis in L. tantum. — Ad Prim. preces. — In Miss. unica Or. Legitur Passio ad cornu Evang. in Miss. sine Ministris sacris, *Credo* Præf. de Cruce, Ult. ev. bened. Palmarum in Missis privatis (in aliis Ev. *In principio)*. — In Vesp. (ut in Psalt. et prop.) com. S. Joannis a Capistrano. Ad Complet. preces.

29. Fer. II. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Off. de Psalt. ut in Temp. Pass. et prop. — Ad Laud. Ant. prop. cum Ps. (2° loco), preces ferial. — Item, ad Hor. minores, Ant. prop. cum Ps. consuetis (addito Ps. *Omnes gentes* ad Prim.), preces ferial. — In Miss. 2ª Or. *Ecclesiæ* vel pro P. (sine 3ª Or.). Præf. de Cruce. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer., a cap. de Tempore Passionis (Ant. ad *Magnificat* et Or. prop.), preces ferial. Complet. de fer. preces.

30. Fer. III. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Ut heri. — In Missa Passio dicitur in cornu Evang.

31. Fer. IV. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Ut heri.

APRILIS

1. Fer. V. *Viol.* **In Cœna Domini,** *dupl. 1 cl.* — Ut in prop.; ad L. Ps. de fer. (2° loco), et ad Hor. Ps. de Dom. — In Miss. *Alb.*, omisso Ps. *Judica me,* dicit. *Gloria in excelsis,* Unica Or., *Credo,* Præf. de Cruce cum *Communic. Hanc igitur* et *Qui pridie* prop., *Ite Missa est* et ult. ev. *In principio.* — Vesp. et Complet. ut in prop.

2. Fer. VI. *Viol.* **In Parasceve,** *dupl. 1 cl.* — Off. ordinat. ut heri. — In funct. Præsanctif. *Nig.* omnia peragunt. ut in Missali ad cornu Epistolæ, etiam ultima Passionis pars quæ locum evangelii tenet. Deinde, facta Crucis veneratione, celebrans reassumit calceamenta, manipulum et casulam, legit *Improperia* et alia quæ sequuntur, prout permittit multitudo vel paucitas adorantium (S. R. C., n. 4198, ad V), et accensis super altare candelis, fit tandem processio ad sacellum Ss. Sacramenti, quod solemniter translatum ad Altare majus sumitur juxta ritum prop. huj. diei. — Vesp. et Complet. ut in prop.

3. Sabb. *Viol.* **Sabbatum Sanctum,** *dupl. 1 cl.* — Ut in prop. Ad L., Ps. de Sabb. (2° loco) cum cantico *Ego dixi* de fer. III 2° loco. — Post Nonam, fit benedictio ignis et granorum incensi in pluviali *viol.*; cerei pasch., saltem in stola *alb.*; proph. in casula *viol.*, et fontis benedictio in pluv. *viol.* — In Miss. cum parament. *alb.* jam dicitur Ps. *Judica me, Gloria in excelsis,* Unica Or. (sine *Credo* et Offert.). Præf. pasch. *Communic.* et *Hanc igitur* prop. (usque ad alterum Sabb. inclus.) sine *Agnus Dei* et osculo pacis. — Vesp. dicuntur post communionem ut in Misssali, vel extra chorum ut in Breviario. — Complet. ut in prop. Ant. final. *Regina cœli.*

4. **Dominica Resurrectionis,** *Alb.* **De ea,** *dupl. 1 cl. (cum Oct. privil. 1 Ordinis).* — Off. ut in prop. — In Miss. Prosa *Victimæ, Credo,* Præf. pasch. *Communic.* et *Hanc igitur* prop. (usque ad Sabb. inclus.). — Vesp. et Complet. ut prop. loc. notat.

5. Fer. II. *Alb.* **De Oct.,** *dupl. 1 cl.* — Ut in festo et prop. — Vesp. de Oct. (Ant. prop. ad *Magnificat*) et Complet. ut in festo.

6. Fer. III. *Alb.* **De Oct.,** *dupl. 1 cl.* — Ut heri.

7. Fer. IV. *Alb.* **De Oct.,** *semid.* — Ut in festo et prop. — In Miss. 2ª Or. *Eccl.* vel pro P. (sine 3ª Or.), Prosa *Victimæ, Credo,* Præf. pasch. *Communic.* et *Hanc igitur* prop. — In Vesp. de festo, Ant. et Or. prop. — Complet. Pasch.

8. Fer. V. *Alb.* **De Oct.,** *semid.* — Ut heri.

9. Fer. VI. *Alb.* **De Oct.,** *semid.* — Ut heri.

10. Sabb. *Alb.* **De Oct.,** *semid.* — Ut heri. — Vesp. de seq. Ps. de Sabb. sub una Ant. *Alleluia,* reliq. ut in prop., com. S. Leonis P. C. et D. *(O Doctor)* et *Benedicamus* jam sine *Alleluia.* — Complet. de Sabb. Tempore Pasch. et Dox. *Deo Patri sit gloria* usque ad Ascens.

11. **Dom. in Albis, 1 cl.** *Alb.* **De ea,** *dupl. maj.* — Invitat. et Hymn. de Temp. pasch., Ps. de Dom. sub una Ant. et versibus de Temp. pasch., reliq. in prop. — Ad L. Ant. et Ps. de Dom. (1° loco) ut in Psalt., com. S. Leonis. — Item, ad Hor. Ant. et Ps. de Dom. (ad Prim. 1us *Confitemini* sine Symbol., ℣ *Qui surrexisti a mortuis* (usque ad Ascens.) et Lect. brev. *Si consurrexistis)*, reliq. in prop. — In Miss. com. S. Leonis, *Credo,* Præf. pasch. (jam sine *Communic.* prop.) et *Ite Missa est* sine *Alleluia.* — In Vesp. Ps. de Dom. sub Ant. *Alleluia,* reliq. ut in prop. com. S. Leonis *(O Doctor).* — Complet. de Dom.

12. Fer. II. *Alb.* **De ea,** *simpl.* — Invitat. et Hymn. de Temp. pasch., 9 Ps. sub una Ant. *Alleluia* usque ad 3um ℣ inclus., reliq. in prop. — Ad L. Ant. *Alleluia* cum Ps. (1° loco), Cap. Hymn. et ℣ de Tempore pasch. ut in Ordinar. (Ant. ad *Benedictus* prop.), Or. de Dom. Com. de Cruce. — Ad Hor. min. Ant. *Alleluia* cum Ps. ut in Psalt. (ad Prim. preces), reliq. ut in Ordinar. Tempore pasch. — In Miss. 2ª Or. *Concede nos,* 3ª *Eccl.* vel pro P., Præf. pasch. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo, Hymn. *Regali solio)*, com. de Cruce. — Complet. de fer. preces.

13. Fer. III. *Rub.* **S. Hermenegildi M.,** *semid.* — Invitat. de Communi, Hymn. *Regali solio,* Ant. Ps. et ℣ de fer. Temp. pasch.; Lect. I Noct. de Script. occur. cum resp. de Temp. in Lib. Variat. p. 25, reliq. de Communi. — Ad L. Ant. *Alleluia* cum Ps. de fer. (1° loco), reliq. de festo, Hymn. *Nullis te genitor,* com. de Cruce. — Item ad Hor. min. Ant. *Alleluia* cum Ps. ut in Psalt. (ad Prim. preces), reliq. de festo. — In Miss. 2ª Or. *Concede nos,* 3ª *Eccl.* vel pro Pap., Præf. pasch. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo), com. præc. et Ss. Tiburtii etc. Mm. (Ant. *Filiæ,* ℣ *Lux perpetua).* Complet. de fer.

14. Fer. IV. *Rub.* **S. Justini M.,** *dupl.* — Invitat. et Hymn. de Communi, Ant. Ps. et ℣ de fer. (in III Noct. Ant. et Ps. 1° loco); lect. I Noct. de Script. occur. cum resp. de Temp. in Lib. Variat. p. 26, reliq. de festo et 9ª lect. Ss. Mart. — Ad L. Ant. *Alleluia* cum Ps. de fer., reliq. de festo et com. Ss. Mart. ut in Breviar. — Item ad Hor. min. Ant. *Alleluia* cum Ps. ut in Psalt., reliq. de festo. — In Miss. 2ª Or. Ss. Mart. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo sine com. — Complet. de fer.

15. Fer. V. *Alb.* **De ea,** *simpl.* — Ut die 12. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer., Cap. Hymn. et ℣ de Temp. pasch. ut in Ordinar. (Ant. prop. ad *Magnificat),* com. de Cruce. Ad Complet. prec.

16. Fer. VI. *Alb.* **De ea,** *simpl.* — Ut die 12. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq., com. S. Aniceti P. et M., et de Cruce. Ad Complet. preces (Dox. *Jesu tibi).*

17. Sabb. *Alb.* **De S. Maria in Sabbato,** *simpl.* — Invitat. et Hymn. hujus officii cum 9 Ps. de fer. sub unica Ant. recitatis uno tractu usque ad 3um ℣ *Gavisi sunt* inclus. Absolut. et Benedict. prop., Lect. 1ª et 2ª de Script. occur. cum resp. de Temp. in Lib. Variat. p. 26, 3ª prop., *Te Deum.* — Ad L., Ant. et Ps. de fer., reliq. de S. Maria, ad *Benedictus* Ant. *Regina cœli,* com. S. Aniceti et de Cruce. — Item ad Hor. min. Ant. *Alleluia* cum Ps. de Sabb. (ad Prim. ℣ *Qui natus es de M. V.,* preces), reliq. de hoc officio. — In Miss. *Gloria,* 2ª Or. S. Aniceti, 3ª *de Spiritu Sancto,* Præf. *Te in veneratione.* — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de Sabb., reliq. de Dom.), com. de Cruce. Complet. de Sabb. prec.

18. **Dom. II post Pascha,** *Alb.* **De ea,** *semid.* — Ut die 11 huj. Ad L. com. de Cruce, ad Prim. (sine Symbol.) preces. — In Miss. 2ª Or. *Concede nos,* 3ª *Eccl.* vel pro P. *Credo,* Præf. Pasch. — In Vesp. Ant. et Ps. de Dom. reliq. ut in prop. com. de Cruce. Ad Complet. preces.

19. Fer. II. *Alb.* **De ea,** *simpl.* — Ut die 12. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer., Cap. Hymn. et ℣ de Temp. pasch. ut in Ordinar. (Ant. prop. ad *Magnificat),* Com. de Cruce. Ad Complet. prec.

20. Fer. III. *Alb.* **De ea,** *simpl.* — Ut die 12. — Vesp. de seq. ut in prop. Complet. de Dom.

21. Fer. IV. *Alb.* **Solemnitas S. Joseph Sponsi B. M. V., Conf. et Eccl. Univers. Patroni,** *dupl. 1 cl. (cum Oct. comm.)* — Off. ut in prop. ad Matut. et Hor. — Com. S. Anselmi Ep. C. et D. in L. et M. (exceptis Missis cantatis), *Credo,* Præf. Pasch. — In Vesp. (ut in prop.) com. seq. Complet. de Dom.

22. Fer. V. *Rub.* **SS. Soteris et Caii Pp. et Mm.,** *semid.* — Ut die 13. Com. autem Oct. S. Joseph in L. (sine suffr. de Cruce) et M., 3ª Or. *Concede nos, Credo,* Præf. Pasch. — Ad Prim. omittuntur prec. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq. com. præc. et Oct. Complet. de fer. sine prec.

23. Fer. VI. *Rub.* **S. Georgii M.,** *semid.* — Ut heri. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer. reliq. de festo), com. præc. et Oct. Complet. de fer. sine prec.

24. Sabb. *Rub.* **S. Fidelis a Sigmaringa M.,** *dupl.* — Off. ut die 14; com. Oct. in L. et M. *Credo,* Præf. Pasch. — Vesp. de seq. (ut in prop.), com. præc. et Dom. tantum. Complet. de Dom.

25. **Dom. III post Pascha,** *Rub.* **S. Marci Ev.,** *dupl. 2 cl.* — Off. ut in prop. 9ª lect. et com. Dom. in L. et M. *Credo,* Præf. Apost. — In Vesp. (ut in Breviar.) com. seq. et Dom. tantum. Complet. de Dom.

Nota 1°. — Hodie recitantur de præcepto Litaniæ Sanctorum, etiam extra chorum, et pridie anticipari de sero nequeunt. — Duplicantur tantum in process., qua peracta, Miss. *Viol.* sine *Gloria* nec *Credo,* 2ª Or. S. Marci, 3ª de Dom. Præf. Pasch. (S. R. C., n. 3189), exceptis tamen ecclesiis conventualibus et parochialibus ubi dicuntur tres Or. de Missa Rogationum, si habeatur alia Missa officio currenti respondens (S. R. C., n. 4006, ad III).

Nota 2°. — Hac die, permittitur pro solemnitate externa S. Joseph una Miss. cantata cum com. S. Marci et Dom. *Credo,* Præf. Apost. Ult. ev. Dom. (S. R. C., 28 oct. 1913, § 1, n. 2).

26. Fer. II. *Rub.* **SS. Cleti et Marcellini Pp. et Mm.,** *semid.* — Ut die 13. Lect. autem I Noct. de Dom. præc. cum resp. huj. Dom. Com. Oct. S. Joseph in L. (sine suffr.) et M., 3ª Or. *Concede nos, Credo,* Præf. Pasch. — Ad Prim. omittunt. prec. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo) com. seq. (ut in 1is Vesp. festi). Complet. sine prec.

27. Fer. III. *Alb.* **De VII die infra Oct. S. Joseph,** *semid.* — Invit. et Hymn. de festo, Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. de Script. occur. cum resp. de Tempore, reliq. ut in prop. — Ad L. et Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. ut in festo. — In Miss. 2ª Or. *Concede*, 3ª *Eccl.* vel pro P., *Credo,* Præf. Pasch. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer. reliq. ut in 1ⁱˢ Vesp. festi), com. S. Pauli a Cruce C. ac S. Vitalis M. Complet. de fer.

28. Fer. IV. *Alb.* **Octava Solemnitatis S. Joseph,** *dupl. maj.* — Off. ut heri. 9ª lect. S. Pauli, cujus et S. Vitalis com. in L. et M. *Credo,* Præf. Pasch. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer. reliq. ut in festo) com. seq. ac S. Pauli a Cruce. Complet. de fer.

29. Fer. V. *Rub.* **S. Petri M.,** *dupl.* — Ut die 27. — In Miss. Præf. pasch. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq. com. præc. Complet. de fer.

30. Fer. VI. *Alb.* **S. Catharinæ Senen. V.,** *dupl.* — Ut die 27. — In Miss. Præf. Pasch. — Vesp. de seq. (ut in prop.) com. præc. Complet. de Dom.

MAIUS

1. Sabb. *Rub.* **SS. Philippi et Jacobi Apost.,** *dupl. 2 cl.* — Ut in prop. Lect. I Noct. *Incipit* de Dom. IV post Pascha. — Ad L. et Hor. Ant. prop. cum Ps. de Dom. reliq. ut in prop. — In Miss. *Credo*, Præf. Apost. — In Vesp. (ut in Breviar.) com. seq. ac S. Athanasii Ep. C. et D. (Ant. *O Doctor).* Complet. de Dom.

2. Dom. IV post Pascha, *Alb.* **De ea,** *semid.* — Invit. et hymn. de Temp. Pasch., Ant. Ps. et ℣ de Dom. ejusd. Temp., Lect. I Noct. *Omne datum* de fer. seq. cum resp. de Dom., reliq. in prop. loc. — Ad L. Ant. et Ps. de Dom. (1º loco), reliq. ut in Brev. com. S. Athanasii. — Item ad Hor. Ant. et Ps. de Dom. (ad Prim. Ps. *Confitemini* sine Symbol. nec prec., ℣ *Qui surrexisti a mortuis* et Lect. Brev. *Si consurrexistis),* reliq. ut in prop. — In Miss. Com. S. Athanasii (sine 3ª Or.), *Credo,* Præf. pasch. — Vesp. de seq. (ut in Brev.), com. præc. et S. Athanasii (tantum). Complet. de Dom.

3. Fer. II. *Rub.* **Inventio S. Crucis,** *dupl. 2 cl.* — Ut in prop. 9ª lect. et com. Ss. Mart. in L. (ut in Brev.) et M. (privat. tantum), *Credo,* Præf. de Cruce. — In Vesp. festi, com. seq. Complet. de Dom.

4. Fer. III. *Alb.* **S. Monicæ Vid.,** *dupl.* — Invit. et hymn. de Communi, Ant. Ps. et ℣ de fer. Resp. I Noct. de Tempore, reliq. de festo. — Ad L. et Hor. Ant. et Ps. de fer. reliq. de festo. — In Miss. Præf. pasch. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq. (M. 3. ℣ H.) com. præc. Complet. de fer.

5. Fer. IV. *Alb.* **S. Pii V P. et C.,** *dupl.* — Ut heri (M. 3. ℣ H.). — Vesp. de seq. ut in Brev. com. præc. Complet. de Dom.

6. Fer. V. *Rub.* **S. Joannis ante Portam latinam,** *dupl. maj.* — Ut in Breviar. Lect. I Noct. *Incipit Epist. I B. Joannis* de Dom. infr. Oct. Ascens. — Ad L. et Hor. Ps. de Dom. reliq. ut in prop. — In Miss. *Credo,* Præf. Apost. — In Vesp. festi com. seq. Complet. de Dom.

7. Fer. VI. *Rub.* **S. Stanislai Ep. M.,** *dupl.* — Ut die 4. — Vesp. de seq. (ut in prop.), com. præc. Complet. de Dom.

8. Sabb. *Alb.* **Apparitio S. Michaëlis Arch.** *dupl. maj.* — Ut in prop. — In Miss. *Credo*, Præf. pasch. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de Sabb. reliq. de Dom.), com. præc. ac S. Gregorii Nazianzeni Ep. C. et D. (Ant. *O Doctor).* Complet. de Sabb.

9. Dom. V post Pascha, *Alb.* **De ea,** *semid.* — Ut die 2. — In Vesp. (Ps. de Dom. sub Ant. *Alleluia,* reliq. ut in prop.) com. seq., S. Gregorii *(O Doctor),* ac SS. Gordiani, etc. Mm. Complet. sine prec.

10. Fer. II. **(Rog.).** *Alb.* **S. Antonini Ep. et C.,** *dupl.* — Ut die 4 huj. (M. 3. ℣ H.) Lect. I Noct. *Fidelis sermo* cum resp. de Communi ; 9ª lect. fer. cujus et SS. Mart. com. in L. et M., Præf. Pasch., ult. ev. fer. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo sine Com. Complet. de fer.

Hodie et duab. diebus subsequent., Litaniæ Sanctorum recitantur de præcepto, etiam extra Chorum, et Missa ordinat. ut die 25 April. notatur.

11. Fer. III. **(Rog.).** *Alb.* **De ea,** *simpl.* — Ut die 12 April. — Miss. *viol.* de Rogat. cum suis trib. orationibus, Præf. Pasch. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo), com. de Cruce. Ad Complet. prec.

12. Fer. IV. **(Rog.).** *Rub.* **SS. Nerei et Soc. Mm.,** *semid.* — Ut die 4 huj. ; Lect. I Noct. *Fratres debitores* cum resp. de Communi ; 9ª lect. et com. Vigil. in L. (suffr. de Cruce) et M., 3ª Or. Rogationum, Præf. Pasch. Ult. ev. Vigil. — Ad Prim. preces. — Vesp. de seq. (ut in prop.) sine com. Complet. de Dom. (Dox. *Jesu tibi... qui victor* usque ad Pentec.).

13. Fer. V. *Alb.* **Ascensio D. N. J. C.,** *dupl. 1 cl. (cum Oct. privil. 3 Ordinis).* — Ut in prop. — In Miss. (Cereus pasch. extinguitur post Evang.) *Credo,* Præf. et *Communic.* Ascens. — Ad Prim. 1. Ps. *Deus in nomine tuo,* ℣ *Qui scandis super sidera* (usque ad Vigil. Pent. incl.). — Vesp. ut in Brev. Complet. de Dom.

14. Fer. VI. *Alb.* **De Oct.** *semid.* — Ut in festo et prop.; com. S. Bonifacii in L. et M. 3ª Or. *Concede nos, Credo,* Præf. et *Communic.* Ascens. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo), com. Oct. Complet. de fer.

15. Sabb. *Alb.* **S. Joannis Baptistæ de la Salle C.,** *dupl.* — Ut die 4 huj. Lect. I Noct. de Script. occur. cum suis resp. Com. Oct. in L. et M. *Credo,* Præf. et *Communic.* Ascens. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de Ascens., reliq. de Dom. prop. loco, ℣ *Dominus in cœlo),* com. præc., S. Ubaldi Ep. et C., et Oct. (Ant. *O Rex,* ℣ *Ascendit Deus).* Complet. de Dom.

16. Dom. infr. Oct. Ascens. *Alb.* **De ea,** *semid.* — Ut in festo Asc. et prop. — Com. S. Ubaldi et Oct. in L. (Ant. *Ascendo,* ℣ *Dominus in cœlo)* et M. *Credo,* Præf. et *Communic.* Asc. — Ad Prim. ℣ *Qui scandis super sidera.* — In Vesp. (Ant. et Ps. Asc., reliq. de Dom. prop. loc.) com. seq., S. Ubaldi, et Oct. *(O Rex,* ℣ *Ascendit Deus).*

Nota. — Hac die, permittitur pro solemnitate externa B. Joannis Arcensis V. unica Missa cantata cum com. Dom. infr. Oct. Asc. et S. Ubaldi tantum, *Credo,* Præf. et *Communic.* Asc., ult. ev. Dom. (S. R. C., 28 oct. 1913, § 1, n. 2).

17. Fer. II. *Alb.* **S. Paschalis Baylon C.,** *dupl.* — Ut die 15 huj. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq. (Hymn. prop.), com. præc. et Oct. Complet. de fer.

18. Fer. III. *Rub.* **S. Venantii M.,** *dupl.* — Ut die 15 huj. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq., com. præc., Oct. et S. Pudentianæ V. Complet. de fer.

19. Fer. IV. *Alb.* **S. Petri Cœlestini Pap. et C.,** *dupl.* — Ut die 15 hujus. — In L. et M. com. Oct. ac S. Pudentianæ. — Vesp. de seq. (ut in 1ⁱˢ Vesp. festi), com. præc. ac S. Bernardini C. Complet. de Dom.

20. Fer. V. *Alb.* **Octava Ascensionis,** *dupl. maj.* — Ut in festo et prop. — 9ª lect. et com. S. Bernardi in L. et M. *Credo,* Præf. et *Communic.* Asc. — In Vesp. Oct. com. S. Bernardini. Complet. de Dom.

21. Fer. VI. *Alb.* **De ea,** *semid.* — Ut in Dom. infr. Oct. Asc. et prop. — In Miss. de Dom. præc. *Gloria* sine *Credo,* 2ª Or. *Concede nos,* 3ª *Eccl.* vel pro P. Præf. (jam sine *Communic.)* Asc. — In Vesp. Ant. et Ps. de Asc., reliq. de Dom. infra Oct. sine com. Complet. de Dom.

22. Sabb. *Alb.* **Vigilia Pentecostes,** *semid.* — Ut in Dom. infra Oct. Asc. et prop. — In Miss. *rub.* Introitus *Cum sanctificatus* (excepta Miss. principali), *Gloria,* unica Or., Præf. *Communic.* et *Hanc igitur* prop. (usque ad sequens Sabb. inclus.). — Vesp. de seq. ut in prop. sine ulla com. Complet. de Dom. (Dox. *Deo Patri...* per totam Oct.).

23. Dom. Pentecostes. *Rub.* **De ea,** *dupl. 1 cl. (cum Oct. privil. 1 Ordinis).* — Ut in prop. — Ad Prim. ℣ *Qui sedes;* ad Tertiam, hymn. *Veni Creator* (usque ad Sabbatum). — In Miss. Prosa *Veni Sancte, Credo,* Præf. *Communic.* et *Hanc igitur* prop. — Vesp. ut in prop.

24. Fer. II. *Rub.* **De Oct.** *dupl. 1 cl.* — Ut in festo et prop. — Complet. de Dom.

25. Fer. III. *Rub.* **De Oct.** *dupl. 1 cl.* — Ut heri. — In Vesp. (ut in festo) com. S. Philippi Nerii tantum. Complet. de Dom.

26. Fer. IV. *Rub.* **(Quat. Temp.). De Oct.** *semid.* — Ut in festo et prop. — Com. S. Philippi et Eleutherii in L. et M. Prosa, *Credo,* Præf. *Communic.* et *Hanc igitur* prop. — In Vesp. com. S. Bedæ (Ant. *O Doctor),* S. Philippi (in 2ⁱˢ Vesp.) et S. Joannis P. et M. Complet. de Dom.

27. Fer. V. *Rub.* **De Oct.** *semid.* — Ut heri ; com. S. Bedæ et S. Joannis in L. et M. Prosa, *Credo,* Præf. *Communic.* et *Hanc igitur* prop. — In Vesp. com. S. Augustini Ep. et C., et S. Bedæ (Ant. *O Doctor).* Complet. de Dom.

28. Fer. VI. *Rub.* **(Quat. Temp.). De Oct.** *semid.* — Ut in festo et prop. ; com. S. Augustini in L. et M. (sine 3ª Or.), Prosa, *Credo,* Præf. *Communic.* et *Hanc igitur* prop. — In Vesp. com. S. Augustini et S. Mariæ Magdalenæ de Pazzis V. Complet. de Dom.

29. Sabb. *Rub.* **(Quat. Temp.). De Oct.** *semid.* — Ut in festo et prop.; com. S. Mariæ Magdalenæ in L. et M. (sine 3ª Or.), Prosa, *Credo,* Præf. *Communic.* et *Hanc igitur* prop. — Vesp. de seq. (ut in Breviar.), com. Dom. (tantum). Complet. de Dom.

30. Dom. I post Pentecost. *Alb.* **SS. Trinitatis,** *dupl.*

1 cl. — Ut in prop.; 9ª lect. et com. de Dom. in L. et M., *Credo,* Præf. Trinit., ult. ev. Dom. — Ad Prim. 1ᵘˢ Ps. *Deus in nomine tuo,* Symbol. *Quicumque* sine prec. — In Vesp. (ut in Brev.), com. seq. (ut in prop. pro Gallia), Dom. et S. Angelæ Mericiæ V. (tantum).

31. Fer. II. *Alb.* **B. Joannæ Arcensis V.,** *dupl. 2 cl.* (fuit heri). — Ut in prop. ; 9ª lect. et com. S. Angelæ, dein S. Petronillæ in L. et M. (excepta S. Petronil. in Miss. cantat.). — In Vesp. (ut in prop.) com. S. Angelæ (in 2ⁱˢ Vesp.). Complet. de Dom.

JUNIUS

1. Fer. III. *Vir.* **De ea,** *simpl.* — Off. ut in Psalt. 9 Ant. et Ps. uno tractu usque ad 3ᵘᵐ ℣ inclus. Lect. sunt e fer. II præc. cum suis resp. — Suffr. ad L., et ad Prim. preces. — In Miss. de Dom. præc. (sine *Gloria),* 2ª Or. *Fidelium,* 3ª *A cunctis.* — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq., reliq. de festo (suffr.) — Complet. de fer. preces.

2. Fer. IV. *Rub.* **SS. Marcellini, Petri, atque Erasmi Mm.,** *simpl.* — Invitat. et hymn. de Communi. Ant. et Ps. de fer. uno tractu usque ad 3ᵘᵐ ℣ inclus. ; Lect. 1ª et 2ª de Script. occur. cum resp. de Tempore, 3ª de festo, *Te Deum.* — Ad alias Horas Ant. et Ps. de fer. Cap. et reliq. de Communi (ad L. suffr. et ad Prim. preces). — In Miss. 2ª Or. *A cunctis,* 3ª ad libit. — Vesp. de seq. (ut in prop.) sine ulla com. Compl. de Dom. (Dox. *Jesu tibi...* per totam Oct.).

In Gallia, hoc anno, nihil fit de S. Clotilde.

3. Fer. V. *Alb.* **SS. Corporis D. N. J. C.,** *dupl. 1 cl. (cum Oct. privileg. 2 Ordinis).* — Ut in prop. ; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo,* ℣ *Qui natus es de M. V.* (per totam Oct.). — In Miss. Prosa, *Credo,* Præf. Nativit. — In Vesp. de festo com. S. Francisci de Caracciolo C. — Complet. de Dom.

4. Fer. VI. *Alb.* **De Oct.,** *semid.* — Ut in festo et prop. loco., com. S. Francisci in L. et M. (sine 3ª Or.), Prosa, *Credo,* Præf. Nativit. — In Vesp. festi com. S. Bonifatii Ep. et M. ac S. Francisci (in 2ⁱˢ Vesp.). Complet. de Dom.

5. Sabb. *Alb.* **De Oct.,** *semid.* — Ut heri; com. S. Bonifatii in L. et M. (sine 3ª Or.), Prosa, *Credo,* Præf. Nativ. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. ut in 1ⁱˢ Vesp. Corporis Christi, reliq. de Dom. prop. loco), com. Oct. (Ant. *O Sacrum,* ℣ *Panem),* S. Norberti in 1ⁱˢ Vesp. et S. Bonifatii in 2ⁱˢ Vesp. — Complet. de Dom.

6. Dom. infra Oct. et II post Pentecost. *Alb.* **De ea,** *semid.* — Ut in festo et prop. loco ; com. Oct. et S. Norberti in L. et M. (sine Prosa), *Credo,* Præf. Nativ. — In Vesp. (Ant. et Ps. de festo, reliq. de Dom. prop. loco) com. Oct. ut in 1ⁱˢ Vesp. (Ant. *O quam suavis,* ℣ *Panem)* ac S. Norberti in 2ⁱˢ Vesp. Complet. de Dom.

7. Fer. II. *Alb.* **De Oct.,** *semid.* — Ut die 4. — In Miss. 2ª Or. *Concede,* 3ª *Eccl.* vel pro P. Prosa, *Credo ;* Præf. Nativ. — Vesp. de Oct. sine com. Complet. de Dom.

8. Fer. III. *Alb.* **De Oct.,** *semid.* — Ut heri. — Vesp. de Oct., com. Ss. Mart. Complet. de Dom.

9. Fer. IV. *Alb.* **De Oct.,** *semid.* — Ut die 4 ; Com. Ss. Mart. in L. et M. 3ª Or. *Concede nos,* etc. — Vesp. de seq. (ut in 1ⁱˢ Vesp. festi), com. S. Margaritæ Reg. Vid. Complet. de Dom.

10. Fer. V. *Alb.* **Octava SS. Corporis Christi,** *dupl. maj.* — Ut in festo et prop. ; com. S. Margaritæ in L. et M. Prosa, *Credo,* Præf. Nativ. — Vesp. de Oct. sine ulla com. Complet. de Dom.

Hoc anno, de S. Barnaba nihil fit (S. R. C., 28 oct. 1913, § IV, n. 2).

11. Fer. VI. *Alb.* **SS. Cordis Jesu,** *dupl. 1 cl.* — Ut in prop. — Ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo,* ℣ *Qui passus es pro nobis.* — Miss. *Miserebitur* (sine com. SS. Sacramenti etiam expositi), *Credo,* Præf. de Cruce. — In Vesp. festi com. seq. Complet. de Dom.

12. Sabb. *Alb.* **S. Joannis a S. Facundo C.,** *dupl.* — Invitat. et Hymn. de Communi, Ant. et Ps. de fer. Lect. I Noct. de Script. occur. cum resp. de Tempore, 9ª lect. SS. Mart., reliq. de festo. — Ad L. (1º loco) et Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo cum com. SS. Mart. in L. et M. — Vesp. de seq. (Ant. Ps. Cap. Hymn. et ℣ de Sabb., Ant. ad *Magnificat* prop.), com. præc. ac S. Antonii de Padua C. Complet. de Sabb. sine prec.

13. Dom. III post Pent. *Vir.* **De ea,** *semid.* — Invit. *Dominum* et Hymn. *Nocte surgentes,* Ant. et Ps. de Psalt. reliq. in prop. de Tempore. — Ad L. (1º loco) hymn. *Ecce jam noctis,* Ant. prop. ad *Benedictus ;* com. S. Antonii in L. et M. (sine 3ª Or.), *Credo,* Præf. Trinit. — Ad Prim. omittunt. Symbol. et preces. — In Vesp. (ut in Psalt.) Ant. prop. ad *Magnificat,* com. seq. *(O Doctor)* et S. Antonii in 2ⁱˢ Vesp. Complet. sine prec.

14. Fer. II. *Alb.* **S. Basilii Magni Ep. C. et D.,** *dupl.* — Ut die 12 huj. (M. 3. ℣ H.). — In Miss. *Credo.* — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo) com. seq. Complet. de fer.

15. Fer. III. *Rub.* **SS. Viti, Modesti atque Crescentiæ Mm.,** *simpl.* — Ut die 2 huj. — In Miss. 2ª Or. *A cunctis,* 3ª ad libit. — Vesp. de fer. (ut in Psalt.), suffr. Complet. cum prec.

16. Fer. IV. *Vir.* **De ea,** *simpl.* — Off. ut in Psalt. Ant. et Ps. uno tractu usque ad 3ᵘᵐ ℣ inclus. Lect. de Script. occur. cum suis resp. — Suffr. ad L. et ad Prim. preces. — In Miss. de Dom. præc. (sine *Gloria)* 2ª Or. *A cunctis,* 3ª ad libit. — Vesp. de fer. (ut in Psalt.), suffr. Ad Complet. prec.

17. Fer. V. *Vir.* **De ea,** *simpl.* — Ut heri. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq. suffr. Ad Complet. preces.

18. Fer. VI. *Rub.* **SS. Marci et Marcelliani Mm.,** *simpl.* — Ut die 2 huj. — In Miss. 2ª Or. *A cunctis,* 3ª ad libit. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo) com. SS. Gervasii et Protasii Mm. Complet. de fer. sine prec.

19. Sabb. *Alb.* **S. Julianæ de Falconeriis V.,** *dupl.* — Ut die 12 huj.; 9ª lect. et com. SS. Mart. in L. et M. — Vesp. de seq. (Ant. Ps. Cap. Hymn. et ℣ de Sabb. Ad *Magnificat* Ant. prop.), com. præc. ac S. Silverii P. et M. Complet. de Sabb. sine prec.

20. Dom. IV post Pent. *Vir.* **De ea,** *semid.* — Ut die 13 ; com. S. Silverii in L. (suffr.) et M. 3ª Or. *A cunctis, Credo,* Præf. Trinit. — Ad Prim. Symbol. et preces. — In Vesp. (ut in Psalt.) Ant. prop. ad *Magnificat,* com. seq. Complet. sine prec.

21. Fer. II. *Alb.* **S. Aloysii Gonzagæ C.,** *dupl.* — Ut 12 huj. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq. com. præc. Complet. de Fer.

22. Fer. III. *Alb.* **S. Paulini Ep. et C.** *dupl.* — Ut 12 huj. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo) sine com. Complet. de fer.

23. Fer. IV. *Viol.* **Vigilia S. Joannis Baptistæ,** *simpl.* — Off. ut in Psalt. Ant. et Ps. uno tractu usque ad 3ᵘᵐ ℣ ; lect. de homilia cum resp. de fer. currente. — Ad L. Ant. et Ps. de fer. (2º loco), preces ferial. (suffr.) — Ad Hor. Ant. et Ps. de fer. (ad Prim. 4ᵘˢ subjungit. Ps.) preces ferial. — In Miss. 2ª Or. *Concede,* 3ª *Eccl.* vel pro P. — Vesp. de seq. (ut in prop.). Complet. de Dom.

24. Fer. V. *Alb.* **Nativitas S. Joannis Baptistæ,** *dupl. 1 cl. (cum Oct. communi).* — Ut in prop. — In Vesp. (ut in Brev.) com. seq. Complet. de Dom.

25. Fer. VI. *Alb.* **S. Gulielmi Abb.,** *dupl.* — Ut 12 huj. ; com. Oct. in L. et M. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq. (Ant. prop. ad *Magnificat),* com. præc. et Oct. Complet. de fer.

26. Sabb. *Rub.* **SS. Joannis et Pauli Mm.,** *dupl.* — Invitat. et hymn. de Communi, Ant. et Ps. de fer. Lect. I Noct. de Script. occurrente cum resp. de Tempore (S. R. C. 28 oct. 1913, § III, ad 2) et respons. I et II quæ habentur prop. in I Noct. ponuntur in II Noct. post Lect. IV et V, loco respons. de Communi. — Ad L. Ant. prop. Ps. de Dom. 1º loco, reliq. de festo, com. Oct. — Ad Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo. — In Miss. com. Oct. — Vesp. de seq. (Ant. Ps. Cap. Hymn. et ℣ de Sabb. Ant. prop. ad *Magnificat),* com. præc. (Ant. prop.) et Oct. Complet. de Sabb.

27. Dom. V post Pentecost. *Vir.* **De ea,** *semid.* — Ut die 13 ; com. Oct. in L. (sine suffr.) et M. (sine 3ª Or.) *Credo,* Præf. Trinit. — Ad Prim. nec Symbol. nec preces. — In Vesp. (ut in Psalt.) Ant. prop. ad *Magnificat,* com. seq. et Octavæ. Complet. sine prec.

28. Fer. II. *Alb.* **S. Leonis II P. et C.,** *semid.* — Ut 12 huj. sed 9ª lect. Vigiliæ, et com. Oct. et Vigil. in L. et M. — Vesp. de seq. (ut in prop.). Complet. de Dom.

29. Fer. III. *Rub.* **SS. Petri et Pauli Ap.** *dupl. 1 cl. (cum Oct. communi).* — Ut in prop. — In Miss. *Credo,* Præf. Apost. — Vesp. de festo sine com. Complet. de Dom.

30. Fer. IV. *Rub.* **Commemoratio S. Pauli Ap.,** *dupl. maj.* — Ut in prop. ; com. S. Petri in L. et M. *Credo,* Præf. Apost. — Vesp. de seq. (ut in prop.), com. præc., S. Petri, et Octavæ S. Joannis (ut in 1ⁱˢ Vesp.). Complet. de Dom.

(La fin au prochain nº).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 1 julii 1914.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 28 9 JUILLET 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans l'*Ami du Clergé* du 15 juin 1911, au cours d'un article sur la manière de prendre des notes, vous disiez : « Nous n'avons pas à traiter ici de la lecture elle-même, à dire ce qu'il faut lire, ni comment il faut lire. » Or je lis beaucoup, mais je n'y profite pas suffisamment, peut-être parce que je suis pauvre d'intelligence, peut-être parce que je ne sais pas lire *comme il faut*. Je vous serais très reconnaissant si vous vouliez traiter dans l'*Ami* ces questions sur la lecture : ce qu'il faut lire, comment il faut lire.

R. — En attendant une étude que nous entreprendrons peut-être, si Dieu nous le permet, sur « ce qu'il faut lire », nous allons essayer d'enseigner à notre correspondant ce que, sans doute, il est surtout pressé de savoir : « comment il faut lire ». Il verra dans ces courtes notes que le maigre profit qu'il tire de ses lectures tient non pas à la pauvreté d'intelligence qu'il a l'humilité d'invoquer, mais à une méthode défectueuse que nous allons l'aider à améliorer, dans la mesure de nos forces.

Le but de nos lectures. — Pourquoi lisons-nous ? Il va de soi que notre façon de lire et, par suite, la méthode que nous suivrons, variera avec le but de nos lectures. Il y a sans doute quelques conditions communes à toutes et hors desquelles nous lirons sans utilité et sans fruit. L'attention, par exemple, est aussi nécessaire à une lecture de piété, de pure édification, qu'à une lecture instructive ou qu'à une lecture critique. Et de même l'intention de tirer quelque profit moral pour notre amélioration personnelle doit présider à toutes nos lectures, fût-ce celles de simple délassement, fût-ce celle du journal quotidien. Mais la différence, et en réalité elle est considérable, réside dans la place relative que nous accordons à ces diverses dispositions intérieures. L'intention d'édification qui est au premier plan et absorbe tout le reste de notre activité psychologique dans une lecture édifiante, n'est plus qu'une sorte de convention tacite qui passe à l'arrière-plan de notre activité mentale, et qui, toujours présente, s'estompe pourtant et se recule pour laisser se déployer tout le mécanisme de l'activité intellectuelle, dans la lecture purement instructive.

Ainsi donc, la première chose nécessaire pour déterminer les conditions d'une bonne lecture est celle-ci : d'être bien fixé sur le but précis de cette lecture elle-même. Si c'est une lecture de piété que nous entreprenons, nous procéderons tout autrement que dans une lecture critique, et si c'est un ouvrage instructif que nous lisons, nous nous référerons à d'autres principes que pour un journal politique. Nous allons donc envisager successivement 1° les lectures d'édification, 2° les lectures ordinaires et enfin 3° la lecture des journaux.

Lectures d'édification. — Nos lecteurs, dès longtemps formés à la pratique de la lecture de piété, n'ont pas besoin qu'on leur en rappelle les principes. Aussi n'avons-nous pas à insister ici et nous suffira-t-il de marquer les grandes lignes par lesquelles cette sorte de lecture diffère de celles que nous étudierons plus loin.

Dans un texte fameux du livre des cinquante *Homélies*, S. Augustin déclare que, pour entendre utilement la parole de Dieu, il faut y apporter des dispositions si saintes, une préparation si parfaite qu'il les compare à celles qu'il faut apporter pour recevoir dignement la chair adorable de Jésus-Christ. Il y a quelque chose de cela dans toute lecture d'édification et les dispositions requises pour en tirer profit sont assez analogues. Qu'on lise un ouvrage sur la vie spirituelle, ou la vie des saints, ou tout autre ouvrage similaire, une condition primordiale est de porter avec soi l'esprit de foi. Sans lui les pieux conseils ou les exemples les plus héroïques glisseront sur l'âme sans la pénétrer. Selon le mot du prophète Isaïe, si vous ne croyez pas, vous n'entendrez pas : *Si non credideritis, non intelligetis*. C'est là d'ailleurs en même temps une vérité de psychologie élémentaire. Dans cet esprit de foi, le lecteur puisera la soumission et la docilité chrétiennes qui inclineront sa volonté et son cœur devant le contenu surnaturel de sa lecture.

Joignez à cela l'intention bien définie de ne chercher dans celle-ci ni satisfaction de curiosité ni sujet d'étude, mais uniquement le profit moral, le bien spirituel. Selon la formule de S. Jérôme dans sa lettre à Démétriade, on lira uniquement pour se mettre devant les yeux « un miroir net et éclatant où l'on voit ce que l'on a de plus défectueux

pour le réformer, et ce que l'on a de bon pour le perfectionner. » C'est donc un corollaire de l'examen de conscience. Et il exige comme tel l'humilité du cœur qui ne discute pas, ne raisonne pas, ne se dispute pas à l'action de la grâce, mais accueille avec soumission d'esprit même ce qui semblerait tout d'abord heurter l'intelligence. Et puis, toutes ces dispositions demandent encore à être soutenues par la ferveur, qui les vivifie, qui, sans perdre une minute, passe aux résolutions à prendre et à leur mise en pratique.

Un dernier trait caractérise cette lecture : c'est le bouquet spirituel. Les philosophes de l'antiquité avaient eux-mêmes senti la nécessité de cette pratique qui prolonge sur la journée entière les effets bienfaisants de la lecture spirituelle. Sénèque travaillant à la conversion de Lucilius au stoïcisme la lui recommande sans cesse et lui en donne l'exemple lui-même. « Dans vos lectures, dit-il, recueillez une pensée pour la bien digérer ce jour-là : c'est ma méthode ; je lis beaucoup et mets toujours quelque chose en réserve. »

Une pareille lecture est donc un véritable exercice de piété. Il est précédé ou même s'accompagne de la prière. Il s'adresse au cœur et à la volonté. Il exige le concours de la grâce divine. Il se rattache ainsi au domaine de la vie surnaturelle [1].

Toute autre est la lecture proprement dite. Elle ne s'adresse à la volonté qu'indirectement et va droit d'abord à l'intelligence. Elle ne demande pas la réunion des mêmes conditions pour être fructueuse, en exige de différentes et exclut même l'une au moins de celles que nous avons énumérées, ainsi qu'il sera expliqué plus loin.

Lectures proprement dites. — En dehors de la lecture de piété, il est encore plusieurs façons de lire, parce qu'il est encore plusieurs buts possibles à la lecture. Nous pouvons en distinguer au moins trois, qui sont par ordre décroissant d'importance la lecture-travail, la lecture-critique et la lecture-délassement.

Dans le premier cas le lecteur n'a qu'un but : apprendre. Il veut épuiser la valeur instructive de son livre et doit pour cela faire produire le maximum à sa lecture. Ce n'est pas le cas seulement des enfants qui apprennent une leçon, ni des étudiants qui préparent un examen. Quiconque pratique le travail intellectuel est un lecteur de ce genre. Et la meilleure méthode qu'il puisse pratiquer se résume en une brève formule : lire lentement et la plume à la main. *Lentement,* nous y reviendrons. *La plume à la main,* nous avons eu occasion déjà d'indiquer la manière de s'y prendre [2]. Elle est fort simple et se réduit en somme à la méthode des résumés qu'on nous a enseignée au séminaire. Mais ces résumés n'auront rien de servile, et au lieu de nous asservir à l'auteur, c'est lui que nous asservirons à nous. Et nous userons de tous les procédés utiles déjà expliqués ici tout au long dans l'article précédemment indiqué pour prendre et classer les notes.

Pour un homme réfléchi, toute lecture apportera avec elle son enseignement ; toute lecture sera une lecture instructive. Voilà pourquoi il ne cessera de prendre des notes et de pratiquer une méthode qui, paraissant peut-être de prime abord rigoureuse, deviendra bientôt pour lui un véritable plaisir, une jouissance intellectuelle en même temps qu'un impérieux besoin. Ce que nous avons à dire s'appliquera donc aussi bien à cette première façon de lire, qui est un travail, qu'à la lecture-critique ou à la lecture-délassement.

Si nous lisons un livre dans le but de le critiquer, — et somme toute, à cela revient toute lecture sérieusement faite, puisque toute lecture profitable est un corps à corps entre le lecteur et l'auteur, un corps à corps des esprits, si l'on ose ainsi parler, — dans ce cas encore il faut lire lentement, et lire la plume à la main, et prendre des notes sur fiches, et classer ces fiches dans l'ordre qui servira de base à la discussion, et par là-même de plan à l'article de critique à rédiger. Et cette façon de lire semblerait bien être la meilleure, quand on voit Sainte-Beuve écrire que « le critique n'est qu'un homme qui sait lire et qui apprend à lire aux autres, » si l'on n'était aussitôt arrêté par la réflexion de La Bruyère, discutable et qui demande explication, mais au fond pourtant grave et profonde : « Le plaisir de la critique, dit-il, nous ôte celui d'être vivement touchés des très belles choses. » Et de fait l'esprit critique peut être à bon droit rangé parmi les ennemis de la lecture.

Reste la lecture faite pour lire, tout simplement, et donc pour son délassement et son plaisir personnel. Et c'est ici que les erreurs pullulent, que les mauvaises habitudes règnent délibérément, que l'on perd trop souvent son temps sans profit réel, alors qu'une bonne méthode, sans diminuer nullement le plaisir de nos lectures, mais en l'accroissant au contraire, ferait de toutes celles que nous entreprenons, un très fructueux exercice. Parmi tous ceux que le service du recrutement militaire gratifie d'un livret avec cette formule : « Sait lire et écrire, » combien y en a-t-il, à votre avis, qui la réalisent intégralement ? Beaucoup se sentent fort embarrassés pour tourner la moindre page de français ; souvent ils s'en rendent compte et en conviennent. Bien plus nombreux sont ceux qui vraiment ne savent pas lire ; et généralement ils n'en conviennent pas. Ce n'est point là un paradoxe. Pourquoi voyons-nous si souvent ce regrettable spectacle : les résolutions de se faire une vie studieuse et occupée bientôt oubliées, le travail intellectuel complètement abandonné, et cela pour toute une vie, et par des esprits à qui l'on ne peut refuser ni l'intelligence ni la bonne volonté ? La plupart du temps, la grande raison psychologique est tout simplement qu'ils ne trouvent pas dans le travail intellectuel un plaisir équivalent à celui, souvent médiocre, qu'ils cherchent dans des occupations de qualité infé-

[1] Pour plus de détails sur la « lecture spirituelle, » voir *Ami* du 28 avril 1910, p. 369-372 ; — du 9 et du 16 octobre 1902, p. 900-904 et 935-939.

[2] Voir *Ami* du 15 juin 1911, p. 546 et suiv., en particulier 550.

rieure. Et ce plaisir, ils ne le trouvent pas, uniquement parce que la méthode leur manque, au total parce qu'ils ne savent pas lire. Cette cause est la principale et peut-être même la cause unique du fléchissement intellectuel qu'on nous reproche quelquefois, en ce siècle de science à outrance. Quel chemin parcouru depuis le moyen âge où toute l'instruction était l'apanage des clercs, où ceux-ci dominaient leur siècle intellectuellement comme moralement, tandis qu'aujourd'hui la science, il nous faut bien le constater, nous déborde de toutes parts ! C'est sa faute aussi, pourrait-on dire, à elle qui s'accroît et se modifie tous les jours, à elle qui se glisse toujours plus vaste et plus précise dans les manuels de l'enseignement, qui, en physique et en chimie par exemple, semble se plaire à dérouter l'enseignement que nous avons reçu il y a trente, ou même vingt ou seulement dix ans. Quelle épouvantable avalanche de faits il faudrait connaître pour n'être pas un ignorant ! Oui, mais cette connaissance nous est rendue si facile par le livre, par le journal lui-même, qu'il nous serait difficilement pardonné de nous y soustraire, d'autant plus que la lecture, que toute lecture, redeviendra pour nous un plaisir si nous voulons apprendre à la bien faire. Avec de la méthode, ce délassement servira lui-même à notre développement intellectuel et moral, qui est un devoir de toute notre vie.

Pour faire de nos lectures un exercice profitable, nous allons voir qu'il y a certains défauts à éviter, certaines conditions à rechercher.

Ce qu'il faut éviter. — Le meilleur des livres ne vaut rien pour un mauvais lecteur. Or il est des mauvais lecteurs de plus d'une sorte et pour plus d'une cause.

La dispersion de l'esprit est une première cause pour laquelle très souvent on lit mal. Elle finit même par donner le dégoût de la lecture. Et voici ce qu'il faut entendre par cette dispersion de l'esprit. C'est un état fort pénible dans lequel la pensée sans cesse échappe au contrôle, s'enfuit loin du sujet à notre insu. Automatiquement, les yeux continuent la lecture, mais l'esprit est ailleurs et ne saisit plus même le sens des mots. Au bout de quelques lignes, le lecteur s'aperçoit qu'il n'est plus à son sujet, qu'il n'a rien compris à ce qu'il vient de parcourir, qu'il n'en a même aucun souvenir. Il reprend donc de plus haut, à l'endroit qui lui a laissé une impression précise. Mais au bout d'un instant l'esprit de nouveau s'égare, de nouveau la lecture redevient une action d'automate et il faut procéder à un nouveau retour en arrière, à un nouvel effort d'attention. Assurément voilà qui rend très pénible toute espèce de lecture. Comment, dans ces conditions, pénétrer exactement la pensée de l'auteur et saisir les ensembles de son travail ?

Cette dispersion de l'esprit est presque la règle générale dans l'enfance et dans l'adolescence. Pour une grande part, la formation intellectuelle consiste à discipliner l'attention, à la rendre de plus en plus durable, à l'habituer aux idées les plus abstraites. Mais dans la vie de l'homme fait, bien des causes concourent à rompre de nouveau l'équilibre et menacent sans cesse de ramener la vie intellectuelle à cet état fragmentaire du début. Nous ne parlons pas seulement des états maladifs variés qui se traduisent fréquemment par un épuisement profond de l'attention, ni de l'extrême fatigue physique ou mentale qui aboutissent au même résultat. Mais la vie agitée, la vie de tous les jours, quand elle n'est pas contrôlée par une forte vie intérieure, et aussi les passions (au sens philosophique) qui nous menacent et nous assiègent, suffisent largement à produire cette détestable dispersion de l'esprit aussi préjudiciable au progrès intellectuel qu'au progrès moral. On ne peut trop se persuader combien les maîtres de la vie spirituelle ont raison, quand ils insistent sur la nécessité du recueillement pour entretenir dans l'âme une atmosphère tout imprégnée de surnaturel. Ils ont raison non seulement au point de vue moral, mais encore au point de vue purement intellectuel. Le recueillement, c'est la forme supérieure de l'attention, la disposition par excellence pour se créer une vie féconde et un esprit vigoureux.

Or la vie par elle-même ne porte pas au recueillement, loin de là. Tout au contraire, pour employer encore le langage de la mystique, elle est un perpétuel élément de dissipation. Elle semble prendre un malin plaisir à hacher, pour ainsi dire, notre vie intérieure en minuscules tronçons et nous avons toutes les peines du monde à maintenir entre eux le lien nécessaire. Toutes ces occupations et préoccupations qui se disputent les minutes de notre journée, tous ces soucis extérieurs ou intérieurs sont autant d'obstacles et d'entraves, autant d'ennemis du travail et de la lecture. Parlant des difficultés que rencontre tout homme à se livrer au travail intellectuel, M. Faguet écrit cette très juste réflexion : « L'ambition, l'amour, l'avarice, les haines, particulièrement les haines politiques, les jalousies, les rivalités, les luttes locales, tout ce qui fait la vie violente et agitée, éloigne prodigieusement de l'idée même de lire quelque chose [1]. » Et cela, tout le monde trouvera facilement l'occasion de l'observer. C'est ce que remarquait déjà La Bruyère, qui avait des raisons de tourner son observation de ce côté et qui savait voir juste : « Ceux qui, par leur condition, se trouvent exempts de la jalousie d'auteur (car les auteurs, pense-t-il, sont incapables de juger équitablement autrui), ont, ou des passions, ou des besoins qui les distraient ou les rendent froids sur les conceptions d'autrui ; personne, presque, par la disposition de son esprit, de son cœur et de sa fortune, n'est en état de se livrer au plaisir que donne la perfection d'un ouvrage. » Espérons que cette dernière affirmation est pessimiste. Mais qu'on remarque, avant de quitter ce sujet, comment ici les bonnes conditions d'une sérieuse vie de l'esprit et celles de la vie spirituelle proprement

[1] *L'art de lire*, p. 114 (in-16, 2 f.; Paris, Hachette).

dite se rejoignent, et comment, par ce côté encore, le travail remplit pour nous un rôle bienfaisant et sanctificateur.

Donc, la vie agitée est le premier ennemi de la bonne lecture. Un second, proche voisin de celui-là, c'est l'*inconstance* au travail. Si dans un bon mouvement nous nous mettons à notre table de travail, mais pour la quitter bientôt après, sans que rien persévère des bons effets que peut avoir ce premier effort, il est clair qu'aucune lecture ne sera pour nous ni agréable ni utile. Sans persévérance dans l'application intellectuelle, on ne peut arriver à rien. Il en est de ces débuts sans suite et sans continuité comme des velléités dans l'ordre moral, et l'échec définitif n'est pas moins facile à prévoir dans un cas que dans l'autre. Pourquoi cette inconstance, d'ailleurs ? Est-ce manque de volonté ? Peut-être quelquefois. Mais généralement elle est la suite inévitable de cette dispersion de l'esprit, de cette absence de forte vie intérieure que nous signalions tout à l'heure. La volonté ne devient plus alors qu'une loque sans résistance et l'esprit qu'un instrument gauche et ébréché. Deux états encore qui se touchent de près, qui s'appellent l'un l'autre.

Troisième ennemi d'une bonne lecture : la *passivité*. Dans la lecture de piété, disions-nous, rien de pire que de discuter, que de raisonner, que d'entrer en dispute avec le livre et son auteur. Dans la lecture instructive, au contraire, rien de moins profitable que de ne pas discuter, que de ne pas raisonner, que de ne pas disputer, et même, s'il le faut, jusqu'à contredire. Nous tenons vraiment ici la clef magique qui seule peut nous ouvrir le monde des idées. Toute lecture qui n'est pas une lutte est du temps perdu. Et l'on pourrait dévorer des encyclopédies et des bibliothèques dans cet esprit de passivité sans être plus avancé. On aurait sans doute emmagasiné nombre de choses dans sa mémoire, mais on n'aurait pas fait un pas vers le progrès intellectuel. Car de lui aussi l'on pourrait dire que ce sont les violents qui seuls en feront la précieuse conquête. Et il ne faut pas s'en étonner. L'effort est une loi de la vie et une condition de mérite. Sans effort et sans lutte, l'activité humaine ne saurait arriver à rien d'utile et de durable, et les objets de nos efforts valent généralement ce qu'ils nous ont coûté. Pourquoi la lecture aurait-elle d'autres lois ? Echapperait-elle seule à la malédiction originelle ? Tout comme l'autre, le pain intellectuel ne peut se gagner qu'à la sueur de notre front, par le travail et par l'effort. Par ailleurs, qu'est-ce qu'un livre sinon une parole humaine fixée et immobilisée ? L'idée, l'opinion que vous discuteriez dans la bouche de votre voisin, ne méritent-elles donc plus discussion parce qu'elles sont noircies d'encre ?

Oh ! sans doute, cette passivité ne procède pas en général de la paresse ni de l'inintelligence. Elle a sa source dans des sentiments très respectables : la timidité, l'humilité intellectuelle autant que morale, la conscience de notre propre ignorance, la confiance dans l'autorité de l'auteur, dans les réputations consacrées, les fonctions officielles ; peut-être encore naît-elle d'une légitime curiosité, d'une soif de s'instruire qui préfère courir au plus pressé que peser et discuter, qui redoute enfin de laisser perdre les miettes et peut-être le meilleur du festin. Mais détrompez-vous ! Agir ainsi c'est au contraire laisser tout perdre. Tout en faisant peut-être par ailleurs un peu large la part de cette nécessaire et incessante critique, M. Lanson expose fort bien cela aux élèves. Nous pouvons utilement profiter de ses conseils : ne sommes-nous pas toute notre vie des élèves et des étudiants à qui, même au dernier jour, il restera encore beaucoup à apprendre ? « Ceux en qui ces sentiments ont germé, dit-il, écoutent avec une paisible assurance la parole qui contient la science. Ils ne contredisent pas le maître, ils ne doutent pas de lui. Ils croient tout ce qu'il dit et ils le serrent précieusement au fond de leur mémoire. Mais ils ne l'augmentent pas ; ils ne fécondent pas l'enseignement qu'ils reçoivent et n'en tirent pas de quoi se nourrir et se développer : c'est un dépôt qu'ils gardent, non un aliment substantiel qu'ils assimilent et dont ils feront de la force [1]. » S'assimiler activement, après avoir fait le départ du vrai et du faux, du bon et du médiocre, voilà au total où doit tendre toute bonne lecture. Or il n'y a pas d'assimilation sans un effort intime de l'organisme. Atonie digestive et faiblesse générale sont choses étroitement liées. La lecture passive n'est qu'une atonie d'un autre ordre et ses effets sont d'affaiblir la vie intellectuelle. La lecture ne doit être qu'un aliment, un excitant de notre pensée.

Mais si cette lutte dont nous parlions était mal comprise ou poussée à l'excès, elle pourrait également devenir très dangereuse. L'*esprit de critique*, en un certain sens, est un autre ennemi de la lecture à ajouter aux précédents. Chez certaines gens, l'esprit de contradiction est devenu un travers permanent, même dans leurs lectures. Ils ont sans cesse, dirait-on, quelque épanchement de bile. Il leur arrive de lire, comme il leur arrive de regarder autour d'eux, uniquement pour trouver matière à épigrammes, pour dénicher et collectionner des sottises ou de prétendues sottises. Outre qu'une telle propension dénote un fonds d'orgueil et, comme conséquence, une grande absence de charité, on est tout à fait fondé à y voir une marque de petitesse d'esprit et aussi d'impuissance. Faguet remarque, après La Bruyère, que ce travers est assez fréquent chez les enfants. Mais eux ils sont à l'affût des ridicules plutôt dans les personnes que dans les livres. Les professeurs les connaissent bien ces jeunes moqueurs qui se font par là, selon l'expression du critique, « une petite royauté », comme d'autres par la force physique, par l'instinct de commandement. « Rappelez-vous maintenant, ajoute M. Faguet, ce qu'ils sont devenus... Ils sont devenus des imbéciles [2]. » M. Faguet est

[1] *Conseils sur l'art d'écrire*, p. 22 (2 f. 50 ; Paris, Hachette).
[2] *L'art de lire*, p. 100.

professeur : il n'est pas tendre pour les jeunes moqueurs. Mais peut-être est-il dans le vrai. La moquerie, l'esprit de critique sont des éléments destructeurs. Ils ne mènent à rien et se contentent d'entasser des ruines. Un penseur original de notre temps caractérise la race juive moderne par ce besoin maladif de critique destructive, aussi bien dans l'ordre philosophique que dans l'ordre social ; et sans aucun doute il serait facile d'accumuler les exemples à l'appui de cette opinion. Certains lecteurs sont atteints d'un mal assez analogue, et c'est pour eux que la lecture ainsi faite est « le plaisir de s'empêcher d'avoir du plaisir ». Les meilleurs estomacs ne sont pas ceux qui rebutent tous les aliments. Une disposition aussi détestable peut être dans notre tempérament ; elle peut aussi s'acquérir avec l'âge comme une suite des déceptions et des contrariétés. De toute façon c'est une misère intellectuelle ou morale dont il importe de se défaire au plus vite.

Ainsi donc, ni timidité ni orgueil, si l'on veut bien lire. Ajoutons : ni *ignorance*. L'ignorance est en effet un dernier ennemi de la lecture que nous devons signaler. Mais qu'on ne crie point aussitôt au cercle vicieux. S'il est vrai que nous lisons pour nous instruire et que par conséquent cela suppose en nous une certaine ignorance dont nous convenons, il est également vrai que nous ne comprendrons pas beaucoup de choses, que nombre d'idées ou de beautés nous échapperont, si nous ne nous mettons pas à même de les saisir et de les apprécier. Dans la lecture la plus simple, la plus ordinaire, la plus courante, il se trouve sans cesse de petits obstacles qui doivent nous arrêter et que nous devons aplanir. Vous lisiez l'an dernier les dépêches quotidiennes sur la guerre balkanique, vous parcouriez ce matin les faits-divers de votre journal : n'avez-vous pas rencontré des noms géographiques auxquels vous ne saviez quelle place précise assigner sur la carte ? Vous avez donc recouru à votre atlas pour dissiper ces petites ignorances, et c'était en effet le seul moyen de faire une lecture intelligente. Il est aussi des expressions dont le sens échappe et pour lesquelles on ne peut moins faire que de consulter un bon dictionnaire : encore une petite ignorance de dissipée. La lecture y gagne d'autant. Sans un bon dictionnaire de la langue et des mots techniques, sans un bon atlas, il est difficile de bien lire. Mais il l'est encore plus sans le secours de l'histoire et particulièrement de l'histoire littéraire. Non seulement sans elles beaucoup d'allusions nous échapperont, mais même nous ne comprendrons qu'imparfaitement et parfois pas du tout le sens et la portée de l'ouvrage. Nous nous priverons ainsi d'un des plus grands charmes de la lecture, qui est de suivre la vie des idées à travers les grands événements de l'histoire, de contempler celle-ci elle-même dans ses causes profondes et son accomplissement. Cela n'est pas vrai seulement des ouvrages anciens. Pour eux la chose est claire : si nous lisons les prédications de S. Augustin ou les lettres de S. Jérôme sans nous être d'abord reportés dans le milieu social et intellectuel qui les ont vu naître, sans en connaître le but ni l'occasion ni les tendances, nos yeux glisseront sur mille détails qui en multiplieraient l'intérêt, sans même les remarquer. Mais une œuvre tout à fait contemporaine même, qu'elle soit par exemple de Bourget ou de Barrès, ne nous sera tout à fait intelligible que si nous l'insérons par la pensée à sa place dans le développement de ces deux esprits et de ces deux talents. *La Colline inspirée* suppose les *Amitiés françaises*, tout comme le *Divorce* suppose le *Disciple*. Mais si nous traitons le livre comme un phénomène isolé dans l'univers, si nous l'ouvrons dans le même état d'âme que s'il venait de tomber de la lune, nous risquons fort, le plus souvent, d'y profiter médiocrement. Ce ne sont pas les meilleurs livres ni les plus sérieux qui se suffisent à eux-mêmes, et nous en dirons autant des lecteurs. Si l'on ne s'entoure pas des secours indispensables pour combler nos manques de savoir, c'est qu'on ne sait pas lire. Apprenons donc à bien lire.

Comment il faut procéder. — 1° *Faire l'éducation de l'attention.* — Et tout d'abord, soyons recueillis. Rendons-nous capables d'une attention forte et soutenue. Je ne sais si, sur l'attention et son mécanisme pratique, on trouverait chez les psychologues modernes de meilleurs conseils que ceux accumulés par l'expérience des grands directeurs d'âmes et condensés dans les ouvrages pour ainsi dire classiques du P. Rodriguez et autres analogues. Toujours est-il que l'attention volontaire se produit et se développe par l'éducation ; il existe pour elle un entraînement et un dressage. Le but à atteindre est de tenir l'esprit en éveil. Par quels moyens ? Sera-ce par une sorte de coup de force de la volonté qui cherchera à l'emporter de haute lutte, à ligotter, à enchaîner l'esprit, à lui mettre un carcan et des menottes ? Hélas ! chacun sait que les distractions sont faites pour échapper à cette emprise. C'est par d'autres côtés que cette faculté nous est accessible, par d'autres côtés, par d'autres biais. Voyons comment l'éducation de la famille ou du collège développe l'attention chez l'enfant ; nous puiserons là une leçon pour nous-mêmes. — Comment s'y prend-on pour donner aux tout petits le goût d'apprendre les premiers éléments ? On leur met entre les mains de beaux alphabets tout remplis d'images, chargés de couleurs vives. Le plaisir de les regarder retient l'attention de l'enfant. Et puis on l'encourage, on excite sa curiosité, on lui promet des récompenses ou, s'il ne sait pas sa leçon, des punitions. Joignez à cela l'amour-propre, l'émulation, l'ambition, l'intérêt, le sentiment de faire son devoir et d'accomplir la volonté de Dieu et de ses parents. Tous ces mobiles rendent l'attention de moins en moins fragile. L'habitude s'établit, l'amour du travail se développe : attention et amour du travail vont de pair, si bien que pour certaines natures le travail devient un besoin, et l'impossibilité de travailler les rend malheureux. Il y a des enfants paresseux

et il y a des hommes paresseux. Extérieurement c'est tout ce que nous en voyons. Mais leur psychologie révèle souvent qu'ils sont en réalité des instables mentaux, qu'ils sont privés par leur faute ou non de toute attention soutenue, par suite de quoi le travail n'a pour eux aucun attrait, est insipide et rebutant. Ainsi le plaisir du travail s'apprend, et en s'apprenant il se fortifie, et l'attention du même coup. C'est toujours le vieux proverbe : *fabricando fit faber*. C'est en lisant qu'on devient bon lecteur.

De tous ces éléments qui ont servi à développer l'attention chez l'enfant pouvons-nous tirer un principe général ? Sans doute. Remarquez que toutes ces forces qui ont agi sur lui sont, en fin de compte, des sentiments. C'est donc par des sentiments nous aussi que nous travaillerons à l'éducation de notre attention, et l'un des plus forts sera assurément l'intérêt. D'une part on ne fait de bon travail que celui qui intéresse, de l'autre on finit toujours par s'intéresser à l'objet d'un travail attentif. Tout cela se touche de très près. Il en résulte pour nous la nécessité de trouver de l'intérêt dans nos lectures, et pour cela d'y en mettre. Car ce qui nous intéresse dans un livre c'est nous-même et ce n'est que nous-même, c'est l'étincelle que fait jaillir de notre être intellectuel et moral le contact du livre, ce véhicule de forces intellectuelles et morales. Voilà pourquoi la lecture passive, ne nous mêlant pas à notre livre, nous laisse tels qu'elle nous a trouvés. Voilà pourquoi la lecture ignorante, en nous privant d'utiles éléments d'intérêt, ne nous attache pas à l'étude.

Mais ce n'est pas tout. L'attention agit sur des muscles et par des muscles. Elle suppose l'arrêt de certains mouvements, le renforcement, la coordination de certains autres. Que fait l'homme qui veut réfléchir profondément ? Il s'arrête, se met la tête entre les mains, reste insensible à tout ce qui l'environne ; il fait un effort pour concentrer sa pensée sur l'idée qui le préoccupe. Cet effort met en action certains organes, comme le muscle du front, et se traduit par une fatigue physique. Cette relation entre le système musculaire et l'attention a fait dire que pour être maître de son attention, il faut être maître de ses muscles. De même donc qu'à certains états de faiblesse musculaire par épuisement correspond la faiblesse de l'attention, de même le travail musculaire avec ses mouvements précis et coordonnés concourt à l'éducation de l'attention. Le coup d'œil, le sang-froid, si nécessaires aux sportifs, ne sont-ils pas des formes de l'attention pour ainsi dire ? Cultiver notre faculté d'attention nous mènera donc par ricochet à un certain entraînement musculaire, à cette juste mesure d'exercices physiques si favorable à la santé. *Mens sana in corpore sano* [1].

[1] Une école philosophique représentée chez nous par M. Ribot donnait même aux phénomènes moteurs, à toutes les manifestations physiques de l'attention, une telle importance qu'à les en croire ces mouvements seraient les vraies causes de l'attention. « La volonté, prétendent-ils, n'agit que sur des muscles et par des muscles. » Cette théorie n'est pas admissible parce qu'elle néglige l'essentiel pour l'accessoire, qu'elle prend la condition pour la cause. Il est vrai que nous ne pourrions guère, ordinairement du moins, fournir un effort intellectuel sérieux sans l'immobilité convenable et l'attitude qui favorise la réflexion. Mais la valeur de cet effort intellectuel dépend d'autre chose, et c'est de cet effort lui-même. Si l'exercice favorise par ricochet l'éducation de l'attention, il n'est nullement la clef de ce phénomène psychologique. Des expériences de psycho-physique et les fines analyses des psychologues spiritualistes contemporains nous fournissent une tout autre conception de l'attention et il n'est pas sans intérêt pour notre sujet ni sans utilité pratique d'en dire quelques mots.

« C'est une constatation étrange à faire, a dit W. James dans ses *Causeries pédagogiques :* l'ancien ni le nouveau ne sont par eux-mêmes intéressants, les choses anciennes sont insipides, les choses tout à fait nouvelles ne disent rien. L'*ancien dans le nouveau,* l'ancien prenant une tournure légèrement nouvelle, voilà ce qui fixe l'attention. » Et cela n'est pas seulement ingénieux et suggestif, mais encore riche de conséquences pratiques. Mais d'abord expliquons un peu cette formule : « l'ancien dans le nouveau. » Le paysage que nous apercevons chaque matin de notre fenêtre depuis des années, depuis dix ou quinze ans peut-être, ne nous frappe plus. Selon la formule courante, « nous n'y faisons plus attention. » Mais qu'il s'y produise un changement notable, qu'il nous apparaisse un beau matin couvert de neige, voilà qui nous frappera et retiendra notre attention. Exemple inverse : ouvrez un volume contenant des reproductions de textes cunéiformes. Si vous n'êtes point le P. Scheil ou comme lui assyriologue éminent, que vous diront ces petits traits noirs qui ont l'air de jouer au jacquet tout au long des pages ? Rien. Ou du moins ce qui nous frappera, nous *vulgum pecus,* ce n'est pas ce que le texte a d'intéressant en soi, de nouveau pour nous ; tout cela reste pour notre esprit lettre morte. Nous ne ferons attention qu'à l'extérieur, aux formes des caractères, à leur disposition, et la comparaison que j'en faisais quelques lignes plus haut ne me serait sans doute pas venue si je n'étais un profane.

Que conclure ? Ceci : de même que l'on dit : *ignoti nulla cupido,* on pourrait dire : *ignoto nulla attentio.* C'est en allant du connu au moins connu que nous fixerons notre attention à nos lectures. Plus notre esprit sera meublé de connaissances préalablement acquises, plus l'attention lui sera facile et plus la lecture lui sera profitable. On ne prête qu'au riche, dit-on. Les livres sont au nombre de ces prêteurs-là. Il y a donc pour toute bonne lecture une préparation éloignée, et elle est indispensable : c'est une active vie de l'esprit ; et une préparation prochaine non moins utile : c'est celle dont il est question quelques lignes plus loin.

D'autres moyens pourront également nous être utiles. Si nous poursuivons un but immédiat, nous sommes plus facilement attentifs à notre travail que si le but en est lointain : ce but immédiat, ce sera la rédaction des notes personnelles dans lesquelles nous consignerons le résultat de notre lecture. Ecrire est d'ailleurs un bon moyen de fixer l'esprit. Et puis nous nous habituerons, en entrant dans notre chambre de travail, en nous asseyant à notre table, à laisser au dehors toutes les préoccupations parasites et inutiles où l'esprit se disperse sans profit. La lecture sera ainsi, pour parler comme Aristote, une utile « purgation des passions ». Pas de passions si l'on veut bien lire ! L'ambitieux par exemple ne peut être qu'un mauvais lecteur, pris qu'il est éternellement par des préoccupations plus lancinantes que sa lecture ; ou il fera de son travail et de sa lecture même un tremplin pour satisfaire son ambition, un simple moyen d'arriver, ce qui est une très mauvaise façon de lire.

2° *S'entourer des renseignements nécessaires.* — Chasser les distractions, chasser les passions, c'est une première étape purement négative. Voici maintenant des efforts positifs. Pour bien lire, il est nécessaire de bien comprendre son auteur. Or il est possible que certains textes se laissent parfaitement pénétrer et goûter comme un tout isolé, comme une pensée sans racines dans ce qui la précède, sans attaches avec ce qui l'entoure. Mais la plupart du temps un texte est un point d'abou-

tissement, le point d'aboutissement d'un mouvement, d'un développement, d'un certain état intellectuel ou moral chez l'auteur, d'un certain état politique ou social autour de lui. Pour bien comprendre l'œuvre il faut donc la voir à sa place et en son temps, la situer et la localiser. Elle apparaîtra alors plus personnelle, plus vivante, non pas lointaine et décolorée.

Il nous faudra pour cela l'apercevoir dans sa genèse, dans ses origines, dans ses rapports à la réalité historique. Tantôt c'est la vie de son auteur, sa vie intellectuelle ou sentimentale, ses aventures, ses passions, ses joies, ses douleurs, ses rancunes, etc., qui fournissent à l'écrivain la matière de son ouvrage. Tantôt c'est dans la vie de son temps ou des temps passés, dans les faits historiques, les anecdotes, les courants philosophiques, etc., qu'il puise son inspiration. Hors de leur époque, hors de leur siècle, les livres n'ont plus toute leur valeur et tout leur sens, ni même tout à fait leur véritable valeur et leur vrai sens. Prenez et ouvrez le *Génie du Christianisme* de Chateaubriand, sans plus. Quelle pensée superficielle, quel raisonnement chancelant, quelle banalité parfois de l'idée ! Mais rappelez-vous la carrière du magnifique prosateur, la crise d'âme d'où est sortie sa conversion :

Le souvenir de mes égarements avait répandu sur les derniers jours de ma mère une grande amertume. Elle chargea en mourant une de mes sœurs de me rappeler à cette religion dans laquelle j'avais été élevé. Ma sœur me manda ce dernier vœu ; quand sa lettre me parvint, elle-même n'existait plus ; elle était morte aussi des suites de son emprisonnement. Ces deux voix sorties du tombeau, cette mort qui servait d'interprète à la mort m'ont frappé : je suis devenu chrétien. Je n'ai point cédé, j'en conviens, à de grandes lumières surnaturelles ; ma conviction est sortie du cœur : j'ai pleuré et j'ai cru.

Nous n'allons donc point de notre côté lui demander « de grandes lumières surnaturelles, » une profondeur de théologien, mais l'émotion, le sentiment du beau tels que les éprouvait un cœur comme le sien. Souvenons-nous ensuite des circonstances au milieu desquelles le livre paraissait. C'était en 1802, quelques jours avant la restauration officielle du culte à Notre-Dame et la promulgation du Concordat. On sortait d'un siècle de raisonneurs et de philosophes. On avait argumenté à outrance. « Après tant de dissertations et d'analyses, Chateaubriand, selon le mot de Vinet, sentit qu'il fallait chanter et il chanta. » Etait-ce avec des arguments et des raisons que l'on pouvait ruiner d'un seul coup l'influence de Voltaire et des encyclopédistes, faire oublier les Diderot, les d'Alembert, les Duclos, les Condorcet, les Dupuis et les Helvétius ? On avait besoin d'une voix qui vînt du cœur au contraire et qui s'adressât au cœur. Aussi quel succès ! Chateaubriand nous l'a décrit dans les *Mémoires d'outre-tombe*, avec quelque complaisance il est vrai :

L'empire voltairien poussa un cri et courut aux armes... Les fidèles se crurent sauvés : on avait alors un besoin de foi, une avidité de consolations religieuses qui venaient de la privation de ces consolations depuis de longues années. Que de forces surnaturelles à demander pour tant d'adversités subies ! Combien de familles mutilées avaient à chercher auprès du Père des hommes les enfants qu'elles avaient perdus ! Combien de cœurs brisés, combien d'âmes devenues solitaires appelaient une main divine pour les guérir ! On se précipitait dans la maison de Dieu...

Ne sommes-nous pas maintenant mieux à même de saisir la valeur et la portée du livre? Et si de plus nous nous rappelons ce qu'était la prose avant Chateaubriand, comment elle était devenue musicale, orchestrée, rythmique avec Rousseau, pittoresque avec Bernardin de Saint-Pierre, et comment Chateaubriand en portant ces qualités à leur suprême perfection fit de son style une œuvre d'art prestigieuse, si nous nous rappelons cela, nous serons enfin à même non seulement de goûter le *Génie* comme il le mérite et dans la juste mesure où il le mérite, mais encore d'y puiser à la fois une émotion souverainement artistique et une leçon de style.

Replacer la lecture dans son cadre et l'auteur dans son milieu ne suffiraient pas encore, si l'on ne prenait soin, à mesure que nos yeux parcourent le texte et que les pages se déroulent, de ne rien laisser passer sans comprendre et se rendre compte. Ayons toujours sous la main un bon dictionnaire de la langue, un bon dictionnaire historique, un bon atlas et ne soyons pas paresseux à les feuilleter. Une lecture bien comprise est un aliment bien mâché, tout prêt à s'assimiler et à créer de la substance vivante.

3° *Lire lentement.* — L'un des plus fâcheux défauts de nos lectures, c'est leur rapidité. C'est à peine un paradoxe que d'affirmer qu'on lit toujours trop vite. De la lenteur dans la lecture on pourrait dire ce que Démosthène disait de l'action dans l'art oratoire. Il faut lire lentement quand on veut apprendre à bien lire, et il faut lire lentement encore quand on sait bien lire. De ce côté, il est difficile d'exagérer. Pour bien comprendre un livre, pour l'apprécier et le critiquer justement, pour y trouver tout le plaisir littéraire qu'il est susceptible de nous procurer, il est nécessaire d'avancer avec une sage lenteur, de faire des haltes nombreuses, de se retourner souvent vers l'espace parcouru. Et chaque fois il faut se dire : « Ai-je bien vu ? Ai-je bien compris ? » Un livre bien pensé, c'est phrase par phrase qu'il demande à être pesé, pénétré, expliqué ; un livre bien écrit, c'est aussi phrase par phrase qu'il demande à être goûté et senti. Il faut refaire le chemin parcouru par l'auteur, soumettre notre réflexion à tous les détours où s'est dirigée la sienne. Un livre bien lu est un livre repensé par nous, et cela ne peut se faire qu'avec beaucoup de lenteur.

On ne saurait lire trop lentement, parce que l'on ne saurait faire trop travailler sa réflexion. La lenteur, mais une lenteur d'autant plus éveillée, nous évitera de commettre des non-sens et même de grossiers contre-sens sur le contenu des textes. Les exemples sont nombreux de ces admirations ou de

ces critiques à faux, de ces citations à contre-sens qu'eût épargnées une lecture plus attentive et plus posée. Mais il faut bien comprendre que dans cette lenteur il y a des degrés. La *Somme* de S. Thomas en demande plus que les faits-divers d'un journal et l'*Apocalypse* plus que la *Somme théologique*. Certains écrits sont si médiocres que la lenteur qu'il faut mettre à les lire se rapproche fort de la rapidité. Mais cela revient à dire presque qu'ils ne valent pas d'être lus, qu'il vaut mieux ne pas les lire. Ce ne sont pas lectures qui comptent.

Comment donc apprécier le degré de lenteur voulu ? Comment savoir si l'on ne succombe point à la tentation toujours présente de la précipitation ? Rien n'est plus facile en somme. Quand on aura la certitude d'avoir bien compris, d'avoir pénétré tout le fond des idées exprimées, on pourra croire en même temps ne point pécher par excès de vitesse.

4° *Lire activement*. — Et cela précisément supposera une lecture tout opposée à la lecture passive que nous décrivions plus haut, une lecture vivante, active, éveillée, armée de sympathie autant que d'ardeur à entrer en lice.

Et pour ce faire, une condition primordiale est que l'esprit soit déjà par avance, dans notre vie de tous les jours et de tous les instants, en éveil et en activité. Qu'on nous permette encore une citation d'un écrivain déjà nommé plus haut, qui sur la plupart des grandes questions pense à l'inverse de nous, mais avec qui nous sommes pleinement d'accord pour les considérations et les conseils que voici :

« Dans l'état ordinaire des choses, l'esprit sommeille les trois quarts du temps. Comme dans ces pays d'Orient où une armée de serviteurs assiège le maître, l'un ôtant son manteau, l'autre ayant soin des bottes, un troisième allumant la pipe, et où celui qui présente la pipe ne cirerait pas les bottes pour tous les trésors du monde, nous sommes habitués, par une abstraction maladroite, à isoler nos facultés et à les prendre pour autant de serviteurs qui font chacun leur besogne sans se prêter jamais appui. Quand travaille l'intelligence, la sensibilité se repose, et l'esprit s'endort dès que le cœur s'éveille. L'âme n'est jamais toute entière active, et il semble que la vie s'y ramasse toujours en un seul point. Nous avons fixé les moments et les œuvres où il faut appeler l'intelligence ; le reste du temps, dans nos autres occupations, nous n'en usons point ; il nous semble naturel de ne rien lui demander : c'est comme un outil que l'on serre après le travail pour lequel il a été fait. On ne porte point sa fourchette aux champs, ni sa bêche à table ; mais l'esprit a-t-il cette adaptation rigoureuse et exclusive ? N'est-ce pas l'outil universel, l'outil à tout faire, bon pour tous les travaux, pour tous les jeux, qu'il ne faut pas quitter dans le repos même et l'inactivité ? On dirait vraiment que nous ne nous en doutons pas.

« Aussi voyez les effets : cet esprit léthargique ne s'éveille pas quand vous l'appelez. L'outil est rouillé quand on en a besoin, il n'est plus de service et l'on s'en passe » [1].

Voilà qui est finement observé et spirituellement dit. Sortons donc de notre léthargie. Si nous croyons que les grandes pensées viennent du cœur, ne le croyons pas trop. Tous les beaux sentiments dont nous sommes remplis, il nous sera parfaitement impossible de les exprimer devant notre public si l'esprit n'est pas plié à s'en faire l'interprète. C'est quand l'esprit est agile, fin, éveillé, quand il prête sa richesse à l'expression des sentiments que le cœur semble parler tout seul. Mais si l'on se contente habituellement d'idées vagues et imprécises, si l'on ne s'habitue pas à analyser d'un peu près ses impressions, on manquera d'idées, on manquera de points de repère, on manquera de l'énergie intellectuelle voulue, et la lecture passera à travers notre état léthargique comme un songe nébuleux qui s'évapore et se dissipe tout entier. Faisons-nous des jugements précis, capables de s'exprimer un peu plus nettement que par les banales et irritantes formules où se reconnaissent les esprits vides. « *C'est épatant* » et « *C'est assommant* » sont de ces pavillons fripés qui cachent l'absence de marchandise.

Un esprit éveillé dédaigne ces grossières impressions et s'en fait de plus personnelles. C'est en démontant un livre pièce à pièce, comme un mécanisme, en suivant l'auteur lui-même dans toutes les péripéties de son travail, en entrant en lutte avec sa pensée, que se révèle l'activité intellectuelle du lecteur. Tous les livres qui existent et peuvent exister sont composés, en somme, des mêmes éléments primitifs. Ceux-ci, on nous a enseigné à les reconnaître dans nos études secondaires et ce serait une grande erreur de voir là une raison de dédain. Ce n'est point quand on sait épeler qu'il faut mépriser l'alphabet. Il est toujours dangereux de battre sa nourrice. Ces éléments de toute composition littéraire, apprenons à les retrouver dans les livres, à les retrouver et en même temps à les juger. C'est là ce qui s'appellera une lecture active.

Nous démêlerons ainsi d'abord des *définitions*. Il est des livres entiers dont tout l'échafaudage repose sur une définition préliminaire et qui crouleraient si celle-ci était démontrée fragile et erronée. Il en est d'autres au contraire qui convergent tout entiers vers une définition finale qui en est l'aboutissement suprême, et par suite celle-ci ne sera valable que si les raisonnements qui l'établissent sont solides et impeccables. Il en est aussi où ce qui manque le plus c'est une définition précise, faute de laquelle l'auteur s'égare, bafouille, se contredit. Au lecteur de juger ces définitions, par les conséquences qui en résultent, par l'appareil qui y conduit ; au lecteur d'y suppléer si elles manquent, de les rectifier si elles sont erronées. Dans un livre trop fameux, l'auteur commence par définir la

[1] Lanson, *Art d'écrire*, p. 9. L'art d'écrire tient de si près à l'« art de penser » et par suite à l' « art de lire » qu'apprendre l'un c'est apprendre l'autre.

religion et part de là pour en chercher les origines et en exposer l'histoire. « La religion, dit-il, c'est un ensemble de scrupules qui font obstacle au libre exercice de nos facultés[1]. » Qui ne voit toutes les conséquences inadmissibles qui résultent d'une pareille définition : la religion est une gêneuse et rien de plus? Il importe donc tout d'abord de faire la critique de cette définition, de se demander si elle comprend tous les éléments essentiels de la religion, si elle ne lui en accorde pas d'imaginaires. Et sans avoir à chercher bien longtemps nous voyons que cette définition est entièrement fausse, qu'elle est en plus fantaisiste et tendancieuse. En l'écrivant, l'auteur d'*Orpheus* ne s'élevait pas sensiblement au-dessus des médiocres conceptions religieuses de Voltaire, qu'il rejette plus loin expressément mais dont il est au total, et quoi qu'il en veuille, profondément imbu.

Les définitions nous mèneront à des *raisonnements* et ce sera l'occasion ou jamais d'user de cette science de la logique dont on nous a fait pénétrer tous les détours en classe de philosophie. Tous les sophismes sous lesquels l'erreur possède l'art de se dissimuler, il nous faudra les dénicher ; tous les arguments en équilibre instable, il nous faudra les renverser. Nous ne rencontrerons pas ou fort rarement des syllogismes en forme ; mais tous les moyens par lesquels on se passe du syllogisme en raisonnant, nous aurons à nous familiariser avec eux. Sans cesse nous rencontrerons des raisonnements par analogie dans lesquels on passe d'un fait particulier à un autre fait particulier. Une analogie ne conclut pas. Elle équivaut à une hypothèse qui peut ou non se réaliser. N'empêche que nous l'employons couramment, qu'elle est un des tours de pensée les plus familiers à l'esprit humain. Il n'y a guère de raisonnements sans comparaison et une comparaison repose sur une analogie. L'analogie est si essentielle à la littérature et à l'art que l'écrivain comme l'artiste « ne s'appliquent, en définitive, qu'à saisir les analogies et à les exprimer[2]. » On a dit avec raison qu'un grand poète, et cela est aussi vrai des esprits fins et des esprits profonds, est celui qui saisit entre les choses mille rapports qui échappent au commun des hommes. Démêlons donc ces rapports et tout en sachant goûter leur pittoresque ou leur imprévu, ne nous laissons pas éblouir par eux. Il y a de vastes parties de la science moderne qui ne reposent que sur des analogies, et tout le laborieux édifice du transformisme n'a guère d'autre base.

Tout raisonnement se ramène en somme à une induction ou à une déduction. Dans l'induction l'esprit s'élève du particulier au général, c'est-à-dire pratiquement qu'il part d'un fait observé ou d'un groupe de faits observés, pour aboutir à une loi qui en rendra raison ; dans la déduction, l'esprit descend du général au particulier, de la loi au fait qui en découle. Il n'y a pas de connaissance parfaite sans l'union de la déduction et de l'induction : nous connaissons l'humanité par les individualités que nous avons rencontrées au cours de notre vie, inversement nous connaissons l'individu par l'humanité toute entière. La psychologie nous explique l'histoire et l'histoire nous enseigne la psychologie. Mais il va de soi que l'induction n'a de valeur qu'autant que le fait d'où elle part est bien établi soit par l'observation, soit par l'expérimentation, soit par le témoignage. Et il va de soi que la déduction de son côté n'a de valeur qu'autant que la loi dont elle fait son point de départ est certaine et absolue. Que de sophismes nous percerons à jour dans nos lectures, si nous appliquons ces très simples principes ! Toutes les espèces descendent les unes des autres, affirment les darwinistes. Cette induction semblerait donc partir du fait observé que telle espèce prise en particulier descend de telle espèce, telle autre de telle autre, etc. Or combien connaissons-nous d'espèces sorties d'une autre espèce ? Aucune, du moins avec quelque certitude. Alors quel sophisme que d'affirmer comme on l'a fait si longtemps ce qui ne peut être tout au plus qu'une hypothèse, et nos lecteurs savent combien fragile ! L'individu dans son développement, affirmaient les mêmes savants, reproduit toutes les étapes par lesquelles est passée son espèce. Pour appliquer à l'homme cette prétendue loi, un écrivain qui faisait autorité dans la science allemande il y a quelque quarante ans, Hæckel, n'a pas reculé devant l'idée de maquiller des figures anatomiques représentant, prétendait-il, le développement de l'embryon humain. Et l'on citait ses planches comme une autorité ! Une loi fantaisiste aboutissant à une improbité scientifique, n'est-ce pas là un bel exemple de déduction vicieuse ? Demandons-nous donc, en face de l'auteur qui discute, raisonne et argumente, si les faits dont il parle ont été bien observés, si l'on n'a pas pris pour des réalités de simples apparences, si l'on ne suppose pas réalisées des expériences chimériques et illusoires. Demandons-nous également si l'auteur ne généralise pas trop vite, s'il ne se contente pas de deux ou trois exemples pour conclure, alors que d'autres exemples bien choisis pourraient servir à démontrer le contraire.

Voit-on maintenant quel précieux exercice de logique sera pour nous la lecture active ? comme elle nous apprendra à aiguiser nous-même notre faculté de raisonnement et de discussion ? comme elle nous entraînera à l'art précieux de la dialectique ?

Mais il n'y a pas que des démonstrations dans les livres. Il y a aussi des éléments qui ressortissent de l'imagination et de la sensibilité. Il y a des descriptions et des récits, des personnages et des caractères, il y a parfois du pathétique. Quelle contenance tenir ici ? Le lecteur reprendra-t-il sa passivité dès que la pure raison cessera son office ? Que non pas.

Descriptions et récits veulent être contrôlés tout comme les raisonnements et les preuves, et l'on peut dire que ce contrôle est à la portée de tout

[1] Salomon Reinach, *Orpheus*, 1909, p. 4.
[2] Elie Blanc, *Manuel de Philosophie scolastique*, t. I, p. 57.

lecteur aussi bien que celui de l'argumentation. Entendons-nous ! Il est clair que dans une description du pôle nord ou de tous les innombrables coins de l'univers que nous n'avons jamais vus, le contrôle ne consistera pas à apprécier l'exactitude des détails par notre expérience personnelle. Ce jugement d'exactitude, nous ne pourrons le rendre que pour un petit nombre de descriptions et pour très peu de récits. Mais il reste la vraisemblance, la cohérence des détails, et puis surtout, car descriptions et récits sont autant et souvent plus œuvres d'art que de science rigoureuse, il reste à découvrir le procédé de l'auteur, à situer son développement dans l'histoire de l'art de décrire. Chez les anciens nous voyons les descriptions réduites à quelques traits qui bien souvent parlent à l'esprit plus qu'à nos sens ; au XVII^e^ siècle, il en est encore de même la plupart du temps : même les descriptions développées restent indécises souvent et intellectuelles plus que plastiques. Mais vient Chateaubriand, préparé par Rousseau, qui accomplit dans l'art de décrire une révolution profonde, qui parle aux yeux et aux oreilles, qui trouve l'art de mettre la vie et la lumière dans ses paysages. De lui procèdent tous les modernes. Si donc vous lisez une description de Buffon et une de Loti, il faut y apercevoir deux procédés et deux arts, deux hommes aussi, mais surtout deux siècles. — Et les récits, comment les jugerez-vous ? Vous pouvez très facilement vous rendre compte s'ils sont clairs, s'ils sont vraisemblables, s'ils donnent l'illusion de la réalité, si les causes de l'événement, si les circonstances qui amènent chaque action y sont présentes. Puis vous procéderez par comparaison. Il y a des récits fameux dans les littératures de tous les temps et de tous les pays. Ce seront des points de repère. Les auteurs y montrent leur connaissance du cœur humain. Qu'est-ce à dire ? C'est-à-dire qu'ils savent quelles causes produisent habituellement en nous tels effets, et inversement. Voyons si l'auteur qui nous occupe sait établir ces rapports de cause à effet.

Voyons aussi comment il creuse ses *caractères* et campe ses personnages (s'il s'agit d'un livre à personnages). Y a-t-il unité dans leur physionomie ? Et le personnage s'ajuste-t-il à l'action choisie ? Et surtout est-il vraisemblable, est-il conforme à ce que nous avons rencontré dans la vie ? Notre expérience de tous les jours, notre examen de conscience et nos confessions, et la fréquentation des hommes sont des éléments plus que suffisants pour connaître, si nous savons en user, toute la psychologie humaine. Que de petits drames se déroulent en nous et autour de nous, si nous voulons y être attentifs ! Examinons-en les acteurs, pénétrons leurs mobiles et leurs sentiments et jugeons d'après cela nos lectures. C'est de même notre expérience personnelle, l'écho de la vie dans notre cœur, qui nous permettront de sentir et d'éprouver toute la valeur pathétique des pages émouvantes que nous rencontrerons. Ici non plus la sensibilité ne suffit pas. Bien des gens paraissent pauvres de cœur qui sont surtout pauvres de jugement. L'intelligence d'autrui est un des grands éléments de la sympathie. L'éducation de l'esprit nous donnera donc, autant qu'une sensibilité délicate, de ressentir nous-mêmes la chaleur d'émotion communiquée par l'écrivain. Nous verrons que parfois cette émotion naît du cœur tout simplement, mais que l'émotion de cette sorte est plutôt exceptionnelle dans les livres. Le plus souvent elle est le fruit d'une argumentation serrée, et c'est ce qui a lieu à toutes les pages presque de notre grand Bossuet ; ou bien encore elle sort de l'accumulation adroite des détails précis et des mêmes raisons. Mais l'émotion pure et simple, qui ne sait pas se traduire par l'intermédiaire de l'esprit, n'est généralement qu'exclamations froides, rhétorique ridicule, mélodrame et involontaire comédie, d'autant plus risible.

Ces multiples éléments d'un livre sont organisés autour d'une idée directrice qui est comme l'épine dorsale de cet organisme. C'est le *plan*. Nous n'aurons rien fait tant que nous n'aurons pas acquis l'habitude de retrouver toujours l'architecture qui soutient les chairs vivantes, le plan sous les développements. Si le principal fruit de nos lectures doit être de nous apprendre à composer nous-mêmes, il n'y a pas d'exercice plus profitable que celui-là. Ce n'est point métier de manœuvre, occupation d'un esprit vulgaire que de mettre un ordre parfait dans ses idées. On a dit justement qu'un maçon construisant une grange s'abandonne plus à l'instinct, à l'inspiration du moment, que Michel-Ange élevant Saint-Pierre du Vatican, lui qui n'y mit, si l'on ose dire, pas une pierre sans en avoir calculé la place et l'utilité. C'est un exemple classique aussi que l'opposition entre notre magnifique XVII^e^ siècle, où l'on se soucie si peu de trouver du nouveau, mais où l'effort de l'écrivain converge tout entier vers l'art de disposer sa matière, et le XVIII^e^ où l'on ne sait plus composer. Or quel est le livre du XVIII^e^ siècle qui soit un chef-d'œuvre de premier ordre, et combien au contraire n'en possède pas le XVII^e^ ? Quand nous saurons découvrir le plan de nos lectures, nous saurons également bien composer nous aussi.

Enfin il ne faut pas que l'*expression* dont l'écrivain enveloppe sa pensée nous laisse inattentifs. De ce côté encore il nous reste à prendre d'utiles leçons dont la moindre n'est pas d'apprendre à nous exprimer pour notre propre compte. Comment, pour employer les expressions de Taine, avec du griffonnage noir aligné sur du papier d'imprimerie, l'écrivain est-il parvenu (car nous supposons qu'il y est parvenu) à remplacer pour nous la vue personnelle des couleurs et des formes ? C'est que, continue l'auteur des *Origines*, « s'il y a des mots secs, comme les termes philosophiques et les chiffres, il y en a de vivants comme les vibrations d'un violon ou les tons d'une peinture. » Très bien, direz-vous. Mais dans cette forêt de vocables comment m'orienter ? Que chercher, à quoi m'attacher, quels traits dominants discerner ?

L'étude fructueuse de l'expression vous sera grandement simplifiée si vous vous attachez d'abord et surtout à la propriété des termes. Tout revient à cela et cela résume tout. Le mot dit-il ce qu'il doit dire et ce qu'il veut dire ? sinon, quel est le terme qui conviendrait et pourquoi ? Quand nous saurons répondre à ces questions, nous aurons appris à la fois à penser, à lire et à nous exprimer ; nous serons maîtres de notre langue.

Au total et sauf ce qui concerne exclusivement la disposition et l'expression, à quoi se réduit la lecture active, la seule profitable ? A dégager toujours l'idée générale, et, pour tout dire, le lieu commun. Tout l'effort de la pensée humaine, toute notre activité littéraire reposent sur des lieux communs. Laissez de côté les circonstances de temps, de lieux, de personnes, ce qui appartient au génie du siècle ou à celui de l'écrivain, et cherchez la vérité ou le sentiment de portée universelle qu'il exprime : vous aurez le lieu commun. Il vous sera facile ensuite de le soumettre au contrôle de votre expérience propre. Tout Bossuet tient en quelques lieux communs, dont le principal et le plus fréquent est celui de la mort. Toute la poésie de tous les temps et de tous les pays tient en trois grands lieux communs qui sont ce qu'on appelle les thèmes lyriques : Dieu, l'homme, la nature. Et cela n'enlève rien au génie de Bossuet et rien au génie des grands poètes. Au contraire, car c'est la sincérité, la force avec laquelle nous pensons et sentons un lieu commun qui le dépouillent de sa banalité et le renouvellent. Apprenons donc à démêler ces lieux communs afin de savoir, nous aussi, les manier.

Après la lecture. — Puisque nous avons lu, selon la résolution que nous avions prise tout d'abord, la plume à la main, nous aurons au cours de notre lecture, travail ou délassement il n'importe, accumulé des notes destinées à être conservées. Nous ne répéterons pas ici ce que nous avons longuement exposé ailleurs [1]. Nous avons expliqué le moyen le plus pratique de noter au cours de la lecture les passages qui nous ont frappé ou les idées les plus importantes. C'est en somme de les indiquer au crayon sur une feuille volante ou à la dernière page du volume. Un mot et le chiffre de la pagination y suffisent. La lecture terminée, il ne reste qu'à reporter sur fiches, mais beaucoup plus explicitement, ces indications. Pour ne point nous répéter inutilement, nous prions instamment nos lecteurs de revoir ce qui est dit des fiches elles-mêmes dans l'article rappelé en note.

Est-ce enfin tout, cette fois ? allez-vous dire. — Hélas ! non. Permettez un conseil encore, et ce n'est pas le moins important : *après avoir lu, il faut relire*. Vous ne sauriez croire, si vous n'en avez fait souvent l'expérience, que d'impressions nouvelles on peut retrouver à chaque lecture d'un même livre et combien celui-ci nous apparaît différent à chaque fois. Voyez les *Fables* de La Fontaine que nous prenions dans notre enfance pour des contes amusants, des espèces de contes de fée où la fée ferait la bête. Quand on revient aux *Fables* vers seize ans, pour satisfaire aux exigences du programme, elles paraissent déjà beaucoup plus sérieuses ; on y soupçonne, en s'aidant de Taine et d'un manuel, beaucoup d'art et une certaine portée morale. La vie passe et voici qu'un jour, bien plus tard, on rouvre le vieux volume orné dans les marges, par notre plume irrévérencieuse d'autrefois, de maladroites caricatures d'animaux. On lit le plus connu, le plus usé de ces récits. Et à chaque ligne c'est un émerveillement. Comment ? Est-ce possible ? Tant de finesse, tant d'ironie, tant d'observation malicieuse, tant d'art enfin et une telle musique du vers dans cette page du Bonhomme, dans ce récit enfantin ? Est-ce donc lui qui a changé en route ? Hélas ! c'est nous : les leçons de la vie nous ont appris à le lire. Nous le comprenons et le goûtons infiniment mieux : cela du moins c'est un gain. Nous en ferions beaucoup de ce genre si nous savions relire. Et quand on relit, c'est une preuve déjà que l'on a bien lu.

[1] Voir *Ami* du 15 juin 1911, p. 549 et suiv.

Q. — Que faut-il penser de cette affirmation de Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise,* t. II, p. 126, selon laquelle les prêtres d'Alexandrie « *se souvenaient du temps où ils ordonnaient eux-mêmes leur évêque* » ?

R. — La phrase que vous citez de Mgr Duchesne est un mot jeté en passant, à propos de l'histoire des origines de l'arianisme, et de l'état de l'Eglise d'Alexandrie au moment où allait éclater cette hérésie. Mgr Duchesne renvoie lui-même, en note, au tome I de son *Histoire ancienne de l'Eglise*, p. 94, où nous lisons ceci : « D'après certains souvenirs un peu confus que nous a transmis la tradition, ils [les collèges épiscopaux des anciens temps] auraient conservé assez longtemps le pouvoir d'ordination, caractéristique actuelle de la dignité épiscopale. Les prêtres d'Alexandrie pourvoyaient au remplacement de leur évêque défunt, non seulement en élisant, mais en consacrant son successeur. » Et il ajoute en note : « Voir les textes rassemblés par F. Cabrol dans son *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne,* t. I, p. 1204. Cf. *Canones Hippolyti,* c. 10. » Mgr Duchesne nous livre ainsi, non seulement une affirmation isolée, mais la référence aux preuves sur lesquelles il l'appuie.

Nous allons 1° rapporter les textes anciens qui nous renseignent sur la façon dont étaient nommés les patriarches d'Alexandrie ; puis 2° relater les diverses opinions auxquelles a donné lieu l'interprétation de ces textes par les érudits. Nous arriverons ainsi 3° à voir ce qu'il faut penser de la phrase de Mgr Duchesne qui vous a surpris.

I. — S. Jérôme est chronologiquement le premier écrivain qui nous ait fait soupçonner des coutumes particulières dans l'Eglise d'Alexandrie. Dans une lettre (XLVI[e]) à Evangelus, il nous dit :

« Alexandriæ a Marco evangelista usque ad Heraclam et Dionysium episcopos, Presbyteri semper unum ex se electum in excelsiori gradu collocatum, Episcopum

nominabant : quomodo si exercitus imperatorem faciat, aut diaconi eligant de se, quem industrium noverint, et archidiaconum vocent. »

Le même fait se trouve ensuite relaté par le célèbre évêque monophysite d'Antioche, Sévère, dans un texte apporté tout récemment (1901) au débat par M. E. W. Brooks (*Journal of theological Studies*, t. II, p. 612-613). Sévère écrit (entre 318 et 338) d'Egypte, où il était exilé, aux « orthodoxes d'Emèse », et discute la prétention d'un certain Isaïe qui avait été consacré évêque par un seul évêque, et qui alléguait en faveur de la légitimité de son ordination un ancien canon soi-disant apostolique permettant pareille consécration en cas de nécessité. Sévère lui répond que les anciennes règles n'ont plus de valeur quand elles sont tombées en désuétude, et cite à l'appui de son assertion ce qui s'est passé jadis à Alexandrie [1] :

« La coutume était aussi que l'évêque de la ville renommée pour sa foi orthodoxe, la ville des Alexandrins, fût autrefois nommé par les prêtres ; mais plus tard, et d'accord avec le Canon qui a prévalu partout, l'institution solennelle de leur évêque a été accomplie par les mains des évêques, et personne ne méprise les règles plus sévères qui ont prévalu dans les saintes Eglises, et n'a recours aux pratiques anciennes, qui ont fait place à d'autres ordonnances plus claires, plus strictes, approuvées et spirituelles. »

Un troisième texte, connu depuis longtemps, nous est fourni par les *Annales* d'Eutychès ou Eutychius, « qui, sous son vrai nom de Said Ibn Batrik, fut patriarche melchite d'Alexandrie, de 933 à 940 ». (Batiffol, *l. c.*, p. 273). Voici ce texte, tel que Jean Selden (dans *Eutychii Ecclesiæ suæ origines*, Londres 1642) l'a traduit de l'arabe :

« Fuitque is (scil. Hananias) patriarcharum qui Alexandriæ præfecti sunt primus. Constituit autem evangelista Marcus, una cum Hanania patriarcha, duodecim presbyteros, qui nempe cum patriarcha manerent, adeo ut cum vacaret patriarchatus, unum e duodecim presbyteris eligerent, cujus capiti reliqui undecim manus imponentes ipsi benedicerent et patriarcham crearent ; deinde virum aliquem insignem eligerent quem secum presbyterum constituerent loco ejus qui factus est patriarcha, ut ita semper exstarent duodecim. Neque desiit Alexandriæ institutum hoc de presbyteris, ut scilicet patriarchas crearent ex presbyteris duodecim usque ad tempora Alexandri, patriarchæ Alexandrini, qui fuit ex numero illorum trecentorum et octodecim [2]. Is autem vetuit ne deinceps patriarcham presbyteri crearent, et decrevit ut mortuo patriarcha convenirent episcopi qui patriarcham ordinarent. Decrevit item ut vacante patriarchatu eligerent ex quacumque tandem regione, sive ex duodecim illis presbyteris, sive aliis, virum aliquem eximium, perspectæ probitatis, eumque patriarcham crearent. Atque ita evanuit institutum illud antiquius, quo creari solitus a presbyteris patriarcha, et successit in locum ejus decretum de patriarcha ab episcopis creando. » (Apud D. Cabrol, *loc. cit.*).

Moins significatif est le texte signalé par D. Butler dans les *Apophtegmata Patrum* (78 : P. G. LXV, 341) :

« Quelques hérétiques vinrent un jour près de Pœmen (moine égyptien) et se mirent à mal parler de l'archevêque d'Alexandrie, parce qu'il aurait reçu des prêtres l'imposition des mains (ὡς ὅτι παρὰ πρεσβυτέρων ἔχοι τὴν χειροτονίαν) ; mais le vieillard garda le silence, appela un de ses frères et lui dit : « Dispose la table et fais-les manger, et renvoie-les en paix. » (Cf. le texte grec dans Cabrol, *l. c.*, col. 1205).

Pœmen vivait à la fin du IVe siècle, et reçut en 375 la visite de S. Jérôme. Il ressort de ce texte, dit-on, qu'au temps de Pœmen, l'archevêque d'Alexandrie était encore ordonné par les prêtres. C'est du moins ce qu'affirment des hérétiques, et Pœmen, ajoute-t-on, ne trouve rien à leur répondre. L'archevêque dont il est ici question est presque sûrement S. Athanase († 373). Il fut régulièrement ordonné par des évêques au milieu des acclamations de la foule. Quant au silence de Pœmen, il peut comporter bien d'autres interprétations. Il est donc difficile de faire fond sur ce texte, auquel se réfère Mgr Duchesne, t. II, p. 126. Tout au plus pourrait-il renfermer une allusion, bien douteuse, à l'ancienne discipline alexandrine. (Cf. Batiffol, *l. c.*, p. 278).

Mais les trois autres textes ont beaucoup plus de valeur historique. Sans doute celui d'Eutychius est d'une époque tardive (Xe siècle) et son auteur, nous dit D. Cabrol, semble en général peu au courant de l'histoire d'Alexandrie. Il habitait cette ville cependant, et les divergences, du reste minimes, qu'on peut relever entre ses affirmations et celles de S. Jérôme, les précisions qu'il ajoute aux dires un peu laconiques du saint Docteur, nous permettent de considérer son témoignage comme indépendant.

Le témoignage de Sévère a plus d'autorité. Il est d'abord de quatre siècles plus ancien. De plus, il est écrit par Sévère alors qu'il habitait en Egypte, au lieu même où il pouvait le plus aisément être informé.

Quant au témoignage de S. Jérôme, il est formel, et sert au saint Docteur à étayer son opinion sur l'identité primitive des évêques et des presbytres. On ne peut guère relever contre lui que son imprécision : il ne sait pas au juste, en effet, quand la coutume qu'il rapporte a cessé : elle a duré jusqu'à Héraclas († 249) et à Denys († 265). Mais ni cette imprécision, ni les autres raisons invoquées ne sont décisives contre S. Jérôme, et tandis que les uns inclinent à se défier du témoignage de S. Jérôme, comme D. Cabrol, d'autres aimeraient à s'appuyer sur lui, comme Mgr Batiffol, — pour ne citer que des auteurs récents.

II. — Que se passait-il donc à Alexandrie pendant les deux premiers siècles et la moitié du IIIe ? Il n'est pas facile de le dire avec assurance, car les textes que nous venons de citer peuvent donner lieu à deux interprétations.

1° D'après la première, les douze presbytres d'Alexandrie *nommaient leur évêque et le consacraient eux-mêmes*. Tel est, semble-t-il, le sens du texte d'Eutychius, où l'élection est distinguée d'une imposition des mains accompagnée de bénédiction, le tout constituant la création du patriarche : « *Unum e duodecim presbyteris eli-*

[1] Je reproduis la traduction de D. Cabrol, *loc. cit.* Voir une autre traduction identique quant au sens dans Batiffol, *Etudes d'histoire et de théologie positive*, Ire Série, 1907, p. 272.

[2] Les 318 évêques du Concile de Nicée.

gerent, cujus capiti reliqui undecim manus imponentes ipsi benedicerent, et patriarcham crearent. » C'est ce pouvoir de « créer le patriarche » (l'expression ne varie pas) qui fut enlevé aux presbytres et transmis aux évêques : ceux-ci eurent à *élire* un sujet, à l'*ordonner* et ainsi à *créer le patriarche*. Ce texte nous semble donc formel : les presbytres d'Alexandrie auraient non seulement *élu,* mais *consacré* leur évêque. Tel est aussi le sens qu'impose le récit des hérétiques au moine Pœmen, pour autant qu'on puisse faire fond sur lui.

Le texte de Sévère est beaucoup moins explicite dans ce sens. Il y est dit seulement que les presbytres *nommaient* leur évêque ; et que plus tard ce furent les évêques qui donnèrent l'*institution solennelle* au patriarche, remplaçant ainsi les prêtres.

S. Jérôme parle d'une élection *(ex se electum),* d'une promotion *(in excelsiori gradu collocatum),* d'une nomination *(episcopum nominabant).* Il ne parle pas de consécration, et les deux exemples qu'il apporte, élection d'un *imperator* par son armée, élection d'un archidiacre par les diacres, ne suggèrent point l'idée d'une consécration proprement dite, mais ne l'excluent pas non plus formellement.

Mais comment admettre que les prêtres d'Alexandrie *consacraient* leur évêque? Hâtons-nous de le dire, ces presbytres n'auraient pas été des prêtres au sens moderne du terme, mais des évêques. D'après l'opinion que nous exposons en ce moment, l'épiscopat fut plural avant d'être monarchique. Aux temps apostoliques la communauté était gouvernée dans chaque cité par des chefs que l'on appelait indifféremment « épiscopes » ou « presbytres », et dont chacun possédait la plénitude du sacerdoce. Mais à cause du danger que présentait une telle organisation pour l'unité de l'Eglise, l'épiscopat plural disparut très vite, et il ne resta dans chaque cité qu'un évêque, vrai chef du *presbyterium*. Cette évolution s'accomplit du vivant même des apôtres et par leur autorité.

Cette manière de voir est certainement celle de S. Jérôme, ainsi qu'il l'affirme dans sa lettre à Evangelus (d'où est tiré le passage relatif à la coutume alexandrine) : « *Apostolus perspicue docet eosdem esse presbyteros, quos episcopos.* » Et dans son commentaire *in Epist.* ad Tit. I, 5 (P. L. XXVI, 562), il reprend et précise la même pensée dans un texte bien connu des théologiens :

« Idem est ergo presbyter, qui et episcopus ; et antequam diaboli instinctu studia in religione fierent, et dicerentur in populis : Ego sum Pauli, ego Apollo, ego autem Cephæ (I Cor., I, 12), communi presbyterorum concilio ecclesiæ gubernabantur. Postquam vero unusquique eos quos baptizaverat suos putabat esse, non Christi, in toto orbe decretum est ut unus de presbyteris electus superponeretur cæteris, ad quem omnis Ecclesiæ cura pertineret, et schismatum semina tollerentur [1]. »

[1] L'opinion émise ici par S. Jérôme est assez difficile à concilier avec les dires du même auteur en d'autres passages ; mais nous n'avons pas à traiter cette question. (Cf. sur ce point D. Cabrol, *l. c.*, col. 1206-1207 ; — Hurter, *Compendium,* t. III, nº 569-570 ; — Pesch, *Prælectiones,* t. I, nº 360-361 ; — et surtout Dom Sanders, *Etudes sur S. Jérôme,* Paris, 1903, p. 296, ss.).

Outre l'autorité de S. Jérôme, l'opinion qui identifie « presbytres » et « épiscopes », même un peu après l'âge apostolique, s'appuie sur les « Canons d'Hippolyte », dont la date est très incertaine [1]. Dans ces canons, en effet, la *forme* de l'ordination du prêtre est la même que celle de l'ordination de l'évêque : « Quand un prêtre est ordonné, que tout se passe pour lui comme cela se passe pour l'évêque, à l'exception du mot « évêque ». L'évêque est pareil au prêtre sous tout rapport, excepté cependant pour le trône et l'ordination, car à celui-ci (au prêtre) nul pouvoir d'ordonner n'a été donné [2]. » Les derniers mots de ce canon montrent toutefois que ceux qui s'y appuient ne peuvent le faire qu'avec précaution.

Ainsi la pratique que nous voyons subsister dans l'Eglise d'Alexandrie pendant deux siècles n'aurait été que la permanence dans cette ville d'un état de choses ayant existé partout aux premiers jours de l'Eglise. Les onze presbytres d'Alexandrie étant tous évêques, auraient pu vraiment imposer les mains sur l'élu de leur choix, comme nous le dit Eutychius ; nous pouvons même concevoir, en interprétant à la lettre le texte de S. Jérôme, que l'élection n'était suivie d'aucune consécration, l'élu possédant déjà, comme ses collègues, le caractère épiscopal. L'état dans lequel vécut l'Eglise d'Alexandrie nous apparaîtrait ainsi comme une sorte de compromis entre l'épiscopat collégial soi-disant primitif, et l'épiscopat unitaire : il y aurait eu à Alexandrie un seul patriarche, aidé de douze évêques coadjuteurs.

2º Cette explication n'est pas la seule. A s'en tenir en effet uniquement au texte de S. Jérôme, il n'est pas sûr que les presbytres d'Alexandrie aient consacré leur évêque ; ils se seraient contentés de l'élire. Qui l'aurait ensuite consacré ? Nous ne le savons pas : peut-être quelqu'un de ces évêques que nous voyons si nombreux, dès l'époque de S. Athanase, dans les bourgs voisins d'Alexandrie. La difficulté que rencontre cette opinion dans le texte de Sévère, peut à la rigueur être tournée, nous l'avons montré plus haut : car ce qui, dans ce passage, est formellement et explicitement attribué aux prêtres d'Alexandrie, c'est la *nomination* du patriarche. Il est évident que le texte d'Eutychius ne se prête pas à une pareille interprétation, quoi qu'en ait pensé Abraham Ecchellensis [3]. Mais il reste permis d'arguer de la date tardive de ce document (xᵉ s.), pour contester la valeur des détails qu'il nous donne.

Avec cette seconde explication, on comprend beaucoup mieux le silence de toute l'antiquité sur

[1] Cf. Bardenhewer, *Patrologie,* 3te Aufl., p. 324-325. — Mgr Duchesne, après Wordsworth et beaucoup d'autres, s'y réfère, t. I, p. 94.

[2] Canon IV ; texte allemand dans Riedel, *Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien,* Leipzig, 1900, p. 203 ; ou texte latin dans Duchesne, *Origines du culte chrétien* (Paris, 1909), Appendice 6, *Canones Hippolyti,* nos 30, 31, 32, p. 533.

[3] Dans son *Eutychius patriarcha Alexandrinus vindicatus* (Rome 1661), où il réfute Selden.

un fait tel que l'existence d'un collège épiscopal dans la seule ville d'Alexandrie, fait qui aurait dû être remarqué par l'esprit si curieux d'Eusèbe, et sans doute mentionné par les grands Alexandrins Clément et Origène [1]. On comprend également que le Concile de Nicée (325), à l'initiative duquel Sévère rapporte le changement de la discipline alexandrine, n'ait pas laissé, ni dans le texte de son canon IV qui règle la façon dont l'évêque doit être élu par ses collègues de la même province, ni dans les documents historiques relatifs à son application [2], la moindre trace des préoccupations qu'auraient dû faire naître la coutume d'Alexandrie et l'existence, dans cette ville, d'un épiscopat collégial.

Pour démontrer que les « presbytres » d'Alexandrie n'étaient point tenus pour des évêques, du moins dans les premières années du IVe siècle, et par conséquent avant l'application du canon de Nicée (porté en 325), on peut en appeler, — ce que personne n'a fait jusqu'ici, du moins à notre connaissance, — aux discussions soulevées par l'affaire d'Ischyras. Ce personnage, qui se prétendait prêtre et usurpait dans la Maréotide les fonctions sacerdotales, avait obligé S. Athanase à sévir contre lui. Le prêtre Macaire, envoyé sur les lieux par le patriarche, fut accusé par Ischyras d'avoir, sur l'ordre d'Athanase, renversé l'autel, brisé le calice et brûlé les Saints Livres. Malgré une lettre où Ischyras avouait son mensonge, cette calomnie poursuivit S. Athanase pendant plusieurs années, et finit par amener la protestation du clergé d'Alexandrie réuni dans cette ville en 339 ou 340, et celle du clergé de la Maréotide qui écrivit à ce sujet deux lettres, conservées dans S. Athanase [3]. On y lit qu'Ischyras « prétendait être prêtre, mais en fait ne l'était pas. Car il avait été ordonné par le prêtre Colluthus qui se vantait faussement d'être évêque et qu'un synode d'évêques présidés par Hosius avait dû ramener à la condition de simple prêtre ; en conséquence, tous ceux que Colluthus avait ordonnés étaient redescendus à leur rang antérieur ; et voilà pourquoi Ischyras, lui aussi, n'était regardé que comme un simple laïc. » (P. G. XXV, 385). Or ce Colluthus, schismatique, fondateur d'une secte au temps de l'évêque Alexandre, nous est connu par ailleurs : c'était précisément un de ces *presbytres* auxquels on voudrait attribuer la dignité épiscopale. Certes, les Pères du Concile d'Alexandrie que cite S. Athanase *(ibid.,* c. 12 ; P. G. XXV, col. 269) ne se doutaient guère que Colluthus fût un évêque, eux qui demandaient : « *Unde presbyter Ischyras ? quo ordinante ? Num Collutho ?... Atqui Colluthum presbyterum obiisse, ambasque ejus manus sine auctoritate fuisse... omnibus notum est, ac nulli dubium.* » Ces textes montrent avec évidence qu'au début du IVe siècle du moins, les presbytres d'Alexandrie n'étaient point des évêques.

C'étaient toutefois des personnages considérables :

« Rien n'est plus commun aujourd'hui que des curez dans les villes, écrit Tillemont *(Mémoires,* t. VI, p. 237, cité par Batiffol, *l. c.,* p. 276-277) ; mais il n'en estoit pas de mesme en ce temps là, puisque S. Epiphane le remarque à Alexandrie comme une chose particulière à cette ville. Dans les autres, tout le peuple s'assembloit avec l'évesque dans une mesme église... Dans Antioche mesme, quelque grande que fust la ville, il semble qu'il n'y avoit ordinairement qu'une seule assemblée, une seule prédication, un seul sacrifice, qui se faisoit tantost dans une église, tantost dans une autre... Et je ne croy pas qu'on y trouve jamais de prestres titulaires de quelque église particulière. Mais dans Alexandrie, toutes les églises soumises à l'évesque catholique de la ville avoient chacune des prestres préposez pour les besoins ecclésiastiques et spirituels des fidèles qui en estoient proches, selon leurs rues et leurs quartiers ; et ces prestres ne manquoient pas d'instruire dans chaque assemblée le peuple qui leur estoit confié. Je ne voy pas que S. Epiphane dise clairement qu'il n'y avoit qu'un prestre pour une église, ou plusieurs. Il paroist néanmoins dire plutost qu'il n'y en avoit qu'un. Entre ces églises, il nomme celles qu'on appeloit de Denys, de Théonas, de Pierius, de la Persée, de Dizye, de Mendidie, d'Annien, et de Baucale ; et il y en avoit encore plusieurs autres, comme celle de Quirin, outre la Césarée bastie sous Constance, qui estoit la principale. »

Les prêtres alexandrins nous apparaissent donc un peu comme les cardinaux de celui qu'on appelait alors « le pape d'Alexandrie ». Leur nombre était à peu près fixe. Ils s'occupaient chacun d'un quartier de la ville bien déterminé, et ceci suffirait à expliquer l'implacable rigueur mise par Demetrius à ne pas vouloir accueillir de prêtre ordonné par un autre que par lui, ce prêtre se nommât-il Origène. Parmi leurs prérogatives, ils avaient le droit d'élire leur évêque, et pouvaient, étant sur place, le faire immédiatement après la vacance du siège. La coutume à Alexandrie, écrit S. Epiphane *(Hær.,* LXIX, 11), est qu'aussitôt après la mort d'un évêque, on lui donne un successeur, pour couper court aux factions populaires qui pourraient troubler la paix.

Cette seconde manière de voir, qui fait des presbytres d'Alexandrie de simples prêtres, chargés pendant deux siècles au moins d'élire leur évêque, mais non de le consacrer, nous semble répondre suffisamment aux données des textes anciens. On reste libre toutefois d'embrasser la première opinion, et de penser que les presbytres d'Alexandrie consacraient validement leur évêque, à condition de considérer ces « presbytres » comme formant un collège épiscopal.

III. — C'est à cette opinion que s'est franchement rangé Mgr Duchesne, t. I, p. 94, en l'agrémentant, avec une ironie facile, d'une comparaison entre les collèges presbytéraux de jadis et les chanoines d'aujourd'hui, et en étendant, peut-être un peu vite,

[1] Sur le silence d'Origène, inexplicable si le changement important dont parle S. Jérôme s'était fait de son temps, cf. Gore, *On the ordination of the early Bishops of Alexandria,* dans *Journal of theological Studies,* 1902, t. III, p. 279, résumé dans Cabrol, *l. c.,* col. 1208-1209.

[2] Cf. le texte et les explications historiques, dans Hefele, *Conciliengeschichte,* t. I, p. 281-286 ; trad. franç. de D. Leclercq, t. I, p. 539-549.

[3] *Apologia contra Arianos,* c. 74-75 : P. G. XXV, col. 381-386. — Sur toute cette affaire, cf. Hefele, *Conciliengeschichte,* t. I, p. 458 ss., 468 ss. ; trad. franc. de D. Leclercq, t. I, p. 652 ss., 662 ss.

à d'autres Eglises du monde romain une situation dont les textes ne nous parlent qu'à propos d'Alexandrie. Les expressions dont il se sert t. II, p. 126, et qui vous ont choqué, doivent s'interpréter dans le sens fixé par le passage du t. I. Il faut cependant reconnaître que les termes employés au t. II sont amphibologiques, — pour ne rien dire de leur ton cavalier. — En voyant que « les prêtres alexandrins... ordonnaient eux-mêmes leur évêque, » tout lecteur non averti comprendra qu'il s'agit ici de simples prêtres, et personne ne songera que ces prêtres avaient les pouvoirs épiscopaux. Eviter cette amphibologie eût été facile à Mgr Duchesne, qui manie la langue française avec une rare finesse : il a préféré ébahir le public, et faire sursauter les théologiens, tout en prenant ses sûretés contre ceux-ci en les priant dans une note de se reporter au t. I. Un tel procédé ne mérite ni d'être admiré, ni d'être imité, et c'est en en multipliant l'usage dans son *Histoire ancienne de l'Eglise* que Mgr Duchesne en a rendu la lecture dangereuse aux ignorants, et souvent pénible à ceux qui connaissent les textes et les faits.

Q. — Titius a acheté à Caius, à plusieurs fois, une portion de maïs qu'il a donné à ses animaux. Titius a payé ce que Caius lui a demandé, un prix un peu inférieur à la valeur réelle. Titius soupçonne que Caius a dérobé (à son maître probablement) ce qu'il lui a vendu, mais il n'a pas la certitude, il ne peut pas le jurer ni le prouver. Ayant des scrupules, il a cessé de lui acheter, et Caius continue de vendre à quelques autres. Que conseiller à Titius ?

R. — La chose est assez délicate. Titius n'est point sûr et n'a aucune preuve réelle que ces grains ont été volés, et par la manière dont la chose nous est présentée, nous sommes portés à croire qu'aussitôt que ces soupçons lui ont paru fondés, il a cessé d'acheter du maïs à Caius. Il semble donc avoir agi là en honnête homme et avec pleine bonne foi ; alors nous ne voyons pas à quoi il pourrait être tenu.

Il est vrai qu'il a acheté ces grains à un prix *un peu* inférieur, mais seulement *un peu*. A peu près dans toutes les ventes on reconnaît trois sortes de prix légitimes : le prix suprême, le prix moyen et le prix infime. Or le mot *un peu inférieur* nous donne à croire qu'il s'agissait tout au plus du prix infime. Puis, bien des personnes peuvent avoir des raisons de vendre à très bon marché, et dès lors qu'il s'agit de choses qui sont à elles, elles le peuvent fort bien.

Nous modifierions quelque chose dans notre réponse, si Titius, quand il a acheté, avait été de mauvaise foi, et s'était déjà dit : « Ce doit être du maïs volé à son maître, autrement il ne me le vendrait pas à si bon marché, » et s'il en avait acheté quand même une assez grande quantité ; mais vraiment, rien ne nous porte à croire qu'il en est ainsi.

Caius continue à vendre du maïs à quelques autres, sans doute encore à des prix un peu inférieurs, pour être plus sûr d'écouler sa marchandise. Titius, malgré ses soupçons, pourrait-il encore en acheter, afin de profiter du bon marché ? — Il est certain qu'on ne peut pas, simplement pour l'avoir à meilleur marché, acheter un objet qu'on sait être un objet volé : la loi française elle-même déclare nuls une telle vente et un tel achat. On ne doit pas non plus agir avec une conscience douteuse ; il faut donc, avant d'agir, se former la conscience et sortir du doute. Si ce doute n'était pas fondé sur des raisons au moins quelque peu sérieuses, on pourrait le mépriser et n'en tenir aucun compte ; mais s'il en est autrement il faut l'éclaircir, avec prudence cependant, c'est-à-dire surtout qu'il ne faudrait rien faire contre la charité ni communiquer ses doutes ou ses soupçons à d'autres, de manière à nuire gravement à la réputation de Caius. Mais Titius peut bien d'abord interroger ceux qui seraient vraiment capables de l'éclairer là-dessus, s'il y en a. Ensuite il n'a qu'à observer si Caius vend son maïs publiquement et sans aucune crainte, ou bien s'il ne le vend que secrètement et en cachette ; dans le premier cas, il devrait plutôt croire que ce n'est pas du maïs volé, tandis que dans le second cas ses soupçons pourraient se confirmer et devenir presque certitude morale. Enfin il pourrait peut-être interroger Caius lui-même et lui demander d'où provient ce maïs et comment il peut le vendre à meilleur marché que tous les autres. Si, après avoir fait ce que sa conscience et sa prudence lui dicteront, il reste simplement dans le doute, comme auparavant, nous croyons qu'il peut s'appuyer sur cet adage : *Nemo præsumitur malus, nisi probetur*, et par là-même ne tenir aucun compte de ses soupçons, et alors il restera libre d'acheter de ce maïs ou de n'en pas acheter, comme il croira devoir faire pour le mieux et pour ses intérêts.

Q. — Un prêtre, chargé d'un hôpital militaire, a d'énormes difficultés au sujet de l'administration des sacrements.

D'abord les malades sont tous dans des salles communes, à lits très rapprochés. — Le corps médical est plutôt hostile au ministère du prêtre, et celui-ci doit éviter d'être surpris dans ses saintes fonctions par quelque docteur. En donnant les sacrements il ne doit pas effrayer le mourant, à qui on cache soigneusement l'approche de la mort. De plus, un infirmier est toujours là, écoutant tout, en riant, parfois le rapportant avec calomnie. Si pour donner l'Extrême-Onction on s'avise de découvrir les mains ou les pieds du malade, de défaire le fond du lit, l'infirmier se plaint. Bref, tout s'oppose à la facilité du saint ministère.

Etant donnée cette situation, le prêtre en fait de confession se contente d'une accusation générale qu'il suggère lui-même, d'un acte de contrition qu'il dit lui-même au malade, et d'une absolution sous condition.

Pour l'Extrême-Onction, parce qu'on ne doit pas effrayer le malade en parlant manifestement de ce sacrement, le prêtre le fait accepter du patient sous la formule suivante : « Voulez-vous recevoir la bénédiction des malades, qui est un sacrement enlevant le reste de vos fautes et pouvant vous rendre à la santé si le Bon Dieu le veut ainsi ? »

Le point le plus délicat est dans les onctions : parce qu'on ne peut pas faire facilement les onctions des pieds, et que sans elles le sacrement paraît douteux, — parce qu'il ne faut pas rester longtemps auprès du

malade, — il se contente d'une seule onction sur le front avec la forme prescrite pour le cas de nécessité, ayant soin cependant de dire les prières qui précèdent et suivent les onctions.

Quant au saint Viatique, on ne peut jamais le porter au malade.

Que pense l'*Ami* de cette façon de faire, la seule, semble-t-il, qui puisse assurer les bienfaits du ministère aux 300 malades de l'hôpital ? Plus de zèle pourrait tout compromettre. Le prêtre peut-il continuer de la sorte *tuta conscientia,* du moins quand les circonstances ne lui permettent pas de faire davantage ?

R. — Rien de sérieux à reprendre dans votre pratique. Vous êtes en véritable cas de nécessité, autorisé par conséquent à user des libertés et procédés sommaires que la théologie morale et la liturgie permettent en pareil cas.

Le seul point sur lequel nous croyons devoir vous présenter une observation, est celui-ci : Peut-être subissez-vous un peu trop facilement un état de choses que vos protestations, déposées au bon endroit, pourraient améliorer. Le culte catholique, la pratique religieuse n'est pas libre dans les conditions lamentables que vous dites, et, très probablement, les autorités militaires supérieures n'en savent rien. C'est ainsi, dans nos hiérarchies bureaucratiques à la mode française. Vous êtes en plein droit, sinon de vous plaindre à titre personnel, d'attirer au moins l'attention des grands chefs sur une situation qui, en définitive, n'est pas conforme à l'esprit de la loi, non plus qu'aux règlements militaires concernant les soldats hospitalisés.

Voyez donc si de ce côté-là vous n'auriez pas quelque chose d'utile à faire qui pourrait rendre moins difficile votre ministère auprès des malades et des mourants.

Q. — 1° Un marchand peut-il *en conscience* mettre en vente des allumettes de contrebande qu'il ne fabrique pas lui-même ?

2° Une jeune femme a obtenu le divorce et s'est remariée civilement. Sa mère, qui a encore des sentiments chrétiens, n'a vu qu'à regret cette union civile; mais ne pouvant l'empêcher, elle y a assisté.

Au lieu de donner avec tant de facilité son consentement, ne devait-elle pas, pour protester, attendre que sa fille le lui arrache par les moyens légaux, et s'abstenir de paraître à la cérémonie civile ? C'est ce que je lui ai fait remarquer quand elle est venue pour les Pâques. Malgré le scandale qui a été donné, j'ai cru devoir absoudre quand même cette femme. Ai-je bien fait ?

R. — Ad I. Mais oui. Pourquoi pas ? La contrebande n'est pas un vol, et la marchandise ainsi obtenue par ailleurs de façon juste, on le suppose, n'a rien qui l'empêche d'être objet de commerce légitime, sauf, bien entendu, le danger, pour le marchand, d'éveiller l'attention du fisc et d'être « pincé » pour son recel de contrebande. Mais c'est là un autre point de vue, qui n'est pas en cause dans le cas proposé, et n'empêche point la réponse affirmative d'être *per se* admissible en conscience.

Ad II. Evidemment cette mère a eu tort de prêter ainsi le concours scandaleux de sa coopération en assistant au remariage civil de sa fille divorcée; tort aussi dans la coopération négative *(non obstans)* de son insuffisante résistance à cette œuvre condamnable, qu'elle pouvait au moins légalement retarder, sinon empêcher tout à fait.

Il eût été pourtant exagérément sévère de lui refuser l'absolution aux Pâques à cause de cela. Tout au plus y avait-il lieu, puisque le scandale avait existé par son fait, de lui en demander, outre la contrition, une quelconque réparation morale publique, pour le principe, un désaveu par exemple, l'expression de son regret devant des personnes capables de le répandre, en le faisant connaître là où il pouvait y avoir besoin de réparer le mal. Mais c'était tout. On ne refuse pas l'absolution pour une faute passée à qui, l'ayant commise, s'en repent et présente au sacrement de Pénitence toutes les dispositions nécessaires et suffisantes que réclame la théologie.

Q. — Peut-on sans péché avoir de l'antipathie, voire même de la haine, pour une ville, et travailler, par les conversations, la correspondance, les articles dans les journaux, à empêcher son progrès ou à provoquer sa ruine, sans avoir toutefois l'intention de faire du mal à aucun des habitants ?

R. — La collectivité est objet de charité tout comme les individus, avec une nuance cependant qui l'atténue, en raison du caractère plus vague, moins déterminé, du bien ou du mal qui est en cause. L'hypothèse finale que vous imaginez est une contradiction. On ne peut vouloir le tout sans vouloir les parties qui le constituent. C'est un cas de volontaire indirect. La pensée, il est vrai, peut ne pas se porter explicitement sur telle personne d'un groupe ; celle-ci n'en est pas moins implicitement comprise dans l'intention globale qui vise le groupe tout entier.

Mais l'on sait que le volontaire indirect, bien que toujours moralement imputable, comporte néanmoins, en cas de faute, des atténuations tirées précisément du fait que le mal n'est voulu alors que *in confuso,* sans méchanceté directe visant les citoyens à travers la ville dans son ensemble.

Q. — G., jeune fille, a une enfant, C. Quelques années après, G. rencontre M. qui l'épouse, et civilement reconnaît l'enfant, dont sûrement il n'est pas le père. Aujourd'hui, C. est demandée en mariage par un neveu de M. Y a-t-il entre C. et le neveu de M. quelque empêchement ?

R. — Aucun empêchement canonique *in casu ;* ni de consanguinité, c'est évident, ou du moins on le suppose, C. et le neveu de M. n'ayant aucune souche commune jusqu'au 4e degré ; ni d'affinité, celle-ci n'ayant pour effet que de communiquer à l'un des *conjoints* (à lui seul, non pas à ses parents) la parenté de l'autre : *affinitas non parit affinitatem.* Reste, au point de vue de l'Eglise et de la morale, la seule considération du scandale à éviter pour le cas où l'opinion publique regarderait M. comme le vrai père naturel de C.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 9 des *Acta* (12 juin) renferme une Bulle *sub plumbo*, une Lettre de Pie X, six décrets du Saint-Office (section des Indulgences), deux de la Consistoriale, des nominations par la Propagande, un décret de l'Index, deux de la S. C. des Rites, un jugement de la Rote et deux Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettre Apostolique *sub plumbo.* — 19 mars 1914. — Création de deux nouvelles paroisses à Rome.

II. Lettre de Pie X. — 10 mai. — Lettre au R. P. Wernz, général des Jésuites, à l'occasion du premier centenaire du rétablissement de la Compagnie (7 août 1814).

Saint-Office (Section des Indulgences)

I 26 mars 1914.

I. *Dans les paroisses où le curé a chargé un vicaire de recueillir les aumônes de la Propagation de la Foi, tous deux participent aux privilèges.* — II. *Dans les diocèses où il n'y a ni conseil général ni comité, le directeur diocésain et l'évêque qui l'a nommé jouissent l'un et l'autre des privilèges.*

DECRETUM SEU DECLARATIONES CIRCA ALIQUOS SPIRITUALES FAVORES PIO OPERI PROPAGATIONIS FIDEI CONCESSOS

Ad supremam hanc sacram Congregationem S. Officii, sequentia exhibita sunt dubia, pro opportuna solutione, nimirum :

I. Quando parochus delegavit unum ex suis vicariis, committens ei munus colligendi in sua parochia eleemosynas in favorem pii Operis Propagationis Fidei, uter facultatibus et privilegiis eidem Operi a Sancta Sede concessis fruitur ? An solus vicarius ? num parochus solus ? an vero uterque ?

II. In diœcesibus, ubi nullum consilium neque comitatus exsistit, sed solus invenitur sacerdos ab episcopo nominatus tanquam director diœcesanus cum mandato toti huic Operi providendi, gaudetne solus hic director facultatibus et privilegiis a Sancta Sede concessis ? An vero episcopus similiter iis fruitur ?

Emi ac Rmi PP. Cardinales Inquisitores generales, feria IV, die 25 martii 1914, respondendum esse dixerunt :

Ad I. Tam parochus, cui munus demandatum fuerit in aliqua parœcia colligendi eleemosynas, quam vicarius, cui parochus hoc munus committit, fruuntur facultatibus et privilegiis a Sancta Sede concessis.

Ad II. Non solum sacerdos director, sed et Revmus Episcopus gaudent in casu facultatibus et privilegiis a S. Sede concessis.

Et Ssmus D. N. D. Pius div. prov. Pp. X, in solita audientia R. P. D. Adsessori S. Officii, feria V sequenti, die 26 martii, impertita, benigne sententiam Emorum PP. approbare dignatus est. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

D. Card. Ferrata, *Secretarius.*

† D. Archiep. Seleucien., *Adsessor S. O.*

II 23 avril 1914.

Concessions d'indulgences pour les Sociétés destinées à promouvoir la lecture de l'Evangile

...Quapropter, in audientia R. P. D. Adsessori S. Officii impertita, die 23 aprilis, anno 1914, Idem Ssmus Dominus omnibus et singulis piis Sodalitatibus, a locorum Ordinariis sive jam canonice erectis sive in posterum similiter erigendis, ea mente ut ejus membra in id conspirent ut magis propagetur ac magis Evangelium, sibique ad hunc finem assequendum proponant : 1º Sæpe incumbere, et si possibile sit quotidie, aliquali S. Evangelii lectioni, utendo editionibus ab Ecclesia probatis, et crebris lucidisque adnotationibus ditatis ; 2º Ejusmodi lectionem aliis passim opportuneque commendare ; 3º Frequenter invocationem recitare : *Da, quæsumus, Jesu, ut tuo sancto obsequamur Evangelio,* sequentes indulgentias benigne concedere dignatus est :

I. Plenarias, defunctis quoque applicabiles, pro Sodalibus confessis ac S. Communione refectis, qui ecclesiam seu sacellum visitaverint, in quo Sodalitas canonice erecta est, ibique ad mentem Summi Pontificis oraverint : 1º Die inscriptionis in Sodalitatem ; 2º Diebus festis : Nativitatis D. N. J. C. — Circumcisionis — Epiphaniæ — Paschatis — Ascensionis — Pentecostes — Assumptionis B. M. V. — Cathedræ S. Petri Romæ — Conversionis S. Pauli Ap. — S. Joseph (19 martii) — S. Marci Ev. — S. Jacobi Ap. (1 maii) — Ss. App. Petri et Pauli — S. Matthæi Ap. et Ev. — S. Hieronymi — S. Lucæ Ev. — S. Judæ Thaddæi Ap. — S. Joannis Ap. et Ev. — et Omnium Sanctorum. — II. Plenariam in articulo mortis, a quibuslibet ex Sodalibus lucrandam, si confessi ac S. Synaxi refecti, vel saltem contriti, Ssmum Jesu Nomen ore, si potuerint, sin minus corde, devote invocaverint et mortem tanquam peccati stipendium de manu Domini patienter susceperint. — III. Partialem centum dierum, etiam defunctorum animabus profuturam, pro quolibet pietatis vel caritatis opere, quod Sodales juxta Sodalitii statuta peregerint.

Præsenti in perpetuum valituro, absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

III 23 avril 1914.

I. Désormais, les personnes reçues régulièrement dans les confréries en gagneront les indulgences, même avant leur inscription. — II. Il y a obligation de conscience pour le prêtre d'inscrire les noms et de les transmettre au siège central de la confrérie. — III. Sanation pour toutes les admissions défectueuses jusqu'à ce jour.

DECRETUM SEU DECLARATIO CIRCA INSCRIPTIONEM ET TRANSMISSIONEM NOMINUM FIDELIUM ADLECTORUM IN PIAS CONFRATERNITATES.

Cum S. Congregatio Indulgentiis sacrisque Reliquiis præposita, die 16 julii, anno 1887, declaraverit, inscriptionem nominum christifidelium, qui in Confraternitates proprie dictas cooptantur, esse omnino ad lucrandas indulgentias necessariam ; et ex decreto ejusdem S. Congregationis, d. d. 18 augusti 1868, sacerdotes alicujus ex relativis Confraternitatibus rectoris munere carentes, quamprimum commode possunt, transmittere teneantur ad Superiores respectivæ Sodalitatis vicinioris canonice erectæ nomina receptorum, ut in album ipsius Sodalitatis referantur ; dubitari cœptum est, an fideles ex ipso die inscriptionis ad indulgentias lucrandas jus haberent, etsi eorum nomina nondum ad Sodalitatem pervenerint. Et S. eadem Congregatio, diebus 12 decembris 1892 et 15 novembris 1893, affirmativam responsionem protulit. — Si tamen, sive ex negligentia, sive ex alia causa, fidelium nomina nunquam ad Sodalitatem transmittantur, novum exoritur dubium, an aliquando, et quonam tandem tempore, fideles indulgentiarum beneficio censendi sint decidisse. Qua de re supplicatum est apud Ssmum D. N. Pium div. prov. Pp. X, ut mentem suam vellet aperire, et defectus ex hoc capite hucusque per quoscumque sacerdotes forte admissos benigne sanare.

Et Sanctitas Sua, in solita audientia, die 23 aprilis 1914, R. P. D. Adsessori S. Officii impertita, prævia

sanatione omnium defectuum hucusque admissorum in inscriptione et transmissione nominum christifidelium, qui ad quamcumque piam Sodalitatem cooptati fuerint, declaravit, firma remanente in conscientia obligatione inscribendi et transmittendi nomina, juxta decreta aliasque S. Sedis præscriptiones, fideles, eo ipso quo a legitime deputato admittuntur, rite adscriptos censeri, ad effectum tantummodo ut indulgentias lucrari aliarumque gratiarum spiritualium participes fieri valeant, etiamsi eorum nomina, quacumque ex causa, in album Sodalitatis relata non fuerint. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

D. Card. Ferrata, *Secretarius.*
† D. Archiep. Seleucien., *Ads. S. O.*

IV 23 avril 1914.

Pour gagner n'importe quelle indulgence, il suffit désormais de se confesser dans la huitaine qui précède [1], sauf avis contraire du confesseur.

DECRETUM SEU INDULTUM CIRCA PERAGENDAM SACRAMENTALEM CONFESSIONEM ANTE DIEM LUCRANDÆ INDULGENTIÆ CONSTITUTUM.

Die 23 aprilis 1914

Ssmus D. N. D. Pius div. prov. Pp. X, in audientia R. P. D. Adsessori S. Officii impertita, crebriorem cupiens facilioremque usum reddere Eucharisticæ Communionis, et nihilominus aliquando obstare nescens præscriptam eodem die, vel aliquo ex antecedentibus, juxta peculiaria vel generalia S. Sedis indulta, præsertim vero data die 9 decembris 1763 et 11 martii 1908 per S. Congregationem Indulgentiarum, sacramentalem confessionem ; firmis remanentibus ampliоribus jam factis concessionibus, ac nominatim sub die 14 februarii 1906, per supra dictam sacram Indulgentiarum Congregationem, relate ad eos qui quotidie vel fere Angelorum Pane reficiuntur ; benigne concedere dignatus est, ut ad quaslibet lucrandas indulgentias sufficiens habeatur confessio sacramentalis ultimo octiduo ante diem pro lucranda indulgentia designatum peracta ; dummodo tamen non oporteat, ut, secundum prudens confessarii judicium, aliquis ex christifidelibus aliter se gerat.

Præsenti in perpetuum valituro, absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

D. Card. Ferrata, *Secretarius.*
† D. Archiep. Seleucien., *Ads. S. O.*

V 21 mai 1914.

Concessions d'indulgences aux Sociétés de tempérance

Ssmus D. N. D. Pius div. prov. Pp. X, in audientia R. P. D. Adsessori S. Officii, feria V, die 21 maii 1914, impertita, cupiens propensiorem Suam voluntatem erga Societates a Temperantia vel Abstinentia ab inebriante potu nuncupatas, ostendere, earumque Sodales in provehendo tam salubri proposito alacriores experiri ; apostolica auctoritate, benignam de thesauro Ecclesiæ largitionem adaperire constituit, et sequentes indulgentias istiusmodi Sodalitatibus, dummodo a Rmis Ordinariis canonice sint erectæ vel in posterum erigantur, concedere dignatus est :

I. Indulgentias Plenarias. — Sodalibus confessis ac S. Communione refectis aliquam ecclesiam vel publicum oratorium devote visitantibus ibique ad mentem Summi Pontificis orantibus : 1° Die quo Sodalitati nomen dederint. 2° In festo cujusque Sodalitii Titulari. 3° In festo S. Joannis Baptistæ vel Dominica immediate sequenti. 4° Quatuor in anno diebus festis, a Rmis Ordinariis semel tantum designandis. 5° Semel in mense, die cujusque Sodalis arbitrio eligenda, si per integrum mensem orationem aliquam a Rmo Ordinario pro respectiva Sodalitate adprobatam devote recitaverint.

II. Indulgentias Partiales. — 1° Septem annorum totidemque quadragenarum, quatuor in anno diebus ab Ordinariis semel tantum designandis, quibus Sodales aliquam ecclesiam vel publicum oratorium devote visitaverint, ibique ad mentem Summi Pontificis oraverint, simulque promissionem circa temperantiam vel abstinentiam a potu inebriante ex corde renovaverint. 2° Trecentorum dierum, ab iis Sodalibus lucrandam, qui ebrietati deditos ab hujusmodi vitio avertere conati fuerint, vel aliquem ex iis ut Societati adscribatur adduxerint ; aut cœtibus Sodalitatis interfuerint.

Quæ omnes et singulæ indulgentiæ etiam defunctis applicari queunt.

Indulsit tandem eadem Sanctitas Sua ut Missæ omnes, quæ pro anima alicujus Sodalis defuncti a quocumque sacerdote adplicantur, ita illi animæ suffragari possint ac si ad altare privilegiatum celebratæ fuissent.

Præsenti in perpetuum valituro, absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

D. Card. Ferrata, *Secretarius.*
† D. Archiep. Seleucien, *Ads., S. O.*

VI

21 mai 1914. — Sommaire des indulgences et des privilèges de l'archiconfrérie dite *Adorationis assiduæ pro Pontifice* établie à Barcelone.

S. C. Consistoriale

1° 5 mai 1914. — Suppression de la confrérie du Carmel établie à Catanzaro (Calabre), pour manquement à ses devoirs envers l'autorité ecclésiastique.

2° 8 juin 1914. — Défense aux prêtres italiens de se porter candidats aux élections municipales ou provinciales sans l'autorisation de leur Ordinaire propre et de celui du diocèse où ils se présentent.

S. C. de l'Index

1er-3 juin 1914.

Condamnation des ouvrages suivants :

Henri Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience.* Paris, Félix Alcan.

— *Matière et mémoire ; essai sur la relation du corps à l'esprit*, Ibid.

— *L'évolution créatrice*, Ibid.

Alois Konrad, *Johannes der Täufer.* Graz und Wien 1911 : *donec corrigatur.*

Damiano Avancini, *Modernismo ;* romanzo. Milano 1913.

Rafael Uribe Uribe, *De como el liberalismo politico colombiano no es pecado.* Bogota 1912.

Theodor Wacker, *Zentrum und kirchliche Autorität* in opusculo : *Gegen die Quertreiber.* Essen 1914.

S. C. des Rites

I

22 mai 1914. — Approbation du Propre *pro Clero Romano.*

II 3 juin 1914.

Déclaration sur l'approbation et l'impression des Propres

Evulgatis sacrorum Rituum Congregationis decretis n. 4166 diei 11 augusti 1905 circa editionem et approbationem librorum cantum gregorianum continentium, et n. 4260 diei 24 februarii 1911 circa modum servan-

[1] Supposons, par exemple, une indulgence à gagner le (dimanche) 26 juillet : il suffira de se confesser (au plus tôt) le (samedi) 18 juillet, qui est bien le 1er jour de l'*octiduum* précédant le 26, suivant les termes du décret.

dum in expetenda approbatione Propriorum alicujus diœcesis, Ordinis seu Instituti cum cantu gregoriano ad normam Gradualis vel Antiphonalis Romani Vaticanæ editionis, sacra eadem Congregatio opportunum atque utile nunc declarare censuit ac declarat quod tum prædicta Propria cum cantu tum alia Propria sine cantu, in triplici exemplari revisioni et approbationi hujus sacri Consilii una cum postulato respectivi Episcopi, Ordinarii vel Superioris subjicienda, tanquam opus non definitivum sed adumbratum atque uti schema manuscriptum etsi typis impressum, esse habenda. Revisione autem peracta et indulta approbatione, unum ex dictis exemplaribus remittetur ad Episcopum seu Ordinarium vel Superiorem cum testimonio authentico revisionis et approbationis, adjecta clausula posse ab iis ad quos spectat, eisdem Propriis approbatis concedi *Imprimatur* in usum respective diœcesis, Ordinis seu Instituti. Hujusce vero Proprii typis definitive impressi, cum testificatione tum approbationis S. Sedis tum licentiæ Ordinarii seu Superioris præfixa, duplex exemplum ad sacram Rituum Congregationem transmittatur.

Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 3 junii 1914.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*

† Petrus La Fontaine, Ep. Charystien., *Secretarius.*

S. Rote Romaine

Brünn (Autriche). *Incorporation ou droit de patronage.* — 28 mars 1914. — Il s'agit d'une paroisse incorporée à l'Ordre de Malte et dont la situation n'intéresse en rien le droit commun.

Secrétairerie d'Etat

1° 12 mai 1914. — Lettre à Mgr l'évêque de Laval en réponse à l'hommage de ses Statuts synodaux.

2° 19 mai. — Lettre au P. Caterini, S. J., Recteur de l'Université Grégorienne, lui annonçant que le Saint-Père met à sa disposition trois médailles d'or à tirer au sort par les élèves qui auront obtenu leur doctorat *summa cum laude*.

SPECIMEN KALENDARII UNIVERSALIS ECCLESIÆ

RITE CUM PROPRIO NATIONALI GALLIÆ COORDINATI

PRO ANNO DOMINI 1915

JULIUS

1. Fer. V. *Rub.* **Pretiosissimi Sanguinis D. N. J. C.,** *dupl. 2 cl.* — Ut in prop. — Com. diei Octavæ S. Joan. Bapt. in L. et M., *Gloria, Credo,* Præf. de Cruce. — Ad Prim. 1us Ps. *Deus in nomine tuo,* ℣ *Qui tuo nos sanguine redemisti.* — Vesp. de seq. (ut in prop.), com. præc. et diei oct. S. Joan. Bapt. (tantum). — Complet. de Dom. (Dox. *Jesu tibi...*).

2. Fer. VI. *Alb.* **Visitatio B. M. V.,** *dupl. 2 cl.* — Ut in prop. — 9a Lect. et com. SS. Mart. in L. et M. (privata tantum), *Gloria, Credo,* Præf. *Te in Visitatione.* — Ad Prim. 1us Ps. *Deus in nomine tuo,* ℣ *Qui natus es de M. V.* — Vesp. de festo sine com. — Complet. de Dom.

3. Sabb. *Rub.* **De 5a die infra Oct. Apost.,** *semid.* — Invitat. et Hymn. de Comm.; Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. de Script. occur. cum respons. de Tempore., reliq. in loco prop. — Ad L. et Hor. Ant. et Ps. de Psalt. (cum ℣ et Ant. ad *Benedictus* prop.), reliq. de Communi, Or. de festo. — In Miss. prop. 2a Or. *Concede,* 3a *Eccl.* vel pro P., *Credo,* Præf. Apost. — Vesp. de seq. (Ant. Ps. Cap. hymn. et ℣ de Sabb., Ant. prop. ad *Magnificat),* com. præc. — Complet. de fer.

4. **Dom. VI post Pentecost.** *Vir.* **De ea,** *semid.* — Invit. *Dominum* et Hymn. *Nocte surgentes,* Ant. Ps. et ℣ de Psalt., reliqua in prop. de Tempore. — Ad L. Ant. et Ps. 1° loco, Hymn. *Ecce jam noctis,* Ant. ad *Benedictus* prop., com. Oct. — Ad Prim. omittunt. Symb. et preces. — In Miss. 2a Or. Oct. (sine 3a Or.), *Credo,* Præf. Trinit. — In Vesp. (ut in Psalt.) Ant. prop. ad *Magnificat,* com. seq. et Oct. — Complet. sine prec.

5. Fer. II. *Alb.* **S. Antonii Mariæ Zaccaria C.,** *dupl.* — Off. ut die 3 huj. — Com. Oct. in L. et M., *Credo,* Præf. Apost. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi cum ℣ et Ant. prop. ad *Magnificat),* com. præc. — Complet. de fer.

6. Fer. III. *Rub.* **Octava SS. Petri et Pauli Apost.,** *dupl. maj.* — Off. ut die 3 et loco prop. — In Miss. prop. *Credo,* Præf. Apost. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi cum ℣ et Ant. prop. ad *Magnificat),* com. seq. — Complet. de fer.

7. Fer. IV. *Alb.* **SS. Cyrilli et Methodii Ep. et Conf.,** *dupl.* — Ut die 3. Hymn. prop. ad Matut., Laud. et Vesp. — Miss. ut in Prop. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo) com. seq. — Complet. de fer.

8. Fer. V. *Alb.* **S. Elisabeth Reg. Vid.,** *semid.* — Invitat. et Hymn. prop., Ant. Ps. et ℣ de Psalt. Lect. I Noct. de Script. occur. cum respons. de Tempore, II et III Noct. in prop. cum resp. de Communi. — Ad L. Ant. et Ps. 1° loco; reliq. ut in prop. (suffr.). — Item ad Hor. Ant. et Ps. de fer. (ad Prim. preces), reliq. de Communi, Or. prop. — In Miss. 2a Or. *A cunctis,* 3a ad libit. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo) suffr. — Complet. de fer. preces.

9. Fer. VI. *Vir.* **De ea,** *simpl.* — Totum off. de fer., suffr. — Ad Prim. preces. — In Miss. de Dom. sine *Gloria,* 2a Or. *Fidelium,* 3a *A cunctis.* — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo), suffr. — Complet. de fer. preces.

10. Sabb. *Rub.* **SS. Septem Fratrum et Soc. Mm.,** *semid.* — Invit. et Hymn. de Communi, Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. de Script. occur. cum resp. de Tempore, reliq. de festo. — Ad Hor. Ant. et Ps. de fer. (ad L. 1° loco suffr.; ad Prim. preces), reliq. de festo. — In Miss. 2a Or. *A cunctis,* 3a ad libit. — Vesp. de seq. (Ant. Ps. Cap. Hymn. et ℣ de Sabb. cum Ant. prop. ad *Magnificat),* com. præc. ac S. Pii I P. et M. (suffr.). — Complet. de fer. preces.

11. **Dom. VII post Pentecost.** *Vir.* **De ea,** *semid.* — Ut die 4 hujus, sed Com. S. Pii in L. (suffr.). — Ad Prim. Symbolum et preces. — In Miss. 2a Or. S. Pii, 3a *A cunctis, Credo,* Præf. Trinitatis. — In Vesp. (ut in Psalt.) Ant. prop. ad *Magnificat,* com. seq. ac SS. Naboris etc. Mm. — Complet. sine prec.

12. Fer. II. *Alb.* **S. Joannis Gualberti Abb.,** *dupl.* — Ut die 10 huj. (sine suffr. ad L. nec prec. ad Prim.); com. SS. Mart. in L. et M. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo) com. seq. — Complet. de fer. sine prec.

13. Fer. III. *Rub.* **S. Anacleti P. et M.,** *semid.* — Ut die 10 huj. — Vesp. de seq. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo (ad *Magnificat* Ant. *O Doctor),* com. præc. — Complet. de fer.

14. Fer. IV. *Alb.* **S. Bonaventuræ Ep. C. et D.,** *dupl.* — Invitat. et Hymn. de Comm. Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. de Script. occurr. cum resp. de Tempore; in III Noct. Ant. et Ps. 1° loco, reliq. in Prop. — Ad Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo. — In Miss. *Credo.* — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo) com. seq. — Complet. de fer. sine prec.

15. Fer. V. *Alb.* **S. Henrici Imperat. C.,** *semid.* — Ut die 10 huj. (M. 3. ℣ H.). — Vesp. de seq. (ut in prop.), com. præc. — Complet. de Dom. (Dox. *Jesu tibi...*).

16. Fer. VI. *Alb.* **B. M. V. de Monte Carmelo,** *dupl. maj.* — Ut in prop. — Ad 7um ℟ Matut. dicitur *Tuam solemnem Commemorationem.* — Ad *Benedictus* Ant. prop. — Ad Prim. ℣ *Qui natus es de M. V.* — In Miss. *Credo,* Præf. *Te in Commemoratione.* — In Vesp. (ut in prop.) com. seq. — Complet. de Dom.

17. Sabb. *Alb.* **S. Alexii C.,** *semid.* — Ut die 10 huj. — Vesp. de seq. (Ant. Ps. Cap. Hymn. et ℣ de Sabbato cum Ant. prop. ad *Magnificat),* com. præc., S. Camilli C., ac Ss. Symphorosæ etc. Mm. — Complet. de fer. sine prec.

18. **Dom. VIII post Pentecost.** *Vir.* **De ea,** *semid.* — Ut die 4 huj.; com. S. Camilli, dein Ss. Mart. in L. et M. *Credo,* Præf. Trinit. — In Vesp. (ut in Psalt.) Ant. prop. ad *Magnificat,* com. seq. ac S. Camilli in 2is Vesp. — Complet. sine prec.

19. Fer. II. *Alb.* **S. Vincentii a Paulo C.,** *dupl. maj.* — Invit. et Hymn. (M. 3. ℣ H.) de Communi; Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. de Script. occur. cum resp. de Tempore, reliq. in prop. — Ad Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo) com. seq. ac S. Margaritæ V. et M. — Complet. de fer.

20. Fer. III. *Alb.* **S. Hieronymi Emiliani C.,** *dupl.* — Off. ut heri (M. 3. ℣ H.) ; com. S. Margaritæ in L. et M. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo) com. seq. — Complet. de fer.

21. Fer. IV. *Alb.* **S. Præxedis V.,** *simpl.* — Invit. et Hymn. de Communi, Ant. et Ps. uno tractu usque ad 3ᵘᵐ ℣, Lect. 1ª et 2ª de Script. occur. cum resp. de Tempore, 3ª de festo, *Te Deum.* — Ad Hor. Ant. et Ps. de fer. (ad Laud. 1º loco suffr., ad Prim. preces), reliq. de Communi. — In Miss. 2ª Or. *A cunctis*, 3ª ad libit. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. in prop.) sine com. — Complet. de fer.

22. Fer. V. *Alb.* **S. Mariæ Magdalenæ Pœnit.,** *dupl.* — Invitat. et Hymn. prop., Ant. Ps. et ℣ de fer., reliq. (etiam Lect. I Noct. et resp.) ut in proprio. — Ad Hor. Ant. et Ps. de fer. (Ad L. Hymn. ℣ et Ant. ad *Benedictus* prop.), reliq. de festo. — In Miss. *Credo.* — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq., com. præc. ac S. Liborii Ep. et C. — Complet. de fer.

23. Fer. VI. *Rub.* **S. Apollinaris Ep. et M.,** *dupl.* — Ut die 19 huj.; com. S. Liborii in L. et M. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo) com. S. Christinæ V. et M. — Complet. de fer.

24. Sabb. *Viol.* **Vigilia S. Jacobi Ap.,** *simpl.* — Totum off. de fer., Ant. et Ps. uno tractu usque ad 3ᵘᵐ ℣, Lect. de Homil. cum resp. de Tempore. — Ad L. 2º loco (preces ferial.) com. S. Christinæ et suffr. — Ad Hor. Ant. et Ps. de fer. (ad Prim. addit. 4ᵘˢ Ps.), preces ferial. — In Miss. 2ª Or. S. Christinæ, 3ª *Concede nos.* — Vesp. de seq. (ut in Breviar.), com. Dom. — Complet. de Dom.

25. **Dom. IX post Pentecost.** *Rub.* **S. Jacobi Apost.,** *dupl. 2 cl.* — Ut in prop.; 9ª lect. Dom., cujus et S. Christophori com. in L. et M. (privata tantum), *Credo*, Præf. Apost. Ult. ev. Dom. — In Vesp. (ut in Breviar.) com. seq. et Dom. — Complet. de Dom.

26. Fer. II. *Alb.* **S. Annæ Matris B. M. V.,** *dupl. 2 cl.* — Ut in prop. — Miss. sine *Credo.* — Vesp. (ut in Breviar.) sine Com. — Complet. de Dom.

27. Fer. III. *Rub.* **S. Pantaleonis M.,** *simpl.* — Ut 21 huj., sed Lect. 1ª et 2ª e Dom. præc. cum suis resp., 3ª de festo, *Te Deum.* — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo), suffr. — Complet. de fer. preces.

28. Fer. IV. *Rub.* **SS. Nazarii etc. Mm.,** *semid.* — Ut die 14; suffr. ad L., ad Prim. preces. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq., com. præc. ac Ss. Mart. et suffr. — Complet. de fer. preces.

29. Fer. V. *Alb.* **S. Marthæ V.,** *semid.* — Ut die 19; com. Ss. Mart. in L. (suffr.) et M. 3ª Or. *A cunctis.* — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo) com. seq. et suffr. — Complet. de fer. preces.

30. Fer. VI. *Rub.* **SS. Abdon et Sennen Mm.,** *simpl.* — Ut 21 huj. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo) sine com. — Complet. de fer.

31. Sabb. *Alb.* **S. Ignatii C.,** *dupl.* — Ut die 14. — Vesp. de seq. (Ant. Ps. Cap. Hymn. et ℣ de fer., ad *Magnificat* Ant. *Sapientia* ante Dom. I Augusti), com. præc., S. Petri ad Vincula, S. Pauli, ac Machabæorum. — Complet. de Sabb.

AUGUSTUS

1. **Dom. X post Pentecost. 1. Aug.** *Vir.* **De ea,** *semid.* — Invit. *Dominum* et Hymn. *Nocte surgentes,* Ant. Ps. et ℣ de Psalt., reliq. in Prop. de Temp. — Ad L. Ant. et Ps. 1º loco, Cap. et Hymn. *Ecce jam noctis* ut in Ordinario, Ant. prop. ad *Benedictus,* com. S. Petri, S. Pauli, et Machab. sine suffr. — Ad Hor. Ant. et Ps. de Psalt. (sine Symbolo nec prec. ad Prim.), reliq. in Ordinario. — In Miss. 2ª Or. S. Petri, 3ª S. Pauli, 4ª Ss. Mart. *Credo,* Præf. Trinit. — In Vesp. (ut in Psalt.) Ant. prop. ad *Magnificat*, com. seq. *(O Doctor)*, S. Petri, S. Pauli ac S. Stephani M. — Complet. sine prec.

2. Fer. II. *Alb.* **S. Alphonsi Mariæ de Ligorio Ep. C. et D.,** *dupl.* — Invit. et Hymn. de Comm., Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. de Script. occur. cum resp. de Tempore, reliq. in prop.; 9ª Lect. S. Stephani. — Ad Horas, Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo, cum com. S. Stephani in L. et M. *Credo.* — In Vesp., Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo (Ant. *O Doctor),* com. seq. — Complet. de fer.

3. Fer. III. *Rub.* **Inventio S. Stephani Protomart.,** *semid.* — Invit. et Hymn. de Commun., Ant. Ps. et ℣ de fer., Lect. et resp. prop. — Ad Laud. (ut in Breviar.) suffr. — Ad Hor. min. Ant. et Ps. de fer. (ad Prim. preces), reliq. de festo. — In Miss. 2ª Or. *A cunctis,* 3ª ad libit. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo, M. 3. ℣ H.), com. præc. — Complet. de fer.

4. Fer. IV. *Alb.* **S. Dominici C.,** *dupl. maj.* — Ut die 2. — In Miss. 2ª Or. *Deus omnium fidelium Pastor* (ob annivers. Creationis SS. DD. Pii Papæ X, quem Deus incolumem diu servet !). — Vesp. de seq. (ut in Brev.), com. præc. — Complet. de Dom. (Doxol. *Jesu tibi...).*

5. Fer. V. *Alb.* **Dedicatio B. M. V. ad Nives,** *dupl. maj.* — Ut in Brev. — Ad Prim. ℣ *Qui natus es de M. V.* — In Miss. *Credo*, Præf. *Te in festivitate.* — Vesp. de seq. (ut in Breviar.), com. præc. (tantum). — Complet. de Dom. (Dox. *Jesu tibi... qui te revelas parvulis).*

6. Fer. VI. *Alb.* **Transfiguratio D. N. J. C.,** *dupl. 2 cl.* — Ut in prop.; 9ª lect. et com. SS. Xysti etc. Mm. in L. et M. (privata tantum), *Credo,* Præf. Nativit. — Ad Prim. ℣ *Qui apparuisti hodie.* — In Vesp. (ut in prop.), com. seq. (Ant. et Or. prop.) ac S. Donati Ep. et M. — Complet. de Dom.

7. Sabb. *Alb.* **S. Cajetani C.,** *dupl.* — Ut die 2; 9ª lect. et com. S. Donati in L. et M. — Vesp. de seq. (Ant. Ps. Cap. Hymn. et ℣ de Sabb.; Ant. ad *Magnificat* prop. *Ego in altissimis),* com. præc. ac SS. Cyriaci etc. Mm. — Complet. de Sabb. sine prec.

8. **Dom. XI post Pentecost. 2 Aug.** *Vir.* **De ea,** *semid.* — Ut die 1; com. SS. Mart. in L. (suffr.) et M., 3ª Or. *A cunctis, Credo*, Præf. Trinit. — Ad Prim. Symbol. et preces. — In Vesp. (ut in Psalt.) Ant. prop. ad *Magnificat,* com. seq., SS. Mart. in 2ⁱˢ Vesp., et S. Romani M. (sine suffr.). — Complet. sine prec.

9. Fer. II. *Alb.* **B. Joannis Mariæ Vianney C.,** *dupl.* (die 4). — Ut die 2 huj.; 9ª lect. Vigil., cujus et S. Romani com. in L. et M., 4ª Or. *Deus omnium fidelium Pastor* (ob annivers. Coronat. SS. DD. Pii Papæ X, quem Deus incolumem diu servet !). — Vesp. de seq. (ut in Brev.), com. præc. — Complet. de Dom.

10. Fer. III. *Rub.* **S. Laurentii M.,** *dupl. 2 cl. (cum Oct. simpl.).* — Ut in prop. — In Miss. *Credo* dicitur tantum in eccl. prop. — Vesp. (ut in Brev.) sine ulla com. — Complet. de Dom.

11. Fer. IV. *Rub.* **SS. Tiburtii et Suzannæ Mm.,** *simpl.* — Invit. et Hymn. de Communi, Ant. et Ps. uno tractu usque ad 3ᵘᵐ ℣; lect. 1ª et 2ª de Script. occur. cum resp. de Tempore, 3ª de Sanctis, *Te Deum.* — Ad omnes Horas Ant. et Ps. de fer. (ad Laud. 1º loco suffr., et ad Prim. preces), reliq. de Communi. — In Miss. 2ª Or. *Fidelium,* 3ª *A cunctis.* — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi) sine com. — Complet. de fer. sine prec.

12. Fer. V. *Alb.* **S. Claræ V.,** *dupl.* — Ut die 2. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi) com. SS. Hippolyti etc. Mm. — Complet. de fer.

13. Fer. VI. *Rub.* **SS. Hippolyti et Cassiani Mm.,** *simpl.* — Ut die 11. — In Miss. 2ª Or. *A cunctis,* 3ª ad libit. — Vesp. de feria (ut in Psalt.), Or. de Dom. præc., com. S. Eusebii C. et suffr. — Complet. de fer. preces.

14. Sabb. *Viol.* **Vigilia Assumptionis B. M. V.,** *simpl.* — Ut 24 julii. — In L. et M. com. S. Eusebii, 3ª Or. de Spiritu Sancto. — Vesp. de seq. (ut in Brev.), com. Dom. — Complet. de Dom. (Dox. *Jesu tibi...* per totam Octavam).

15. **Dom. XII post Pentecost. 3 Aug.,** *Alb.* **Assumptio B. M. V.,** *dupl. 1 cl. (cum Octava communi).* — Ut in prop.; 9ª lect. et com. Dom. in L. et M. *Credo,* Præf. *Te in Assumptione,* Ult. ev. Dom. — Ad Prim. ℣ *Qui natus es de M. V.* (per totam Oct.). — In Vesp. (ut in prop.) com. seq. et Dom. — Complet. de Dom.

16. Fer. II. *Alb.* **S. Joachim Patris B. M. V.,** *dupl. 2 cl.* — Ut in Brev. — In Miss. *Credo,* Præf. Assumpt. — In Vesp. (ut in Brev.) com. seq. tantum. — Complet. de Dom.

17. Fer. III. *Alb.* **S. Hyacinthi C.,** *dupl.* — Ut die 2. (M. 3. ℣ H.), Lect. I Noct. *Incipit liber Sapientiæ* e Dom. præc. cum suis resp. — In L. et M. com. Oct. Assumpt. et diei oct. S. Laurentii. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi) com. seq. (ut in 1ⁱˢ Vesp.) et S. Agapiti M. — Complet. de fer.

18. Fer. IV. *Alb.* **De 4 die infra Oct. Assumpt.,** *semid.* — Invit. et Hymn. de festo, Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. et resp. (etiam I Noct.) in prop. loc. — Ad omnes Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo cum com. S. Agapiti in L. et M., 3ª Or. de Spiritu Sancto, *Credo,* Præf. Assumpt. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer., reliq. ut in 2ⁱˢ Vesp. festi sine com. — Complet. de fer. sine prec.

19. Fer. V. *Alb.* **De 5 die infra Oct. Assumpt.,** *semid.* — Ut heri. — In Miss. 2ª Or. de Spiritu Sancto, 3ª *Eccl.* vel pro P. *Credo,* Præf. Assumpt. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo), com. Oct. — Complet. de fer.

20. Fer. VI. *Alb.* **S. Bernardi Abb. C. et D.**, *dupl.* — Ut die 2. Com. Oct. Assumpt. in L. et M. *Credo*, Præf. Assumpt. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq., com. præc. et Oct. — Complet. de fer.

21. Sabb. *Alb.* **S. Joannæ Franciscæ Fremiot de Chantal, Vid.**, *dupl.* — Ut die 2. Com. Assumpt. in L. et M. *Credo*, Præf. *Te in Assumptione.* — Vesp. de seq. (Ant. Ps. Cap. Hymn. et ℣ de Sabbato), Ant. ad *Magnificat* prop. *Sapientia*, com. præc., Oct. ut in 1is Vesp. ac SS. Timothei etc. Mm. — Complet. de fer.

22. **Dom. XIII post Pentecost. 4 Aug.**, *Vir.* **De ea**, *semid.* — Ut die 1. — In L. et M., com. diei Octavæ Assumpt. ac SS. Timothei etc. Mm., *Credo*, Præf. Trinitat. — Ad Prim. omitt. Symbol. et preces, ℣ *Qui natus es de M. V.* — In Vesp. (ut in Psalt.), Ant. ad *Magnificat* prop., com. seq. et diei Octavæ in 2is Vesp. — Complet. sine prec.

23. Fer. II. *Alb.* **S. Philippi Benitii C.**, *dupl.* — Invitat. et Hymn. de Communi ; Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. de Script. occur. cum suis resp., reliq. de festo, 9a lect. et com. Vigil. in L. et M. Ult. ev. Vigil. — Ad omnes Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi. — Vesp. de seq. (ut in Brev.), com. præc. — Complet. de Dom.

24. Fer. III. *Rub.* **S. Bartholomæi Ap.**, *dupl. 2 cl.* — Ut in Brev. — In Miss. *Credo*, Præf. Apost. — In Vesp. (ut in Brev.) com. seq. — Complet. de Dom.

25. Fer. IV. *Alb.* **S. Ludovici Reg. C.**, *dupl. maj.* — Ut die 23. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo) com. seq. — Complet. de fer.

26. Fer. V. *Rub.* **S. Zephyrini P. et M.**, *simpl.* — Ut die 11. — In Miss. 2a Or. *A cunctis*, 3a ad libit. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., M. 3. ℣ H., reliq. de festo) sine com. — Complet. de fer.

27. Fer. VI. *Alb.* **S. Josephi Calasanctii C.**, *dupl.* — Ut die 23. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq. *(O Doctor)*, com. præc. et S. Hermetis M. — Complet. de fer.

28. Sabb. *Alb.* **S. Augustini Ep. C. et D.**, *dupl.* — Ut die 23 ; com. S. Hermetis in L. et M. *Credo.* — Vesp. de seq. (Ant. Ps. Cap. Hymn. et ℣ de Sabbato), Ant. prop. ad *Magnificat* ante Dom. I Sept. ; com. præc., Decollat. S. Joannis Bapt. ac S. Sabinæ M. — Complet. de Sabb. sine prec.

29. **Dom. XIV post Pentecost. 1a Sept.** *Vir.* **De ea**, *semid.* — Ut die 1 Aug. — Com. Decollat. S. Joannis Bapt. ac S. Sabinæ in L. et M. *Credo*, Præf. Trinit. — In Vesp. (ut in Psalt.), Ant. ad *Magnificat* prop., com. seq. ac Decoll. et SS. Felicis etc. Mm. — Complet. sine prec.

30. Fer. II. *Alb.* **S. Rosæ Limanæ V.**, *dupl.* — Ut die 23 ; 9a lect. et com. SS. Mart. in L. et M. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq. (M. 3. ℣ H.), com. præc. — Complet. de fer.

31. Fer. III. *Alb.* **S. Raymundi Nonnati C.**, *dupl.* — Ut die 23. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi) com. seq. et SS. Duodecim fratrum Mm. — Complet. de fer.

SEPTEMBER

1. Fer. IV. *Alb.* **S. Ægidii Abb.**, *simpl.* — Invit. et Hymn. de Communi, Ant. et Ps. de fer. uno tractu usque ad 3um ℣ inclus., Lect. 1a et 2a de Script. occur. cum resp. de Tempore, 3a de festo, *Te Deum.* — Ad omnes Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi, com. SS. Mart. ad L. (suffr.), ad Prim. preces. — In Miss. 2a Or. *Fidelium*, 3a SS. Mart. — Vesp. de seq., Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi (M. 3. ℣ H.), suffr. — Complet. de fer. preces.

2. Fer. V. *Alb.* **S. Stephani Reg. C.**, *semid.* — Invit. et Hymn. de Communi, Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. de Script. occur. cum. resp. de Tempore, reliq. in prop. *Te Deum.* — Ad Hor. Ant. et Ps. de fer., ad L. suffr. et preces ad Prim., reliq. de Communi. — In Miss. 2a Or. *A cunctis*, 3a ad libit. — In Vesp., Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi et suffr. — Complet. de fer. preces.

3. Fer. VI. *Vir.* **De ea**, *simpl.* — Totum off. de fer. curr., suffr. ad L. et preces ad Prim. — Miss. de Dom. sine *Gloria*, 2a Or. *A cunctis*, 3a ad libit. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a Cap. de seq. (suffr.). — Complet. de fer. preces (Dox. *Jesu tibi...*).

4. Sabb. *Alb.* **De S. Maria in Sabbato**, *simpl.* — Off. ut die 1, sed Absolut. et Benedict. prop. ad Matut. ; suffr. *Sancti omnes* ad L. et ℣ *Qui natus es de M. V.* ad Prim., preces. — In Miss. *Gloria*, 2a Or. *de Spiritu Sancto*, 3a *Eccl.* vel pro P., Præf. *Te in veneratione.* — Vesp. de seq. (Ant. Ps. Cap. Hymn. et ℣ de Sabb., Ant. ad *Magnificat* prop.), com. S. Laurentii Ep. et C. (suffr.). — Complet. de Sabb. preces.

5. **Dom. XV post Pentecost. 2a Sept.** *Vir.* **De ea**, *semid.* — Invit. *Dominum* et Hymn. *Nocte surgentes*, Ant. Ps. et ℣ de Psalt. Lect. et resp. in prop. de Tempore, *Te Deum.* — Ad L. (1o loco) Ant. ad *Benedictus* prop., com. S. Laurentii et suffr. — Ad Prim. 1us Ps. *Confitemini*, Symbol. et preces. — In Miss. 2a Or. S. Laurentii, 3a *A cunctis, Credo*, Præf. Trinit. — In Vesp. (ut in Psalt.) com. S. Laurentii in 2is Vesp., suffr. — Ad Compl. preces.

6. Fer. II. *Vir.* **De ea**, *simpl.* — Ut die 3 huj. — In Miss. 2a Or. *Fidelium*, 3a *A cunctis.* — Vesp. de fer. (suffr.). — Complet. de fer. preces.

7. Fer. III. *Vir.* **De ea**, *simpl.* — Ut heri. — In Miss. 2a Or. *A cunctis*, 3a ad libit. — Vesp. de seq. (ut in prop.) sine ulla com. — Complet. de Dom. (Dox. *Jesu tibi...*).

8. Fer. IV. *Alb.* **Nativitas B. M. V.**, *dupl. 2 cl. (cum Oct. simpl.).* — Ut in Brev. ; 9a lect. et com. S. Hadriani in L. et M. (privata tantum), *Credo*, Præf. *Te in Nativitate.* — Ad Prim. ℣ *Qui natus es de M. V.* — Vesp. (ut in prop.) sine ulla com. — Complet. de Dom.

9. Fer. V. *Rub.* **S. Gorgonii M.**, *simpl.* — Ut die 1 ; suffr. ad L. et prec. ad Prim. — In Miss. 2a Or. *A cunctis*, 3a ad libit. — Vesp. de seq. Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi sine com. — Complet. de fer.

10. Fer. VI. *Alb.* **S. Nicolaï de Tolentino C.**, *dupl.* — Ut die 2, sed sine suffr. ad L. nec prec. ad Prim. — Miss. sine ulla com. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi) com. seq. (ut in 1is Vesp. Nativ.) ac Ss. Proti etc. Mart. — Complet. de fer. (Dox. *Jesu tibi...*).

11. Sabb. *Alb.* **De S. Maria in Sabbato**, *simpl.* — Invit. et Hymn. ut in festo Nativit. Ant. et Ps. de Sabb. usque ad 3um ℣ inclus. Absolut. et Benedict. prop. Lect. 1a et 2a de Script. occur. cum resp. de Tempore, 3a prop. noviter approbata, *Te Deum.* — Ad L. Ant. et Ps. de Sabb., reliq. ut in festo Nativit. et com. Ss. Mart. et suffr. *Sancti omnes.* — Ad Hor. min. Ant. et Ps. de Sabb. (ad Prim. ℣ *Qui natus es de M. V.*, preces), reliq. ut in festo Nativ. — Miss. de Nativitate, *Gloria* sine *Credo*, 2a Or. Ss. Mart., 3a *de Spiritu Sancto*, Præf. *Te in festivitate.* — Vesp. de seq. (Ant. Ps. Cap. Hymn. et ℣ de Sabb., Ant. prop. ad *Magnificat)*, com. Ss. Nominis Mariæ. — Complet. de Sabb.

12. **Dom. XVI post Pentecost. 3a Sept.** *Vir.* **De ea**, *semid.* — Ut die 5 huj. ; com. Ss. Nominis Mariæ in L. et M. (sine 3a Or.), *Credo*, Præf. Trinit. — Non dicunt. suffr. nec Symbol. nec prec. — In Vesp. (ut in Psalt.) com. Ss. Nominis Mariæ. — Complet. sine prec.

13. Fer. II. *Vir.* **De ea**, *simpl.* — Off. et Miss. ut die 6. — Vesp. de seq. (ut in Brev.) sine com. — Complet. de Dom.

14. Fer. III. *Rub.* **Exaltatio S. Crucis**, *dupl. maj.* — Ut in prop. — In Miss. *Credo*, Præf. de Cruce. — Vesp. de seq. (ut in prop.), Hymn. *Jam toto subitus*, com. præc. tantum. — Complet. de Dom. (Dox. *Jesu... qui passus es pro servulis).*

15. Fer. IV. **(Quat. Temp.).** *Alb.* **Septem Dolorum B. M. V.**, *dupl. 2 cl.* — Ut in prop. — Ad Matut. Hymn. *O quot undis ;* 9a Lect. et com. S. Nicomedis in L. et M., *Credo*, Præf. *Te in Transfixione*, ult. ev. fer. — Ad Prim. ℣ *Qui passus es propter nostram salutem.* — In Vesp. (ut in prop.) Hymn. *Jam toto subitus*, com. seq. tantum. — Complet. de Dom.

16. Fer. V. *Rub.* **SS. Cornelii P. et Cypriani Ep. et M.**, *semid.* — Ut die 2 ; 9a lect. et com. Ss. Mart. in L. (suffr.) et M., 3a Or. *A cunctis.* — Ad Prim. preces. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. ut in prop.), com. præc. — Compl. de fer. sine prec.

17. Fer. VI. **(Quat. Temp.).** *Alb.* **Impressio Ss. Stigmatum S. Francisci C.**, *dupl.* — Invit. et Hymn. de Communi (cum 3o versu prop.), Ant. Ps. et ℣ de fer., reliq. (etiam lect. I Noct.) in loco prop., 9a lect. et com. fer. in L. et M., ult. ev. fer. — Ad omnes Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. ut in prop.), com. præc. (℣ prop.). — Complet. de fer.

18. Sabb. **(Quat. Temp.).** *Alb.* **S. Josephi a Cupertino C.**, *dupl.* — Ut heri ; 9a lect. et com. fer. in L. et M. ult. ev. fer. — Vesp. de seq. (Ant. Ps. Cap. Hymn. et ℣ de Sabb., Ant. prop. ad *Magnificat*, com. præc. ac Ss. Januarii etc. Mm. — Complet. de Sabb. sine prec.

19. **Dom. XVII post Pentecost. 4a Sept.** *Vir.* **De ea**, *semid.* — Ut die 5 huj. ; com. Ss. Mart. in L. et M. (sine 3a Or.), *Credo*, Præf. Trinit. — Omittunt. suffr., Symbol. et preces. — In Vesp. (ut in Psalt.) com. seq. et Ss. Januarii etc. (in 2is Vesp.). — Complet. sine prec.

20. Fer. II. *Rub.* **SS. Eustachii et Soc. Mm.,** *dupl.* — Ut die 17 ; 9ª lect. et com. Vigil. S. Matthæi in L. et M. ult. ev. Vigil. — Vesp. de seq. (ut in Brev.), com. præc. — Complet. de Dom.

21. Fer. III. *Rub.* **S. Matthæi Ap. et Ev.,** *dupl. 2 cl.* — Ut in Brev. — In Miss. *Credo,* Præf. Apost. — In Vesp. (ut in Brev.) com. seq. (tantum). — Complet. de Dom.

22. Fer. IV. *Alb.* **S. Thomæ de Villanova Ep. et C.,** *dupl.* — Ut die 17 (M. 3. ℣ H.) ; 9ª lect. et com. Ss. Mauritii etc. Mm. in L. et M. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo) com. seq. et S. Theclæ V. et M. — Complet. de fer.

23. Fer. V. *Rub.* **S. Lini P. et M.,** *semid.* — Ut die 2 huj. ; 9ª lect. et com. S. Theclæ in L. (suffr.) et M., 3ª Or. *A cunctis.* — Ad Prim. preces. — Vesp. de seq. (ut in Brev.), com. præc. — Complet. de Dom. (Dox. *Jesu tibi...*).

24. Fer. VI. *Alb.* **B. M. V. de Mercede,** *dupl. maj.* — Ut in Brev. — In Miss. *Credo,* Præf. *Te in festivitate.* — Ad Prim. ℣ *Qui natus es de M. V.* — Vesp. de festo sine com. — Complet. de Dom. (Dox. *Jesu tibi...*).

25. Sabb. *Alb.* **De S. Maria in Sabbato,** *simpl.* — Ut die 4. — Vesp. de seq. (Ant. Ps. Cap. Hymn. et ℣ de Sabb., Ant. prop. ad *Magnificat*), com. Ss. Cypriani et Justinæ Mm. (suffr.). — Complet. de Sabb. preces.

26. **Dom. XVIII post Pentecost. 5ª Sept.** *Vir.* **De ea,** *semid.* — Ut die 5 ; com. Ss. Mart. in L. (suffr.) et M., 3ª Or. *A cunctis, Credo,* Præf. Trinit. — Ad Prim. Symbol. et prec. — In Vesp. (ut in Psalt.) com. seq. et suffr. — Ad Complet. preces.

27. Fer. II. *Rub.* **SS. Cosmæ et Damiani Mm.,** *semid.* — Ut die 2. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a Cap. de seq., com. præc. (suffr.). — Complet. de fer. preces.

28. Fer. III. *Rub.* **S. Wenceslaï M.,** *semid.* — Ut die 2. — Vesp. de seq. (ut in Brev.) sine com. — Complet. de Dom.

29. Fer. IV. *Alb.* **Dedicatio S. Michaëlis Arch.,** *dupl. 2 cl.* — Ut in prop. — In Miss. *Credo.* — In Vesp. (ut in prop.) com. seq. *(O Doctor).* — Complet. de Dom.

30. Fer. V. *Alb.* **S. Hieronymi C. et D.,** *dupl.* — Invit. et Hymn. de Communi, Ant. Ps. et ℣ de fer., Lect. I Noct. de Script. occur. cum resp. de Tempore ; 2ⁱ et 3ⁱ Noct. ut in Brev. *Te Deum.* — Ad omnes Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi. — In Miss. *Credo.* — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi), com. præc. — Complet. de fer.

OCTOBER

1. Fer. VI. *Alb.* **S. Remigii Ep. et C.,** *dupl. maj.* — Ut in die 30 sept. — Vesp. de seq. (ut in prop.), com. præc. — Complet. de Dom.

2. Sabb. *Alb.* **SS. Angelorum Custodum,** *dupl. maj.* — Ut in prop. — In Miss. *Credo.* — Vesp. de seq. (Ant. Ps. Cap. Hymn. et ℣ de Sabb., Ant. prop. ad *Magnificat*), com. præc. — Complet. de Sabb. sine prec.

3. **Dom. XIX post Pentecost. 1ª Oct.** *Vir.* **De ea,** *semid.* — Invitat. *Adoremus* et Hymn. *Primo die,* Ant. Ps. et ℣ de Psalt., reliq. in Prop. de Tempore. — Ad omnes Hor. Ant. et Ps. de Psalt., cum suffr. ad L. et Symbol. et prec. ad Prim., reliq. in Ordinario. — In Miss. 2ª Or. *A cunctis,* 3ª ad libit. *Credo,* Præf. Trinit. — In Vesp. (ut in Psalt.) com. seq. — Complet. sine prec.

Nota. — Hodie solemnitas externa Ss. Rosarii celebrari poterit, etiam ubi unus tantum adest sacerdos ; imo, omnes missæ, præter conventualem et parochialem, si plures sunt sacerdotes, possunt esse de Rosario cum com. Dom. *Credo,* Præf. *Te in solemnitate,* ult. ev. Dom. (S. R. C. 28 oct. 1913, § I, n. 2).

4. Fer. II. *Alb.* **S. Francisci C.,** *dupl. maj.* — Ut die 30 sept. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi) com. seq. — Complet. de fer.

5. Fer. III. *Rub.* **SS. Placidi et Soc. Mm.,** *simpl.* — Invit. et Hymn. de Communi, Ant. et Ps. de fer. uno tractu usque ad 3 ℣ inclus. Lect. 1ª et 2ª de Script. occur. cum resp. de Tempore, 3ª de festo, *Te Deum.* — Ad omnes Hor. Ant. et Ps. de fer. cum suffr. ad L. et prec. ad Prim., reliq. de Communi. — In Miss. 2ª Or. *Fidelium,* 3ª *A cunctis.* — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi) sine com. — Complet. de fer.

6. Fer. IV. *Alb.* **S. Brunonis C.,** *dupl.* — Ut die 30 sept. — Vesp. de seq. (ut in prop.), com. præc. (tantum). — Complet. de Dom. (Dox. *Jesu tibi...*).

7. Fer. V. *Alb.* **SS. Rosarii B. M. V.,** *dupl. 2 cl.* — Ut in Prop. ; 9ª lect. S. Marci, cuj. et Ss. Sergii etc. Mm. com. in L. et M. (privata tantum), *Credo,* Præf. *Te in solemnitate.* — Ad Prim. ℣ *Qui natus es de M. V.* — In Vesp. (ut in prop.) com. seq. — Complet. de Dom.

8. Fer. VI. *Alb.* **S. Birgittæ Vid.,** *dupl.* — Ut die 30 sept. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi) com. seq. — Complet. de fer.

9. Sabb. *Rub.* **SS. Dionysii Ep., Rustici et Eleutherii MM.,** *semid.* — Invit. et Hymn. de Communi, Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. 1ⁱ Noct. de Script. occur. cum resp. de Tempore ; 2ⁱ et 3ⁱ Noct. ut in Brev. *Te Deum.* — Ad omnes Hor. Ant. et Ps. de fer., cum suffr. ad L. et prec. ad Prim., reliq. de Communi. — In Miss. 2ª Or. *A cunctis,* 3ª ad libit. — Vesp. de seq. (Ant. Ps. Cap. Hymn. et ℣ de Sabb., Ant. prop. ad *Magnificat*), com. præc. et S. Francisci Borgiæ C. et suffr. — Complet. de Sabb. preces.

10. **Dom. XX post Pentecost. 2ª Oct.** *Vir.* **De ea,** *semid.* — Ut die 3 ; com. S. Francisci in L. (suffr.) et M., 3ª Or. *A cunctis, Credo,* Præf. Trinit. — Ad Prim. Symbol. et preces. — In Vesp. (ut in Psalt.) com. S. Francisci in 2ⁱˢ Vesp. (suffr.). — Ad Complet. prece.

11. Fer. II. *Vir.* **De ea,** *simpl.* — Tot. off. de fer. ; Ant. et Ps. uno tractu ad Matut. ; suffr. ad L. et preces ad Prim. — Miss. de Dom. sine *Gloria,* 2ª Or. *Fidelium,* 3ª *A cunctis.* — Vesp. de fer. (suffr.) — Ad Complet. preces.

12. Fer. III. *Vir.* **De ea,** *simpl.* — Ut heri. — In Miss. 2ª Or. *A cunctis,* 3ª ad libit. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi, M. 3. ℣ H.), suffr. — Ad Complet. preces.

13. Fer. IV. *Alb.* **S. Eduardi Reg. C.,** *semid.* — Ut die 9. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi), com. præc. — Complet. de fer.

14. Fer. V. *Rub.* **S. Callisti I P. et M.,** *dupl.* — Invit. et Hymn. de Communi, Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. 1ⁱ Noct. de Script. occur. cum resp. de Tempore, 2ⁱ et 3ⁱ ut in Brev. *Te Deum.* — Ad omnes Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq. (hymn. prop.), com. præc. — Complet. de fer.

15. Fer. VI. *Alb.* **S. Teresiæ V.,** *dupl.* — Ut heri, sed Hymn. ad Matut. *Regis superni* ut in 1ⁱˢ Vesp. (Nov. rubr.), et Hymn. *Hæc est* e Matut. ad Laud. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo, Hymn. prop.) com. seq. — Complet. de fer. (Dox. *Jesu tibi...*).

16. Sabb. *Alb.* **De S. Maria in Sabbato,** *simpl.* — Invit. et Hymn. de Communi, Ant. et. Ps. de Sabb. uno tractu usque ad 3 ℣ inclus. Lect. 1ª et 2ª de Script. occur. cum resp. de Tempore, 3ª prop. *Te Deum.* — Ad omnes Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi cum suffr. ad L. et ℣ *Qui natus es de M. V.* et prec. ad Prim. — In Miss. 2ª Or. de Spiritu Sancto, 3ª *Eccl.* vel pro P. Præf. *Te in Veneratione.* — Vesp. de seq. (Ant. Ps. Cap. Hymn. et ℣ de Sabb., Ant prop. ad *Magnificat*), com. S. Hedwigis et suffr. — Complet. de Sabb. preces.

17. **Dom. XXI post Pentecost. 3ª Oct.** *Vir.* **De ea,** *semid.* — Ut die 3 ; com. S. Hedwigis in L. (suffr.) et M., 3ª Or. *A cunctis, Credo,* Præf. Trinit. — Ad Prim. Symbol. et preces. — Vesp. de seq. (ut in Brev.), com. Dom. (tantum). — Complet. de Dom. sine prec.

18. Fer. II. *Rub.* **S. Lucæ Evang.,** *dupl. 2 cl.* — Ut in Brev. — In Miss. *Credo,* Præf. Apost. — In Vesp. (ut in Brev.) com. seq. — Complet. de Dom.

19. Fer. III. *Alb.* **S. Petri de Alcantara C.,** *dupl.* — Ut die 14 (M. 3. ℣ H.). — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq. (Hymn. prop.), com. præc. — Complet. de fer.

20. Fer. IV. *Alb.* **S. Joannis Cantii C.,** *dupl.* — Ut die 14 ; ad Matut. et Laud. Hymn. prop. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. in prop.) com. seq. ac Ss. Ursulæ et Soc. Virg. Mm. — Complet. de fer.

21. Fer. V. *Alb.* **S. Hilarionis Abb.,** *simpl.* — Ut die 5 ; com. Ss. Ursulæ etc. Virg. in L. (suffr.) et M. 3ª Or. *A cunctis.* — Ad Prim. preces. — Vesp. de fer. (suffr.). — Ad Complet. preces.

22. Fer. VI. *Vir.* **De ea,** *simpl.* — Ut die 11. — In Miss. 2ª Or. *A cunctis,* 3ª ad libit. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq. (suffr.). — Complet. de fer. preces. (Dox. *Jesu tibi...*).

23. Sabb. *Alb.* **De S. Maria in Sabbato,** *simpl.* — Ut die 16. — Vesp. de seq. (Ant. Ps. Cap. Hymn. et ℣ de Sabb., Ant. prop. ad *Magnificat*), suffr. — Complet. de Sabb. preces.

24. **Dom. XXII post Pentecost. 4ª Oct.** *Vir.* **De ea,** *simpl.* — Ut die 3. — In Vesp. (ut in Psalt.) com. seq. et suffr. — Ad Complet. preces.

25. Fer. II. *Rub.* **SS. Chrysanthi et Dariæ Mm.,** *simpl.* — Ut die 5. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq., suffr. — Complet. de fer. preces.

26. Fer. III. *Rub.* **S. Evaristi P. et M.,** *simpl.* — Off. et Miss. ut die 5. — Vesp. de fer. (suffr.). — Ad Complet. preces.

27. Fer. IV. *Viol.* **Vigil. SS. Simonis et Judæ Apost.,** *simpl.* — Totum off. de fer. Ad Matut. Ant. et Ps. uno tractu usque ad 3um ℣ inclus., et Lect. de Homilia cum resp. de Tempore. — Ad L. (2o loco) preces ferial. et suffr. ; ad Prim. subjungitur 4us Ps. ; preces ferial. ad omnes Hor. — In Miss. sine *Gloria* 2a Or. *Concede nos,* 3a *Eccl.* vel pro P. — Vesp. de seq. (ut in Brev.). — Complet. de Dom.

28. Fer. V. *Rub.* **SS. Simonis et Judæ Apost.,** *dupl. 2 cl.* — Ut in Breviar. — In Miss. *Credo,* Præf. Apost. — Vesp. (ut in Brev.) sine com. — Complet. de Dom.

29. Fer. VI. *Vir.* **De ea,** *simpl.* — Totum off. de fer. Ad Matut. Ant. et Ps. dicuntur uno tractu usque ad 3um ℣ inclus. Tres lect. de Dom. V Oct. *Igitur Eleazarus* cum resp. de fer. curr. (Nova rubr.) sine *Te Deum.* — Suffr. ad L. et ad Prim. preces. — In Miss. sine *Gloria* 2a Or. *A cunctis,* 3a ad libit. — Vesp. de fer. (suffr.). — Ad Complet. preces.

30. Sabb. *Viol.* **Vigil.** (anticip.) **Omnium Sanctorum,** *simpl.* — Ut die 27, omisso suffr. ad L. — In Miss. sine *Gloria* 2a Or. de Spiritu Sancto, 3a *Eccl.* vel pro P. — Vesp. de seq. (Ant. Ps. Cap. Hymn. et ℣ de Sabb., Ant. prop. ad *Magnificat),* suffr. — Complet. de Sabb. preces.

31. **Dom. XXIII post Pentecost. 1a Nov.** *Vir.* **De ea,** *semid.* — Ut die 3 huj. — Vesp. de seq. (ut in prop.), com. Dom.

NOVEMBER

1. Fer. II. *Alb.* **Omnium Sanctorum,** *dupl. 1 cl. (cum Oct. communi).* — Ut in prop. — In Miss. *Credo,* Præf. communis. — In Vesp. (ut in prop.) nulla com., sed dicto *Benedicamus* cum suo resp. dicuntur Vesp. *sub ritu dupl.* et Complet. defunct. (propr. loco).

2. Fer. III. *Nig.* **Comm. Omnium Fidel. defunctorum,** *dupl.* — Off. prop. — In Miss. (1o loco) unica Or. et Prosa *Dies iræ.* — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. ut in 1is Vesp. festi) sine com. — Complet. de fer. sine prec.

3. Fer. IV. *Alb.* **De 3 die infra Oct.,** *semid.* — Invitat. et Hymn. de festo, Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. 1i Noct. de Script. occ. cum resp. de Tempore ; 2i et 3i Noct. ut in prop. *Te Deum.* — Ad omnes Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. ut in festo. — In Miss. 2a Or. de Spiritu Sancto, 3a *Eccl.* vel pro P., *Credo.* — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi), com. præc. ac SS. Vitalis et Agricolæ Mm. — Complet. de fer.

4. Fer. V. *Alb.* **S. Caroli Ep. et C.,** *duplex.* — Ut heri ; 9a lect. SS. Mart. ; com. Oct. et SS. Mm. in L. (℣ *Lætamini* e 1is Vesp.) et M. *Credo.* — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de communi), com. præc. et Oct. — Complet. de fer.

5. Fer. VI. *Rub.* **SS. Reliquiarum in ecclesiis asservatarum,** *dupl. maj.* — Ut die 3 hujus ; com. Oct. in L. (℣ *Lætamini)* et M. *Credo.* — Vesp. de seq. (ut in Brev.) sine com. et Complet. de Dom. (IN ECCLESIIS CONSECRATIS, excepta Cathedrali).

IN NON CONSECRATIS et Cathedrali, dicuntur Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo Reliquiarum et com. Oct. ut in 1is Vesp. — Complet. de fer.

6. Sabb. *Alb.* IN ECCLESIIS CONSECRATIS (excepta Cathedrali) **Dedicatio propriæ ecclesiæ,** *dupl. 1 cl. (cum Oct. communi).* — Ut in Prop. — In Miss. *Credo.* — In Vesp. (ut in prop.) com. Dom. tantum. — Complet. de Dom.

IN NON CONSECRATIS ET CATHEDRALI, *Alb.* **De 6 die infra Oct.,** *semid.* — Ut die 3. — Vesp. de seq. (Ant. Ps. Cap. Hymn. ℣ de Sabb., Ant. prop. ad *Magnificat),* com. præc. — Complet. de Sabb.

Dominica 2 Nov. cum sua hebdomada omittitur hoc anno.

7. **Dom. XXIV post Pentecost. 5 post Epiph. 3a Nov.** *Vir.* **De ea,** *semid.* — Invit. *Adoremus* et Hymn. *Primo die ;* Ant. et Ps. de Psalt., reliq. in prop. de Tempore. — Ad omnes Hor. Ant. et Ps. de Psalt., reliq. in Ordinario ; com. Oct. omnium Sanctorum et Dedicat. in L. et M. *Credo,* Præf. Trinit. — Ad Prim. nec Symbol. nec prec. — In Vesp. (ut in Psalt.), com. seq. (ut in 1is Vesp. festi), Octavæ Dedic. et 4 Coronatorum Mm. — Complet. sine prec.

IN ECCL. NON CONSECRATIS et Cathedrali : ut supra, omissa tantum com. Dedic. in L. M. et Vesp.

8. Fer. II. *Alb.* **Octava Omnium Sanctorum,** *dupl. maj.* — Ut die 3 ; 9a lect. SS. Mart. ; com. Dedic. et SS. Mm. in L. (℣ *Lætamini)* et M. *Credo.* — Vesp. de seq. (ut in Brev.), com. præc. tantum. — Complet. de Dom.

IN ECCL. NON CONSECRATIS et Cathedrali : ut supra, omissa com. Dedic. in L. et M.

9. Fer. III. *Alb.* **Dedicatio Archibasil. SS. Salvatoris,** *dupl. 2 cl.* — Ut in Brev. ; 9a lect. et com. S. Theodori M. in L. et M. (privata tantum), *Credo* (in Secreta omittit. parenth.). — In Vesp. (ut in Brev.) com. seq. (tantum). — Complet. de Dom.

IN ECCL. NON CONSECRATIS et Cathedrali : absolute ut supra.

10. Fer. IV. *Alb.* **S. Andreæ Avellini C.,** *dupl.* — Ut die 3 ; 9a lect. SS. Mart. ; com. Dedic. et SS. Mm. in L. et M. *Credo.* — Vesp. de seq. (ut in Brev.), com. præc., Dedic. et S. Mennæ M. — Complet. de fer.

IN ECCL. NON CONSECRATIS et Cathedrali : ut supra, omissa tantum com. Dedic. et *Credo.*

11. Fer. V. *Alb.* **S. Martini Ep. et C.,** *dupl. maj.* — Ad Matut. (ut in Breviar.) 9a lect. S. Mennæ ; com. Dedicat. et S. Mennæ in L. et M. *Credo.* — Ad Hor. min. Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi. — In Vesp. (ut in Brev.) com. seq. et Dedic. in 2is Vesp. — Complet. de fer.

IN ECCL. NON CONSECRATIS et Cathedrali : ut supra, omissa com. Dedic. et *Credo.*

12. Fer. VI. *Rub.* **S. Martini I P. et M.,** *semid.* — Ut die 3 ; com. Dedic. in L. et M. 3a Or. *Concede nos, Credo,* — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de Dedicat.), com. præc. et S. Didaci C. (in 1is Vesp.). — Complet. de fer.

IN ECCL. NON CONSECRATIS et Cathedrali : omittit. com. Dedic. et *Credo.* — Suffr. ad L. et preces ad Prim. — In Miss. 2a Or. *A cunctis,* 3a ad libitum. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq., com. præc. (suffr.). — Complet. de fer. preces.

13. Sabb. *Alb.* **Octava Dedicat. Ecclesiæ prop.,** *dupl. maj.* – Invitat. et Hymn. de Communi, Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. 1i Noct. de Script. occurr. cum resp. de Tempore ; 2i Noct. lect. consuetæ, et 3i Noct. lect. S. Gregorii hucusque assignatæ diei IV infra Oct. cum 9a lect. S. Didaci. — Ad Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi cum com. S. Didaci in L. et M. *Credo.* — Vesp. de seq. (Ant. Ps. Cap. Hymn. et ℣ de Sabbato ; Ant. prop. ad *Magnificat),* com. præc., S. Josaphat Ep. et M. in 1is Vesp., et S. Didaci in 2is Vesp. — Complet. de Sabb.

IN ECCL. NON CONSECRAT. et Cathedrali : *Alb.* **S. Didaci C.,** *semid.* — Ut die 3. — Ad omnes Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi ; suffr. ad L., prec. ad Prim. — In Miss. 2a Or. *A cunctis,* 3a ad libit. — Vesp. de seq. ut supra, com. præc. et S. Josaphat in 1is Vesp. — Complet. de Sabb. sine prec.

14. **Dom. XXV post Pentecost. 6 post Epiph. 4a Nov.** *Vir.* **De ea,** *semid.* — Ut die 7 ; com. S. Josaphat in L. et M. (sine 3a Or.), *Credo,* Præf. Trinit. — Ad Prim. nec Symbol. nec preces. — In Vesp. (ut in Psalt.) com. seq. et S. Josaphat in 2is Vesp. — Complet. sine prec.

Nota. — Hodie solemnitas externa Annivers. Dedicat. Ecclesiarum in Gallia celebrari poterit ut antea in omnibus ecclesiis, cum com. Dom., *Credo,* Præf. Trinit., ult. ev. Dom. (S. R. C. 14 jan. 1914, *pro Gallia).*

15. Fer. II. *Alb.* **S. Gertrudis V.,** *duplex.* — Ut die 13. — Vesp. de eadem (Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi) sine com. — Complet. de fer.

16. Fer. III. *Vir.* **De ea,** *simpl.* — Totum off. de fer. Ad Matut. Ant. et Ps. dicuntur uno tractu usque ad 3um ℣ inclus. Lect. de Script. occur. cum resp. de Tempore (sine *Te Deum).* — Suffr. ad L. et preces ad Prim. — In Miss. sine *Gloria* 2a Or. *Fidelium,* 3a *A cunctis.* — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi), suffr. — Ad Complet. preces.

17. Fer. IV. *Alb.* **S. Gregorii Thaumaturgi Ep. et C.,** *semid.* — Ut die 13. Lect. I Noct. *Incipit* e fer. V cum resp. de fer. curr. — Suffr. ad L. ; ad Prim. preces. — In Miss. 2a Or. *A cunctis,* 3a ad libit. — Vesp. de seq. (ut in Brev.), com. præc. — Complet. de Dom.

18. Fer. V. *Alb.* **Dedicatio Basilicarum SS. Petri et Pauli Apost.,** *dupl. maj.* — Ut in Brev. — In Miss. *Credo* (in Secreta omittit. parenth.). — In Vesp. (ut in Brev.) com. seq. et S. Pontiani P. et M. — Complet. de Dom.

19. Fer. VI. *Alb.* **S. Elisabeth Vid.,** *dupl.* — Ut die 13 ; 9a lect. et com. S. Pontiani in L. et M. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq. (M. 3. ℣ H.), com. præc. — Complet. de fer.

20. Sabb. *Alb.* **S. Felicis de Valois C.,** *dupl.* — Ut die 13. — Vesp. de seq. (Ant. Ps. Cap. Hymn. et ℣ de Sabb., Ant. prop. ad *Magnificat),* com. præc. et Præsentat. B. M. V. — Complet. de Sabb. (Dox. *Jesu tibi... qui natus es).*

21. Dom. XXVI post Pentecost. (sub nº 24), 5ª **Nov.** *Vir.* **De ea,** *semid.* — Ut die 7 ; com. Præsent. in L. et M. *Credo,* Præf. Trinit. — Ad Prim. ℣ *Qui natus es de M. V.* — In Vesp. (ut in Psalt.) com. seq. ac Præsentationis in 2ᵢˢ Vesp. — Complet. sine prec.

22. Fer. III. *Rub.* **S. Cœciliæ V. et M.,** *dupl.* — Matut. et Laud. ut in Brev. — Ad Hor. min. Ant. et Ps. fer., reliq. de Communi. — Vesp. (Ant. et Ps. ut in Brev.) a cap. de seq., com. præc. et S. Felicitatis M. — Complet. de fer.

23. Fer. III. *Rub.* **S. Clementis I P. et M.,** *dupl.* — Invit. et Hymn. de Communi, Ant. Ps. et ℣ de Psalt. Lect. I Noct. 1ª de fer. II, 2ª et 3ª de fer. curr. cum resp. ejusdem fer. ; lect. IIª Noct. cum resp. I Noct. in propr. ; lect. IIIª Noct. de Communi cum suis resp. et 9ª lect. S. Felicitatis, *Te Deum.* — Laud. ut in Brev. et com. S. Felicit. — Ad Hor. Ant. et Ps. de fer., cætera de Communi. — In M. com. S. Felicit. — Vesp. (ut in Brev.) a cap. de seq. (M. 3. ℣ H.), com. præc. (Ant. prop.) et S. Chrysogoni M. — Complet. de fer.

24. Fer. IV. *Alb.* **S. Joannis a Cruce C.,** *dupl.*, — Ut die 13 ; 9ª lect. et com. S. Chrysogoni in L. et M. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq., com. præc. — Complet. de fer.

25. Fer. V. *Rub.* **S. Catharinæ V. et M.,** *dupl.* — Ut die 13. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq., com. præc. ac S. Petri Alexandrini Ep. et M. — Complet. de fer.

26. Fer. VI. *Alb.* **S. Silvestri Abb.,** *dupl.* — Ut die 13 ; 9ª lect. et com. S. Petri in L. et M. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi) com. seq. — Complet. de fer. (Dox. *Jesu tibi... qui natus es).*

27. Sabb. *Alb.* **De S. Maria in Sabbato,** *simpl.* — Invit. et Hymn. de Communi, Ant. et Ps. dic. uno tactu cum 3º ℣, Lect. 1ª et 2ª de Script. occur. cum resp. de Tempore, 3ª prop. *Te Deum.* — Ad omnes Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi cum suffr. *Sancti Omnes* ad L. et ℣ *Qui natus es de M. V.* (preces) ad Prim. — In Miss. *Gloria,* 2ª Or. de Spiritu Sancto, 3ª *Eccl.* vel pro P., Præf. *Te in veneratione.* — Vesp. de seq. Ant. de Laud. Dom. I Adventus, Ps. de Sabb., reliq. ut in prop. (jam sine suffr.). — Complet. de Sabb. preces.

28. Dom. I Adventus 1 cl. *Viol.* **De ea,** *semid.* — Matut. in Psalt. (Ant. et ℣ prop.). — Ad L. Ant. prop., Ps. e 1º loco, reliq. in Prop. — Item ad Hor. min. Ant. prop. Ps. de Psalt. (ad Prim. 1ᵘˢ Ps. *Confitemini* sine Symbolo, ℣ *Qui venturus es in mundum,* preces). — In Miss. (sine *Gloria)* 2ª Or. *Deus qui de B. M. V.,* 3ª *Eccl.* vel pro P. *Credo,* Præf. Trinit. — In Vesp. (Ant. prop., Ps. de Dom., reliq. in prop.) com. S. Saturnini M. — Ad Complet. preces.

29. Fer. II. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — (Nil fit de Vigil. S. Andreæ Apost. in off.). — Invitat. et Hymn. de Tempore Adventus, Ant. et Ps. de fer. uno tractu usque ad 3ᵘᵐ ℣ inclus., reliq. in propr. de Tempore sine *Te Deum.* — Ad L. Ant. et Ps. e 2º loco, reliq. in Ordinario, preces ferial., com. S. Saturnini. — Ad Hor. min. Ant. prop. Ps. de Psalt. reliq. in Ordinario, prec. ferial. — In Miss. Vigiliæ 2ª Or. fer., 3ª S. Saturnini. — Vesp. de seq. (ut in Brev.), com. fer. — Complet. de Dom.

30. Fer. III. *Rub.* **S. Andreæ Ap.,** *dupl. 2 cl.* — Ut in Brev. Com. fer. in L. et M., *Credo,* Præf. Apost. — In Vesp. (ut in Brev.) com. fer. — Complet. de Dom.

DECEMBER

1. Fer. IV. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Ut die 29 nov. — Miss. de Dom. præc. (sine *Gloria),* 2ª Or. *Deus qui de B. M. V.,* 3ª *Eccl.* vel pro P. — Vesp. de seq. Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi, com. fer. — Ad Complet. preces.

2. Fer. V. *Rub.* **S. Bibianæ V. et M.,** *semid.* — Invit. et Hymn. de Communi, Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. de Script. occur. cum resp. de Temp., reliq. in prop. — Ad omnes Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi, com. fer. in L. et ℣ *Qui venturus es in mundum* ad Prim. (preces). — In Miss. 2ª Or. fer., 3ª *Deus qui de B. M. V.* — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de communi), com. præc. et fer. — Complet. de fer. sine prec.

3. Fer. VI. *Alb.* **S. Francisci Xaverii C.,** *dupl. maj.* — Ut heri; com. fer. in L. et M. (sine 3ª Or.). — Prim. sine prec. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi) com. seq. *(O Doctor),* fer. et S. Barbaræ V. et M. — Complet. de fer.

4. Sabb. *Alb.* **S. Petri Chrysologi C. et D.,** *dupl.* — Ut die 2 huj. (M. 3. ℣ H.) ; com. fer. et S. Barbaræ in L. et M. *Credo.* — Vesp. de seq. (Ant. e Laud. Dom. II Advent., Ps. de Sabb., reliq. in Prop.), com. præc. *(O Doctor)* ac S. Sabbæ Abb. — Complet. de Sabb. sine prec.

5. Dom. II Advent. 2 cl. *Viol.* **De ea,** *semid.* — Ut die 28 nov. Com. S. Sabbæ in L. et M. (sine *Gloria),* 3ª Or. *Deus qui de B. M. V. Credo,* Præf. Trinit. — In Vesp. (Ant. prop., Ps. de Dom., reliq. in prop.) com. seq. — Complet. sine prec.

6. Fer. II. *Alb.* **S. Nicolaï Ep. et C.,** *dupl.* — Ut die 2. Com. fer. in L. et M. — Vesp. (Ant. et Ps. de fer.) a cap. de seq. (M. 3. ℣ H.), Ant. *O Doctor,* com. præc. et fer. — Complet. de fer.

7. Fer. III. *Alb.* **S. Ambrosii Ep. C. et D.,** *dupl.* — (Nil de Vigilia Immac. Concept. B. M. V. in off.). Ut die 2. Com. fer. in L. et M., 3ª Or. Vigil. *Credo,* Ult. ev. Vigiliæ. — Vesp. de seq. (ut in Brev.), com. fer. — Complet. de Dom. (Dox. *Jesu tibi... qui natus es).*

8. Fer. IV. *Alb.* **Immaculata Conceptio B. M. V.,** *dupl. 1 cl. (cum Octava communi).* — Ut in Brev., com. fer. in L. et M. *Credo,* Præf. *Te in concept. immac.* — Ad Prim. ℣ *Qui natus es de M. V.* — In Vesp. (ut in Brev.) com. fer. — Complet. de Dom.

9. Fer. V. *Alb.* **De 2ª die infra Oct.,** *semid.* — Invit. et Hymn. de festo, Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. de Script. occur. cum resp. de Tempore, reliq. prop. loco. — Ad omnes Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo ; com. fer. in L. et M., 3ª Or. de Spiritu Sancto, *Credo,* Præf. *Te in concept. immac.* — Ad Prim. ℣ *Qui natus es de M. V.* — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo in 2ᵢˢ Vesp.) com. fer. et S. Melchiadis P. et M. — Complet. de fer.

10. Fer. VI. *Alb.* **De 3ª die infra Oct.,** *semid.* — Ut heri ; com. fer. et S. Melchiadis in L. et M. *Credo,* Præf. *Te in concept. immac.* — Ad Prim. ℣ *Qui natus es de M. V.* — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi), com. præc. et fer. — Complet. de fer.

11. Sabb. *Alb.* **S. Damasi P. et C.,** *semid.* — Ut die 9. — Com. Oct. et fer. in L. et M. *Credo,* Præf. *Te in concept. immac.* — Ad Prim. ℣ *Qui natus es de M. V.* — Vesp. de seq. (Ant. e Laud. Dom. III Advent., Ps. de Sabb., reliq. in prop.), com. præc. et Oct. — Complet. de Sabb. — *Nota :* Ab his Vesp. et tota die seq. omittit. Doxol. Octavæ.

12. Dom. III Advent. 2 cl. *Viol.* **De ea,** *semid.* — Ut die 28 nov. Ad Matut. Invitat. prop. ; com. Oct. in L. et M. (sine 3ª Or.), *Credo,* Præf. *Trinitatis.* — Ad Prim. ℣ *Qui venturus es in mundum.* — In Vesp. (Ant. prop., Ps. de Dom., reliq. in prop.) com. seq. et Oct. — Complet. sine prec.

13. Fer. II. *Rub.* **S. Luciæ V. et M.,** *dupl.* — Invit. et Hymn. de Communi, Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. de Script. occur. cum resp. de Tempore ; lect. II Noct. cum resp. de I Noct. in propr., et lect. III Noct. de Communi, *Te Deum.* — Laud. ut in Brev., com. Oct. et fer. — Ad Hor. min. Ant. et Ps. de fer., cætera de Communi. — In M. com. Oct. et fer. *Credo,* Præf. *Te in concept. immac.* — In Vesp. (ut in Brev.) com. Oct. (ut in 1ᵢˢ Vesp.) et fer. — Complet. de fer.

14. Fer. III. *Alb.* **De 7ª die infra Oct.,** *semid.* — Ut die 9. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de fer., reliq. ut in 1ᵢˢ Vesp. festi), com. fer. — Complet. de fer.

15. Fer. IV. **(Quat. Temp.).** *Alb.* **Octava Immac. Concept. B. M. V.,** *dupl. maj.* — Ut die 9 huj., sed Lect. I Noct. cum resp. ut in die festi, et non dicitur 9ª lect. Quatuor Temp. — Com. fer. in L. et M. *Credo,* Præf. *Te in concept. immac.* (sine ult. ev. Quat. Temp.). Ad Prim. ℣ *Qui natus es de M. V.* — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. ut in 2ᵢˢ Vesp. festi) com. seq. et fer. — Complet. de fer.

16. Fer. V. *Rub.* **S. Eusebii Ep. et M.,** *semid.* — Ut die 9. — Com. fer. in L. et M. 3ª Or. *Deus qui de B. M. V.* — Ad Prim. preces. — In Vesp. (Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi) com. fer. — Ad Complet. preces.

17. Fer. VI. **(Quat. Temp.).** *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Invitat. et Hymn. prop. de Adventu ; Ant. et Ps. de fer. uno tractu usque ad 3ᵘᵐ ℣ inclus., reliq. in prop. de Tempore. — Ad L. et per Hor. Ant. *Constantes,* Ps. de Psalt. 2º loco, reliq. in Ordinario, preces ferial. — In Miss. prop. 2ª Or. *Deus qui de B. M. V.,* 3ª *Eccl.* vel pro P. — In Vesp. (Ant. et Ps. de Psalt., reliq. ut in Ordinario) Ant. *O Sapientia* duplicatur ad *Magnificat,* preces ferial. — Ad Complet. preces.

18. Sabb. **(Quat. Temp.).** *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Ut heri ; Ant. noviter approb. *Intuemini* ad L. et Hor. — Vesp. de seq. (Ant. e Laud. Dom. IV Advent., Ps. de Sabb., reliq. in Prop.), Ant. *O Adonaï* duplicatur ad *Magnificat.* — Complet. de Sabb. preces.

19. Dom. IV Advent. 2 cl. *Viol.* **De ea,** *semid.* — Ut die 28 nov. — In Vesp. (Ant. prop. de Dom., reliq. in

prop.) Ant. *O Radix* duplicatur ad *Magnificat*. — Ad Complet. preces.

20. Fer. II. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — (Nil de Vigil. in Off.). Ut die 17 ; Ant. *Ecce veniet* ad L. et Horas. — In Miss. prop. Vigil. 2ª Or. *Fidelium,* 3ª fer. — Vesp. de seq. (ut in Brev.), com. fer. Ant. *O Clavis*. — Complet. de Dom.

21. Fer. III. *Rub.* **S. Thomæ Apost.,** *dupl. 2 cl.* — Ut in Breviar. ; com. fer. in L. *(Nolite timere)* et M., *Credo,* Præf. Apost. — In Vesp. (ut in Brev.) com. fer. (Ant. *O Oriens)*. — Complet. de Dom.

22. Fer. IV. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Ut die 17 ; Ant. *Prophetæ* ad L. et Hor. — In Vesp. (Ant. et Ps. de Psalt., reliq. ut in Ordinario) Ant. *O Rex* duplicatur ad *Magnificat,* preces ferial. — Ad Complet. preces.

23. Fer. V. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Ut die 17 ; Ant. *De Sion* ad L. et Hor. — Ad *Benedictus* Ant. *Ecce completa*. — In Vesp. (Ant. et Ps. de Psalt., reliq. ut in Ordinario) Ant. *O Emmanuel* duplicatur ad *Magnificat,* preces ferial. — Ad Complet. preces.

24. Fer. VI. *Viol.* **Vigilia Nativitatis Domini,** *1 cl.* — Matut. sub ritu simplici. Invitat. prop., Hymn. de Adventu, dein Ant. et Ps. de fer. uno tractu usque ad 3ⁿᵐ ℣ (prop.) ; lect. de homil. sine *Te Deum*. — Ad L. et Hor. *dupl.* ut in Brev. — Miss. prop. sine *Gloria,* unica Or. — Vesp. de seq. (ut in prop.). — Complet. de Dom. (Dox. *Jesu tibi... qui natus es de Virgine...* usque ad Epiph.).

25. Sabb. *Alb.* **Nativitas D. N. J. C.,** *dupl. 1 cl. (cum Oct. privil. 3i ordinis).* — Omnia ut in prop. — Ad L. et Hor. min. Ps. de Dom. (Ad Prim. 1ᵘˢ Ps. *Deus in nomine tuo, ℣ Qui natus es de M. V.).* — In Vesp. (ut in Brev.) com. seq. — Complet. de Dom.

Hodie celebrari queunt tres missæ cum *Gloria, Credo,* Præf. et *Communic.* prop. In 1ª, ad *Communicantes* semper dicitur *Noctem sacratissimam ;* in 2ª, etiam solemniter celebrata, fit com. S. Anastasiæ ; in 3ª, ult. cv. dicitur *Cum natus essel* de Epiph. — In 1ª et 2ª Miss. sumpto accuratius Ss. Sanguine, sacerdos dicit Orationes consuetas, quin Calicem ablutione purificet vel purificatorio abstergat, sed interim abluit digitos in vasculo cum aqua parato ad hoc ante Missam super gradus Altaris ; deinde super calicem ponit patenam cum Hostia alterius Missæ, sine purificatorio, et super patenam parvam pallam et velum. Quibus factis, Calix nunquam removetur a Corporali, aut si quando removeatur (v. g. ad Offertorium sequentis Missæ), semper ei supponitur palla ob reliquias Ss. Sanguinis. — Qui unam tantum celebrat, is Missam legat respondentem circiter horæ assignatæ per rubricas hujus diei, id est 1ᵃᵐ Missam, si in media nocte ; 2ᵃᵐ, si in Aurora ; 3ᵃᵐ, si post Auroram. (S. R. C., n. 3354 et 3767, ad 21).

26. Dom. (vacat). *Rub.* **S. Stephani Proto-Mart.,** *dupl. 2 cl. (cum Oct. simplici).* — Ut in Brev. Novæ Lect. in I Noct., com. Oct. Nativ. in L. et M. *Gloria, Credo,* Præf. et *Communic.* Nativ. — In Vesp. (Ant. et Ps. Nativ., reliq. de S. Stephano) com. seq. et Oct. Nativ. — Complet. de Dom.

27. Fer. II. *Alb.* **S. Joannis Ap. et Ev.,** *dupl. 2 cl. (cum Oct. simplici).* — Ut in Brev.; com. Oct. Nativ. in L. et M. *Gloria, Credo,* Præf. et *Communic.* Nativ. — In Vesp. (Ant. et Ps. Nativ., reliq. de S. Joanne) com. seq. et Oct. Nativ. — Complet. de Dom.

28. Fer. III. *Viol.* **SS. Innocentium Mm.,** *dupl. 2 cl. (cum Oct. simplici).* — Ut in Brev. ; in 3º Noct. 2ª Ant. *Isti sunt,* et 9ᵘᵐ resp. sine *Te Deum ;* com. Oct. Nativ. in L. et M. (sine *Gloria* nec *Alleluia), Credo,* Præf. et *Communic.* Nativ. — In Vesp. (Ant. et Ps. de Nativ., reliq. de Ss. Innocent.) com. seq. et Oct. Nativ. — Complet. de Dom.

29. Fer. IV. *Rub.* **S. Thomæ Ep. et M.,** *dupl.* — Invit. et Hymn. de Communi, Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. *Incipit* Epist. ad Romanos, reliq. in prop. — Ad omnes Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi ; com. Oct. Nativ. in L. et M. *Credo,* Præf. et *Communic.* Nativ. — Vesp. de seq. (Ant. et Ps. de Nativ., reliq. de Dom.), com. præc. et Oct. Nativ. — Complet. de Dom.

30. Fer. V. *Alb.* **De Dom. infra Oct. Nativ.,** *semid.* — Ut in die Nativ. et prop. ; novæ lect. in I et II Noct.; com. Oct. Nativ. in L. et M. *Credo,* Præf. et *Communic.* Nativ. — In Vesp. (Ant. et Ps. de Nativ., reliq. de Dom.) com. seq. et Oct. Nativ. — Complet. de Dom.

31. Fer. VI. *Alb.* **S. Silvestri I P. et C.,** *dupl.* — Ut die 29. Lect. I Noct. nuper assignatæ ; com. Oct. Nativ. in L. et M. *Credo,* Præf. et *Communic.* Nativ. — Vesp. de Circumcisione sine com. — Complet. de Dom.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Dictionnaire apologétique de la foi catholique, publié sous la direction du P. Adhémar d'Alès. — Fascicule X. — Paris, Beauchesne.

Le Mouvement théologique du XIIe siècle, par J. de Ghellinck, S. J. — In-8 de x-410 p., 7 f. 50. — Paris, Gabalda.

Luther et le Luthéranisme, par le P. Denifle, O. P. Trad. par J. Paquier. — T. IV. In-12 de 317-134 p., 5 f. — Paris, Picard.

Huysmans intime, par dom Du Bourg. Plaquette de 36 p., 1 f. — **Pensées de sainte Thérèse,** par L. Moisson. In-32 de 105 p., 1 f. 50. — Paris, libr. des Saints-Pères.

Lourdes. *Les Guérisons,* par le comte Jean de Beaucorps. In-12 de 408 p., 3 f. 50. — **De Ente et Essentia** *Divi Thomæ.* Texte latin et traduction, par E. Bruneteau. In-16 de 160 p., 1 f. 20. — « **Science et Religion** ». Plaquettes de 64 p., à 0 f. 60. — Paris, Bloud.

I. — Dans ce fascic. X du *Dictionnaire,* suite du travail commencé au fasc. précédent sur l'*Instruction de la jeunesse ;* puis, articles sur l'*insurrection* (ce que permet la morale catholique 1º en face des abus d'un pouvoir investi de tous les titres de la légitimité, 2º à l'endroit d'un pouvoir qui n'a pour lui que l'autorité du fait accompli), l'*intellectualisme,* le *prêt à intérêt,* la *religion de l'Iran,* l'*Islamisme et ses sectes,* le *Jansénisme,* le *Miracle de S. Janvier,* le *Japon, S. Jean Népomucène, Jeanne d'Arc, la papesse Jeanne, Jephté,* premières pages d'un travail du P. Brou sur les légendes qui circulent à propos des *Jésuites* et de leur action dans l'Eglise depuis quatre siècles tantôt qu'ils existent. — Le travail de Mgr Baudrillart sur les *Universités catholiques* a donné lieu à des observations écrites « d'autorité » par Mgr Fuzet au Supérieur du Grand Séminaire de Rouen (voir *Bulletin religieux de Rouen,* nᵒˢ des 10 et 17 janvier 1914).

II. — Précédemment, sur les Ecoles et l'enseignement de la théologie pendant la première moitié du XIIe siècle, nous avions eu un solide travail de M. Robert (voir *Ami* 1909, p. 1002). M. Robert s'arrêtait aux environs de 1140 ; c'est surtout à la seconde moitié du siècle que s'attache le P. de Ghellinck. Le grand fait qui domine l'histoire de la théologie alors, c'est l'avènement, dans l'enseignement, des *IV Libri Sententiarum* de Pierre Lombard, vers 1150.

L'œuvre du Lombard n'est pas une génération spontanée : elle est le fruit de trois ou quatre siècles d'un pénible enfantement théologique. Elle est le point d'arrivée d'une longue, souvent confuse et tumultueuse série de tentatives antérieures. Elle marque le confluent de deux courants : le courant des compilateurs (remontant à la renaissance carolingienne), et le courant, plus moderne, des dialecticiens. Le Lombard, homme de juste milieu, érudit consciencieux, très au courant [1],

[1] Il a été le premier en Occident à utiliser le *De fide orthodoxa* de S. Jean Damascène, qui venait d'être traduit en 1148 ou 1150 par le jurisconsulte Burgundio de Pise : cf. Ghellinck, p. 245-276, et *Ami* 1911, p. 172-3 (d'après l'article donné alors par Ghellinck à la *Revue des Questions historiques).*

Le Lombard était ainsi appelé de son pays d'origine (né près de Novare, vers la fin du XIe siècle). Il est venu à Paris au moment où Abélard brillait encore, sans doute pas avant 1139 ; il est patronné par S. Bernard, se fait connaître en 1142 par un Commentaire sur S. Paul, va à Rome vers 1148 ou 1150, reçoit du pape Eugène III une prébende au diocèse de Beauvais (en 1152), est nommé en 1159 évêque de Paris, † très probablement en juillet 1160 (son successeur à l'évêché de Paris sera Maurice de Sully, le bâtisseur de Notre-Dame).

a fait à chacun sa part ; il a su franchement et prudemment donner satisfaction aux légitimes aspirations intellectuelles de son temps, sans sortir de l'orthodoxie, mettant la tradition, l'autorité, au premier rang, et la raison, la dialectique, au rôle de brillante seconde et d'alliée vassale.

En même temps qu'un point d'arrivée, l'œuvre du Lombard est un point de départ pour les travaux ultérieurs pendant plus de trois siècles. Non que son succès ait été instantané et incontesté. Rarement livre fut plus attaqué, plus dénoncé, plus poursuivi que les *Sentences*. On attaqua tout du *Magister*, non seulement quantité de propositions détachées, mais sa méthode elle-même. La lutte fut acharnée un demi-siècle durant, jusqu'à ce qu'en 1215 le IVe Concile général de Latran, où les adversaires s'étaient flattés de porter enfin le coup de grâce, assure au contraire le triomphe définitif du Lombard dans l'enseignement théologique et inscrit son nom à une place d'honneur dans un de ses premiers canons dogmatiques : *Nos autem, sacro et universali concilio approbante, credimus et confitemur cum Petro (Lombardo)...*

« Il eût été difficile pour le Maître, qui s'était montré si réservé dans sa préface, de souhaiter triomphe plus complet, dit le P. de Ghellinck : celui-ci est unique peut-être dans l'histoire des canons conciliaires. »

Dès lors l'ouvrage ne connaît plus les retours offensifs de l'opposition. Des propositions en seront abandonnées au cours du siècle suivant par l'enseignement de Paris ou d'ailleurs, mais sans qu'aucune ombre en rejaillisse sur la réputation d'orthodoxie du Maître : on se contente de noter, en marge : *hic non tenetur Magister*. De Paris l'œuvre se répand partout : Thomistes, Scotistes, Occamistes, Augustiniens, tous les docteurs commentent, chacun à sa façon, le Lombard. C'est le Manuel universel, si bien qu'il ne se fait plus guère de livre de théologie qui ne prenne les *Sententiæ* comme texte à expliquer.

Et il faut attendre la fin du XVe siècle avant d'assister à une substitution de S. Thomas au Maître des Sentences : c'est à Pavie, puis à Rome en 1507, que s'achève le premier commentaire de la Ire Partie de la Somme de S. Thomas ; et il est l'œuvre du cardinal Cajetan, Thomas de Vio. Et comme si tous les pays d'Occident voulaient contribuer à la définitive entrée en scène du Docteur Angélique, c'est en France, à l'instigation de Jean Major, natif de Grande-Bretagne et jadis nominaliste, que le Bruxellois Crockaert fournit le premier commentaire de la IIe IIæ ; et c'est son élève François Victoria, un Espagnol, qui sera chargé de l'imprimer en 1512 à Paris.

Cette entrée en scène de S. Thomas n'arrête pas cependant les éditions du *Liber Sententiarum* : le XVe siècle en connaît au moins 19 parmi les *incunabula* de la typographie ; et une liste bibliographique (incomplète) cite pour le XVIe siècle 4 éditions ou réimpressions à Venise, 4 à Bâle, 8 à Louvain, 4 à Cologne, 31 à Paris, 6 à Lyon, etc. Quelques commentaires du *Magister* continuent encore à se produire : ceux de Dominique Soto en 1557, d'Estius en 1615, de Mastrius en 1655, d'autres Scotistes au XVIIIe siècle. Ripalda († 1648), seul peut-être de tous les Jésuites, écrit, à la demande des étudiants de Salamanque, un commentaire du Lombard qui a plusieurs éditions. Toutefois le règne de S. Thomas est dès lors définitif : Dominicains, Carmes, Jésuites, Sorbonnistes fournissent des commentaires dont quelques-uns font époque, et des chaires universitaires se fondent pour expliquer le Docteur Angélique.

III. — Le IVe volume de la traduction Paquier achève l'ouvrage proprement dit de Denifle ; un tome V et dernier nous donnera prochainement la *Psychologie de Luther et du Protestantisme*, œuvre rédigée par le P. Weiss sur notes de Denifle. M. Paquier reproduit, en de superbes photogravures, une série de portraits de Luther (neuf en tout), qui sont étrangement éloquents et révélateurs de l'âme du moine apostat. Il reproduit aussi la série de caricatures inédites où Luther a crayonné une ignoble *Abbildung* de la papauté (et M. Paquier nous raconte, humoristiquement, quel travail ce fut que de se procurer des photographies de ces dessins manuscrits). Une Table analytique des IV volumes termine ce tome IV. — Après quoi M. Paquier nous donne, en pagination à part (ce sont les 130 dernières pages du volume), la brochure de polémique aussi vive que dense et riche de pensée théologique et critique que Denifle publia en février 1904, quatre mois après la Ire édition de son *Luther*, en réponse aux attaques furieusement amusantes d'Harnack : *Luther aux yeux du rationaliste et du catholique, Discussion de principes avec Harnack et Seeberg*.

IV. — Dom Du Bourg a connu très intimement Huysmans, et l'a beaucoup aimé. Tous ceux qui l'ont connu, l'ont aimé. On peut différer d'avis sur l'œuvre même du célèbre converti ; l'homme lui-même était le plus savoureux qui fût. Et tels de ses mots, jaillis de son âme parmi les atroces souffrances du mal qui l'emporta, valent une apologétique :

« Cris sublimes qui faisaient trembler la nature, dit dom Du Bourg, mais que je conserve gravés dans mon cœur, pour éclairer ma route et me plonger dans l'humilité. A ses médecins qui, pour apaiser ses douleurs intolérables, voulaient employer des piqûres de morphine, il s'écriait : — *Ah ! vous voulez m'empêcher de souffrir ! vous voulez changer les souffrances du bon Dieu en mauvaises jouissances de la terre ! je vous le défends !* — Dans les derniers temps du carême il me disait : — *J'ai fait un beau rêve : comme je voudrais qu'il se réalise ! Je suis bien sur la Croix avec Jésus. Oh ! si le Bon Maître voulait, comme il le fit pour Dismas, le larron converti, me prendre le Vendredi Saint !...* — Les douleurs devenaient de jour en jour plus intolérables, les forces s'en allaient ; la paroi de la bouche était perforée par le mal implacable, et la nourriture ne parvenait qu'au milieu des répugnantes décompositions de l'être humain. Notre ami commun Coppée disait, devant ces tortures et cette paix : *Huysmans — il s'est décrit lui-même dans sainte Lidwine !* — Dieu voulait estampiller les œuvres de son serviteur de bonne volonté, en présence de ceux qui persistaient à douter de lui : — *Il me fallait*, disait-il, *souffrir tout cela, pour que ceux qui liront mes œuvres sachent que je n'ai pas fait que de la littérature. Il me fallait souffrir mon œuvre !* »

V. — *Pensées de sainte Thérèse :* il y en a 438, très courtes, une ligne parfois, et jamais beaucoup plus que 2 ou 3. Trop courtes donc. Sainte Thérèse n'a jamais prétendu faire un recueil de pensées. Elle était plutôt en développements. Et il arrive à ce recueil ce qui arrive à nombre de recueils similaires, par exemple à ces Calendriers à effeuiller que nous connaissons tous : c'est que beaucoup de ces « pensées », détachées du contexte, ne signifient plus rien ou sont mal comprises. A quoi bon transcrire ceci (n° 285) : — « Je suis effrayée des manœuvres du démon (à Avila). Mais le confesseur, quoique très bon, a presque toute la faute » ; ou ceci (n° 417) : — « Ce n'est pas une chose désavantageuse d'épouser un homme qui ne soit plus jeune. Les femmes sont ordinairement plus heureuses avec de tels maris » ? L'auteur nous dit, dans sa préface (p. XI), que c'est à la Correspondance de la Sainte qu'elle a emprunté la plus grande partie de ces Pensées : précisément, c'est dans une Correspondance qu'il arrive le plus souvent de formuler des maximes qui ne s'appliquent qu'à tel cas déterminé, à telle personne en particulier. Ce n'est pas la lecture de cet opuscule qui fera connaître sainte Thérèse.

VI. — Avec ses *Guérisons*, M. de Beaucorps achève la trilogie qu'il a voulu consacrer au Miracle de Lourdes (les deux premiers volumes ont traité, on s'en souvient,

des *Pèlerinages* et des *Apparitions*). C'est une belle œuvre apologétique. L'auteur s'est entouré de toutes les lumières médicales désirables et nous les présente en une langue aisée, forte, surtout d'une clarté impeccable. Il s'étend surtout, en plus de 200 pages, sur la vanité des théories naturelles explicatives des guérisons (autosuggestion, suggestion thérapeutique, magnétisme, forces inconnues de la nature) : il y a là une discussion allègrement menée et richement documentée.

VII. — Le *De Ente et Essentia* est l'un des premiers ouvrages (et peut-être le premier) de S. Thomas. Le jeune docteur le rédigea en 1254 (âgé de 27 à 29 ans, suivant qu'on le fait naître en 1225, 1226 ou 1227), pour ses frères en religion du couvent de Saint-Jacques à Paris ; et ces pages de début sont restées justement parmi les plus célèbres, les plus décisives de son œuvre. C'est déjà tout S. Thomas, non seulement avec son génie de pénétration, de profondeur, de concision et de clarté, mais aussi avec la plupart de ses doctrines les plus caractéristiques (passivité complète de la matière, identité de l'unité individuelle et de l'unité spécifique dans les formes pures, immatérialité parfaite de ces formes pures elles-mêmes, distinction réelle de l'essence et de l'existence en tout être, corporel et incorporel, Dieu seul excepté).

M. Bruneteau a fait précéder son travail d'une substantielle introduction. Il donne ensuite, en regard du texte, une traduction qui à la précision joint une élégance étonnante ; et il l'accompagne, en rez-de-chaussée, d'un commentaire perpétuel très développé.

VIII. — Dans la collection *Science et Religion,* nouveautés précieuses à consulter : — *La Vie future et la preuve du consentement universel,* par Mgr Schneider (mort il y a quelques années évêque de Paderborn), adapté de l'all. par G. Gazagnol (série de témoignages très intéressants, pris des primitifs d'Océanie, des Indiens de l'Amérique du Nord et de l'Amérique du Sud, des Hyperboréens de l'Asie, etc. ; puis discussion des objections : justification des lacunes de l'Ancien Testament, etc.) ; — *Le Sacrement de Pénitence dans l'Antiquité chrétienne,* par J. Tixeront, doyen de la Faculté de Théologie de Lyon ; — *De la Liberté du Chrétien,* opuscule de Luther (1520) traduit en français avec Introduction historique et notes, par L. Cristiani, prof. au Grand Séminaire de Moulins (M. Cristiani, comme bien on pense, s'est muni d'une permission de l'autorité compétente ; et la défense de l'Index ne s'applique pas à sa traduction, où les notes par ailleurs relèvent et réfutent suffisamment les erreurs de Luther) ; — *Henri Poincaré,* par le vicomte Robert d'Adhémar, prof. à la Faculté catholique des sciences de Lille : étude très dense, et suffisamment claire pour le public cultivé :

« Poincaré pose comme critère de *la vérité scientifique* le fait de relier entre eux des rapports vrais aussi nombreux que possible. C'est une estimation de valeur.

« Et c'est bien là le sens exclusif qu'il donne à la *rotation de la Terre.* D'abord les faits cinématiques sont plus simples en faisant tourner la Terre autour du Soleil. Ensuite, nous enserrons ainsi dans le même étau divers rapports vrais : aplatissement des pôles, mouvement du pendule de Foucault, etc.

« L'illustre géomètre n'a pas voulu dire autre chose... »

Entre les Deux Mondes, par Guglielmo Ferrero. In-12 de 420 p., 3 f. 50. — **Dix mille kilomètres à travers le Mexique,** par Vitold de Szyszlo. In-12 de IV-344 p., 4 f. — **S. A. I. le grand-duc Boris de Russie aux Fêtes du Siam,** par Ivan de Schæck. In-8 colombier de 225 p., 97 gravures hors texte, 10 f. — Paris, Plon.

I. — *Entre les Deux Mondes;* l'Ancien et le Nouveau... M. Ferrero est l'auteur de ce *Grandeur et Décadence de Rome* qui est bien l'un des succès les plus étonnants de la librairie historique en ce XX^e^ siècle : un ouvrage d'histoire romaine, en 6 volumes, qui atteint de 15 à 20 éditions en quelques années, voilà qui dépasse les prévisions ordinaires... Après quoi, M. Ferrero a quitté un temps sa chaire de l'Université de Turin pour répondre à des invitations venues de partout et donner des séries de Conférences à Paris d'abord, puis en Nouveau Monde, en Argentine, au Brésil, aux Etats-Unis.

Et de là-bas, de cet immense tumulte du Nouveau Monde, se retournant en arrière pour regarder cette Rome de César et d'Auguste où il venait de s'enfermer dix années, il a mesuré le chemin que l'humanité a parcouru en vingt siècles.

Combien la terre est vaste aujourd'hui, en comparaison de ce petit bassin méditerranéen sur les rives duquel se confina pendant si longtemps la civilisation !

Et pourtant l'homme d'aujourd'hui, l'Américain avec la formidable puissance d'action que le progrès moderne lui met en mains, n'est ni satisfait ni tranquille. Souvent il croit de bon ton d'affecter le dédain de ces richesses immenses dont il est avide et fier ; et, de temps à autre, il se sent pris de la manie d'admirer et d'envier ces civilisations mortes d'autrefois. Pourquoi ?

Pourquoi, tandis que les Européens, affamés d'or, s'éloignent du vieux monde en maudissant sa routine et sa mesquinerie, pourquoi est-ce au contraire vers ce même vieux monde que se retournent les Américains rassasiés d'or comme pour y chercher quelque chose qui leur manquerait au milieu de leurs prodigieuses richesses ?

M. Ferrero, dans son premier écrit, l'*Europa giovane* (cf. *Ami* 1902, p. 412), tout au début de sa carrière, instituait entre races latines et races germaniques un parallèle, une opposition assez mélancolique : il avait perdu alors toute confiance en l'avenir des sociétés latines. Il les voyait vivre sur des idées trop contraires aux aspirations des peuples modernes pour s'adapter à la civilisation nouvelle : Germains et Anglo-Saxons triompheraient d'elles sur tous les champs de bataille et les évinceraient de partout. Aux peuples héritiers de Rome il ne restait plus qu'à mourir en beauté.

M. Ferrero, depuis, est revenu de ces prévisions pessimistes. Il a repris confiance dans l'avenir des races méditerranéennes. L'histoire du monde, — et la tragédie de la civilisation moderne en particulier, — ne se réduit pas à la question économique. Il y a une question esthétique ; et il y a une question morale. M. Ferrero n'en est pas encore à parler de la question religieuse, qui reste pour lui un domaine inexploré (c'est pour cela qu'il s'est arrêté, dans son histoire de Rome, au seuil de l'ère chrétienne). Mais c'est déjà quelque chose, que, d'un point de vue purement naturaliste, il pose avec une telle acuité ces problèmes essentiels.

Le contraste entre les Deux Mondes serait, pour lui, surtout un contraste entre la *quantité* et la *qualité,* c.-à-d. « entre la force qui pousse les hommes à détruire toutes les limites pour prendre possession de la terre entière et pour en conquérir tous les trésors, — et le besoin naturel qu'ont les hommes de se circonscrire dans des limites pour être capables de reconnaître avec certitude le Bien, le Beau et le Vrai. » — On tient encore, en Europe, pour la qualité. L'Amérique consacre le triomphe de la quantité. Mais jusqu'à quel point « convient-il de payer la quantité par le sacrifice de la qualité ? Et où faut-il s'arrêter ?... Doit-il y avoir une limite aux désirs de l'homme et à la quantité de richesses ? Et s'il doit y en avoir une, quelle est-elle ? Est-ce une limite morale, ou esthétique ? Où finissent les besoins légitimes et où commence le gaspillage ? »

Ces questions, et les variés problèmes de philosophie sociale qui se greffent là-dessus, M. Ferrero n'a garde de les résoudre ; mais il les expose, les agite, les dis-

cute, les retourne en tous sens avec une maestria étonnante. Tout cela, il le met sur les lèvres de passagers des paquebots qui font le service « entre les Deux Mondes » ; il a adopté la forme du dialogue, forme qui est un peu délaissée aujourd'hui mais qui fut chère aux anciens, qui fut l'instrument favori de Platon et de Galilée et qui se prête avec toute la souplesse voulue à l'exposé de questions que l'on aime à discuter sans y vouloir donner une solution définitive.

II. — M. le comte de Szyszlo nous dit fidèlement ce qu'il a vu au cours d'un long voyage en Mexique, sans phrases, sans éloquence, correctement et simplement. Beaucoup d'observations neuves, de faits inédits, de renseignements de première main. C'est un livre documentaire ; et sur le Mexique moderne, sur ses ressources économiques, on ne trouverait pas ailleurs une plus riche documentation. M. de Szyszlo est d'accord avec tous les visiteurs du Mexique pour proclamer la nécessité d'un gouvernement fort. C'est dire qu'il est un admirateur de l'œuvre de Porfirio Diaz. Il met très joliment en relief le mélange de fanatisme castillan, d'apathie indienne et d'activité américaine qui caractérise le Mexique d'aujourd'hui. Il y a de tout au Mexique : les Syriens débarqués du côté de l'Atlantique tendent la main aux Japonais venus par le Pacifique. Ce pourrait être un riche trait d'union « entre les Deux Mondes », et même entre trois ou quatre mondes. Mais le moment actuel, en Mexique, n'est pas aux perspectives d'union. — Très riche illustration phototypique dans ce volume.

III. — M. le chevalier Ivan de Schæck est un fervent de l'Extrême-Orient. Déjà, en deux volumes précédents, il nous a rapporté de là-bas un tableau vécu de la guerre russo-japonaise et le pittoresque récit d'une promenade autour du monde en compagnie du grand-duc Boris de Russie. C'est de nouveau, cette fois, à la suite du cousin du tsar Nicolas II qu'il a assisté aux fêtes du couronnement de S. M. Maha-Vagiravudh, roi de Siam, successeur de son père le roi Chulalongkorn.

Cérémonies religieuses et militaires, processions solennelles, défilé des gondoles historiques sur le Menam, festivités sans nombre déroulées jour et nuit durant les trois semaines de ce programme de pompes, dans un décor de rêve : — il y a là, pour nous Européens, quelque chose d'inouï. Evidemment nous nous sentons ici aux antipodes du pays de l'atticisme. On a évalué les frais de tout ce faste à près de 16 millions de francs. Il y a quarante-trois ans qu'on n'avait vu de couronnement au Siam ; et pour la première fois l'Europe s'est fait représenter au pays de l'Eléphant blanc par des princes et envoyés extraordinaires.

Au retour du Siam, l'auteur nous fait visiter encore à sa suite, à Java, des temples bouddhistes de dimensions rivalisant avec celles des Pyramides d'Egypte ; puis, à Ceylan, il nous conduit à ces fabuleuses ruines d'Anuradhapura que la jungle avait envahies et complètement recouvertes depuis des siècles et que l'on achève seulement de remettre au jour. — Une centaine d'illustrations, prises toutes sur le vif par l'auteur.

Léonard Limosin et les émailleurs français, par Pierre Lavedan. In-8 de 128 p., 24 planches, 2 f. 50. — **Jacques Callot,** par Edmond Bruwaert. In-8 de 128 p., 24 planches, 2 f. 50. — **L'Art appliqué aux métiers,** par Lucien Magne : *Décor du verre ; Décor de la terre*. Volumes gr. in-8 de 230 p., illustrés chacun de 130 gravures, à 6 f. l'un. — Paris, H. Laurens.

I. — C'est une magnifique page d'art religieux que ce tableau du développement de l'émaillerie française. Française, c'est-à-dire limousine, puisque presque toute notre émaillerie est du pays de Limoges, et qu'on l'appelait au moyen âge *opus lemovicense*, et que nos ateliers limousins furent alors les fournisseurs de l'Europe, à raison probablement d'abord de la richesse même du sol limousin en gisements métalliques, surtout en métaux précieux (il y eut, au Limousin, 90 ateliers monétaires mérovingiens), à raison ensuite de l'importance historique et religieuse acquise par Limoges en Aquitaine (au carrefour des deux grandes routes qui allaient du Nord au Sud vers Toulouse, et de l'Est à l'Ouest, de Lyon à Saintes ; et de plus, pèlerinages très fréquentés, de St-Martial d'abord, puis de St-Léonard).

C'est dans les abbayes, dans les ateliers ecclésiastiques que l'émaillerie s'est développée d'abord (importée de Byzance), dès les temps mérovingiens. Plus tard seulement, la production laïque s'est substituée à la production cléricale : changement qui paraît accompli au début du XIIIe siècle ; et c'est à partir de cette date que l'art limousin prend son caractère commercial et industriel : les orfèvres s'organisent en corps de métier, et leurs statuts (rédigés en 1395) contiennent deux articles concernant l'émaillerie et réglementant l'emploi du paillon. Mais, pour être laïcs, les émailleurs n'en sont pas moins religieux ; et, parmi les 24 grandes photogravures hors texte qui illustrent ce volume, ce sont les scènes religieuses qui ont la part du lion. Il y a là une série de Crucifixions (trois) et d'Entrées de Jésus à Jérusalem (deux), une Mort de la Vierge, une histoire de Samson, des Apôtres, une Adoration des Mages, etc., qui sont de toute beauté et qui à elles seules constitueraient un album incomparable.

Léonard Limosin, dont le nom brille au titre de ce volume, marque l'apogée et presque la fin de l'émaillerie classique limousine. C'est autour de ce nom que s'est cristallisée la gloire de l'émaillerie française. Il fleurissait au XVIe siècle (né vers 1505, † vers 1576). D'autres, de son temps même, peuvent lui être égalés, ou même préférés : il y eut alors toute la dynastie des Pénicaud, une demi-douzaine, la dynastie des Noylier ou Nouailler, Pierre Reymond († vers 1584), la dynastie des Courteys ou Courtois, etc. Mais Limosin a eu la fortune d'être appelé à Paris par le roi François Ier ; et il est supérieur à tous par sa culture artistique et par quelque chose de cette universalité de génie qui marqua un autre Léonard son contemporain.

II. — Jacques Callot (1592-1635) est un nom resté beaucoup plus populaire que Limosin. C'est une des gloires artistiques de la Lorraine (né à Nancy). C'est le maître de l'eau-forte ; c'est lui qui a libéré la gravure de la servitude où la tenait jusque-là la peinture. Il a eu cette idée géniale d'exprimer ses pensées sous une forme des plus accessibles : la petite gravure, posant parfois, sur une surface que l'ongle couvrirait, des groupes, des scènes où tout se meut à l'aise dans une harmonie achevée. Il a eu une vie très mouvementée, malheureuse d'abord après sa fuite de la maison paternelle et parmi de pénibles débuts à Florence et à Rome, puis fortunée, au palais ducal de Nancy, au Luxembourg à Paris, à la Cour de l'Infante Isabelle.

Ce volume fait partie, comme le précédent, de la collection *Les Grands Artistes*. C'est très attachant, très accessible même pour les profanes ; et les 24 photogravures illustrent magnifiquement le texte.

III-IV. — De *l'Art appliqué aux métiers,* nous avons dit précédemment le plan et annoncé le Ier volume, *Décor de la pierre* (p. 346). Les volumes, fruit d'un long enseignement à l'Ecole des Beaux-Arts et au Conservatoire des Arts et Métiers, se succèdent rapidement.

Voici le *Décor du verre*. Trois grandes divisions : la gobeleterie, la mosaïque, le vitrail. Dans la *gobeleterie* l'auteur étudie rapidement, en remontant jusqu'à la plus haute antiquité (à l'époque thébaine), les procédés d'exécution et de décor du verre. Mais c'est à la *mosaïque d'émail* (p. 37-109) et au *vitrail* (p. 110-212) qu'il réserve la part du lion, et c'est tout bénéfice pour nos

confrères, puisque cette part est celle même de l'art chrétien, qui a donné un tel éclat à la mosaïque dès le haut moyen âge (ses débuts à Ravenne : au tombeau de Galla Placidia, au Baptistère des Orthodoxes, aux églises St-Vital et St-Apollinaire) et au vitrail (vitraux de l'abbatiale de St-Denis, des nefs des cathédrales de Poitiers et d'Angers, des transepts de Troyes et d'Amiens, au XII^e siècle ; puis, au XIII^e siècle et au XIV^e, rayonnement universel de l'art du vitrail ; abus de la grisaille au XV^e ; etc.).

Dans le volume *Le Décor de la terre* : étude analytique des formes et des colorations de la céramique, depuis les essais rudimentaires des poteries antiques (Egypte, Chaldée, Grèce, Etrurie, Rome) jusqu'aux grès et aux porcelaines modernes, en passant par tous les perfectionnements que la céramique a reçus dans l'Orient médiéval (Asie-Mineure, Asie Centrale, Turkestan, Inde, art mauresque d'Afrique) et en Occident (céramique hispano-mauresque ; application de la brique à l'architecture en Italie et en France ; application de la terre émaillée à la sculpture : Luca della Robbia et son école ; Bernard Palissy ; etc.).

Beaucoup de technique dans ces exposés, mais surtout un goût achevé, et une netteté qui vous rend toutes choses translucides. Et puis il y a, sur superbe papier couché, l'illustration, qu'il suffirait presque de suivre pour tout entendre.

Les Maladies sociales, par Paul Gaultier. — In-12 de 270 p., 3 f. 50. — Paris, Hachette.

L'Ame de tout Apostolat, par dom Chautard, Abbé de Sept-Fons. — In-16 de IV-202 p., 1 f. — Paris, Téqui [1].

I. — Les maladies sociales que M. Paul Gaultier étudie dans son nouveau recueil, sont : la criminalité adolescente, l'alcoolisme, la dépopulation, la pornographie, le suicide.

Voici, pour donner une idée de la façon dont il envisage ses sujets, une analyse de son étude sur la criminalité adolescente. Nos confrères y pourront puiser un canevas de conférence, et pourquoi pas de sermon ?

D'abord, noter que l'accroissement de la criminalité juvénile est un phénomène, non pas spécial à la France, mais universel. Il est même plus sensible hors de France qu'en France. C'est ainsi que, dans le dernier quart du XIX^e siècle, le nombre des jeunes criminels a doublé en Hollande, triplé en Espagne, crû de 27 °/₀ en Autriche, de 50 °/₀ en Prusse, de 18 °/₀ en Russie, etc. Partout la criminalité juvénile augmente plus vite que la criminalité générale.

Pourquoi ?

On invoque d'abord la nature même du tempérament adolescent. L'adolescence est l'âge, — sinon des passions, qui réclament plus de constance, — du moins des impulsions violentes : pour un rien, l'adolescent s'emporte. Il va droit aux extrêmes, quitte à en changer. Il est féru d'indépendance, et vit dans un état perpétuel de semi-révolte, de rébellion larvée, prête à exploser au premier choc. Et d'autre part, par sa plasticité et son indécision, il est, plus que ce ne sera le cas à aucun autre moment de sa vie, en butte à toutes les suggestions et enclin à y prêter l'oreille : son âme est, à la lettre, un chaos, qu'un spectacle, une indication, un geste, une formule, un mot suffisent parfois à précipiter tout entier dans un sens.

Oui, cela c'est le tempérament schématique de l'adolescent en général. Mais pourquoi ce schème se réalise-t-il plus souvent aujourd'hui qu'autrefois ?

Il y a 1° l'*hérédité* : toute cette armée du crime (adolescents à tendances nettement délictueuses, — ou adolescents à peu près totalement privés de sens moral, — où névropathes plus ou moins candidats à l'idée fixe) est composée surtout de dégénérés, qui paient les tares de leurs ascendants : *a)* tare *alcoolique* : la moitié environ des mineurs condamnés sont fils d'alcooliques avérés, au point que la criminalité adolescente est très exactement proportionnelle à la consommation de l'alcool dans les divers départements français ; — *b)* l'*avarie* ; — *c)* les *intoxications professionnelles* produites par les émanations du plomb, du soufre, de l'arsenic, du phosphore : celles-ci, pour être lentes, n'en agissent que plus profondément et atteignent dans ses fibres les plus secrètes l'organisme des ouvriers, qui dès lors ne peuvent plus donner le jour qu'à des enfants malingres incapables d'atteindre à ce degré de vitalité qui rend l'adolescent actif et généreux.

Voilà de graves causes de dégénérescence. Et ce qui aggrave la situation, c'est que *a)* les éléments les plus contaminés sont aussi ceux dont l'enfance est la plus négligée : ils sont nés rachitiques et après cela ils n'ont ni assez de lait ni assez d'air ; la tuberculose en saisit un grand nombre au passage de l'adolescence : or, c'est parmi les tuberculeux que se recrutent pour une bonne part les adolescents criminels ; — *b)* ils sont le nombre : dans tous les pays du monde, la fécondité des éléments sains de la population tend de plus en plus à baisser au profit des individus dont l'hérédité est la plus chargée de tares et le genre de vie le plus défectueux. Ce sont les familles les plus misérables qui engendrent le plus. Ce sont les dégénérés qui deviennent les pourvoyeurs de la race. Sélection à rebours.

Il y a 2° l'*éducation*, c'est-à-dire l'absence d'éducation. Avec l'éducation, on peut redresser bien des choses ; sans éducation, même les meilleures natures ne donneront rien de bon. Or, on n'élève plus les enfants, pas même dans les bonnes familles : combien moins encore dans les foyers que la mésintelligence ou la mauvaise conduite des parents a détruits ! L'enfant y grandit au hasard ; et le hasard ne peut donner qu'un adolescent sans discipline, violent et tyrannique. — Ce que n'a pas fait la famille, l'*école publique* ne le fera pas non plus : l'école n'a jamais remplacé la famille absente, et aujourd'hui moins que jamais. — Ne pas compter non plus sur l'*opinion publique*, qui autrefois pouvait opposer quelque frein à la déliquescence morale : plus de principes ; le succès est devenu la mesure du mérite : réussissez, vous récolterez tous les suffrages, quels que soient les moyens employés. — Enfin ne plus compter sur l'*apprentissage* : la crise de l'apprentissage parachève cet abandon de toute éducation tant sociale que privée au bout duquel le gouffre de la criminalité attend l'adolescent. Jadis, à défaut d'autre discipline, il y avait celle du métier, qui écartait bien des tentations : devenir et rester un bon ouvrier est un devoir autour duquel en viennent graviter beaucoup d'autres. Mais aujourd'hui, il n'existe plus guère d'ateliers où l'on forme des jeunes gens à l'exercice loyal d'une profession : chacun veut immédiatement profiter, pour son gain personnel, du peu de savoir qu'il a pu acquérir ; et quant aux chefs d'industrie, bien peu s'inquiètent de former des ouvriers capables : la machine et une division parfois excessive du travail les ont délivrés de ce souci, en même temps que la hantise de gagner le plus possible.

Il y a 3° l'*ambiance*, la contagion. Sans éducation, l'enfant le mieux né ne saurait devenir un homme. Que sera-ce donc, si à ses tares congénitales et au défaut d'éducation s'ajoutent des excitations malsaines aussi répétées que diverses ?

a) Au *foyer* d'abord : beaucoup n'ont pour spectacles coutumiers que la débauche, l'ivresse, les querelles, les coups : M. H. Joly estime que, dans les colonies pénitentiaires comme dans les maisons de correction, on ne trouve pas plus de 7 à 15 °/° d'enfants appartenant à des familles saines... Et il y a des parents qui non seulement donnent mauvais exemple, mais qui

[1] Pour la propagande, on s'adressera au monastère lui-même, au Secrétariat de l'Abbaye de Sept-Fons, par Dompierre-sur-Besbre (Allier) : 50 f. les 100 exemplaires, prix de facture des imprimeurs, donc port en sus.

contraignent de bonne heure leurs enfants à la mendicité, plus tard à la maraude et au vol... et à la prostitution ;

b) Dans la *rue* : fréquentation, gravures, journaux, cabarets... Et de la débauche on passe naturellement, quand on est paresseux et sans ressources, au métier de *souteneurs,* où la déchéance est si rapide, par le fait de l'abjection où l'on vit, que la plupart de ceux qu'on arrête pour crimes ou délits graves le sont, la première fois, avant dix-huit ans.

Il y a 4° l'*isolement,* l'éparpillement social qui a attaqué tous les milieux : plus de famille ; plus de corps de métiers ; les cités se disloquent ; le syndicalisme révolutionnaire est, plutôt qu'une association, un agrégat d'appétits ; anarchie dans les mœurs, dans les tendances, dans les intérêts, dans les sentiments, dans les idées. — Et de ce manque de cohésion ambiante, de cette dissolution sociale, les adolescents, étant moins résistants, souffrent plus encore que les adultes.

Mais par ailleurs tous ces fléaux, — hérédité morbide, absence d'éducation, ambiances malsaines, dissolution sociale, — toutes causes immédiates de la criminalité juvénile, — tiennent à leur tour à une cause plus lointaine et plus universelle, qui est *l'état économique du monde civilisé* à notre époque.

C'est aux excès de l'industrialisme que nous devons, par exemple :

a) L'alcoolisme : les travailleurs de l'usine éprouvent le besoin d'échapper à une besogne fastidieuse d'où la joie de créer, que connaissait l'artisan, est bannie. Comment résister à la tentation de chercher dans l'alcool l'oubli de cette vie morne, qui s'écoule toute entre l'atelier qu'emplit le fracas des machines, l'odeur empestée des produits chimiques, la fumée du charbon, et le taudis infect qu'habite une marmaille sale et déguenillée, une femme en cheveux et en loques ?

b) La débilité des femmes employées dans les usines, et, par contre-coup, de leur progéniture : insuffisamment payée, la femme se voit contrainte de travailler jusqu'au dernier moment de la grossesse, et, une fois né, de négliger son enfant...

c) La concentration dans les villes, qui 1° nous donne des bandes de déracinés, de désorientés, de démoralisés, et 2° ces bandes elles-mêmes, ces agglomérations soudaines, par le disparate même des éléments qui les composent, sont réfractaires à la formation d'une quelconque conscience collective : il n'y a de place là que pour les influences mauvaises. Voyez, p. e., la forte proportion de criminels que fournissent à Paris les Bretons, dont la criminalité dans leur province d'origine est moindre cependant qu'en d'autres régions de la France ;

d) La misère, surtout la misère collective, où les pires tentations s'exacerbent si vite.

Après les causes du mal, les remèdes :

1° *Punir :* nécessité d'une répression énergique ; et M. Gaultier préconise hautement l'emploi du fouet, du « chat à neuf queues » comme on dit en Angleterre, « admonition » qui a fait ses preuves d'efficacité ;

2° *Guérir :* nos pénitenciers sont beaucoup trop peuplés (nous n'avons que 26 maisons de correction en France, contre 187 Reformatory Industrial Schools en Angleterre) ; or, c'est un fait que la proportion des récidivistes est en rapport étroit avec le chiffre des internés (25 à 40 °/₀ pour ceux de nos établissements qui comptent de 300 à 450 pensionnaires, 16 à 28 °/° pour ceux dont la population est inférieure à 300). Donc, former des groupes restreints ; et dans chaque groupe (les plus corrompus étant mis à part) ne faire entrer que des jeunes gens à peu près de même âge et de semblables capacités ;

3° *Prévenir*, c'est-à-dire combattre les causes immédiates du fléau. M. Gaultier préconise l'école, l'éducation morale par l'école ; mais d'autre part (p. 19) il admet le principe de l'école neutre. Il a tenu sans doute à ne pas heurter le public laïc, le public étatiste qu'il veut atteindre ; car la neutralité n'est pas le fond de sa pensée, et il ne perd aucune occasion de faire appel au sentiment religieux, de préconiser l'efficacité du sentiment religieux : cf. p. 20 ; p. 106, contre l'alcoolisme ; p. 176, contre la dépopulation ; p. 265, contre le suicide : — « Ce beau programme (d'éducation morale) n'aurait point de consistance encore sans le concours du sentiment religieux. Si elles ne sont pas rattachées à une foi religieuse, les idées morales risquent de s'effondrer, faute de soutien. La religion seule est capable de leur fournir la clef de voûte... »

Nos confrères voient, par cet aperçu d'une seule des cinq monographies pathologiques qui remplissent ce livre, quel parti ils en pourront tirer. L'étiologie surtout témoigne d'une rare information. Ce sont des pages douloureuses, mais qui s'achèvent toujours en cri d'espérance : — « Il n'est pas un pays au monde, dit M. G., qui possède plus de ressort que la France, cette France toujours agitée et toujours triomphante, telle que la symbolise et la résume la nef que Paris porte dans ses armes. Il n'est pas une nation qui soit plus capable de panser ses propres blessures. Le passé garantit l'avenir. »

II. — Nous venons de dire l'excellence de l'étiologie qu'on trouvera dans les pages de M. P. Gaultier. Pour la thérapeutique, s'adressant à un public laïc, il reste nécessairement incomplet. Voici précisément un petit livre de « thérapeutique » sociale que nous avons déjà recommandé et dont nous bénissons Dieu de pouvoir annoncer une nᵉ édition (19ᵉ mille) entièrement refondue et très augmentée.

Cela est intitulé : *L'Ame de tout Apostolat.* Cela s'adresse à tous les apôtres, à tous ceux qui ont le zèle du relèvement social, à tous les hommes d'œuvres. Et cela nous vient de la Trappe, du Révérendissime Père Abbé de Sept-Fons. A la Trappe on a le zèle apostolique ; et nulle part on ne l'a aussi pur, ni donc aussi efficace, aussi béni de Dieu, que dans ces cloîtres voués à la vie intérieure. L'âme de tout apostolat, c'est la vie intérieure. Sans la vie intérieure, sans la vie d'intime union à Dieu, sans Jésus-Christ vivant en nous, que prétendons-nous faire ? Qui est-ce qui convertit les âmes ? Qui est l'Auteur de la grâce ? Est-ce nous, ou Dieu ? Plus la sève divine circulera abondante et vigoureuse en nous, plus notre ministère sera efficace. Hors de là, rien de solide.

Voilà la vérité que dom Chautard nous rappelle et nous inculque avec une force étonnante. On perçoit, à travers ces pages, l'écho de toute une vie de méditation. Des choses que nous savons ou que nous croyons savoir, nous sont présentées ici avec une puissance de concentration qui subjugue.

Cinq parties, divisées elles-mêmes chacune en une série de brèves méditations : 1° ce que sont les Œuvres et ce qu'est la Vie intérieure ; — 2° Union de la Vie active et de la Vie intérieure ; — 3° Dangers de la Vie active sans la Vie intérieure, et ses Progrès avec la Vie intérieure ; — 4° Fécondité des Œuvres par la Vie intérieure ; — 5° Quelques principes et avis pour la Vie intérieure : l'oraison du matin ; vivre sa Messe et son Bréviaire ; définition et avantages de la Vie liturgique ; etc.

Vie de la Servante de Dieu Marie-Véronique du Cœur de Jésus, Caroline Lioger, *Fondatrice et Première Supérieure Générale de l'Institut des Sœurs Victimes du Sacré-Cœur de Jésus,* par le R. P. A. Prévôt, avec une lettre-préface du R. P. Dehon. — 2ᵉ édition, ornée de 3 portraits ; in-8 de 900 p., 7 f., franco 8 f. [1].

Voici un livre que nous recommandons spécialement à nos lecteurs. Il renferme la vie d'une de ces belles

[1] L'ouvrage se vend au profit des frais de la Béatification de la Servante de Dieu. S'adresser chez les Sœurs Victimes du Sacré-Cœur de Jésus, 65, rue de Bomel, à Namur (Belgique), ou à Paris, chez Amat, 11, rue Cassette.

et grandes âmes que Dieu a multipliées au siècle dernier sur notre sol de France. Sœur Marie-Véronique se présente avec une physionomie assez attrayante et personnelle pour mériter les 900 pages que lui consacre le P. Prévôt ; quiconque les aura lues ne trouvera pas que c'est trop.

Ce volume met en pleine lumière l'âme et l'œuvre d'une sainte fille originaire de Lyon, Caroline Lioger (1825-1883).

Son âme d'abord. Et quelle âme ! Capable à quatre ans de s'échapper de la maison paternelle pour courir à l'église, et de se relever la nuit pour prier, Caroline se sentait attirée déjà vers une forme spéciale de sainteté que marquerait la croix. « A ma première communion, dit-elle, le Bon Dieu jeta en moi le germe profond de la croix, en sorte que je demandai très instamment à Jésus de toujours souffrir. Il m'exauça. Les souffrances de toute sorte ne me quittèrent plus, mais elles me paraissaient toujours au-dessous de mes vœux. Le sentiment qui me portait vers la croix était, ainsi que Notre-Seigneur me l'avait fait comprendre, un des moyens qu'il employait pour me sanctifier, m'éloigner du monde..., pour me rendre conforme à son amour crucifié et enfin pour me préparer à l'accomplissement de ses desseins. » Ces desseins lui furent révélés vers 1850 pendant une nuit passée en prières devant le tabernacle : « Seigneur, que voulez-vous que je fasse ? — Que tu sois *victime* avec moi. » « Là-dessus, rapporte-t-elle, j'abandonnai mon corps à la souffrance, mon cœur à toutes les amertumes et à toutes les angoisses. Je me livrai au Cœur de Jésus pour en être la petite victime pour sa consolation et sa gloire. Je compris que j'aurais surtout à souffrir pour l'Eglise et pour le clergé. »

De fait, sa vie fut un martyre continuel du corps et de l'âme. Son corps fut affligé par une maladie qui la retenait au lit des années entières ; et telle était l'intensité de ses douleurs qu'au jugement des médecins, la vie de Caroline Lioger ne subsistait que par miracle. Martyre de l'âme aussi : « Mes peines sont devenues ma vie, je suis toujours comme la victime sous le glaive de la justice divine ; je me sens toute chargée de ses anathèmes et devenue comme l'objet de sa malédiction ; je suis dans un tremblement continuel et mon état ressemble à une agonie prolongée. » Cet état de victime n'a fait que s'accentuer jusqu'à la fin et on trouvera sur lui des choses très touchantes à travers le volume tout entier. Voir en particulier ce qui est dit des stigmates (p. 273-75).

Victime, c'est le trait essentiel qui peint Caroline Lioger, mais combien d'autres il faudrait mentionner aussi ! On devine de suite en elle une mystique très avancée, d'une théologie à la fois sûre et pratique, un zèle ardent pour le salut des âmes, un attachement très profond à l'Eglise. Sur ses vertus religieuses on pourra lire 25 chapitres dont les éléments sont empruntés aux lettres de la Servante de Dieu elle-même ou aux récits des contemporains. Le don des miracles nous paraît assez naturel dans une âme de cette trempe ; on le vérifiera à chaque instant dans sa vie. Et à côté de cela une bonté charmante, jamais ennuyée, jamais lassée, toujours oublieuse de soi.

Tel fut l'instrument.

Voici l'œuvre, maintenant. « Je veux des victimes, lui avait dit Notre-Seigneur, je créerai dans l'Eglise un Ordre religieux qui honorera mon Cœur victime, qui lui sera dévoué et consacré... Cette communauté aura le nom de Victimes du Sacré-Cœur de Jésus. Elle sera persécutée et contredite des hommes... Cette fondation sera le prix de la souffrance et de la croix... Mais ayez foi et confiance... mes promesses ne failliront pas plus que l'assistance divine dont je vous entourerai. »

Tout cela s'est réalisé. On vit en effet la communauté nouvelle naître (1857) et grandir en dépit des difficultés et des épreuves. Genas au début, puis les Avenières (diocèse de Grenoble) possédèrent la première famille religieuse. Celle-ci essaima d'abord à Villeneuve-les-Avignon qui devint maison-mère, puis à Verdelais (Gironde).

Toutefois l'approbation Pontificale se fit attendre plusieurs années ; pour l'obtenir, Marie-Véronique s'imposa par deux fois le voyage de Rome. Enfin le bref laudatif fut délivré en août 1870.

Malgré cela, les oppositions particulières devaient persister jusqu'à la mort de la Vénérée Mère pour qu'elle fût victime jusqu'à la fin ; on l'entendait alors redire avec la sérénité sublime d'une sainte Thérèse : « Une victime doit désirer vivre longtemps pour souffrir longtemps. »

Après 58 ans d'une pareille immolation, Marie-Véronique offrit à Dieu son dernier sacrifice : elle s'éteignit doucement à Villeneuve, le 8 juin 1883.

Sa protection sur ses filles s'est manifestée depuis d'une manière assez frappante à plusieurs reprises, confirmant le renom de sainteté qui s'attachait à sa personne. Nos lecteurs seront heureux d'apprendre que la cause de béatification de la pieuse Fondatrice a été soumise à la sainte Eglise en 1909. Le procès diocésain, dit de réputation de sainteté, s'est clos en juillet 1913 et le procès canonique se poursuit en Cour de Rome.

La Mère Marie-Véronique a trouvé un historien digne d'elle, le P. Prévôt, le prêtre qui l'a peut-être le mieux connue. Son récit est d'une exactitude scrupuleuse ; il reproduit aussi souvent que possible les écrits de la religieuse elle-même : la sûreté des informations est complète. Il s'y joint une chaleur et une émotion communicatives : on sent, à lire le P. Prévôt, qu'il a été captivé par l'âme qu'il décrit.

La 1re édition de son livre, parue en 1902 avec l'*Imprimatur* du Maître du Sacré Palais, a rencontré des sympathies profondes, traduites par des témoignages fort nombreux, venus de toutes parts tant du clergé et des communautés religieuses que des personnes du monde. C'est la 2e édition revue et augmentée que nous présentons aujourd'hui. Nous ne doutons pas que son succès n'égale, ne surpasse même celui de la précédente. Nous le souhaitons vivement pour la cause du bien. Nous souhaitons à cette vie si édifiante de nombreux lecteurs : il en est peu qui soient plus propres à inspirer aux âmes les immolations et les réparations dont notre pauvre pays a tant besoin.

Les Maîtres de la Musique. **Mozart**, par H. de Curzon. — **Les Créateurs de l'Opéra-Comique français**, par Georges Cucuel. — Vol. in-8 écu de 250 p., à 3 f. 50. — Paris, Alcan.

L'ésotérisme de « Parsifal », par Lotus Péralté. — In-12 de 220 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Quelques mots sur la Sonate, par Blanche Selva. — In-16 de 226 p., 2 f. — Paris, Paul Delaplane.

Six Causeries sur l'Art, par l'abbé Coulombeau, directeur de l'Institution Notre-Dame, à Chartres. — In-8 de 250 p., 4 f. — Paris, Bloud.

I. — Mozart est le plus grand génie que l'art de la musique ait jamais fait naître : c'était là jadis une vérité admise de tous : Mozart prenait en musique la même place que Raphaël en peinture. Mais aujourd'hui ce sont choses qu'il est parfois besoin de rappeler ; et c'est pourquoi M. de Curzon le rappelle et le proclame dès sa préface, entendant ce mot de *génie* au sens de « quelque chose de spontané, de simple, d'inconscient, de miraculeux et de naturel à la fois, c'est-à-dire qui produit le miracle comme une chose ordinaire. Mozart a eu ce génie-là comme pas un artiste... ne l'a jamais eu. Mozart n'invente pas, ne réforme pas, ou du moins n'a jamais l'idée de chercher du nouveau et de suivre un plan de réforme... Mozart ne travaille pas à donner une forme inédite à son inspiration, n'ambitionne pas de casser les vieux

moules et d'en créer de neufs. Mozart, en sa curiosité toujours aux aguets,... s'éprend constamment de quelque nouveau modèle et subit docilement son influence... Mais, entre ses mains, aussitôt, sous l'éblouissante et féconde flamme de son génie, tout se transforme et tout se renouvelle. C'est comme un enchantement... »

Pour les amateurs de musique, le livre de M. de Curzon sera un délice. C'est un tableau, aussi minutieux et précis qu'enthousiaste, de l'œuvre de Mozart dans sa succession chronologique, du développement de ce génie qui fut extraordinairement précoce : Mozart fut mis au clavecin à quatre ans, et tout de suite il eut la passion, non pas seulement de jouer, mais de créer si on ne l'en eût empêché. Ses premières pages musicales connues, des menuets, ont été écrits alors qu'il avait à peine six ans (janvier 1762 : né 27 janvier 1756) : c'est d'un style enfantin, mais qui n'est pas sec, qui chante, et qui déjà porte une marque d'autant plus admirable que Mozart n'en avait trouvé nul exemple autour de lui : l'unité de pensée ; c'est un chant d'oiseau, comme dit M. de Wyzewa... A trente-cinq ans, il mourait (5 décembre 1791), en travaillant à cette Messe de *Requiem* dont le premier morceau seul (le *Requiem œternam,* suivi du *Kyrie)* est entièrement son œuvre (les morceaux suivants, du *Dies iræ* à l'*Hostias,* ne sont plus représentés, sur le manuscrit, que par des esquisses, dessin mélodique, orgue, entrées d'instruments : Süssmayer, son ami, après avoir revu et orchestré tous ces morceaux, acheva seul la partition).

Les amateurs de « biographie » seront déçus. On ne nous dit rien, ou presque rien, de la vie intérieure de Mozart, de sa vie religieuse, de sa mort. Il y a là une lacune. Les autres volumes de la collection nous avaient, en général, habitués à moins de discrétion.

II. — Comme tous les genres, l'opéra-comique a des origines plus ou moins flottantes : on peut en démêler quelque embryon dans la comédie italienne avant 1697 (date où les comédiens italiens furent expulsés de France, comme il est dit dans tous les Manuels de baccalauréat), — puis dans le théâtre de la foire (foires de St-Germain et de St-Laurent : emplacements actuels du Marché St-Germain et de la Gare de l'Est) de 1715 à 1740 (c'est vers 1715 que ce mot même d'*opéra-comique* devient d'un usage courant et s'applique à un genre de théâtre, ou à un genre de spectacle). — Enfin les airs originaux éliminent peu à peu les vaudevilles ; et les Bouffons italiens (1752-1754) exercent une influence décisive sur le genre nouveau qui trouvera ses premiers maîtres en Gluck, La Ruette et Duni, puis Monsigny, Philidor, Grétry, et reflètera avec une fidèle exactitude les sentiments, les mœurs, les idées de l'époque, ce mélange de sensibilité et de légèreté par où se caractérisera longtemps l'opéra-comique français.

Page curieuse, comme on voit, et qui n'a rien de très élevé, de notre histoire morale. Nous sommes en plein XVIII[e] siècle, et dans cette seconde moitié du siècle où le mouvement révolutionnaire s'est soudain (à partir de 1750) accéléré avec une telle furie. — C'est le 5 février 1793 que le nom de Comédie Italienne disparut et fut remplacé par celui d'*Opéra-Comique national* que nous connaissons encore aujourd'hui.

III. — Ce qu'il y a de plus clair dans le travail de M. Péralté, c'est la traduction du *Parsifal* de Wagner, qui remplit les 105 dernières pages du volume : traduction très originale, d'un littéralisme qui ne s'achète qu'au prix d'une certaine élégance mais qui se moule avec une étrange vigueur sur la phrase même du musicien-librettiste allemand. — Le reste du volume, les 110 premières pages prétendent nous révéler l' « ésotérisme » très particulier de la légende de Parsifal, le sens occulte qu'on lui dit essentiel (comme d'ailleurs à toute légende on veut trouver un sens occulte : la légende, nous dit-on, est « grande et profonde parce qu'elle garde les archives de l'Esprit humain, archives dans lesquelles s'inscrit, au fil des temps, l'histoire dramatique de la conscience de l'homme, s'affirmant dans sa volonté, dans son vivre douloureux, dans l'illusion enlaçante de la sensation ! »)... Il y a sans doute quelque chose à extraire de cette gangue, avec un peu de patience. — Pour nous, chrétiens, et pour nos pères du moyen âge, la légende de Perceval avait un sens tout autrement clair, plein et profond (voir un bref et bon exposé de la déformation que lui a fait subir Wagner, dans *Romans-Revue* du 15 février, p. 144-148).

IV. — M[lle] Blanche Selva, sous un titre trop modeste, nous fait une théorie limpide et pleine de la sonate, avec l'histoire de son évolution, en quatre temps : la sonate pré-beethovénienne, la sonate de Beethoven (p. 82-148), la sonate après Beethoven, enfin la sonate moderne. — Déjà, dans cette collection intitulée : *Les Genres musicaux,* nous avons annoncé un fort bon travail sur *La Musique d'église,* du D[r] Weinmann (Ratisbonne) ; et l'on nous en promet un de M. Rousseau sur le chant grégorien, que nous appelons de nos vœux.

V. — M. Coulombeau, sur des instances flatteuses et justifiées, réunit en volume six conférences données au Cours supérieur d'enseignement pour les jeunes filles (fondé à Chartres par Mgr Tissier). Il y révèle une connaissance exacte de la technique (c'est surtout de la peinture qu'il prend ses exemples), mais surtout un sens esthétique très affiné, très délicat, et très élevé. Il fait aimer l'art, et du même coup il fait aimer Dieu : c'est en le lisant que l'on comprend, mieux que ne le font entendre d'ordinaire les ouvrages de ce genre, comment l'art mène à Dieu, dont il est un reflet. — De nombreuses photogravures, généralement bien exécutées (sauf cette pauvre *Madone de Saint-Sixte :* est-ce parce qu'elle est le chef-d'œuvre de Raphaël qu'elle est intraduisible ? Le fait est qu'aucune œuvre d'art n'est aussi souvent ni aussi méconnaissablement massacrée, dans les reproductions).

Rectification. — Dans l'*Ami* du 14 mai dernier, p. 477, au cours de la recension du livre de M. Campana, *Marie dans le Dogme catholique,* parmi les opinions empruntées par lui au R. P. A.-M. Lépicier nous avons mentionné l'immaculée conception de S. Joseph, et le titre de « *Maria complementum Trinitatis.* »

C'est cette seconde opinion seulement que M. Campana emprunte au R. P. Lépicier, et en lui donnant un tour personnel qui diffère considérablement de celui du R. P.

Quant à la première (l'immaculée conception de S. Joseph), elle est bien de celles que propose M. Campana ; mais le P. Lépicier ne l'a jamais faite sienne ; il l'a même explicitement rejetée dans son traité sur S. Joseph, où on lit : « *Prop. I[a] : S. Joseph* NON *fuit conceptus sine peccato originali* » (p. 141). Il avait déjà parlé dans le même sens dans son traité *De Beatissima Virgine Matre Dei* et dans celui *De Incarnatione.* Bien plus, il l'a censurée d'une note théologique (*Tr. de S. Joseph,* p. 141) : « *Abstinere theologum oportet ab illa sententia defendenda, quam utique cum pluribus theologis* TEMERARIAM ET HÆRESIS SUSPECTAM *vocitare non dubitamus.* »

Nous devions à la vérité et à la haute réputation théologique du R. P. Lépicier de réparer notre *lapsus.* Tant pis si l'opinion sur l'immaculée conception de saint Joseph ne gagne rien à cette rectification !

IMPRIMATUR

Lingonis, die 8 julii 1914.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 29 16 JUILLET 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Le décret de la S. C. des Rites du 28 mars 1914 (*Ami*, p. 419), qui défend de dédier des églises au Cœur Eucharistique de Jésus et de placer de ses images ou statues sur le maître-autel, contient-il une condamnation de la dévotion déjà très répandue au Cœur Eucharistique, — ou du moins, un blâme indirect et implicite à l'égard de cette dévotion ?

R. — Pour répondre pleinement à votre question, nous allons 1° rappeler les origines de cette dévotion et les approbations authentiques qu'elle a reçues ; 2° établir en quel sens on doit l'entendre et sur quels fondements théologiques elle repose ; 3° déterminer la portée exacte du récent décret de la S. C. des Rites.

I. — Les origines historiques de la dévotion au Cœur Eucharistique de Jésus ne sont pas encore complètement dévoilées. Voici ce qu'en dit le P. Krebs, C. SS. R., dans *La dévotion au Cœur Eucharistique de Jésus* [1] (p. 70 et suiv.), lequel déclare avoir « puisé dans un récit déjà ancien, composé sur des notes manuscrites de la personne à laquelle se fit connaître le Cœur Eucharistique » :

> Le 22 janvier 1854, dans une chapelle où le Saint-Sacrement était exposé, une personne de grande vertu, très dévouée à l'amour du Sacré-Cœur et fortement attirée par la grâce vers la divine Eucharistie, était en adoration. Jésus daigna s'adresser à cette âme fervente, lui montrant son divin Cœur navré de douleur devant le peu d'amour vrai que lui portent les âmes, même les plus favorisées de ses dons. Elle entendit nettement entre autres paroles se formuler celles-ci : « Mon Cœur Eucharistique... » Ce divin Cœur... lui fit vivement sentir l'oubli dans lequel on le laisse et les outrages dont on l'abreuve dans son sacrement d'amour : « Combien d'âmes m'entourent et ne me consolent pas !... Mon Cœur demande l'amour comme un pauvre demande du pain. »
>
> Elle resta longtemps à recueillir l'écho de ces divines plaintes, à s'en laisser pénétrer, à demander à Jésus ce qu'elle pourrait faire pour le comprendre, pour amener les âmes à ce qu'il désirait.
>
> Une seule chose la contrariait, c'était le nom de *Cœur Eucharistique*. Elle aurait voulu que ce fût *Sacré-Cœur*. Il lui semblait voir une singularité dans cette nouvelle appellation. Pour ce motif, elle n'osait en parler, avoua-t-elle plus tard. Elle s'en ouvrit cependant à son directeur, lui disant qu'elle ne comprenait pas ce nom particulier. « Ce que nous ne comprenons pas dans un moment, lui répondit-il, s'explique dans un autre. »
>
> Quelques mois après, une nouvelle grâce lui était accordée. Elle se sentit soudain saisie de la même impression que le 22 janvier précédent. Cette fois, elle ne fut pas honorée de la présence sensible de Notre-Seigneur, mais frappée subitement de cette parole intérieure : « C'est mon Cœur Eucharistique, fais-le connaître, fais-le aimer, répands cette dévotion. » Tout ce qu'elle avait compris dans la première communication se retraça de nouveau dans son esprit et se résuma dans une série d'invocations qui forment la « Prière au Cœur Eucharistique. »
>
> Cette âme privilégiée est retournée à Dieu. Toutefois, elle n'a pas emporté son secret dans la tombe, son directeur lui ayant fait un devoir d'écrire la relation des faveurs qu'elle avait reçues du ciel.

Il est vraiment bien regrettable que la discrétion du R. P. Krebs ne nous permette pas de mettre un nom propre en conclusion de ce récit. Empruntons du moins un nouveau trait au R. P. Tesnière. Celui-ci nous dit que « cette âme privilégiée... devait donner au Sacré-Cœur une Famille de vierges vouées à le consoler... dans le Saint-Sacrement [1]. »

La « Prière au Cœur Eucharistique » dont il vient d'être question parut en 1854, sous les auspices de Mgr de la Bouillerie. D'autres formules contenant l'invocation au Cœur Eucharistique suivirent, et parmi les approbations épiscopales on remarqua tout particulièrement celle de Mgr Pie, évêque de Poitiers, dont la sûreté doctrinale était dès lors reconnue de tous. Et en 1868 le Pape Pie IX accordait une indulgence de 100 jours à l'invocation suivante : « Loué, adoré, remercié soit à tous les moments le Cœur Eucharistique de Jésus dans tous les tabernacles du monde jusqu'à la consommation des siècles. »

En 1879, une Confrérie séculière du Cœur Eucharistique, établie à Paris, est approuvée d'abord par le cardinal Guibert, puis par Léon XIII lui-même qui, le 23 décembre de la même année, lui accorde des indulgences. En 1899, on compte cinq

[1] Paris, Librairie de la Sainte Famille, 11, rue Servandoni, 0 f. 60.

[1] *Le Cœur Eucharistique de Jésus*, rapport présenté au Congrès Eucharistique de Lourdes, 1899, reproduit dans *Discours Eucharistiques*, 2e série, p. 360, Paris, Lethielleux.

Brefs et six Rescrits pontificaux, et 125 évêques qui ont approuvé cette dévotion. Le 16 février 1903, un nouveau Bref de Léon XIII, très important par la doctrine qu'il renferme, et sur lequel nous aurons à revenir, réunit les Confréries du Cœur Eucharistique établies déjà en beaucoup de villes de France et de l'étranger, sous une Archiconfrérie unique, dont le centre est fixé à Rome, en l'église St-Joachim, administrée par les Pères Rédemptoristes.

Pie X continue à cette dévotion la même faveur et les mêmes encouragements. Des indulgences extrêmement précieuses sont accordées aux confrères. De plus, le 25 mai 1911, le Pape approuve l'*Association des Prêtres du Cœur eucharistique de Jésus,* et s'inscrit en tête de la liste. Il approuve également, le 26 janvier 1913, l'*Association des « Ames-Hosties »* formée par l'élite des membres de l'Archiconfrérie du Cœur Eucharistique.

Actuellement la dévotion au Cœur Eucharistique de Jésus compte en sa faveur 24 Brefs ou Rescrits pontificaux ; et le nombre des prélats qui l'ont approuvée est de 220 [1].

II. — Quel est donc au juste l'objet de cette dévotion dont l'Eglise approuve si manifestement la légitimité et la propagande ?

A) On l'a expliqué de deux façons.

1° A son origine, il semble bien qu'elle ait pris pour objet le Cœur de Jésus en tant que présent dans le Saint-Sacrement. Tandis que le culte du Sacré-Cœur avait pour objet le Cœur du divin Maître, abstraction faite des divers états dans lesquels se déroule la vie du Sauveur sur la terre, au ciel et dans l'Eucharistie, le culte du Cœur Eucharistique se restreignait au Cœur Sacré en tant que présent avec Jésus tout entier dans la sainte Eucharistie. C'est ainsi que le P. Blot avait compris la dévotion au Cœur Eucharistique, dans un ouvrage dont le titre lui-même est significatif : *Le Cœur Eucharistique, ou le Cœur de Jésus dans le St-Sacrement* [2]. C'est aussi dans ce sens que sont rédigées quelques-unes des formules de prière indulgenciées par les Souverains Pontifes. Telle est cette invocation indulgenciée par Pie IX (1868) : « Loué... soit... *le Cœur Eucharistique de Jésus dans tous les Tabernacles du monde* jusqu'à la consommation des siècles. » Telle est aussi la formule d'amende honorable qui commence ainsi : « *Cœur Eucharistique de mon Jésus, qui respirez et palpitez sous les voiles des saintes Espèces,* je vous adore. » Et encore ce début de la « Prière au Cœur Eucharistique » composée par la personne qui eut l'initiative de cette dévotion : « *Cœur Eucharistique de Jésus, doux compagnon de notre exil,* je vous adore. » Ces deux dernières prières ont été indulgenciées par Léon XIII, Bref du 6 février 1899 [3].

2° Il y a une seconde manière d'entendre le culte du Cœur Eucharistique. Elle n'était pas inconnue à l'origine de la dévotion, mais c'est seulement depuis 1903 qu'elle est devenue prédominante et même exclusive. C'est à cette date, on s'en souvient, que Léon XIII organisa l'Archiconfrérie du Cœur Eucharistique. Dans son Bref, daté du 16 février, on lit :

Nos autem, quibus nihil antiquius ac suavius quam ut fidelium sodalitas, quæ, *non dissimili prorsus cultu atque illi quem Sacro Cordi profitetur, tantum peculiaribus venerationis, amoris et grati ac reverentis animi studiis illum recolit supremæ dilectionis actum quo Redemptor noster omnes Cordis sui divitias effundens, ut nobiscum ad exitum usque sæculorum moram ageret, adorabile instituit Eucharistiæ Sacramentum,* in hac alma Urbe catholici orbis centro, sedem nanciscamur condignam, optatis hisce piis annuendum existimavimus.

C'est dans le même sens que la *Raccolta,* le recueil officiel des prières indulgenciées par le Saint-Siège, définit dans une note la dévotion au Cœur Eucharistique [1] : « Le culte envers le Cœur Eucharistique de Jésus ne doit pas s'entendre comme s'il était en substance différent du culte que l'Eglise professe pour son Sacré Cœur ; seulement il prend comme objet spécial de vénération, d'amour, de reconnaissance et de réciprocité, *l'acte de suprême dilection par lequel le Cœur très aimant de Jésus institua l'adorable Sacrement de l'Eucharistie* et demeure avec nous jusqu'à la fin des temps. »

Conformément à ces déclarations authentiques, le culte du Cœur Eucharistique de Jésus, tel qu'on le comprend [2] et qu'on le propage maintenant [3], a pour objet l'amour suprême qui porta Notre-Seigneur à instituer le saint Sacrement de l'Eucharistie. Pour mieux déterminer l'objet précis de ce culte, nous allons le comparer à l'objet de deux dévotions dont il semble, au premier abord, ne pas se distinguer : la dévotion à la Sainte Eucharistie, et la dévotion au Sacré-Cœur.

La dévotion à la Sainte Eucharistie s'adresse à Jésus-Christ, Homme-Dieu, vraiment présent sur nos autels sous le voile des Saintes Espèces ; elle a pour objet *la Personne même* de Jésus, adorable dans son état sacramentel comme dans sa vie terrestre ou dans sa vie glorieuse. La dévotion au Cœur Eucharistique s'attache à commémorer, à admirer, à honorer *un acte particulier de cette Personne,* savoir, l'acte d'amour par lequel Jésus-

[1] Les renseignements qu'on vient de lire sont empruntés à l'ouvrage du P. Krebs et au rapport du P. Tesnière cités plus haut.

[2] 2 vol. in-12, Paris, Poussielgue, 1872.

[3] Cf. Beringer, *Les Indulgences,* t. I, 3e édit. 1905, p. 246-248.

[1] Edition de 1898, p. 194, n° 121. Cf. Beringer, *op. cit.,* t. I, p. 244. La traduction du texte italien que nous donnons ici est celle qu'on lit dans *Revue de l'Archiconfrérie du Cœur Eucharistique,* juin 1914, p. 164 ; celle de Beringer est moins littérale.

[2] Sur la nature précise de ce culte, défini théologiquement, voir L. Roelandts, *Le Culte du Cœur Eucharistique de Jésus,* dans *Nouvelle Revue théologique,* juin 1903, p. 268-280 ; — le *Rapport* cité du P. Tesnière, dans *Discours Eucharistiques,* 2e série, Paris, Lethielleux, 1911 ; — Krebs, *La dévotion au Cœur Eucharistique de Jésus ; sa diffusion dans le peuple ; notions et pratique,* Paris et Rome, s. d.; — et surtout les deux ouvrages suivants : R. P. Garénaux, *La dévotion au Cœur Eucharistique de Jésus,* Rome, 1907 ; — et la brochure anonyme, œuvre d'un éminent théologien romain, intitulée : *De Cultu Cordis Jesu Eucharistici explicatio dogmatica,* Rome, 1905.

[3] Pour tout ce qui regarde la propagande de la dévotion au Cœur Eucharistique, voir *Revue de l'Archiconfrérie du Cœur Eucharistique de Jésus,* dirigée par le R. P. Joseph Masquilier, Villa Caserta, via Merulana, Rome ; 2 f. par an.

Christ s'est résolu à instituer et institua l'Eucharistie ; elle ne considère pas tant *l'Eucharistie instituée,* la Personne et les merveilles à la fois indiquées et dérobées à nos yeux par les Saintes Espèces, que *la cause de l'institution* de ce Sacrement, l'*acte* du Christ qui l'institua, et le *motif* tout d'amour qui l'y décida. Les deux dévotions diffèrent donc en ceci : l'une adore Jésus-Christ en tant qu'actuellement présent parmi nous dans l'anéantissement de sa vie sacramentelle ; l'autre fixe son regard sur une action de la vie terrestre du Sauveur, sur une détermination qui appartient au passé, mais qui ne sera jamais rétractée et qui produit ses effets même dans le présent, savoir, l'acte parfaitement libre d'amour immense par lequel Jésus a voulu rester avec son Eglise « tous les jours jusqu'à la consommation des siècles » dans le Saint-Sacrement.

Et c'est pourquoi la dévotion au Cœur Eucharistique de Jésus nous apparaît comme une spécialisation de la dévotion au Sacré-Cœur. Car, « tandis que la dévotion au Sacré-Cœur honore, sous le symbole du Cœur, toute la charité du Sauveur, d'où sont sortis pour ainsi dire ses bienfaits les plus précieux : son Incarnation, sa Passion, sa mort, son Eucharistie, la dévotion au Cœur Eucharistique médite et vénère spécialement l'acte d'amour suprême nous donnant l'Eucharistie. La première, en adorant le Cœur de Jésus, honore son amour en tant qu'inspirateur de toute la vie et de toutes les œuvres du Rédempteur ; la seconde, faisant abstraction de tout le reste pour ne considérer la charité de Jésus que dans l'œuvre d'amour par excellence, c'est-à-dire l'Eucharistie, rend ses hommages à cet acte de charité auquel nous sommes redevables de l'institution du Saint-Sacrement, de la présence réelle et permanente de Jésus-Christ au tabernacle, de son immolation au saint sacrifice de la messe, de sa donation ineffable à chaque homme par la sainte communion [1]. »

Ces différences sont indiquées avec plus de précision technique encore dans les lignes suivantes : « Prædictæ tres devotiones reipsa amorem Christi intendunt recolere ; tamen alio et alio modo. Nam devotio SS. Cordis Jesu, dum Cor Jesu adorat, amorem Christi *beneficia salutis omnia homini dantem, recolit universe*. Devotio autem SS. Cordis Eucharistici, *modo speciali, definite, nominatim* in Corde Eucharistico recolit amorem Jesu Christi ut *desiderantem cœnare nobiscum, et commorari nobiscum,* proprium *corpus in cibum et* proprium *sanguinem in potum nobis dare,* atque *seipsum in altari modo cruento immolare et sic ecclesiasticam fundare unitatem*. Devotio demum Eucharistiæ recolit in Eucharistia amorem Christi, ut *donum* homini *datum* una cum suo corpore et sanguine.

« Præfatæ itaque tres devotiones, quamvis singulæ amorem Jesu Christi recolant, tamen non eodem modo. Recolunt quippe amorem Domini ut *datum* in Eucharistia ; ut *dantem in generali* relate ad omnia beneficia in cultu SS. Cordis ; in cultu demum Cordis Eucharistici recolunt amorem Jesu Christi ut *dantem in particulari,* quia scilicet instituere voluit Eucharistiam, ut daret semetipsum nobis, et maneret nobiscum, atque semetipsum immolaret [1]. »

B) Théologiquement, ces deux manières de comprendre le culte du Cœur Eucharistique se justifient parfaitement.

1° Entendue dans le premier sens, la dévotion au Cœur Eucharistique honore le Cœur de Jésus en tant que présent en même temps que le Corps tout entier sous les Saintes Espèces. Or le Cœur de Jésus est partout adorable parce que partout il est celui de la seconde Personne de la Sainte Trinité. Il est adorable, présent dans la Sainte Eucharistie, comme il était adorable, battant dans la poitrine du Maître pendant sa vie terrestre, comme il est adorable vivant au ciel dans les délices de la vision béatifique. Rien de plus juste, théologiquement parlant, que de l'adorer présent dans la Sainte Eucharistie.

Mais encore faut-il que cette dévotion s'exprime correctement. Vers 1890, de pieux fidèles français, plus zélés qu'éclairés, et qui n'avaient rien de commun avec la Direction religieuse ou ecclésiastique de l'Œuvre du Cœur Eucharistique, se mirent à propager une image du Cœur Eucharistique consistant en un cœur surmonté de flammes au milieu d'une hostie. En 1891, un simple particulier s'adressait au St-Office, et lui demandait d'approuver cette image. Le Saint-Office répondit, le 27 mai 1891, que ces nouvelles images, telles que nous venons de les décrire, ne devaient pas être approuvées par le Saint-Siège : « *Nova emblemata Sacratissimi Cordis Jesu in Eucharistia non esse ab Apostolica Sede approbanda.* »

Pourquoi cette réprobation ? Parce que, semble-t-il [2], cette représentation risquait de provoquer une triple erreur. Elle induisait, en effet, les fidèles peu instruits à supposer que seul le Cœur de Jésus est présent sous les Saintes Espèces, alors que Jésus y est présent tout entier. De plus, elle méconnaissait les lois de l'état sacramentel, qui enlève à l'humanité de Jésus toute forme sensible et mesurable. Enfin, les représentations du Cœur Sacré seul, et comme détaché de la poitrine et de la personne de Jésus, n'ont jamais été vues avec faveur dans l'Eglise. Quelques mois après sa première réponse, le 26 août 1891, le Saint-Office donnait à cette sorte d'images une permission dont on remarquera la restriction : « *privata ex devotione permitti, dummodo in altaribus publicæ venerationi colenda non exponatur* [3]. » Ce sont là des inconvénients assez importants pour que le St-Office ait pu refuser l'approbation qu'on sollicitait de lui.

[1] Garénaux, *op. cit.*, p. 43.

[1] *De Cultu Cordis Jesu Eucharistici explicatio dogmatica,* p. 10. (Les passages soulignés l'ont été par l'auteur lui-même).
[2] Les motifs que nous donnons ici sont aussi ceux qu'indique brièvement le P. Tesnière, *Rapport* cité, p. 364.
[3] *Collect. Propag. Fid.*, t. II, n° 1767.

Mais pour motiver son refus, le St-Office formule explicitement un motif d'ordre différent : « *Ad fovendam fidelium pietatem,* ajoute-t-il (27 mai), *satis esse imagines SS. Cordis Jesu in Ecclesia jam usitatas et approbatas; quia cultus erga Sacratissimum Cor Jesu in Eucharistia non est perfectior cultu erga ipsam Eucharistiam, neque alius a cultu erga Sacratissimum Cor Jesu.* »

Pesons bien ces expressions, pour ne point les aggraver, ni les éluder. Le St-Office demande qu'on s'en tienne aux images du *Sacré-Cœur* (non point, qu'on veuille bien le remarquer, du *Cœur Eucharistique,* mais du *Sacré-Cœur)* déjà usitées et approuvées dans l'Eglise. Car, ajoute-t-il, le culte du Cœur Eucharistique, entendu de la première manière, c'est-à-dire ayant pour objet le Cœur Sacré présent avec le reste du Corps de Notre-Seigneur dans la Sainte Eucharistie, *cultus erga Sacratissimum Cor Jesu* IN *Eucharistia*, n'ajoute rien au culte par lequel nous honorons Jésus présent dans la Sainte Eucharistie. En effet, bien loin d'y ajouter, cette dévotion y retranche plutôt; car la dévotion à la Sainte Eucharistie a pour objet tout ce qui appartient à la personne de Jésus abaissée et présente sous les espèces sacramentelles, tandis que le culte du Cœur Eucharistique *entendu en ce sens* contemple, en Jésus présent dans l'Hostie, seulement son Cœur. Le culte du Cœur de Jésus en tant que présent dans l'Eucharistie, n'ajoute donc rien à la dévotion envers la Sainte Eucharistie, et n'est pas plus parfait : c'en est seulement une *spécialisation.* — Le St-Office ajoute que ce culte n'est pas différent, *álius,* du culte envers le Sacré-Cœur. En effet, nous l'avons remarqué plus haut, la dévotion au Sacré-Cœur se fixe sur le Cœur de Jésus et l'adore partout où elle le trouve. La dévotion au *Cœur de Jésus dans l'Eucharistie* ne contemple et n'adore le Cœur de Jésus qu'en tant qu'il est présent au St-Sacrement, et fait abstraction de tout état autre que l'état sacramentel. Cette dévotion au Cœur de Jésus présent dans l'Eucharistie n'est donc pas *différente* de la dévotion au Sacré-Cœur; de nouveau elle n'en est qu'une *spécialisation.* — Ainsi *la dévotion au Cœur Eucharistique de Jésus, entendue comme dévotion au Cœur de Jésus présent dans l'Eucharistie, nous apparaît comme une spécialisation* (quoique entendue en des sens différents) *à la fois de la dévotion à la Sainte Eucharistie et de la dévotion au Sacré-Cœur.*

Et ceci nous explique, en même temps que l'absolue légitimité doctrinale de ce culte, pourquoi sa propagation peut risquer de donner lieu à certains inconvénients. Car enfin, puisque tout Jésus est présent dans la Sainte Eucharistie, et que Jésus est Dieu, pourquoi n'aurai-je pas un culte spécial pour la Sainte Face eucharistique de Jésus, pour les Cinq Plaies eucharistiques de Jésus (ou du moins pour les cinq cicatrices de ces plaies), ou pour ses Mains eucharistiques, etc.? Bien vite le ridicule pourrait se glisser dans de telles « spécialisations ». C'est pourquoi l'Eglise surveille l'éclosion de ces dévotions nouvelles, même fondées en doctrine, et se montre d'une réserve extrême pour les approuver. La légitimité de ces dévotions et leur vogue ne lui suffisent pas. Elle veut de plus que ces dévotions particulières soient de nature à raviver puissamment la piété des fidèles, et renforcent les dévotions essentielles, bien loin d'en détourner l'attention. En ces matières, elle se défie des nouveautés et des engouements passagers : elle n'admet pas la mode dans la piété. A tous les fidèles, elle offre à contempler toute la vie et tous les mystères de Jésus ; à tous elle laisse la liberté de s'attacher à ce qui, dans la divine physionomie du Maître, offre à chaque âme le plus d'attrait. Mais elle réprouve la propagande indiscrète et aveugle de certaines personnes qui voudraient que le monde catholique tout entier adoptât les points de vue particuliers de leur piété personnelle. De là son extrême réserve à accueillir les formes nouvelles et trop spéciales de dévotion.

C'est de ce principe que s'inspirait Pie IX dans un document du 13 janvier 1875, rappelé *ad memoriam et normam* par la réponse du St-Office du 27 mai 1891 et reproduit encore dans la récente réponse de la S. C. des Rites, du 28 mars 1914 [1]. Nous pouvons voir également une application de ce principe dans le décret par lequel le St-Office, le 27 mai 1891, a marqué sa défiance à l'égard de la dévotion au *Cœur de Jésus en tant que présent dans l'Eucharistie,* non pas, encore une fois, que cette dévotion soit illégitime, mais plutôt parce qu'elle constitue une spécialisation nouvelle et inutile de deux dévotions anciennes très importantes.

Ce décret du St-Office ne touchait à la dévotion au Cœur Eucharistique qu'entendue en ce sens très spécial de dévotion au Cœur de Jésus présent dans le Saint-Sacrement. De même, en prohibant les nouvelles images qui sollicitaient son approbation, et en conseillant à ce propos de s'en tenir aux images du Sacré-Cœur usitées et approuvées, il n'entendait pas interdire à jamais aux artistes de composer et aux évêques d'approuver de nouveaux types d'images du Sacré-Cœur conformes aux exigences de l'Eglise ; et de fait, il existe actuellement une image dite du Cœur Eucharistique, dûment approuvée et propagée partout, parfaitement conforme aux exigences de l'Eglise, et même à celles du décret du St-Office dont nous parlons : elle représente en effet Jésus, dont le Cœur est visible sur la poitrine, au moment où il institue la sainte Eucharistie : c'est donc bien en réalité une image *du Sacré-Cœur.* Mais ces nuances ne furent pas saisies ou ne voulurent pas l'être tout d'abord par beaucoup. On se plut à répéter que *toute* forme de dévotion au Cœur Eucharistique venait d'être réprouvée par Rome et que *toute* image du Cœur Eucharistique était désormais interdite. Le Commissaire général du St-Office, Mgr Sallua, dut couper court à ces excès, et écrivit, le 30 décembre 1893, la lettre suivante au cardinal-archevêque de Paris :

[1] On peut le lire dans l'*Ami,* 1914, p. 420.

« Les nouveaux emblèmes du Sacré-Cœur de Jésus dans l'Eucharistie ne sont pas à approuver par le Saint-Siège apostolique. Mais restent approuvés la dévotion et le culte au Sacré Cœur Eucharistique de Jésus dans les termes indiqués par la lettre du 31 mai 1891. Et par suite demeurent sans valeur les interprétations de la presse. Voilà la vérité. »

Ce document semble être en contradiction avec la décision du St-Office. En réalité il n'en est rien. Qu'on relise attentivement la lettre de Mgr Sallua, on remarquera qu'il emploie deux expressions qui ne sont pas synonymes pour désigner la nouvelle dévotion : il parle du « Cœur de Jésus *dans* l'Eucharistie » et en prohibe les images ; mais il parle aussi du culte au « *Cœur Eucharistique* de Jésus », et c'est pour déclarer que ce culte reste approuvé. Cette distinction s'imposa peu à peu à l'attention des théologiens et à la piété des fidèles. Depuis cette date, la première conception de la dévotion au Cœur Eucharistique, c'est-à-dire au Cœur de Jésus dans l'Eucharistie, perdit du terrain et céda le pas à la dévotion au Cœur Eucharistique entendue dans le sens que Léon XIII devait nettement formuler en 1903 (cf. *sup.*, p. 675), et dont il nous faut maintenant examiner les fondements doctrinaux.

2° Cet examen n'offre, du reste, aucune difficulté. Tous nos lecteurs savent comment on établit théologiquement la légitimité du culte du Sacré-Cœur. Or le culte du Cœur Eucharistique de Jésus n'est qu'une partie du culte du Sacré-Cœur ; tandis que la dévotion au Sacré-Cœur contemple Jésus dans tous les actes par lesquels il nous a témoigné son amour, la dévotion au Cœur Eucharistique ne retient qu'un de ces actes : l'institution de la sainte Eucharistie. Entendue de cette seconde manière, la dévotion au Cœur Eucharistique est une spécialisation de la dévotion au Sacré-Cœur, mais non plus une spécialisation de la dévotion à la sainte Eucharistie.

Cette spécialisation, comme toute autre, peut offrir des inconvénients et des avantages. Il appartient donc à l'Eglise de juger de l'opportunité de la diffusion de cette forme nouvelle de dévotion.

Jusqu'ici elle n'avait départi au culte du Cœur Eucharistique de Jésus que des faveurs (voir les textes et les références *supra*), et les propagateurs de ce culte pouvaient légitimement se croire pleinement autorisés et même encouragés à répandre parmi les fidèles la dévotion au Cœur Eucharistique. C'est dans ces conjonctures que vient de paraître la récente décision de la S. C. des Rites. Marque-t-elle un changement d'attitude de l'Eglise envers la dévotion au Cœur Eucharistique (entendue dans le second sens, le seul que nous retiendrons désormais) ? C'est ce qui nous reste à voir.

III. — Le point de départ est celui-ci : une question fut posée récemment à la S. C. des Rites en ces termes : « Peut-on dédier une église au Cœur Eucharistique de Jésus, et placer l'image ou la statue de ce *titre* sur le maître-autel ? » La Congrégation répond implicitement : *Non*. « Que l'évêque Ordinaire du lieu substitue dans ce cas un *titre* liturgique tant pour l'église que pour la statue, *titre* qui ait sa fête propre célébrée au jour marqué, et son office approuvé. »

Pour comprendre l'exacte portée de ce décret, il faut se souvenir que la compétence de la S. C. des Rites est strictement limitée aux Rites : « Hæc S. Congregatio jus habet videndi et statuendi ea omnia quæ sacros *ritus et cæremonias* Ecclesiæ latinæ *proxime* spectant, *non autem quæ latius ad sacros ritus referuntur.* » (Const. *Sapienti Consilio*, § 8, n° 1). La Congrégation des Rites ne saurait donc, sans sortir de sa compétence, approuver ou réprouver une dévotion privée. Celle-ci ne relève de la S. C. des Rites que lorsqu'elle demande et en tant qu'elle demande à faire son entrée dans le *culte public*.

Or la dévotion au Cœur Eucharistique n'est jusqu'ici qu'une dévotion appartenant au *culte privé*. C'est comme telle qu'elle a été encouragée et enrichie d'indulgences par les Papes. Elle échappe donc, en soi, à la compétence de la Congrégation des Rites.

Pour condamner cette dévotion privée encouragée par les Papes, il aurait fallu 1° un texte clair et formel, 2° mentionnant explicitement l'abrogation des faveurs antérieures, au moins par une formule générale, v. g. *non obstantibus quibuscumque*, 3° émanant d'une Congrégation dont le Souverain Pontife est préfet, par exemple du St-Office, ou du moins d'une Congrégation agissant *ex mandato S. Pontificis ;* car il ne faut pas moins que l'autorité du Souverain Pontife pour révoquer des approbations formelles données par lui.

Or aucune de ces conditions ne se vérifie dans la réponse de la Congrégation des Rites. — 1° Elle ne constitue pas une condamnation claire et formelle de la dévotion privée au Cœur Eucharistique. Ce serait même faire injure à cette Congrégation que de lui supposer l'intention de donner une décision sur un point qui n'est pas de sa compétence. — 2° Elle ne porte pas abrogation des faveurs antérieurement concédées. — 3° La Congrégation des Rites n'est pas présidée par le Pape ; et sa décision, *in casu*, ne contient pas la formule *ex mandato S. Pontificis*, ou *consulto Sanctissimo*, ou toute autre analogue. En fait, nous savons par des informations prises à bonne source que ce décret n'a pas été rendu en Congrégation plénière, mais est l'œuvre du simple *Congresso* [1].

[1] Le *Congresso* est composé des principaux dignitaires d'une Congrégation : « Administri majores præside cardinali suo, *Congressum* constituunt » (Const. *Sap. Consil., Normæ communes*, cap. I, n. 3) ; celui de la S. C. des Rites est composé par le Cardinal préfet, le Secrétaire et le Substitut. (Cf. Monin, *De Curia Romana*, Lovanii, 1912, p. 297). Son rôle est de préparer les Congrégations plénières, et de traiter les affaires de moindre importance (Const. *Sap. Consil., Normæ communes*, cap. I, n. 4), d'exécuter les décisions prises en assemblée plénière, et d'adapter celles-ci aux cas semblables, quand l'affaire est claire, obvie, et n'est l'objet d'aucune controverse. (*Ibid., Normæ peculiares*, cap. II, n. 2). C'est évidemment une *adaptation* de ce genre que le *Congresso* a entendu faire par son décret du 28 mars, comme il l'indique lui-même par les paroles suivantes : « *juxta alia ipsius S. Congregationis responsa in similibus casibus.* »

Sur la compétence du *Congresso*, voir, en outre, Simier, *La Curie romaine*, Paris, 1909, et Choupin, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*, 2e édit., Paris, 1913, p. 424-425.

Ainsi la S. C. des Rites n'a pas pour mission de porter un jugement sur une dévotion privée, et rien dans son décret du 28 mars n'indique qu'elle ait voulu le faire pour la dévotion au Cœur Eucharistique. Quelle est donc la portée exacte de sa décision ?

Pour le bien comprendre, il faut se souvenir que l'Eglise a pour règle de ne permettre de choisir comme *titre* d'une église qu'un saint ou un mystère qui soit l'objet d'un *culte public,* en d'autres termes, qui ait un *office* approuvé et son jour assigné dans le calendrier ecclésiastique. Les clercs attachés à cette église sont en effet tenus de célébrer à sa date, avec octave, la fête du titulaire auquel leur église est consacrée, d'en dire la messe et d'en réciter l'office [1]. Demander à la S. C. des Rites d'approuver le choix du Cœur Eucharistique comme *titre* d'une église à consacrer, c'était donc lui demander implicitement de *faire entrer dans le culte public,* ou de traiter comme si elle faisait partie du culte public, *une dévotion qui jusqu'ici n'appartenait qu'au culte privé,* et cela, alors qu'il n'existe ni fête assignée, ni office propre et approuvé du Cœur Eucharistique. Avant de faire franchir d'une manière aussi insolite à cette dévotion une étape si décisive, la S. C. des Rites *compétente* [2] *sur ce point,* puisque cette dévotion sollicitait indirectement son *admission dans le culte public,* a éprouvé une hésitation bien compréhensible; elle s'est refusée à trancher un point de cette importance par une voie oblique, et elle a répondu, somme toute, qu'on s'en tienne aux règles liturgiques, et que tant que le Cœur Eucharistique n'aurait ni jour assigné, ni office propre, on s'abstienne de dédier des églises à ce *titre,* et par conséquent de placer son image sur le maître-autel, privilège réservé au Titulaire de l'église.

Ainsi, la dévotion au Cœur Eucharistique ne nous semble nullement frappée en tant qu'objet de *culte privé.* Mais la S. Congrégation, avant de l'admettre dans le culte public, veut qu'elle présente une requête en forme. Les fervents du Cœur Eucharistique peuvent continuer à pratiquer leur dévotion, et ils ont le droit de travailler à la faire admettre dans le culte public, pourvu qu'ils restent dans la disposition de se soumettre à la décision définitive de l'Eglise, même si celle-ci est contraire à leurs désirs.

Mais, demandera quelque lecteur curieux, pourquoi, parmi les promoteurs de la dévotion au Cœur Eucharistique, s'en est-il trouvé pour présenter une demande exposée d'avance à un échec certain ? — Sans admettre que tout fut d'une prudence très avisée dans la démarche de ces zélateurs, il faut pourtant citer à leur décharge le fait suivant : le 23 juillet 1908, S. S. Pie X autorisait le Cardinal Mercier à *consacrer* au Cœur Eucharistique de Jésus l'église des Pères Rédemptoristes à Esschen (Belgique). Voici le texte de cette autorisation :

Beatissime Pater,

Sodales e Congregatione Sanctissimi Redemptoris, inservientes Ecclesiæ nuncupatæ « Esschen » sitæ in diœcesi Mechliniensi in Belgio, ad Sanctitatis Tuæ pedes humillime provoluti hæc exponunt :

Quum crastina die (24ª julii hujus anni) ab Em. Card. Mercier debeat solemni ritu consecrari prædicta Ecclesia, enixe petunt ut eadem speciali modo dedicetur « *Eucharistico Cordi Jesu* », cujus devotio nuperrimis his temporibus a Sancta Sede pluries fuit approbata, ab innumeris S. Romanæ Ecclesiæ Cardinalibus et Episcopis laudata et a Beatitudine Tua vehementissime christianæ plebi commendata. Ita piis totius cleri et populi desideriis plenissime satisfieret.

Petunt insuper ut ad perpetuam tam solemnis diei recordationem et etiam in Tui faustissimi Sacerdotalis Jubilæi memoriam, plenaria indulgentia benigne concedatur omnibus et singulis, etiam a longinquis oppidis et civitatibus ad prædictam Ecclesiam confluentibus, qui sacræ huic solemnitati interfuerint.

Juxta preces in Domino.
Die 23ª Julii.
PIUS P. P. X.

Cette autorisation émanant du Pape lui-même pouvait être interprétée comme le prélude de concessions complètes, définitives et données en forme. C'est ainsi, croyons-nous, que l'interprétèrent les auteurs de la pétition adressée récemment à la S. C. des Rites, et sans doute firent-ils de ce précédent un argument en leur faveur. Désormais, de par l'autorité de la S. C. des Rites, ce précédent constitue seulement une exception à la règle [1].

* * *

Et maintenant, résumons-nous.

1° Il nous paraît absolument certain que la dévotion au Cœur Eucharistique de Jésus, c'est-à-dire au Cœur de Jésus instituant l'Eucharistie, en tant que culte privé, n'est ni désapprouvée, ni blâmée, ni discréditée par le décret du 28 mars dernier.

2° Il est certain que ce même décret s'oppose, tant qu'il ne sera pas rapporté, à l'introduction de la dévotion au Cœur Eucharistique de Jésus dans le culte public.

3° Il nous semble probable, en tenant compte de toutes les circonstances dans lesquelles ce décret a été porté, et de la concession faite par S. S. Pie X aux Pères Rédemptoristes d'Esschen, qu'il reste permis d'espérer, dans un esprit de filiale soumission à l'Eglise, l'admission de cette dévotion dans le culte public.

4° Toutefois, nous pensons que les promoteurs de la dévotion au Cœur Eucharistique, et *a fortiori* les fidèles attachés à cette dévotion, feront bien de méditer la leçon des derniers événements, ainsi que les documents rappelés par la décision du 28 mars, et, tout en travaillant avec le zèle, la discrétion et la prudence voulues à l'extension du culte qui leur est cher, de se souvenir que cette

[1] C'est le motif pour lequel la S. C. des Rites a répondu « *Negative* » à la question suivante posée en 1895 par l'Archevêque de Québec : « An valide possit episcopus pro Titulari alicujus novæ Ecclesiæ designare festum, quod neque in Martyrologio, neque in Supplemento Diœcesis reperitur ? » *(Decreta authent.,* n° 3876, ad 5).

[2] La compétence du *Congresso* sur ce point ne nous paraît pas niable. Cf. *supra,* la note relative au *Congresso.*

[1] Nous ignorons à quelle date et avec quel office les Pères Rédemptoristes d'Esschen célèbrent la fête du titulaire de leur église.

dévotion n'est, somme toute, qu'un point de vue particulier d'une autre dévotion plus fondamentale et pleinement approuvée par l'Eglise : la dévotion au Sacré-Cœur ; et que cette dernière contient, au nom près, tout ce qu'il y a de substantiel, de touchant, de sanctifiant dans le culte du Cœur Eucharistique [1].

Nous nous sommes efforcés, dans les lignes qui précèdent, d'interpréter dans leur sens technique et par ce moyen d'harmoniser les différentes décisions que l'autorité compétente dans l'Eglise a portées sur la dévotion au Cœur Eucharistique. Il va sans dire que notre interprétation n'a pas d'autre valeur que celle des raisons qui l'appuient, et d'avance nous souscrivons à toute interprétation que Rome elle-même donnerait authentiquement à ses propres décrets, cette interprétation fût-elle différente de la nôtre. En fait, étant données les outrances et les conclusions (à notre sens, abusives) qui ont été tirées du décret du 28 mars par certains organes de la presse, nous croyons que, sous une forme ou sous une autre, Rome interviendra pour remettre les choses au point, comme elle l'a déjà fait à la suite du décret du 27 mai 1891 par la lettre du Commissaire du St-Office au cardinal Richard, citée plus haut.

Au dernier moment, nous lisons dans la *Revue de l'Archiconfrérie du Cœur Eucharistique* (juillet 1914) les lignes suivantes du R. P. Masquilier, C. SS. R., directeur de la *Revue :* « Nous sommes allés aux informations en haut lieu et nous en avons rapporté l'assurance formelle que la dévotion au Cœur Eucharistique n'est pas atteinte par le décret » du 28 mars. Nos renseignements particuliers nous permettent de garantir l'exactitude de ces lignes. Nous pouvons même ajouter que les images du Cœur Eucharistique actuellement adoptées par la direction des Œuvres du Cœur Eucharistique ne sont ni interdites, ni même visées par le décret du 28 mars. Sur l'un et l'autre de ces deux points, une décision officielle de l'Eglise ne tardera sans doute guère à paraître. Ainsi donc, que les âmes dévouées au culte du Cœur Eucharistique se rassurent : si leur dévotion n'est pas encore admise dans le culte public, elle est du moins et reste une dévotion approuvée, bénie et encouragée par l'Eglise.

Q. — La nuit de Noël, un de mes confrères a mis une pastille dans sa bouche, vers 11 h. 1/2. Minuit arrive. Dans la préoccupation des cérémonies et du chant, ce confrère n'a plus pensé à cette malheureuse pastille, logée dans un coin de la bouche. Il s'en est aperçu vers 1 heure, lorsque la messe solennelle a été terminée et qu'il s'est préparé à dire la sienne. La pastille, difficilement fondante, était à peu près intacte. Il l'a vite rejetée, mais n'a pas osé dire la messe. N'aurait-il pas pu passer outre et considérer cette pastille comme reste d'aliment ? Clément Marc, au n° 1557, 1°, dit : « Nec communicare potest qui noctu saccharum in os immisit, et post mediam noctem aliquid sorbuit. » Mais à la question suivante il dit : « An deglutire reliquias cibi in ore relictas... frangat jejunium ? Resp. Sententia non improbabilis *negat simpliciter*,... quia talium reliquiarum trajectio non est reputanda tanquam nova comestio, sed pars comestionis præcedentis... »

Ne semble-t-il pas y avoir quelque contradiction entre ces deux affirmations ? Ne pourrait-on pas considérer la pastille en question comme « pars comestionis præcedentis ? »

R. — Votre confrère a eu raison. Les parties fondues de la pastille entre minuit et une heure, puis avalées ensuite avec la salive, ne peuvent être considérées comme des *reliquiæ cibi*. Le Missel romain (*De Defectibus*, tit. IX, 3), s'exprime ainsi : « Si reliquiæ cibi remanentes in ore transglutiantur, non impediunt Communionem, cum non transglutiantur per modum cibi, sed per modum salivæ ; idem dicendum si, lavando os, deglutiatur stilla aquæ præter intentionem. »

Les auteurs ne s'accordent pas pour donner la raison qui a fait excepter les *reliquiæ cibi* de la règle commune. Le plus simple est de dire que cette exception n'a pas d'autre motif que la décision positive de l'Eglise, qui a voulu ainsi, sur un point très pratique, couper court aux troubles de conscience inévitables dont les fidèles auraient eu à souffrir.

Quant à la définition des *reliquiæ cibi,* on ne la trouve nulle part théoriquement formulée. Le sens commun, semble-t-il, s'en est chargé suffisamment. Il s'agit de ces restes d'aliments qui, après la déglutition normale, restent dans la bouche où ils se cachent dans quelque coin, le plus ordinairement dans les cavités ou interstices dentaires.

Reliquiæ cibi, ce n'est donc certainement pas une « suite » de mastication ou de déglutition commencée avant minuit, et qui se prolonge ensuite, aux nouveaux dépens d'une masse principale de substance alimentaire gardée dans la bouche. A ce compte-là, l'on pourrait avant minuit avaler une parcelle d'un fort morceau de chocolat introduit en entier dans la bouche à 11 h. 55, puis après minuit continuer tranquillement à sucer, dissoudre et absorber le reste, sous prétexte que, par rapport au morceau total du début, toutes les parties intactes à minuit sont des *reliquiæ cibi*.

Nous ne voyons pas qu'il y ait contradiction entre les deux textes allégués de Marc. Dans le premier il suppose un cas qui est absolument le nôtre, du sucre dissous, avalé après minuit, et il le résout comme nous par la négative. Dans le second, il a en vue les *reliquiæ cibi* du Missel, au sens que nous venons d'indiquer, et il répond comme nous par la conclusion *de licito*. Peut-être a-t-il tort de vouloir préciser l'explication théorique de l'exception dont bénéficient les *reliquiæ,* en parlant de *nova comestio* pour la première hypothèse, de *pars comestionis præcedentis* pour la seconde, parce qu'alors c'est la porte ouverte à des interprétations difficiles du mot *comestio,* en tant que *nova* ou *continuata*. Nous préférons ne pas nous aventurer avec lui sur ce terrain, et nous en tenir à la simple autorité positive de l'Eglise, visant les résidus de nourriture, dont le gros et la substance pour ainsi dire ont disparu, qui sont

[1] Voir le *Rapport* cité du P. Tesnière, conclusion.

vraiment, de façon accessoire, des « restes » au sens vulgaire que nous avons rappelé.

Q. — Un pénitent doute s'il est tenu à restitution. Il reçoit un jour, d'un marchand de bois qui est assez riche, une facture où il y avait erreur de 100 fr. au détriment de ce dernier. Il paie la somme portée sur la facture, et c'est parce qu'il a l'idée de faire l'addition qu'il s'aperçoit de l'erreur. Il se dit : « Dans le commerce, on ne revient pas sur des comptes arrêtés. » De plus, ce marchand lui a fait perdre 150 fr. dans une adjudication de bois qu'il avait prise pour telle somme, et que le marchand lui a enlevée en se servant de témoins trop complaisants. Le pénitent pense qu'il y a peut-être compensation, et qu'il n'est tenu à rien, mais il n'en est pas sûr. Que faut-il lui dire ?

R. — Le pénitent donne deux raisons pour lesquelles il croit, mais sans en être sûr, pouvoir s'exempter de payer les 100 fr. qui par erreur ne furent pas portés sur la facture du marchand de bois.

La première, c'est que dans le commerce on ne revient pas sur des comptes arrêtés. Cette raison à nos yeux n'a absolument aucune valeur, car dans tous les comptes de commerce, comme dans les autres, il doit y avoir justice et loyauté. Si le pénitent s'était aperçu qu'il y avait eu erreur de 100 fr. à son détriment, et surtout s'il pouvait le prouver, il serait en droit de réclamer à son fournisseur, et celui-ci devrait lui rembourser les 100 fr. De même, quand il voit clairement qu'il a payé à son fournisseur 100 fr. de moins que sa dette réelle, il doit les lui rendre. — Néanmoins nous admettons fort bien que si, au règlement des comptes, le fournisseur et le client avaient dit formellement tous les deux, avec pleine bonne foi : « C'est bien arrêté comme cela, tant pis s'il y a erreur, on n'y reviendra pas, tant d'un côté que de l'autre, » on pourrait bien n'y pas revenir ; mais cela ne s'est point dit dans le cas qui nous occupe.

La seconde raison, c'est que le marchand lui a fait perdre 150 fr. dans une adjudication de bois, en se servant de témoins trop complaisants. Cette raison-là peut être bien meilleure que la première, mais elle est à examiner sérieusement. Car si dans sa manière d'agir le marchand n'a pas outrepassé ses droits et n'a rien fait contre la justice, cette seconde raison n'est pas meilleure que la première. Mais si au contraire le marchand a vraiment agi contre la justice et s'est servi de faux témoins pour se donner un droit qu'il n'avait pas réellement, et si son client a vraiment perdu 150 fr. par suite de ces manœuvres frauduleuses, et n'a pu faire valoir son droit, alors il peut assurément ne pas rendre au marchand les 100 fr. que ne portait pas la facture du bois acheté récemment, et les garder pour lui par manière de compensation occulte. Cependant il faut pour cela que l'injustice du marchand de bois et le tort causé au client soient moralement sûrs, car sans cela on n'a pas le droit de recourir à la compensation occulte. Si au contraire l'injustice du marchand et le tort causé par lui sont moralement certains, le client a vraiment droit à la compensation occulte, puisqu'il ne peut pas autrement se faire rendre justice, et qu'après tout il ne retient que les deux tiers de ce qui lui est dû.

Q. — J'ai lu avec beaucoup d'intérêt la réponse de l'*Ami* parue dans le n° 12 de cette année, page 275, sur l'interprétation qu'on peut donner au § VIII du décret *Ne temere* en cas d'impossibilité pratique des formalités civiles avant le mariage religieux.

Un professeur de théologie morale, que j'ai consulté à ce propos, me dit que l'*Ami* est dans l'erreur, parce que les deux décisions, par lui publiées, de la *Propagande* et des *Sacrements,* sont des *autorisations* particulières se référant uniquement aux cas qu'elles ont à résoudre, et par conséquent dépourvues de toute force légale canonique de droit commun. Me voilà embarrassé. Qui croire ? J'ai précisément ici une jeune fille, lâchée après simple mariage civil par son premier conjoint légal, qui voudrait maintenant se mettre en règle au point de vue de l'Eglise dans une nouvelle union avec un autre. Que faire ?

R. — Sauf meilleur avis, en forme authentique, devant lequel nous nous inclinerions immédiatement, nous persistons à penser que les décisions ci-dessus alléguées (voir *Ami,* p. 276, col. 1) constituent bien des résolutions de droit commun.

Rien dans le texte de ces réponses ne laisse supposer qu'on a voulu à Rome accorder une *dispense,* une autorisation, une dérogation enfin à la loi. Les Congrégations, au lieu de dire : nous permettons, nous accordons, laissent *à l'Ordinaire* le soin d'exercer un pouvoir que par là-même elles lui reconnaissent implicitement : *Ordinarius, parochus, permittat...*

De plus, les circonstances du cas, exprimées en termes *communs,* sont tout ce qu'il y a, et identiquement, de plus *commun* un peu partout, dans tous les pays où règne le régime de l'antériorité du contrat civil sur le mariage religieux. Raison suffisante pour reconnaître le même caractère de *généralité* aux réponses, ainsi qu'on le fait à tout instant en droit et en morale en étendant, par voie d'analogie, à toutes les espèces pareilles, des décisions rendues sur demandes de particuliers à propos de cas particuliers.

Enfin, la pétition de Curaçao parle formellement de *dispense* à accorder, et la sollicite. Il était donc tout indiqué que la *Propagande* répondît mot pour mot à la requête proposée, en accordant cette dispense, s'il y avait dispense à accorder. Or, ni le mot, ni l'idée de dispense, ne figurent dans le document de la *Propagande,* non plus, d'ailleurs, que dans celui de la *Congr. des Sacrements.* Pourquoi veut-on, malgré cela, voir une dispense, là où rien dans l'ensemble du texte formel, pas plus que dans ses sous-entendus, ne permet de la supposer ?

Mettons, avec une opinion respectable, que nous avions d'abord combattue, que c'est là une interprétation compréhensive ou déclarative du § VIII du *Ne temere :* elle peut alors faire loi de droit commun, sans avoir besoin d'une spéciale promulgation du législateur.

Malgré tout cela, il peut se faire que le cas par

vous proposé appelle de la part du curé consulté une solution négative : nous disons négative *de licito,* non pas *de valido*. Il y a plusieurs manières d'entendre l'assistance curiale impossible à cause de l'obstacle qui s'oppose à la formalité civile préalable. Le fait d'un mariage civil déjà contracté avec un conjoint encore vivant, est un de ces obstacles, particulièrement grave, devant lequel on peut hésiter à permettre même le mariage religieux devant les seuls témoins. Le premier mari a toujours légalement — on le suppose — le droit de faire réintégrer à sa femme le domicile conjugal que lui reconnaît la loi civile ; et voilà une perspective assez troublante, à bien des titres, pour qu'on ne laisse pas la femme s'engager dans les liens d'une nouvelle union sacramentelle indissoluble avant que sa situation civile soit dénouée. Si c'est là ce qui a impressionné le professeur de théologie morale auquel vous vous êtes adressé, nous serions assez de son avis au point de vue de la conclusion pratique *de licito*. Mais nous voulons espérer qu'à y regarder de plus près, il finira par admettre le nôtre quant à la *validité*.

Q. — Un représentant d'une maison de commerce est chargé de placer des machines à coudre moyennant un tant pour cent sur le prix de vente.

Il a pour condition de pouvoir prendre une voiture de louage, au compte de la maison, pour le transport à domicile des machines vendues.

Mais ses clients, par complaisance pour lui, viennent eux-mêmes à son domicile avec leur voiture prendre les machines qu'ils ont achetées.

Le représentant peut-il se faire payer par sa maison des frais de voiture qu'il n'a pas eu à faire ?

R. — Entre un représentant de commerce et ses patrons il y a toujours des conventions qui font loi ; mais ces conventions doivent être entendues selon qu'elles ont été posées explicitement ou implicitement, et s'il survient des doutes, il faut les résoudre selon la raison elle-même, ou avoir à leur sujet une explication entre patron et représentant.

Ici, quand le représentant vend une machine à coudre, il peut la faire transporter chez le client par une voiture de louage : c'est convenu explicitement, donc pas de difficulté pour cela. — Mais d'un autre côté, naturellement et raisonnablement, le représentant doit prendre au mieux possible les intérêts de ses patrons ; par conséquent, quand le client veut bien venir lui-même chercher la machine qu'il a achetée, le représentant ne doit pas compter à ses patrons des frais de voiture qu'il n'a point payés lui-même, quand bien même ce serait par complaisance ou par amitié pour lui que le client agirait ainsi. Il nous semble que cela doit être regardé comme une convention implicite, et que les patrons seraient mécontents s'ils apprenaient que leur représentant leur fait payer des frais de voiture qui n'ont pas été faits, et ils regarderaient cela comme une malhonnêteté. Du moins, avant d'agir ainsi, le représentant devrait avoir une explication avec ses patrons et leur dire, par exemple : « Si, par complaisance ou par amitié pour moi, un client à qui j'aurai vendu une de vos machines veut bien venir la chercher lui-même, m'autorisez-vous à vous réclamer quand même le prix du transport ? Je ne voudrais pas le faire sans votre autorisation, parce que je veux agir toujours loyalement avec vous et rester toujours un parfait honnête homme. » En agissant ainsi, sa conscience n'aurait rien à lui reprocher, et il nous semble qu'il n'en serait que plus estimé de ses patrons, et peut-être ceux-ci lui permettraient de faire comme il le dit, ou tout au moins partageraient avec lui l'économie ainsi réalisée sur les frais de transport.

Q. — La loi de l'Index, qui pour nous catholiques s'explique fort bien par la foi et les mœurs à conserver et par l'autorité divine de l'Eglise, semble difficile à justifier aux yeux des incroyants modernes, qui ne voient là qu'un procédé d'obscurantisme. « La loi de l'Index, disent-ils, prive l'intelligence humaine d'une foule de connaissances, la rend inapte à juger de la vérité d'un ouvrage, et constitue un attentat à la liberté intellectuelle de chacun. Parce que nous nions cette loi de l'Index, nous sommes, nous incroyants, supérieurs à tous les catholiques dans le jugement que nous portons sur tel ouvrage prohibé. Les catholiques le rejettent sans motif raisonnable, uniquement parce que l'Eglise a décidé de le rejeter, tandis que nous, nous l'admettons ou le renions en connaissance de cause. Et puis, de quel droit, vous catholiques, vous insurgez-vous contre tel livre ? Vous ne connaissez même pas les raisons qu'il apporte à l'appui de sa doctrine. Etc., etc. »

Voilà des arguments bien communs de nos jours, même parmi beaucoup de catholiques qui ne se soucient guère de la loi de l'Index et des livres prohibés que pour discuter l'une et lire les autres.

L'*Ami* serait-il assez complaisant pour me signaler quelques chefs d'arguments en vue de répondre aux incroyants de tout acabit, bien nombreux dans ma paroisse, et en vue aussi d'instruire mes fidèles sur leurs devoirs ?

R. — Dites donc simplement ceci aux gens qui vous servent ces vieux arguments, pourtant bien usés : « Pourquoi dans une pharmacie y a-t-il, de par la loi, un placard fermant à clef dans lequel on ramasse soigneusement, à l'abri du contact des profanes, les drogues vénéneuses ? Oui, pourquoi ? » — La réponse qu'on vous donnera sera la justification de l'*Index,* placard aux drogues dangereuses où l'Eglise ramasse les produits susceptibles d'empoisonner le public.

Voilà pour le *principe* de l'*Index,* et c'est déjà quelque chose que de le faire accepter. Qui, d'ailleurs, à y réfléchir un instant, pourrait s'y refuser ? Il n'y a pas longtemps que nous avions encore en France la *Censure,* véritable *Index,* qui existe toujours dans les autres pays civilisés, et que l'on songe à rétablir chez nous, tant la libre circulation des poisons littéraires se montre malfaisante pour les mœurs publiques. Le père de famille a son *Index* où il ramasse ce qu'il ne veut laisser ni voir ni lire à ses enfants. Tous les cabinets « noirs », toutes les caisses noires, dans toutes les administrations, sont des *Index,* et ainsi de suite, partout. Au surplus, c'est affaire de bon sens on ne peut plus évidente.

On accorde encore volontiers le principe; mais on refuse à l'Eglise le droit de s'en servir. — Réponse : Comme toute société, l'Eglise a le droit de vivre ; donc, de protéger ses membres contre l'invasion de la maladie et de la mort. C'est élémentaire. L'*Index* n'est pas fait pour les mécréants, et ne les gêne pas. De quoi se plaignent-ils ? C'est à ses enfants, et non aux étrangers, qu'elle s'adresse. Ses enfants attendent d'elle précisément la protection de l'*Index*. Elle trahirait sa mission et se montrerait mauvaise mère, si elle la leur refusait.

— Très bien, dit-on ! Mais avec cela les catholiques deviennent des imbéciles, des ignorants, un danger pour la civilisation !

— Vraiment ?... Tout cela ?... C'est trop dire ; l'histoire est là pour le prouver. Est-on imbécile, idiot, parce qu'on jouit d'une bonne santé, et qu'on prend des précautions pour la conserver ? Possible, qu'on sacrifie certaines jouissances intéressantes, que d'autres connaissent au péril de leur vie ! Mais, quel est le plus idiot des deux, de celui qui n'absorbe que des boissons saines, ou du voisin qui se roule librement dans les voluptés de l'ivresse avec, au bout, l'alcoolisme et la mort ? Constamment sous puissance d'*Index,* l'homme vertueux qui subit la règle modératrice de la vie honnête ! Affranchi de tout *Index,* le crapuleux qui se donne la liberté de goûter et de comparer toutes les voluptés !...

Il faut pourtant opter : ou un frein, ou bride sur le cou ! Et dès que vous parlez de frein, si peu que vous en admettiez, c'est de l'*Index,* et de l'*Index* nécessairement subordonné à qui a autorité pour s'en servir : le cavalier pour son cheval, le père pour son enfant, la société pour ses membres, etc.

— Mais la manipulation des poisons peut être utile, très utile, entre les mains de gens qui savent les étudier et en tirer profit...

— Parfait ! Aussi l'Eglise permet-elle la manipulation de toute sa pharmacie toxicologique aux gens capables de l'étudier et d'en tirer profit. Elle donne des permissions de l'*Index* à qui les demande et peut sans danger pour soi les utiliser. Quoi de plus raisonnable ?

— L'Eglise met trop de livres à l'*Index,* et retire ainsi de la circulation des éléments précieux de civilisation et de progrès...

— Pardon ! Doucement ! Ça, c'est son affaire, pas la vôtre ! Comme c'est l'affaire du papa, de mettre chez lui à l'*Index* telle chose, que son voisin n'y mettrait pas, ayant un autre genre de famille et une autre manière de juger de ce qui peut lui convenir ou ne lui convenir pas.

L'Eglise a ses principes, sa doctrine, sa morale. Que voulez-vous y faire ? Attaquez tout cela comme rétrograde, abêtissant, ignorantifiant. D'autres l'ont fait avant vous, et c'est besogne courante de polémique anticléricale et impie. Mais n'attaquez pas la logique de bon sens absolu que met l'Eglise à défendre la pureté de son enseignement et de ses mœurs, par les moyens qu'elle juge nécessaires, au nombre desquels elle range, comme toute autre société et autorité qui se respecte, la procédure de l'*Index*.

Civilisation, progrès... sont des mots ronflants et très creux. Apprenons un peu aux gens qui nous entourent à se rendre compte de ce qu'il y a dedans. La liberté absolue, sans règle, chacun sait où cela peut mener, à quelle fange cela peut faire descendre le type humain. Une réglementation tatillonne, trop sévère et trop détaillée, a aussi ses inconvénients, mais combien moindres et d'un ordre tout autre ! Qu'on prouve donc que l'Eglise ne sait pas, mieux que qui que ce soit, tenir le sage milieu entre ces deux écarts extrêmes, également nuisibles à l'évolution normale, honnête, naturelle et surnaturelle, de la perfection de l'homme ici-bas, et plus tard.

En somme, l'affaire de l'*Index* n'est qu'un épisode de l'hostilité des rancunes du naturalisme et du libéralisme, impatientes de tout joug d'autorité extérieure dogmatique et moral sur les consciences, et surtout du joug de l'autorité surnaturelle du magistère de l'Eglise. Rien donc de particulier à chercher comme argumentation et réplique, aux objections de nos ennemis contre l'*Index*. La réfutation classique du libéralisme y suffit amplement.

Q. — Lorsqu'on est moralement certain ou lorsqu'on a des raisons assez sérieuses de croire qu'un sort (un maléfice) a été jeté sur les animaux d'une étable, que faut-il faire pour le conjurer ou l'empêcher d'avoir son effet ? Il ne semble pas admissible qu'on recoure à un sorcier ayant l'habitude d'enlever ces sorts par des pratiques qui sont elles-mêmes superstitieuses. Quelle conduite doit avoir un prêtre consulté sur ce sujet par une bonne chrétienne, et qui, après examen et réflexion, croit à l'existence probable, et même plus que probable, d'un maléfice ?

R. — En 1902 l'*Ami du Clergé* a publié sur le démonisme une longue étude qu'on pourrait revoir avec fruit, et surtout le chapitre VI, relativement à la question présente. Il est certain qu'autrefois on a été, surtout dans les campagnes et aussi un peu dans les villes, trop crédule relativement aux sorts ou aux maléfices, tandis que maintenant il y aurait plutôt une tendance à ne l'être pas assez (quoique dans certains pays on croie encore trop aux sorciers ; mais dans d'autres au contraire on regarde les sorts et les maléfices comme quelque chose d'absurde et d'impossible). Néanmoins on peut dire avec vérité que les sorts et les maléfices sont beaucoup plus rares qu'autrefois, parce que d'un côté le démon a bien plus de moyens de se faire obéir et de nuire aux hommes, et que d'un autre côté ceux-ci ont aussi beaucoup plus de moyens de faire du mal qu'autrefois. Cependant il y a encore des sorts et des maléfices, et les théologiens sont on peut dire unanimes à l'attester.

Il suit de là qu'on ne doit pas croire facilement à la réalité d'un sort ou d'un maléfice : il faut auparavant avoir bien étudié la chose et s'être bien assuré qu'elle ne peut pas provenir de causes naturelles. De même en effet qu'il y a des épidé-

mies plus ou moins étranges, provenant cependant de causes naturelles, v. g. le choléra, la variole noire, la dysenterie, etc., qui frappent des villes, des communes, des casernes entières, il y a aussi des épizooties étranges, quoique naturelles, qui peuvent frapper des troupeaux entiers ; il peut y en avoir aussi qui proviennent de la malice ou de la vengeance de certains individus, qui sans recourir pour cela au démon peuvent, par le moyen de certains aliments, de certains ingrédients, de certains poisons, infecter des troupeaux entiers ; cela pourtant doit être assez rare.

Mais aussi quelquefois on peut arriver à une vraie certitude ou quasi certitude réelle qu'il y a eu un sort ou un maléfice jeté sur les animaux, quoique cela doive aussi être rare. Sans doute, alors, on ne devrait pas recourir facilement à un sorcier ayant l'habitude d'enlever ces maléfices par d'autres maléfices ou pratiques absolument superstitieuses : *Non sunt facienda mala ut eveniant bona.* Mais nous ne voyons pas, avec certains théologiens, pourquoi l'on ne pourrait pas recourir à celui qui a jeté le sort et le forcer, par des menaces ou autrement, de l'enlever sans recourir à un autre maléfice, d'autant plus qu'il le pourrait presque toujours, par exemple en détruisant le signe extérieur dont il s'est servi pour jeter le sort et qu'il connaît fort bien.

Quand un prêtre est consulté à ce sujet, il doit d'abord bien prendre garde de se montrer trop crédule ; mais il doit interroger beaucoup et examiner lui-même les choses de près, et s'il arrive à la certitude morale d'une intervention diabolique, ou même à une simple probabilité sérieuse, il pourrait fort bien dire aux personnes qui le consultent et lui demandent ce qu'il convient de faire : « Quand même il y aurait là sorcellerie et intervention diabolique, le Bon Dieu est plus fort que le diable et que tous les sorciers du monde, c'est donc à lui qu'il faut vous adresser. Priez d'abord avec ferveur ; faites une neuvaine à la Sainte Vierge, car par la Sainte Vierge on est plus sûr d'obtenir ce qu'on demande au Bon Dieu ; puis faites une bonne confession et une bonne communion, car il faut commencer par vous bien réconcilier avec le Bon Dieu pour vous le rendre favorable. » — Après cela, il peut être bon de bien nettoyer l'étable, de la débarrasser de toutes ses ordures, de bien boucher tous les trous, et les fentes qui pourraient exister dans le sol, dans les murs et dans le plafond, et de voir s'il ne se trouverait pas quelque chose d'anormal qui pourrait être comme le signe extérieur du maléfice, et alors on le brûlerait. Puis, quand toute l'étable a été bien recrépie, on pourrait la bénir (ou la rebénir) à peu près comme un bâtiment neuf. — On pourrait encore se servir des bénédictions indiquées dans certains rituels pour les animaux malades, ou même, si l'on croyait qu'il y avait vraiment lieu, recourir à des exorcismes privés.

C'est ainsi que nous avons agi nous-même en certaines occasions, et les maladies étranges qui frappaient les bestiaux ont cessé, et les personnes qui avaient eu recours à nous ont continué à se montrer plus chrétiennes par reconnaissance. Ce que nous disons et conseillons, nous semble donc très sensé.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

VACANT-MANGENOT. **Dictionnaire de Théologie catholique,** fasc. XLII-XLV *(Foi-Géorgie).* — Paris, Letouzey, 1913-1914.

Dans notre dernière recension, nous avons laissé le *Dictionnaire* au mot *Foi.* Cet imposant article (459 col.), signé du P. Harent, S. J., touche à toutes les questions que soulève le traité *De Fide,* et en approfondit la plupart, moins par une étude personnelle et fouillée des problèmes que par la mention minutieuse et la critique de toutes les opinions émises par les théologiens catholiques. Il en résulte que l'article, très documenté, n'est pas très commode à consulter ; il est de même extrêmement laborieux de dégager avec netteté de ces pages touffues soit l'enseignement de l'Eglise, soit les vues particulières de l'auteur. De plus, les questions chevauchent un peu trop les unes sur les autres, et il en résulte bien quelque confusion. La manière de l'auteur est prolixe. Il ne consacre pas moins de 15 colonnes à la critique des vues de M. Rousselot sur « les yeux de la foi ». Cette critique aurait fait un excellent article de revue ; mais on peut se demander si des idées encore aussi peu mûries que celles de M. Rousselot, et auxquelles manque la consécration du temps, méritaient d'être réfutées ici avec une si magistrale ampleur ? Des remarques analogues pourraient être faites au sujet de ce que le P. H. nous dit de la théorie de M. Le Roy sur les miracles. L'exposé et la réfutation en sont bonnes : mais était-ce le lieu ? Je me demande encore pourquoi l'auteur a tant insisté sur la réfutation de certaines opinions du P. Gardeil émises dans l'article *Crédibilité* du même *Dictionnaire :* ces controverses entre collaborateurs à une même œuvre manquent d'à propos, et alourdissent la marche du *Dictionnaire,* déjà pourtant bien solennelle. — Parmi les opinions émises par le savant auteur, il en est beaucoup qui demeurent discutables. Nous ne ferons de réserves que sur ce qu'il dit des fondements rationnels de la foi des simples. D'après lui, la « certitude respective » que les humbles et les simples ont du fait de la Révélation consisterait dans une adhésion subjective très ferme, mais basée malheureusement sur des motifs incapables de toujours la justifier en droit. Le P. H., qui tient à s'établir dans cette position très exposée, consume ensuite beaucoup de temps, d'efforts, d'ingéniosité et d'érudition à démontrer que les objections les plus graves ne l'en délogent pas. Peut-être eût-il moins tenu à cette opinion discutable s'il avait, au lieu d'écarter d'un mot le travail du P. Gardeil, insisté sur l'analyse et la classification des actes multiples d'intelligence et de volonté dont les enchevêtrements constituent les préambules de la foi. Cela lui eût sans doute permis d'être plus net, et même plus exact, dans ce qu'il dit de l'influence de la volonté sur l'acte même de la foi.

Il reste que cet important article constitue, à l'ordonnance près, un bon travail de théologie positive, et que la difficulté qu'on rencontre à le consulter ne dispense aucun spécialiste du traité *De Fide* de le lire en détail, et de l'approfondir.

Le fascicule XLIII renferme deux bons articles de M. Michel : l'un sur la *théologie fondamentale,* ses

rapports avec l'apologétique, son objet propre et intégral ; l'auteur conclut en maintenant (notamment contre le P. Gardeil) la légitimité du nom de théologie fondamentale et de la conception que ce mot recouvre. L'autre, beaucoup plus fouillé, étudie en quel sens l'Eglise enseigne que l'âme est la *forme du corps humain* (42 col.). Après avoir donné le texte de la définition du Concile de Vienne, M. Michel établit le sens et la portée de cette définition, en s'appuyant pour cela sur un exposé précis de l'opinion d'Olivi visée par le Concile, et en restituant, grâce à des travaux récents, la vraie physionomie de cette opinion, passablement défigurée par les philosophes du XIXe siècle, même et y compris Zigliara. Il complète son exposé en citant les documents ecclésiastiques postérieurs qui déterminent la portée de la définition de Vienne, et justifie cette dernière par de nombreuses citations et références scripturaires et patristiques. Il tire enfin de la définition deux conclusions dogmatiques : l'identité de l'âme et du principe vital dans l'homme est démontrée contre les Platoniciens et les Gunthériens, et l'opinion d'Averroès qui affirmait l'existence d'une seule âme intellective pour tout le genre humain est également réfutée. La fin de l'article est consacrée à un examen pénétrant et bien documenté des opinions philosophiques, principalement de celles des catholiques, qui cherchent à expliquer en quoi consiste l'union de l'âme et du corps. M. Michel ne cache pas ses préférences pour l'opinion thomiste. — Une information abondante, la profondeur et la clarté caractérisent ce dernier article, qui compte parmi les meilleurs du *Dictionnaire*. M. Michel toutefois abuse un peu de la citation des Pères dans le texte grec : la plupart du temps la traduction latine serait équivalente, à condition d'ajouter ici et là entre parenthèses le mot grec technique ou significatif. Cet étalage de textes grecs donne à certaines colonnes un aspect rébarbatif, de nature à décourager la bonne volonté des théologiens qui ne seraient pas en même temps d'excellents humanistes.

Signalons au passage les articles fouillés et consciencieux que M. Vernet consacre à *Formose,* aux *Fraticelles* et aux *Frères du libre esprit,* et celui où M. Dolhagaray traite des questions morales relatives à la *Fornication*. — La première partie de l'article consacré à la *France* est un tableau, dû à M. Goyau, de la situation actuelle de l'Eglise dans notre pays depuis la Séparation. On y énumère les diverses œuvres par lesquelles l'Eglise témoigne de sa vitalité, avec une insistance complaisante sur les œuvres sociales. La seconde partie du même article est une nomenclature un peu aride des publications catholiques sur les sciences sacrées dont s'honore la France depuis la période patristique jusqu'à nos jours. Il manque à cet article un travail de synthèse où l'on ait dégagé dans ses grandes lignes la nature et l'importance du rôle historique et doctrinal qu'a joué et que joue encore la France dans la vie du catholicisme. — Un peu trop rapide est aussi l'article que M. Dolhagaray consacre à la *Franc-Maçonnerie,* surtout pour ce qui regarde l'histoire de cette secte. Par contre, la situation morale et les sanctions pénales auxquelles s'exposent les francs-maçons sont marquées avec précision. — Un bon article, d'une lecture aisée, et pourtant sérieusement étudié, est consacré à *S. François de Sales* par M. Pernin. De S. François d'Assise, il est question à propos des *Frères Mineurs ;* le P. Edouard d'Alençon retrace sommairement l'histoire de cet Ordre dans ses diverses branches ; il dresse ensuite la liste des auteurs et des ouvrages qui témoignent de l'activité théologique des fils de S. François, du XIIIe siècle à nos jours.

Bien moins complète est la liste des théologiens dominicains fournie par le P. Mandonnet dans son article sur « la théologie dans l'Ordre des *Frères Prêcheurs*. » Et cependant la lecture de cet article est captivante, et souverainement instructive pour le théologien. C'est que l'Ordre de S. Dominique fut dès son origine, et demeura toujours dans la suite, une pépinière de professeurs pour les hautes études théologiques : retracer son histoire, c'est donc traiter un chapitre, et le plus important, de l'histoire de la théologie. Illuminé, dès son berceau, par le savoir d'Albert le Grand et le génie de S. Thomas, l'Ordre des Frères Prêcheurs est demeuré, dans l'ensemble, fidèle à une doctrine bien déterminée ; son œuvre théologique a l'avantage d'une belle et puissante unité. Décrire les divers milieux historiques et doctrinaux dans lesquels s'est déroulée l'activité théologique des Frères Prêcheurs, dégager, parmi la masse des travaux, ceux qui sont les plus représentatifs d'une époque ou d'une école, et ceux qui marquent une orientation nouvelle des spéculations ou des recherches, tel a été le rôle du P. Mandonnet. Dans cet article, écrit *con amore,* le docte auteur ne cache pas ses préférences pour les théories thomistes. Ce n'est pas nous qui l'en blâmerons. Quant aux petites inexactitudes qui ont échappé à l'érudition pourtant si avertie du R. P., elles sont la rançon ordinaire des vastes synthèses historiques, même des mieux travaillées.

Mentionnons encore l'étude de M. Godefroy sur les *Fruits de la Messe ;* celle de M. Ortolan sur la licéité de la *Fuite pendant la persécution ;* et surtout l'étude personnelle et solide, quoique très brève, du P. Gardeil sur les *Fruits du Saint-Esprit*. — L'histoire de la secte monophysite des *Gaianites* est retracée par M. Jugie, qui précise ensuite les phases diverses par lesquelles passa la *Controverse gaianite* au sujet de l'impassibilité du corps de Jésus-Christ. Dans l'article qu'il consacre à l'*Epître aux Galates,* M. Tobac insiste principalement sur la controverse relative aux destinataires de l'Epître : « Tout compte fait, conclut-il, la théorie qui les place dans la partie méridionale de la province romaine de Galatie, nous paraît encore mériter les préférences. » Il donne ensuite une assez longue analyse de l'Epître, au cours de laquelle il résout brièvement les principales questions que soulève la doctrine exposée par S. Paul. La question de *Galilée* et de sa condamnation est reprise ici par M. Vacandard. Le *Gallicanisme* théologique est étudié par M. Dubruel avec beaucoup de netteté, en s'appuyant surtout sur le théologien Tournely. Le P. de Ghellinck nous rapporte ce qu'on connaît actuellement sur la personne et l'œuvre de *Gandulphe de Bologne*. On sait que les *Sententiæ* de cet auteur avaient été considérées par Denifle comme une des sources du *Liber Sententiarum* de Pierre Lombard ; avec la plupart des critiques récents, le P. de Ghellinck attribue l'antériorité à l'œuvre du Lombard, et voit dans les *Sententiæ* de Gandulphe un résumé du *Liber Sententiarum*. Après une introduction générale au livre de la *Genèse,* sobre de détails, M. Mangenot étudie spécialement les prophéties messianiques de ce livre, notamment le Protévangile et la prophétie de Jacob mourant.

En feuilletant ce dernier fascicule, nous n'avons rien trouvé sur l'archange *Gabriel ;* pour un Dictionnaire de théologie catholique, cette omission constitue sûrement une lacune, même si, comme nous le supposons, la question est traitée ailleurs.

Fleurs de Pénitence, par E. Gomez Carrillo. — In-16 de XXVI-311 p., 3 f. 50. — Paris, Garnier.

Méditations affectives et pratiques sur l'Evangile, par l'auteur de *Pratique progressive*. — 2 vol. in-18 de 430 et 416 p., à 1 f. 50 l'un. — Paris, libr. St-Paul, 6, rue Cassette.

L'Evangile étudié au point de vue social, par le P. A. Guillaume, S. J. In-12 de 385 p., 3 f. 50. — **Manuel de Sociologie catholique,** par le chanoine Poey. In-8 écu de X-547 p., 5 f. — Paris, Beauchesne.

La Religion et le temps présent, par le chanoine Moïse Cagnac. — In-12 de 135 p., 1 f. 50. — Paris, J. de Gigord.

PAGES DOCTRINALES. **Jésus-Christ et l'Eglise,** par L. Cristiani. — In-12 de 203 p., 2 f. — Paris, Gabalda.

I. — *Fleurs de pénitence.* Voilà un titre qui tout d'abord encourage. Mais le nom de l'auteur n'est rien moins que rassurant. M. Gomez Carrillo est un des bons prosateurs espagnols d'aujourd'hui, un de ceux dont la gloire est en train de devenir européenne et universelle, donc un écrivain anticlérical, puisque d'Espagne ce n'est qu'à ceux-là que la critique internationale fait une renommée hors de leur pays.

M. Gomez Carrillo est un farouche antichrétien. Il a beaucoup voyagé, à travers l'espace et à travers l'histoire. Artiste, il a tout goûté ; il a des pages d'impressionnisme superbe sur l'âme nippone, et sur la Grèce éternelle (trad. en français, cf. *Ami* 1909, p. 825), et sur l'Orient, et sur les *Langueurs d'Alger*, et sur la mélancolie hollandaise, et sur les danseuses de Naples, de Vienne ou de Paris. Du vaste monde il a tout entendu, sauf le christianisme. Il a pèleriné aux Lieux Saints, pèlerin du type Loti ; et il en a rapporté un *Pèlerinage passionné* qui a été condamné par l'épiscopat espagnol.

Aujourd'hui il nous donne ces *Fleurs de pénitence*, qui tombent manifestement sous les règles de l'Index. Il y prétend ressusciter quelques Saints, quelques légendes, et faire sur notre histoire chrétienne œuvre de psychologue (oui, de la psychologie du type Anatole France). Tous ces récits suintent un mépris profond pour le christianisme, pour l'ascétisme chrétien, et sont admirablement construits et disposés pour déverser la haine ou le ridicule sur ces pauvres Pères du désert, ou sur S. Jérôme, ou sur ce S. François d'Assise qui a été presque aussi malmené par les artistes que sainte Marie-Madeleine. La première de ces légendes, *La Madone aux yeux verts,* nous exhibe tout un couvent de moines qui, pris soudain d'une folie mystique, s'arrachent furieusement les yeux puis processionnent à travers la ville devant le peuple d'abord épouvanté puis agenouillé en silence à la vue des « sublimes fantômes ensanglantés » (p. 61). — A propos de S. Jérôme, il a l'air de croire qu'avant lui on n'avait traduit en latin que le *Nouveau Testament* et le *Psautier* (p. 185) ; et il dit bravement que « Renan et avec lui tous les hébraïsants impartiaux assurent que la Bible des catholiques, c'est-à-dire la *Vulgata,* n'est pas une traduction, mais plutôt un arrangement ou une adaptation du texte » (p. 187). Il nous dépeint le saint arrivant à Jérusalem « suivi de ses belles pénitentes,... rapt sacré... Révéré par des dévotes amies, il sentit pour la première fois de son existence le bonheur paradisiaque de vivre... Il put mourir... dans les bras des bonnes matrones... » (p. 193, 194, 202). — Et ce S. François d'Assise ! Foin des historiens qui prétendent nous le faire admirer sous son grave aspect de réformateur du monachisme et de la conception chrétienne de son époque ! (p. 309). Que voulez-vous que notre auteur s'intéresse au plus ou moins d'intelligence que les hommes ont de l'idéal chrétien ? Vive plutôt le « fou divin » qui a prêché « pour les oiseaux, pour les loups et pour les cigales » ! Voilà des prédications au moins qui ne gênent personne ! Ce que M. Gomez Carrillo prétend tirer des *Fioretti* est franchement odieux. Pour lui, le pauvre d'Assise est un homme qui s'est écrié devant les fanatiques de son époque : « Ce n'est pas la doctrine de l'Eglise qui importe, c'est l'esprit chrétien. » S. François a prêché la joie ; il a réuni ses premiers disciples « pour prier sans pleurer » ; et M. G. Carrillo croit qu'on n'avait jamais fait cela avant lui, et il écrit : « Cette idée même (de religion joyeuse), qui aujourd'hui semble hérétique aux partisans d'une Eglise sombre, représentait dans les ténèbres peureuses du moyen âge, une révolution immense contre le fanatisme, et jusque contre le dogmatisme. » (p. 299). Où donc ce Monsieur a-t-il étudié l'ascétisme chrétien (qui dans tous les auteurs approuvés par l'Eglise est à base de joie) ? et où a-t-il étudié le moyen âge, et ce qui nous reste du moyen âge, de cette littérature et de cet art du moyen âge où nous trouvons réalisée en une perfection ineffable l'harmonie de la grâce et de la majesté, de la joie et de la sérénité, de la douceur et de la puissance ?

En voilà déjà trop long sur ce livre. Mais il est finement traduit, édité avec un certain luxe, sous format charmant, presque un format de paroissien : certainement on a compté pour lui sur une vaste diffusion. C'est pourquoi il faut que nos confrères sachent à quoi s'en tenir. Ce livre est *contra fidem* et ne doit être toléré en aucunes mains.

II. — *Méditations affectives et pratiques sur l'Evangile :* la signature de « l'auteur de *Pratique progressive de la Confession et de la Direction* » et de tant d'autres ouvrages excellents, suffit, et toutes les âmes soucieuses de perfection savent tout de suite qu'elles trouveront là un aliment de choix. Ces opuscules du vénérable auteur sont un des plus beaux succès de notre littérature ascétique d'aujourd'hui ; ils se sont répandus à des cent mille exemplaires (deux même ont dépassé le 150e et le 200e mille). On peut dire donc qu'ils sont connus et aimés partout. Et pourtant ils ne le sont pas encore assez ; et sur les étagères des oratoires ils risquent d'être mêlés parmi d'autres, qui sont bons sans doute mais qui ne sont pas hors ligne comme ceux-ci. Tout, ici, a été vécu aux pieds de Notre-Seigneur ; on entend ici le pur langage d'un homme de Dieu ; on sent que rien ici n'est donné à la gloriole littéraire, à la préoccupation de plaire, de briller : l'auteur n'a cherché que le règne de Dieu, mais comme il a trouvé tout le reste par surcroît, y compris la beauté du style ! Et de même que, en ascétique, ce n'est que dans le renoncement à soi-même que l'homme trouve le secret de la possession de soi-même, de même ce n'est que dans le renoncement à l'étroit amour-propre littéraire que se déploie la perfection de la langue. La vraie éloquence se moque de l'éloquence, disait Pascal ; et c'est là une vérité que viennent démontrer une fois de plus ces pages de notre auteur.

Le Ier de ces volumes est consacré aux Mystères de l'Enfance de Jésus ; le IIe, au ministère évangélique en Galilée. En tête du Ier volume, il y a, sous forme de conseils pratiques, en une quarantaine de pages, une exquise *manuductio* à l'oraison. — Et de même, en tête du IIe, sous forme de rappel de la doctrine sommaire sur les trois genres de vie en Notre-Seigneur (la vie du Verbe ; sa vie béatifique devancée ; sa vie dans les conditions de la nôtre), on tire, de la doctrine de la connaissance universelle en Jésus, les conclusions les plus efficaces et les plus attirantes : Jésus vivant sur terre, pendant sa vie mortelle, possédait la connaissance universelle, simultanée et continuelle de tous les hommes et de tous les événements, c'est-à-dire, de tout le créé. Il nous a tous eus sous les yeux, tout le déroulement de notre vie, toutes nos pensées... Nous avons été tous sous ses yeux, à tous les instants de sa vie, dans ses occupations comme dans son repos, dans ses joies comme dans ses douleurs les plus vives... Ses joies, nous y avons été pour quelque chose, quand il nous a vus dans nos jours de ferveur ; mais ses douleurs surtout... Quand il enseigne les foules, c'est aux foules sans doute qu'il parle, mais à nous aussi, présents à sa pensée : c'est pour moi qu'il a dit telle chose, et il a prévu l'usage que j'en ferais... :

« Jésus nous avait d'avance sous ses yeux. A cette révélation, tout se transforme, tout s'anime : c'est comme l'apparition du soleil le matin... C'est de la nuit au jour. Le divin Sauveur n'est plus cet Homme-Dieu que je voyais lointain dans le passé, jetant à des générations inconnues les paroles qui devaient leur être transmises... Alors rien de personnel ! Pas un regard, pas un sourire !... Et j'apprends que ce regard ne me quittait pas et que ce sourire venait répondre à mon amour, distant de vingt siècles ! Quelle source de vie pour mes méditations !... Si cette ravissante lumière cessait de luire sur nos méditations, ces pauvres méditations attristées prendraient l'aspect d'un paysage d'où le soleil a disparu... » (II, p. 10, 16, 18).

III. — *L'Evangile au point de vue social.* Il y a une sociologie dans l'Evangile. Il y en a une, parce que ce n'est pas seulement aux hommes pris individuellement que s'adresse l'Evangile, mais aux hommes considérés dans les conditions qui leur sont fixées par la loi de nature elle-même, c.-à-d. aux hommes vivant en société, formant des familles, des cités, des nations. Et c'est une des formes de l'erreur libérale que d'aller répétant qu'il n'y a pas plus d'économie sociale religieuse et chrétienne qu'il n'y a de physique, d'agriculture ou d'astronomie religieuse ou chrétienne : comme si l'objet de l'économie sociale n'était que matériel ! et comme si l'homme et la société, ici directement et exclusivement intéressés, n'avaient pas, la société aussi bien que l'homme, des obligations morales et une fin supérieure aux biens matériels !

Aujourd'hui d'ailleurs, — et c'est un des heureux fruits du développement extraordinaire des études sociologiques au cours du XIXe siècle, — nous doutons qu'il se rencontre encore de vieilles barbes attardées qui refusent de reconnaître la valeur sociale de l'Evangile. Là-dessus les témoignages abondent, émanés des sources les plus diverses. On nous cite, par exemple, M. Peabody, Américain, protestant, professeur à la célèbre Université Harvard, qui proclame en ces termes éloquents l'actualité sociale de l'Evangile :

« Cette grande variété d'aspects de l'enseignement de Jésus, vérifiée par tant d'exemples dans le passé, permettra d'en tirer toujours des applications pour le présent. Ce qui est arrivé jadis se reproduira, et nous serons amenés à constater que l'Evangile, soumis à un examen nouveau et attentif, est un message écrit en vue des besoins de notre époque, comme de toutes les époques. Des paroles et des faits que d'autres générations ont trouvés déconcertants et obscurs prendront une toute autre signification, lorsque nous les aurons placés en regard de l'agitation sociale contemporaine, et il nous semblera que nul âge n'est mieux fait que le nôtre pour apprécier l'enseignement de Jésus, *comme si son esprit prophétique avait discerné à travers les siècles l'apparition lointaine des luttes et des aspirations sociales,* qui de son temps n'étaient que peu de chose, mais qui depuis lors sont devenues profondes et universelles. »

C'est là un des caractères merveilleux du christianisme : c'est qu'il semble avoir été écrit pour chaque siècle tout spécialement et composé en vue d'aider à résoudre chacun des problèmes sociaux qui se sont posés aux diverses époques de l'histoire de l'humanité, comme si chacune des transformations sociales qui se sont succédé avait été non pas seulement prévue, mais visée par le divin Réformateur : — ce qui arrachait au grand économiste libéral Bastiat († 1850) ce cri d'admiration : — « Il est impossible d'admettre qu'un mortel ait eu de l'humanité et des lois qui la régissent une connaissance aussi profonde que celle qui est dans l'Evangile. »

Et Paul Bourget, à l'assemblée générale de l'Œuvre des Chapelles de secours du diocèse de Paris (juin 1911), développait (à la suite de Bonald) cette belle thèse (discours que l'on trouvera dans son récent recueil, *Pages de critique et de doctrine,* t. II, p. 110-133), « *que l'enseignement de l'Eglise enveloppait par avance en lui toutes les vérités que l'expérience découvre aux philosophes, si bien que la science sociale se trouve n'être que la vérification de la foi religieuse.* » Et il appelait l'attention de son éminent auditoire sur *le parallélisme saisissant du plan naturel et du plan surnaturel de la Société :* — « Si vous considérez la marche en avant de la Révolution, vous constaterez que la campagne menée contre l'ordre social chrétien dérive toujours dans une campagne menée contre l'ordre social tout court. Le même mouvement qui a précipité les révolutionnaires contre l'Eglise, les a précipités aussitôt contre la famille... A travers cette dissolution de la famille, ils marchent vers cette autre conclusion : la suppression de la propriété... La dépossession des Congrégations a marqué la première étape. Le jour où nos législateurs ont osé cela et où le pays l'a supporté, il y a eu quelque chose de touché en France. Nos législateurs ont proclamé, par ce vote, que la Société seule créait la Propriété, — et par conséquent pouvait la supprimer... » Et il rappelle encore la page immortelle de Taine : — « Toujours et partout, depuis dix-huit cents ans, sitôt que le Christianisme défaille, les mœurs publiques et privées se dégradent... »

Le livre du P. Guillaume se présente sous forme de conférences, écrites d'un style parfois un peu lent, surchargé, mais solide. Dix-neuf conférences en tout : aperçu général du sujet ; esprit social de l'Evangile ; la prière sociale (le *Pater*) ; la personne humaine, d'après l'Evangile ; le mariage, la famille, la société, la charité d'après l'Evangile ; l'Evangile et les biens ou les maux de ce monde ; la pauvreté et le travail selon l'Evangile ; valeur sociale des conseils évangéliques ; la démocratie selon l'Evangile (discussion de la formule révolutionnaire : Liberté, Egalité, Fraternité) ; l'esprit surnaturel et l'action sociale. — Bonne table analytique, très développée.

IV. — M. Poey a rédigé son livre « d'après les Documents pontificaux », nous dit-il ; et il le dédie aux Séminaires et aux Cercles d'études. C'est un Manuel. Il n'a pas l'envergure des Conférences du P. Guillaume, ni d'autres ouvrages similaires ; mais il a de bonnes qualités de Manuel, méthode, clarté, simplicité, précision. Et à ce titre il rendra de grands services aux milieux à qui il s'adresse.

Quatre parties : 1° *l'Organisation sociale* (société familiale, s. professionnelle, s. communale, s. civile, s. religieuse ; relations de l'Eglise et de l'Etat) ; — 2° *l'Economie sociale* (production, répartition, circulation des richesses) ; — 3° *Morale sociale* (la crise sociale et ses diverses manifestations : alcoolisme, dépopulation, criminalité juvénile ; la restauration sociale) ; — 4° *l'Action sociale* (l'Eglise et son action 1° d'ordre surnaturel : les Sacrements, 2° d'ordre naturel : l'Eglise et la liberté, l'égalité, la fraternité : coup d'œil d'ensemble sur l'histoire de la fraternité et de la charité dans l'Eglise ; œuvres sociales ; etc.).

V. — M. Cagnac publie cinq « Conférences religieuses » qu'il a données à la cathédrale de Bourges : la religion et les sociétés, l'Eglise et le peuple, la défense de la religion, nos raisons de croire, nos motifs d'espérer. S. Vincent de Paul, un jour, aux célèbres conférences du mardi à Saint-Lazare, entendant un jeune prédicateur qui prenait le ton à la mode et prodiguait son bel esprit, se jeta à ses genoux et le supplia de renoncer à de si profanes ornements et si indignes de Jésus crucifié. Bossuet, jeune alors, assistait à cette scène ; il suivait ces conférences de Saint-Lazare. Et comme il a profité des leçons de S. Vincent ! comme il a réalisé cet idéal de simplicité que le Saint voulait voir régner dans la prédication chrétienne ! — « O Dieu ! donnez-moi la simplicité », pria-t-il un jour dans la chaire du Louvre (*Troisième sermon pour le Ier dimanche du Carême*). Il fut exaucé. Nous adresserons la même prière à Dieu pour M. Cagnac. Et, en attendant d'être exaucés, ses lecteurs pourront contempler, en tête de sa brochure d'aujourd'hui, son image, en rochet et camail de chanoine, la main droite tendue en un geste qui croit être oratoire.

VI. — *Pages doctrinales* de M. Cristiani sont un recueil d'articles qui ont paru d'abord dans la *Semaine religieuse* de Moulins. C'est de bonne apologétique. Ce sont vraiment pages de doctrine et de piété. Principaux sujets abordés : enchaînement logique des vérités religieuses ; le témoignage des Apôtres ; la Divinité de J.-C., ses miracles, les prophéties messianiques, l'Eglise ; les marques de la véritable Eglise ; primauté et infaillibilité du Pape ; etc.

Les Villes d'Art célèbres. — **Lyon,** par Henri d'Hennezel. — **Pise et Lucques,** par Jean de Foville. — Vol. petit in-4°, illustrés de 124 à 130 gravures, à 4 f. l'un. — Paris, H. Laurens.

Bramante et l'architecture italienne au XVI^e^ siècle, par Marcel Reymond. — In-8 de 130 p., 24 planches hors texte, 2 f. 50. — Paris, H. Laurens.

De Bretagne en Saintonge, par André Hallays. — In-8 écu de 280 p., 31 photogravures, 5 f. — Paris, Perrin.

Athéna, par D. Maillart. — In-18 de 389 p., illustré, 5 f. — Paris, Garnier.

I. — Voici enfin que place est faite à Lyon dans la belle collection Laurens. Ce païen de Stendhal n'avait vu en Lyon qu'une ville de commerce et d'industrie, des gens fermés, dont « le voisinage de l'Italie » n'avait « point ouvert l'esprit aux choses des beaux-arts. » Lyon a toujours été ville d'art ; elle a toujours eu des artistes en tous genres et des amateurs pour les goûter et les protéger ; et ce n'est pas un des moins curieux contrastes dont est fait le caractère lyonnais, que ce goût pour les arts dans une ville adonnée si diligemment au négoce.

Lyon a toujours été ville d'art, dès l'époque romaine : les empereurs se plaisaient à y séjourner, notamment Auguste, Caligula, Claude, qui y naquit ; et la statuomanie sévissait en ce temps-là avec plus de rage encore qu'aujourd'hui, nous dit M. d'Hennezel : juge un peu !

De toute cette splendeur romaine il ne reste plus rien, que des tronçons de statues et une très riche épigraphie : Lyon a été si souvent détruite ! Dès le temps de Néron c'est un incendie ; puis, au début du III^e^ siècle, c'est Septime-Sévère qui, après la défaite, près de Lyon précisément, de son compétiteur Albinus, donne ordre de saccager et de brûler la ville : Lyon sera longue à se relever de ses ruines et passe dès lors au rang de ville secondaire. Puis, ce sont les vicissitudes de l'époque moyenâgeuse : Lyon, au milieu du V^e^ siècle, est occupée par les Burgondes, qui d'ailleurs y maintiennent soigneusement la civilisation romaine (Gondebaud frappait des monnaies à l'effigie des Césars de Rome). Elle est très malmenée ensuite par les maires du palais qui y exercent l'autorité au nom des Mérovingiens (notamment par Ebroïn). Elle est saccagée encore par une invasion sarrasine partie de Narbonne vers 725. Les Carolingiens l'occupent jusqu'en 879. Elle devient alors capitale du royaume de Provence. Le roi de Bourgogne Rodolphe s'en empare en 933 ; elle subit l'invasion hongroise, comme tout l'Est de notre pays. Au siècle suivant, le dernier roi de Bourgogne lègue (1032) sa couronne à l'empereur allemand Conrad le Salique ; et en 1157 le Barberousse reconnaît la souveraineté des archevêques de Lyon sur toute la province, par une « bulle d'or » qui constitue le pouvoir archiépiscopal pour plus de cent cinquante ans, — jusqu'à ce qu'en 1307, à la suite de débats violents sans cesse renaissants entre les archevêques et leur chapitre ou leur bourgeoisie, une convention établit la souveraineté du roi de France Philippe le Bel sur la ville.

Lyon ne souffrit pas trop de la Guerre de Cent ans, et repoussa vaillamment, à deux reprises, les attaques des Bourguignons. Dès le milieu du XV^e^ siècle, elle nous apparaît dans une situation florissante ; et à la veille de la Réforme, sa grandeur s'impose universellement : déjà quelques fabricants tissent la soie importée d'Italie, et les premières éditions lyonnaises sortent glorieusement des presses. Le siècle de la Renaissance marque l'apogée littéraire et artistique de Lyon. La domination éphémère des Réformés (de la fin de 1562 à juin 1563, Lyon quartier général du baron des Adrets) entassera les ruines (destruction du jubé de St-Jean, des statues du porche ; pillage méthodique des églises) ; mais la ville reprendra rapidement son essor.

On admirera, dans la monographie de M. d'Hennezel, des reproductions, en photogravure, de quelques-unes des plus belles toiles des Musées de Lyon, spécialement du Musée historique des tissus. — A la fin du volume, vues d'esthétique très pénétrante sur les principaux aspects et monuments de la ville moderne, sur les beautés artistiques ou naturelles des environs. — P. 12, ce n'est pas à St-Jean (la cathédrale) que le pape Clément V fut couronné le 14 novembre 1305, mais à St-Just, terre française (ce que n'était pas encore St-Jean), sur la colline de Fourvière, en présence du roi de France.

II. — Quand on débarque à Pise, on se hâte vers la place herbeuse qui, tout au bout de la ville, entoure de silence d'insignes reliques d'art, le Dôme, le Baptistère, la Tour penchée, et ce merveilleux Camposanto où sous de poétiques galeries de marbre se presse tout un monde de chefs-d'œuvre, sculptures funéraires et fresques tour à tour tragiques et charmantes, puisque le cycle en commence avec le *Triomphe de la mort* et s'achève sur les claires peintures de Benozzo Gozzoli...

Mais tout cela n'est qu'un reliquaire. Et à côté, il y a Pise elle-même, Pise, si tendrement aimée de poètes comme Alfieri, Byron, Shelley, Keats, Leopardi, Michelet... On comprendra en lisant les pages brillantes et profondes de M. de Foville, pourquoi cet amour des poètes, et quelle harmonie puissante s'élève en mineur de ces pierres chargées de souvenirs, Pise aujourd'hui ville morte de province, jadis ville souveraine, rivale heureuse de Gênes, souveraine d'art surtout, et chef-lieu d'une école incomparable de sculpture dès le XIII^e^ siècle.

Et à quelques lieues de Pise, il y a Lucques, république aussi durant de longs siècles, centre artistique, une des plus séduisantes villes d'Italie avec ses palais ruisselants de décorations, dans une vallée qui compte parmi les plus belles du monde. Et tout cela, évoqué ici en quelques pages si senties, si pleines, et dans un choix si heureux de photogravures, que l'on en a presque l'illusion d'en revenir, quand on ferme le volume, et d'avoir vu toutes ces merveilles, comme le pigeon de La Fontaine.

III. — Le *Bramante* de M. Marcel Reymond peut être regardé comme le t. II d'une Histoire de l'Architecture de la Renaissance italienne : dans son précédent volume sur Brunelleschi, M. Reymond nous avait fait connaître le XV^e^ siècle florentin (*Ami* 1912, p. 805) ; à la suite de Bramante, c'est au XVI^e^ siècle romain qu'il nous initie.

Caractéristique de ce XVI^e^ siècle : c'est que l'architecture s'y constitue de plus en plus sous une forme inspirée de l'antiquité, abandonnant les formes gothiques du moyen âge : avec Bramante († 1514) et Raphaël († 1520), et un peu plus tard à Venise avec Palladio († 1588), cet art atteint à son apogée.

Mais réaction dès la mort de Bramante : Michel-Ange († 1564), par un retour à la pensée du moyen âge, crée l'art nouveau que désiraient le Concile de Trente et les Papes de la Contre-Réforme : le XVI^e^ siècle, après avoir débuté avec le Tempietto de Bramante, se termine avec la coupole de Saint-Pierre de Michel-Ange.

Les exposés de M. Reymond sont nourris d'idées générales qui les éclairent d'une lumière aussi pénétrante que facile à suivre. Il pose en principe que « le caractère fondamental de la Renaissance, c'est d'être en opposition avec l'esprit chrétien... A toute recrudescence de l'influence antique a correspondu un affaiblissement du sentiment chrétien. C'est là un phénomène, inconscient sans doute, mais d'une réalité indiscutable, et il s'explique très simplement par cette antinomie qui résulte de ce que le Christianisme a le culte de l'âme et l'antiquité le culte de la beauté des formes. » (p. 8).

Si bien que le paganisme, le décor emprunté à l'antiquité, se fait une place même dans les églises, et que personne ne semble s'étonner d'y voir des figures de

satyres et de chimères y étaler leur nudité. M. Reymond a raison de voir (p. 99) dans la révolte de Savonarole une protestation contre ces tendances ; mais il a tort d'en dire autant de la révolte de Luther : Luther sans doute a fait flèche de tout bois ; il a exploité contre le papisme le paganisme de la Rome d'alors : mais ce n'est pas ce paganisme-là qui le gênait, ni qui a été pour quoi que ce soit dans la genèse de son apostasie.

Heureusement le Concile de Trente détermina une réaction, « ce concile qui marque une des plus grandes dates de l'histoire de l'Italie et de l'Europe, et qui eut une influence capitale sur les arts :

« Avec Paul IV (1555-1559) commence un art dont les traits essentiels sont un énergique réveil de l'esprit chrétien et l'abandon des doctrines de cette antiquité à laquelle on s'était livré avec une si imprudente confiance. Cette période, justement appelée Contre-Réforme pour caractériser sa lutte contre l'esprit luthérien, pourrait s'appeler dans l'art Contre-Renaissance, pour marquer qu'elle fut une réaction chrétienne contre l'esprit de l'antiquité.

« L'art allait peut-être s'appauvrir momentanément, en renonçant aux beaux modèles de l'antiquité, mais il allait vivre, vivre réellement, il allait retrouver sa loi essentielle qui est l'adaptation de la forme à la pensée : il allait comprendre que tout doit se renouveler dans les arts quand tout se renouvelle dans la pensée, et que c'est folie de vouloir faire servir les formes des temples des dieux antiques aux églises du Dieu chrétien. »

IV. — *De Bretagne en Saintonge :* nouveau recueil de cette série des *En flânant* où tant de choses diverses s'unifient et s'harmonisent et s'éclairent les unes par les autres : impressions de nature et jugements d'art, souvenirs littéraires et raccourcis historiques. Vous visitez le château de Kerjean ; et c'est tout le pays de Léon, si riche en monuments et en œuvres d'art, qui s'évoque devant vous. Vous allez aux Rochers ; et voici une Sévigné de traits si précis qu'elle vous en semble toute nouvelle. Puis, ce sont des notes de promenade en Basse-Bretagne, de Châteaulin aux Montagnes-Noires ; — puis, en Anjou, le « petit Lyré » de Joachim du Bellay, et Serrant, un de nos élégants châteaux de la Loire (à quatre lieues d'Angers, bâti vers 1545, probablement par Philibert Delorme) ; — puis, en Poitou, Fontenay-le-Comte et Luçon, la ville endormie qui tire le meilleur de sa gloire des deux années qu'y vécut Richelieu (1608-1610 : de 1610 à 1614, date des Etats-Généraux où il fut envoyé, il se fixa dans un prieuré près de Poitiers, pour fuir la fièvre qui lui avait rendu trop douloureux le séjour de Luçon) : — « Cette vie épiscopale, rude et laborieuse, fut pour beaucoup dans la formation du génie de Richelieu... L'évêché de Luçon a été, pour l'homme d'Etat, une école salutaire et profitable. ...Pour restaurer ce diocèse ruiné, il doit déployer et l'esprit d'ordre et la puissance de travail qu'il appliquera plus tard au bien de l'Etat... Le sort l'a conduit dans la province de France qui a le plus souffert des guerres civiles durant le XVIe siècle » ; — enfin, en Aunis et Saintonge, La Rochelle, Brouage, Saintes, La Roche-Courbon, et surtout « la vie et les aventures de Nicolas Gargot », huguenot rochelais (né 1619), qui, après des aventures mirifiques en effet aux armées du roi et dans les prisons d'Espagne et d'Italie et du roi lui-même, fit, en un jour de détresse, à bord du navire qu'il avait armé, le vœu que voici. Il était blessé, et mortellement pensait-on, et abandonné sans secours. Il songea alors tout de bon à sa conscience :

« D'abord, écrit son frère, se remettant dans l'esprit tout le cours de sa vie qui avait été si traversée, il eut quelque espèce de joie de la quitter ; mais, y songeant plus profondément, il se souvint qu'il avait quelquefois prié la Vierge de lui être en aide et d'intercéder auprès de son Fils qu'il voulût lui faire miséricorde, *s'il était vrai qu'elle entendît nos prières* (se souvenir qu'il est encore huguenot, à cette date). Il eut donc recours à son intercession et promit à Dieu que, s'il pouvait sortir de là, il se ferait instruire dans la Religion Catholique Romaine... Il n'eut pas plutôt fait ce vœu, qu'il lui sembla voir une lumière extraordinaire, dans laquelle était un crucifix, supporté par derrière d'une parfaitement belle personne, et que, ce merveilleux objet lui ayant charmé la vue durant quelques moments, s'évanouit tout à fait, mais lui laissa l'âme remplie d'une grande consolation... » (Hallays, p. 225).

Il se fit instruire en effet par un capucin et recevoir par le nonce dans le giron de l'Eglise, s'en alla, pour témoigner de sa foi, guerroyer contre les Turcs dans l'armée de Venise, revint au service du roi, fut voir le Pape, et mourut dévotement entre les bras de son frère « qu'il embrassa et mouilla de ses larmes dans ce dernier adieu, *ce qui ne lui était jamais arrivé pendant sa vie,* quelque occasion qui se fût présentée d'être affligé. » Il était si pauvre que l'évêque de La Rochelle dut payer ses funérailles.

V. — *Athéna :* tome I d'une « Histoire générale des Beaux-Arts » qui sera complète en 2 volumes. C'est le résumé d'un Cours d'Histoire de l'Art, professé pendant dix ans. L'auteur, grand prix de Rome, parle d'art avec cette autorité que seul peut posséder un maître du métier. Il place son travail sous l'invocation d'Athéna, « la déesse de la sagesse et de l'intelligence,... la Vierge immaculée qui prépara la venue de la Parthénos chrétienne ...et, comme elle, symbole de beauté et de pureté. Toutes deux (Athéna et la Vierge Marie) furent les grandes et sublimes inspiratrices des artistes, aux deux plus grandes époques de l'Histoire de la Civilisation que leur culte enthousiaste avait préparées et fit resplendir d'un éclat que nulle autre n'a pu jamais atteindre : le siècle de Périclès et celui de S. Louis » (p. x). Voilà un rapprochement qui, encore qu'il s'entende d'un point de vue strictement esthétique, demanderait certes à être formulé en termes moins parallèles...

Dans ce t. I, M. Maillart, après quelques pages sur les temps préhistoriques, traite : 1° des *Temps anciens* (Egypte, Memphis, Thèbes ; l'art chaldéo-assyrien ; Perses, Phéniciens et Juifs ; l'art grec ; l'art étrusque ; l'art romain), et 2° des *Temps modernes* jusqu'au XIIe siècle. — Près de 400 illustrations.

CHANOINE B. GAUDEAU. **Le Péril intérieur de l'Eglise.** *Etudes d'histoire théologique contemporaine.* — In-8° de XIV-287 p., 4 f. — Aux bureaux de *La Foi catholique,* 25, rue Vaneau, Paris ; 1914.

Ce livre d'« histoire documentaire », et qui constitue, dans l'intention de son auteur, « un véritable chapitre de l'histoire des idées au début du XXe siècle », comprend trois parties. La première est une analyse critique des « confessions » des modernistes : Tyrrell, Houtin, P. Sabatier, etc. La seconde, de beaucoup la plus considérable, a pour objet « l'affaire du *Bulletin de la Semaine* », et la troisième, qui tient en quelques pages, la condamnation des *Annales de Philosophie Chrétienne.*

Le vaillant directeur de *La Foi Catholique* apporte, à cette polémique ingrate, contre des adversaires fuyants et presque insaisissables, une compétence doctrinale indiscutable, une clairvoyance aiguë, et une rude franchise de langage. Cet ouvrage est de ceux que ne manquera pas de lire attentivement quiconque veut être au courant des controverses modernistes.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 15 julii 1914.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 30 23 JUILLET 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Bulletin d'Écriture Sainte

Sommaire. — I. La Commission Biblique et les Epîtres Pastorales *(suite)* [1]. — § 4. L'authenticité des Epîtres Pastorales doit être maintenue en dépit des arguments tirés : 1° du style et de la langue ; 2° des erreurs signalées ; 3° de la hiérarchie ecclésiastique. — § 5. L'époque de composition des Epîtres Pastorales : la double captivité de S. Paul ; les dernières années de la vie de S. Paul.

II. L'*Ambrosiaster*, nouvel essai d'identification de Dom G. Morin.

III. Un exposé rationaliste de l'histoire d'Israël.

I. — La Commission Biblique et les Epîtres Pastorales *(suite)*

§ 4. — *Les arguments tirés du style et de la langue n'affaiblissent pas d'une manière quelconque la thèse de l'unité de composition des Epîtres Pastorales ; les erreurs visées, la hiérarchie ecclésiastique supposée témoignent, bien au contraire, en faveur de l'authenticité certaine et confirmée de ces Epîtres.* (Art. III).

« Les difficultés qu'on a coutume de nous opposer de plusieurs manières, au nom du style et de la langue, au nom des erreurs principalement gnostiques qui seraient décrites comme existant déjà, au nom de l'état de la hiérarchie ecclésiastique qui serait supposée comme étant pleinement développée, et toutes autres raisons de ce genre, n'infirment pas d'une manière quelconque la thèse qui regarde comme certaine et confirmée l'authenticité des Epîtres Pastorales [2]. »

L'exposé et la solution des difficultés signalées dans ce 3e article complètent et confirment la thèse de l'authenticité paulinienne des Epîtres Pastorales déjà suffisamment établie par les deux articles précédents. A la suite de la Commission Biblique, nous montrerons que le style et la langue, que les erreurs signalées, que la hiérarchie ecclésiastique supposée n'infirment nullement l'authenticité des Epîtres Pastorales.

[1] Voir *Ami* du 14 mai 1914, p. 465-474.

[2] « Utrum difficultates quæ multifariam objici solent sive ex stylo et lingua auctoris, sive ex erroribus præsertim Gnosticorum, qui uti jam tunc serpentes describuntur, sive ex statu ecclesiasticæ hierarchiæ, quæ jam evoluta supponitur, aliæque hujusmodi in contrarium rationes, sententiam quæ genuinitatem epistolarum pastoralium ratam certamque habet, quomodolibet infirment ? — Resp. *Negative.* »

I. Commençons par **la langue et le style**, puisque c'est là l'argument dont se servent surtout les adversaires de l'authenticité.

Les Epîtres Pastorales par leur style pur, coulant, mais sans vigueur, ne ressemblent pas, dit-on, aux autres épîtres de S. Paul et la proportion des termes nouveaux qu'elles renferment est considérable. « Un certain nombre de locutions familières à Paul, des particules dont il semble ne pas pouvoir se passer, font totalement défaut ; par contre, on trouve à toutes les pages des expressions qui ne sont pas de sa langue, des tours de phrase qui lui sont étrangers [1]. » Pour rendre l'objection plus impressionnante on a dressé des statistiques. D'après Von Soden, sur 897 mots que contiennent les Pastorales, 304 n'auraient pas été employés par S. Paul et 171 manqueraient complètement dans les autres écrits du Nouveau Testament. En 1901, dans son *Lexique du Nouveau Testament*, Thayer avait même cru pouvoir évaluer à 197 le total des mots propres aux Pastorales. Ainsi donc, plus d'un tiers des termes usités par ces épîtres n'appartiendraient pas au vocabulaire paulinien ! Comment, dès lors, oser les attribuer à S. Paul ?

Evidemment, si l'argument ainsi présenté était rigoureusement exact, il y aurait lieu d'être impressionné et d'hésiter. Mais, indépendamment de son exactitude numérique déjà fort contestable, nous espérons montrer que les chiffres seuls ne doivent pas entrer en ligne de compte dans des questions du genre de celle qui nous occupe présentement. A côté des chiffres, il y a lieu de peser mûrement certaines autres considérations de nature à expliquer et souvent à justifier la présence de mots nouveaux dans le vocabulaire d'un auteur.

Ceci dit, voyons l'objection sous ses divers aspects.

D'abord, sur les 197 mots propres, 13 n'auraient jamais dû y figurer ; 52 sont dans les classiques ou étaient employés par les contemporains ; 83 usités par les LXX étaient nécessairement connus de S. Paul, si bien que les 197 mots, propres aux Pastorales, se réduisent tout compte fait à 49 ! [2]. De même, si l'on considère l'ensemble des 304 mots indiqués par Von Soden comme non employés par

[1] Prat, *La Théologie de S. Paul*, t. I, p. 458.

[2] Cf. *Church Quaterly Review*, 1907, fasc. I.

S. Paul, on en trouve 180 qui étaient déjà dans les LXX et parmi eux figurent ces épithètes données à Dieu : σωτήρ, μακάριος, δυνάστης, dont on voudrait tant faire état. L'argument numérique est donc loin de donner un résultat aussi décisif qu'on pourrait se l'imaginer à première vue. D'ailleurs, il y a peu de lettres de S. Paul dans lesquelles on ne pourrait pas signaler des différences de lexique et l'emploi temporaire de certains mots. Un auteur ne garde pas durant toute sa vie le même vocabulaire, surtout quand cet auteur, comme S. Paul, rencontre sur sa route tant de dialectes et d'idiomes différents. Il le modifie nécessairement au cours de son existence ; il ne parle même pas toujours de la même chose dans les mêmes termes [1] ; vieillard, il n'écrit plus comme il écrivait dans l'âge mûr.

De fait, les Epîtres de S. Paul ne sont pas toutes rédigées selon une forme protocolaire et un langage quasi stéréotypé ; on distingue, à ce point de vue, plusieurs groupes entre elles : les épîtres aux Thessaloniciens ; les épîtres aux Corinthiens, aux Galates et aux Romains ; les épîtres de la captivité et le billet à Philémon ; enfin, les Epîtres Pastorales. L'Apôtre adapte ses expressions aux sujets traités et aux circonstances ; les mots dont il se servait au milieu des controverses judaïsantes étaient pour la plupart sans utilité pour rédiger les Pastorales. Aux prises avec des erreurs à peine signalées dans le passé, puisqu'elles n'étaient pas nées, — dans l'obligation de donner une direction nouvelle vis-à-vis des presbytres, des diacres et des veuves, — S. Paul était bien forcé d'user de termes dont il ne s'était jamais servi ou de forger des mots nouveaux dont on retrouve souvent chez lui l'état simple ou les éléments composants [2].

De ce seul fait, plus de la moitié des mots nouveaux qui lui sont reprochés voient leur emploi parfaitement légitimé. Vouloir s'autoriser de ces expressions pour lui refuser la paternité des Epîtres Pastorales serait aussi absurde que de refuser à S. Luc la composition du Journal de route en raison des termes rares ou inusités auxquels il a dû recourir pour faire le récit de la traversée de Césarée à Rome.

Enfin, n'oublions jamais, quand il s'agit de S. Paul, que l'apôtre n'écrivait pas lui-même et se servait de secrétaire. Il a fort bien pu se trouver dans la nécessité de confier la rédaction des Epîtres Pastorales à un secrétaire différent de celui qui rédigea les autres épîtres.

L'argument de style et de langue ramené à de justes proportions ne saurait donc pas plus constituer un motif sérieux de douter de l'authenticité des Epîtres Pastorales qu'il ne permet de douter de l'authenticité des Epîtres de la captivité [1].

D'ailleurs, entre les Epîtres Pastorales et les autres Epîtres de S. Paul, spécialement les Epîtres de la captivité les plus rapprochées par la date, nous retrouvons des ressemblances d'expressions et d'idées, des vues particulières sur la doctrine [2] qui forcent même les adversaires les plus acharnés des Pastorales à convenir que ces trois Epîtres portent l'estampille paulinienne et ont été certainement rédigées par quelqu'un qui était très familier avec l'enseignement de S. Paul. Ces ressemblances, ces vues particulières gagnent à être mises en relief pour contrebalancer l'impression produite par l'objection tirée du style et de la langue, montrer avec plus d'évidence la communauté d'origine des Pastorales et des autres épîtres de S. Paul et faire sentir combien est invraisemblable l'hypothèse de leur rédaction par un faussaire.

Notons tout d'abord qu'il ne faut pas se laisser hypnotiser par les mots spéciaux, dont nous avons diminué le nombre et suffisamment justifié l'emploi, au point de ne pas considérer la quantité importante de mots communs. Sur 897 mots que renferment les Pastorales, 612 sont employés par S. Paul dans ses autres épîtres et, parmi ces 612, 38 lui sont tellement particuliers qu'on les chercherait en vain dans les autres écrits néo-testamentaires. Au nombre de ces 38 mots, sont : μόρφωσις, ναυαγεῖν, συνζῆν, inconnus des écrivains antérieurs et usités par S. Paul pour la première fois.

Remarquons, ensuite, que l'on retrouve dans les Pastorales les théories bien connues de S. Paul sur la grâce, sur la justification et sur le rôle du Christ médiateur. Les rapports d'idées sont très étroits, trop étroits même pour pouvoir être attribués à un faussaire ; les expressions employées sont aussi très caractéristiques [3].

Avant la justification, nous étions perdus de vices : Tit. III, 3, « car, nous aussi, nous étions autrefois insensés, indociles, égarés, esclaves de toutes sortes de convoitises et de jouissances, vivant dans la malignité et l'envie, dignes de haine et nous haïssant les uns les autres. » (Cf. Ephés. II, 3 ; I Cor. VI, 9-11).

Mais voici qu'a paru la bonté et l'amour pour les hommes de Dieu, notre Sauveur. Il nous a sauvés sans aucun mérite de notre part : « Il nous a sauvés, non à cause des œuvres de justice que nous faisions, mais selon sa miséricorde, par le bain de la régénération et en nous renouvelant par le Saint-Esprit, qu'il a répandu sur nous largement par Jésus-Christ, notre Sauveur, afin que justifiés

[1] Ainsi, pour désigner le second avènement de Notre-Seigneur, la parousie, S. Paul se sert successivement ou simultanément des termes suivants : ἡ ἡμερα Κυρίου (I Thess. V, 2 ; I Cor. I, 8 ; V, 5) ; ἡ ἀποκάλυψις (II Thess. I, 7 ; I Cor. I, 7) ; ἡ παρουσία (I Thess. II, 19) ; ἡ ἐπιφάνεια τῆς παρουσίας αὐτοῦ (II Thess. II, 18) ; ἐπιφάνεια (I Tim. VI, 14 ; Tite II, 13) ; etc., etc.

[2] On n'ignore pas la prédilection de S. Paul pour les mots composés formés soit avec des prépositions comme ὑπερ (43 fois dans ses épîtres), soit avec des substantifs comme φίλος, οἶκος, etc.

[1] Cf. Prat, *La Théologie de S. Paul*, t. I, p. 457-459 et p. 468-469. — Jacquier, *Histoire des Livres du Nouveau Testament*, t. I, p. 361-368.

[2] « En y regardant de près, on s'apercevra que la plupart des vues particulières à nos Epîtres ont leur point d'attache dans les lettres de la captivité. Ces dernières occupent une position sensiblement mitoyenne et sont comme un pont de communication jeté entre les grandes épîtres et les Pastorales. » (Prat, *loc. cit.*, p. 459).

[3] Lire à ce sujet à propos de Tit. III, 4-6, et de II Tim. I, 9, les judicieuses remarques du P. Prat dans *La Théologie de S. Paul*, t. I, p. 459-462.

par sa grâce, nous devenions héritiers de la vie éternelle selon notre espérance » (Tit. III, 5-7. Cf. Ephés. II, 3-10 ; I Cor. VI, 9-11). — II Tim. I, 9 : « Dieu nous a sauvés et nous a appelés par une vocation sainte, non à cause de nos œuvres, mais selon son propre décret et selon la grâce qui nous a été donnée en Jésus-Christ avant le commencement des siècles. » (Cf. aussi Ephés. I, 4-5 ; II, 8-9). — Tit. II, 14 : « Jésus-Christ qui s'est donné lui-même pour nous afin de nous racheter de toute iniquité et de se faire, en nous purifiant, un peuple qui lui appartienne et qui soit zélé pour les bonnes œuvres. » (Cf. aussi Galat. I, 4). — I Tim. II, 5 : « Car il y a un seul Dieu et aussi un seul médiateur entre Dieu et les hommes, le Christ Jésus fait homme qui s'est donné lui-même en rançon pour tous, etc. »

Qu'il s'agisse maintenant des prologues, des doxologies (I Tim. I, 17 et Rom. XVI, 26), de la tenue des femmes dans les assemblées (I Tim. II, 11-12 et I Cor. XI, 12 ; XIV, 34), du droit pour l'apôtre de vivre de l'Evangile (I Tim. V, 18 et I Cor. IX, 9-14), du rôle de la Loi (I Tim. I, 8 et Rom. VII, 16), de la soumission aux autorités civiles (Tit. III, 1 et Rom. XIII, 1), de la nécessité pour le chrétien d'être ici-bas un vrai soldat du Christ (II Tim. II, 3 ; IV, 8 et Ephés. VI, 14), de mourir avec le Christ s'il désire ressusciter et régner avec lui (II Tim. II, 11-13 et Rom. VI, 8 ; VIII, 10-11), ou bien des miséricordieuses bontés de Dieu à l'égard de S. Paul (I Tim. I, 12 et I Cor. XV, 10), de la prédication de vérité apportée au monde par Jésus (Tit. I, 1-4 et Rom. I, 1 ; XVI, 25-27 ; I Tim. I, 1 et Rom. XVI, 26) et transmise par l'Apôtre sans la moindre altération (I Tim. II, 7 et Rom. IX, 1), nous retrouvons, toujours et partout, des analogies d'idées, des similitudes d'expressions (cf. encore II Tim. I, 3 et Rom. I, 8 ; II Tim. I, 7 et Rom. VIII, 15 ; II Tim. I, 8 et Ephés. IV, 1 ; II Tim. II, 4-6 et I Cor. IX, 7 ; II Tim. IV, 6 et Philip. II, 17 ; Tit. I, 15 et Rom. XVI, 20 ; I Tim. IV, 4 et I Cor. X, 30) qui montrent très nettement qu'un imitateur, si habile fût-il, n'aurait jamais pu avoir avec les œuvres les plus authentiques de S. Paul des rencontres si nombreuses, en observant dans le style et la pensée des nuances parfois très délicates. Aussi bien, on n'imite pas le style, encore moins la pensée d'un S. Paul. N'hésitons donc pas à maintenir, en dépit des difficultés très exagérées de style et de langue, et en raison des ressemblances d'expressions et d'idées, nos trois Epîtres Pastorales dans le groupe des œuvres les plus authentiques de l'apôtre S. Paul.

II. Les erreurs signalées dans les Epîtres Pastorales n'infirment nullement leur authenticité.

A en juger par l'insistance avec laquelle il revient sur ce sujet, il faut croire que la situation doctrinale des églises d'Asie causait à S. Paul de très vives préoccupations dans le présent et pour l'avenir. Les erreurs qu'il réprouve et qui l'inquiètent avaient surtout pour auteurs et pour adeptes des fidèles issus du judaïsme qui se donnaient comme « docteurs de la Loi » (I Tim. IV, 6). L'Apôtre les traite d'esprits séducteurs, d'hypocrites imposteurs qui ont la marque de la flétrissure dans leur propre conscience (I Tim. IV, 2). Il se plaint de trouver parmi les circoncis bien des gens insubordonnés, vains discoureurs et séducteurs des âmes, qui bouleversent des familles entières et enseignent pour un vil intérêt ce qu'on ne doit pas enseigner (Tit. I, 11). Des discussions sur des fables et des généalogies sans fin, plus propres à exciter des disputes qu'à avancer l'œuvre de Dieu (I Tim. I, 3, 4), des contes de vieille femme, de vains bavardages où ils ne comprenaient ni ce qu'ils disaient ni ce qu'ils affirmaient (I Tim. I, 6 ; IV, 7), des disputes de mots qui ne servaient de rien et faisaient des ravages comparables à ceux de la gangrène (II Tim. II, 14, 16), des questions folles et inutiles (II Tim. II, 23), des fables judaïques (Tit. I, 14), des disputes relatives à la Loi (Tit. III, 9) formaient le fond de leur enseignement. Certains de leurs conseils et de leurs dogmes n'avaient malheureusement pas comme unique conséquence de semer partout le trouble et la discorde et de faire perdre un temps précieux qui aurait pu être si utilement employé à l'acquisition de la vraie science ; ils avaient en outre l'inconvénient, bien autrement grave, de propager un faux ascétisme en proscrivant le mariage et en interdisant certains aliments (I Tim. IV, 2, 3), de nier la réalité de la résurrection de la chair, de provoquer des altérations dans la foi ou même des apostasies (II Tim. II, 18 ; III, 8). A côté d'Hyménée et d'Alexandre, nommément désignés par S. Paul, combien d'autres, hélas ! avaient fait naufrage dans la foi ! (I Tim. I, 19 ; VI, 20, 21). C'est pourquoi l'avenir de ces églises semblait peu rassurant. Ces fauteurs d'hérésies devant aller toujours plus avant dans l'impiété (II Tim. II, 16), le temps paraissait peu éloigné où les hommes, ne supportant plus la saine doctrine, se donneraient une foule de docteurs suivant leurs convoitises et où, avides de ce qui pouvait chatouiller leurs oreilles, ils les fermeraient à la vérité pour les ouvrir à des fables (II Tim. IV, 3, 4).

Les adversaires de l'authenticité des Epîtres Pastorales ont cru reconnaître dans la situation doctrinale ici décrite, le tableau des erreurs gnostiques qui troublèrent au second siècle les communautés d'Asie. Quelques-uns même ont voulu essayer de préciser davantage. Selon Baur, nous avions dans les Pastorales des allusions très nettes au gnosticisme de Marcion ; selon Pfleiderer et Hilgenfeld, l'erreur signalée était déjà un mélange des systèmes de Marcion et de Valentin ; Holtzmann plus circonspect a parlé d'un gnosticisme vague, général, non encore suffisamment développé pour avoir pu se différencier en sectes bien déterminées [1].

[1] Au sujet du développement du gnosticisme les conclusions des Critiques que nous venons de désigner diffèrent assez notablement de celles auxquelles vient d'aboutir de Faye dans une étude sérieuse sur la même question. Qu'on en juge : « C'est vers l'an 130, dit de Faye, que surgissent les vrais créateurs du gnosticisme. Dans ces premiers jours, ce n'est pas un gnosticisme qui apparaît. Ce sont plusieurs, c'est la variété. Il se produit alors une première et puissante poussée

Pour reconnaître avec tant d'assurance dans les erreurs des Pastorales une forme quelconque du gnosticisme, on s'appuyait sur les généalogies sans fin qui étaient prohibées avec insistance (I Tim. I, 3 ; Tit. III, 9). Evidemment, il ne pouvait s'agir que des généalogies d'éons ! Force était donc de reculer considérablement la date de rédaction des Epîtres Pastorales et par le fait même d'en nier l'authenticité, — ou bien d'admettre tout au moins dans des billets authentiques fragmentaires des interpolations nombreuses et tardives.

Or, rien n'est plus risqué que d'oser se prévaloir des erreurs signalées dans les Epîtres Pastorales pour infirmer leur authenticité.

En effet, parmi les documents de nature à nous permettre de retracer l'histoire de l'hérésie judaïsante et des autres difficultés doctrinales rencontrées par l'Eglise au premier siècle, les Epîtres Pastorales sont loin de constituer une pièce isolée. Elles font partie d'un dossier complet, harmonieusement gradué, où elles ont été précédées par les Epîtres aux Galates, aux Corinthiens, aux Romains et, surtout, par les Epîtres de la captivité et où elles sont accompagnées ou suivies par l'épître de S. Jude, par les épîtres de S. Pierre, par l'Apocalypse et par les épîtres de S. Jean.

Dès les débuts de son ministère, S. Paul se trouva aux prises avec l'erreur judaïsante. Dans les milieux inspirés par le pharisaïsme palestinien, elle se présenta à lui sous la forme des observances légales, en particulier sous celle de la circoncision qu'il fallait à tout prix, au dire de certains, imposer aux convertis de la Gentilité. Nous la rencontrons avec cet aspect dans le récit du livre des Actes sur l'assemblée de Jérusalem (XV) et dans les Epîtres aux Galates et aux Romains. Plus tard, l'Apôtre dut revenir encore sur la question des aliments, soit à propos des idolothytes (I Cor. VIII-XI, 1), soit au sujet de la distinction entre les aliments purs et les aliments impurs (Rom. XIV, 1-23). En réponse à des questions posées ou pour dissiper des préjugés locaux, il lui fallut donner sur tous ces points, comme aussi sur le mariage (I Cor. VII) et sur la résurrection de la chair (I Cor. XV, 1-58), un enseignement précis et des directions pratiques. Ce sont là tout autant d'indices, précieux à recueillir, pour prouver que les difficultés doctrinales soulevées, dès l'origine, contre la foi catholique purent varier d'intensité ou changer de forme en se développant, sans jamais disparaître complètement, durant tout le cours du premier siècle.

Vers 58-62, la situation doctrinale devint particulièrement critique en Asie. Les ennemis de la prédication apostolique étaient toujours les mêmes ; c'étaient : ou bien des juifs proprement dits, ou bien des chrétiens fraîchement passés du judaïsme au christianisme. Seulement, ces « mauvais ouvriers » (Philip. III, 2) étaient loin de ressembler de tout point à ceux qui les avaient précédés en Palestine. Ils avaient évolué suivant les circonstances et selon les milieux. Un mélange s'était fait dans leur esprit entre le dualisme parsiste, le rigorisme essénien [1] et les conceptions rabbiniques consignées dans les Apocalypses juives [2]. De ce syncrétisme d'idées orientales, juives et chrétiennes, ils avaient formé une sorte de gnose judaïsante et, pour être sûrs de gagner des adeptes, ils avaient changé de tactique. Sans doute ils continuaient de se glorifier de la circoncision, ils se proclamaient toujours « docteurs de la Loi » et discutaient sur les fêtes, les néoménies et les sabbats ; — mais, moins scrupuleux observateurs que leurs frères de Palestine des observances légales, peu convaincus, d'ailleurs, de pouvoir jamais les imposer à des communautés en majorité composées de fidèles issus du paganisme, ils se préoccupaient surtout, sous l'influence d'une conception dualiste du monde qui dominait leur théologie et leur ascétisme, de l'origine et de la nature du Christ, de ses rapports avec le monde, du rôle des anges, de la place du Christ au milieu d'eux. Pour affranchir l'esprit des sens et de la matière, source du mal, ils donnaient une grande importance au manger et au boire, proscrivaient certains aliments ; quelques-uns même devaient aller jusqu'à s'abstenir totalement de vin, d'huile, de la chair des animaux et jusqu'à condamner le mariage.

C'est ainsi que nous les voyons ravir comme une proie, par la philosophie, les fidèles de Colosses et les abuser par des enseignements trompeurs selon une tradition toute humaine et les rudiments du monde (Col. II, 8). Il leur faut, pour expliquer les rapports du Dieu bon avec un monde mauvais, toute une série d'intermédiaires et, parmi ces êtres innombrables, ils assignent en quelque sorte au

de sentiments et d'idées qui donne naissance à trois ou quatre systèmes, très différents les uns des autres. Puis, cinquante ans plus tard, c'est une deuxième poussée, moins forte, mais suffisante encore pour faire éclore trois ou quatre nouveaux types de gnosticisme. Avec le temps, l'élan créateur s'affaiblit. On voit alors les systèmes se rapprocher, se faire des emprunts mutuels, s'amalgamer. C'est le syncrétisme qui commence et qui finira par les confondre en un seul gnosticisme, ce sera un jour le manichéisme. » (De Faye, *Gnostiques et Gnosticisme. Etudes critiques des documents du Gnosticisme chrétien aux IIe et IIIe siècles* (Paris, Leroux, 1913), cité par *Rev. des Sciences philosophiques et théologiques*, avril 1914, p. 339-341. Quoique sérieux, l'ouvrage de de Faye appelle les plus expresses réserves).

[1] Voici quel portrait Josèphe traçait des Esséniens dans sa *Guerre Juive* (liv. II, ch. XII) : « Ils sont juifs de nation, vivent dans une union très étroite, et considèrent les voluptés comme des vices que l'on doit fuir... *Ils rejettent le mariage*... Ils méprisent les richesses, toutes choses sont communes entre eux avec une égalité si admirable que lorsque quelqu'un embrasse leur secte, il se dépouille de la propriété de ce qu'il possède, pour éviter par ce moyen la vanité des richesses, épargner aux autres la honte de la pauvreté, et par un si heureux mélange, vivre tous ensemble comme frères. *Ils ne peuvent souffrir de s'oindre le corps avec de l'huile*, mais si cela arrive à quelqu'un, quoique contre son gré, ils essuient cette huile comme si c'étaient des taches et des souillures... Ils ne changent point d'habits que quand les leurs sont déchirés ou usés. Ils ne vendent et n'achètent rien entre eux ; mais se communiquent les uns aux autres, sans aucun échange, tout ce qu'ils ont. »

Toutefois, il ne faudrait pas exagérer l'influence essénienne sur les hérétiques des Pastorales. S'ils ressemblaient aux Esséniens sur certains points, sur certains autres, par contre, ils différaient beaucoup d'eux. Ainsi, ils aimaient l'argent (I Tim. VI, 10), avaient une conscience souillée (Tit. I, 15), cherchaient à captiver des femmelettes chargées de péchés (II Tim. III, 6). Ces tendances et ces vices devaient leur venir de quelques cultes orientaux, car les Esséniens pratiquaient, comme nous venons de le voir, la communauté des biens et ils évitaient avec le plus grand soin tout contact impur.

[2] Cf. en particulier le livre d'Hénoch, le livre des Jubilés, l'Assomption de Moïse et les Antiquités bibliques du Pseudo-Philon.

Christ un rang secondaire et ne craignent pas d'élever au-dessus de lui [1] des Principautés et des Puissances (Col. II, 15) auxquelles ils rendent un culte (Col. II, 18). Ils s'égarent en des choses qu'ils n'ont pas vues et s'enflent d'un vain orgueil par les pensées de la chair (Col. II, 18). A chaque instant, ils assaillent les chrétiens de questions sur le manger et le boire ; ils leur redisent sans cesse : « Ne prends pas, ne goûte pas, ne touche pas ! » (Col. I, 21) ; ils les jugent et les condamnent au sujet d'une fête, d'une nouvelle lune et d'un sabbat (Col. II, 16). Leurs défenses ne sont, pourtant, que des préceptes et des enseignements humains ; mais elles ont quelque apparence de sagesse avec leur culte volontaire, avec leur humilité et leur mépris pour le corps ; en réalité, elles sont sans aucune valeur et ne servent qu'à la satisfaction de la chair (Col. II, 22, 23).

Or, les fauteurs de désordres que S. Paul combat avec tant de vigueur dans les Epîtres Pastorales ne sont pas sensiblement différents des « mutilés et des mauvais ouvriers » de Colosses. Eux aussi, ils s'attachent à des généalogies sans fin : généalogies d'êtres intermédiaires, d'anges, de Principautés, de Puissances, ou bien généalogies patriarcales analogues à celles qui sont contenues dans les *Apocalypses* et les *Antiquités Bibliques* [2]. Eux aussi, ils s'égarent en un vain bavardage, en des questions folles et inutiles, en des disputes relatives à la Loi. Eux aussi, ils proscrivent l'usage de certains aliments et, allant plus avant dans leur lutte contre la matière, ils osent interdire le mariage et nier la résurrection de la chair. L'immoralité forme, en outre, un de leurs traits dominants ; de même que le mépris pour le corps chez ceux de Colosses ne servit qu'à la satisfaction de leurs passions, de même les docteurs réprouvés dans les Epîtres Pastorales ne sont que d'hypocrites imposteurs qui portent dans leur propre conscience la marque de la flétrissure.

Les hérétiques des Pastorales ne sont donc pas des isolés ; il n'est pas besoin de les faire vivre au second siècle pour leur trouver une parenté intellectuelle et morale : ils sont de la même lignée que les « mauvais ouvriers » contre lesquels l'Apôtre met en garde les fidèles d'Ephèse, de Colosses et de Philippes.

Parmi les écrivains du Nouveau Testament, S. Paul n'est d'ailleurs pas le seul à signaler leur existence. D'autres écrits stigmatisent les mêmes extravagances doctrinales et flétrissent le même relâchement moral. — S. Jude exhorte à combattre pour la foi, car il s'est glissé dans la communauté chrétienne « certains hommes dont il a été écrit depuis longtemps qu'ils encourraient la condamnation, hommes impies qui changent en licence la grâce de notre Dieu et renient notre seul Maître et Seigneur Jésus-Christ (4) ; hommes qui ne craignent pas dans leur délire de souiller leur chair, de mépriser la Souveraineté, d'injurier les Gloires (8), de blasphémer tout ce qu'ils ignorent et, quant à ce qu'ils connaissent naturellement, de s'y corrompre comme les bêtes sans raison (10). » — S. Pierre se plaint de ces faux docteurs qui ont introduit sourdement des sectes pernicieuses et ont renié le Seigneur qui les avait rachetés ; ils trafiquent des fidèles avec des paroles artificieuses (II Petr. II, 2, 3) ; ils s'abandonnent aux impures convoitises de la chair et méprisent la Souveraineté. Audacieux et arrogants, ils blasphèment les Gloires ; semblables à des animaux stupides, ils se répandent en injures contre ce qu'ils ignorent ; ils prennent à leurs amorces les âmes inconstantes. Avec leurs théories pompeuses et vides, ils attirent dans les convoitises de la chair et dans le libertinage ; ils sont esclaves de la corruption (II Petr. II, 10-22). — Sur la fin du premier siècle, dans sa lettre aux sept églises, S. Jean condamne les faux apôtres qui font les œuvres des Nicolaïtes et les pervers, comme la femme Jézabel, qui entraînent les chrétiens à manger des viandes immolées aux idoles et à se livrer à l'impudicité (Apoc. II, 1-III, 22). Il signale les disciples de l'Antéchrist qui nient que Jésus soit le Christ (I Joan. II, 22) et rejettent le Père et le Fils (II, 22 ; IV, 2, 3), qui séduisent les fidèles par leurs discours mensongers, leur font perdre le fruit de leur travail et les privent d'une pleine récompense. A tout prix, il faut s'en écarter et ne pas même les recevoir dans sa maison (II Joan. 7-11).

Ainsi, il est parfaitement inutile d'aller chercher parmi les spéculations gnostiques du second siècle des erreurs qui aient quelque similitude avec celles que décrivent les Epîtres Pastorales. Et tous ceux qui ont tenté l'entreprise ont abouti jusqu'à ce jour à un piteux échec. Pouvait-il en être autrement, alors que les écrits néo-testamentaires indiquaient tout à la fois les germes et le développement normal des erreurs signalées, alors que les termes caractéristiques des doctrines gnostiques, les « éons, αἰῶνες » et les « syzygies, συζυγίαι » ne se trouvaient pas sous la plume de S. Paul et étaient remplacés par le mot γενεαλογία qui n'avait rien de spécifiquement gnostique, alors que le judaïsme affecté des hérétiques et leur titre de « docteurs de la Loi » contrastaient vraiment trop avec l'attitude d'un Marcion et d'un Valentin, adversaires déclarés de l'Ancien Testament et de la Loi ?

Les erreurs signalées dans les Epîtres Pastorales émanent donc de chrétiens judaïsants ou de juifs discutant sur la Loi à la façon des rabbins, exagérant les prescriptions sur les aliments, matant la chair, se privant du mariage sous l'influence d'un faux ascétisme essénien et oriental, acceptant, enfin, avec grande crédulité les légendes et les généalogies de l'Apocalyptique. Ces erreurs étaient

[1] C'est pourquoi S. Paul établit avec tant d'insistance, au début de l'Epître aux Colossiens, la suprématie absolue du Christ (Col. I, 15-20).

[2] Cf. Hénoch VI, 7 ; LXIX, 2. Pour les Généalogies patriarcales voici un exemple extrait des *Antiquités Bibliques* et cité par Jacquier (*Hist. des livres du N. T.*, t. I, p. 376) : « Voici le commencement : Adam engendra trois fils et une fille : Caïn, Noabas, Abel et Seth. Et Adam vécut 700 ans après avoir engendré Seth et il engendra douze fils, Æliссel, Suris, Ælamiel, Brabal, Naab, Harama, Zasam, Maathal et Anath, et huit filles, Phna, Iectas, Artica, Siphatacia, Sabaasin, etc., etc. »

déjà en germes dans les épîtres aux Romains, aux Corinthiens et surtout dans les épîtres de la captivité ; mais elles apparaissent plus développées dans les Pastorales, et davantage encore dans les épîtres de S. Ignace d'Antioche. Finalement, elles se sont pleinement épanouies dans le gnosticisme sous l'influence de la philosophie grecque. « Le gnosticisme est donc l'aboutissement et non le point de départ des hérésies des Pastorales [1]. »

III. La hiérarchie ecclésiastique supposée n'infirme pas l'authenticité des Epîtres Pastorales [2].

Les Epîtres Pastorales parlent d'épiscopes, de presbytres et de diacres. Certains adversaires de l'authenticité en ont aussitôt conclu qu'elles offraient une hiérarchie plus développée que celle qui existait à l'époque de S. Paul, donc qu'elles avaient été composées, au cours du second siècle, par quelque faussaire désireux de promouvoir la hiérarchie ecclésiastique en voie de formation.

Leur argumentation ne résiste pas davantage à un examen impartial soit du texte des Epîtres Pastorales, soit de celui des autres écrits antérieurs, contemporains ou postérieurs.

Dans les Epîtres Pastorales, les épiscopes et les diacres n'apparaissent pas comme des personnages distincts. Ils reçoivent tour à tour les deux noms (Tite I, 5-9) et l'Apôtre exige d'eux, somme toute, les mêmes qualités (I Tim. III, 1-7 ; Tit. I, 5-9). Quand il ordonne à Tite, laissé par lui en Crète pour achever de tout organiser, d'établir, selon ses instructions, des anciens dans chaque ville, il ajoute aussitôt, pour le guider dans ce choix particulièrement important, l'énumération des qualités que devront posséder les sujets auxquels il imposera les mains (I Tim. IV, 14; II Tim. I, 6). Or ces qualités requises pour la désignation des presbytres, il les donne comme celles qui conviennent à l'épiscope : « car il faut que l'évêque soit irréprochable » (Tit. I, 7). D'ailleurs, dans les Epîtres Pastorales, il n'est jamais question *simultanément* d'épiscopes, de presbytres et de diacres ; il est question d'épiscopes et de diacres, de presbytres et de diacres ; jamais les presbytres et les épiscopes n'apparaissent dans le même contexte comme des dignitaires nettement différenciés. A deux reprises, il est vrai, le terme ἐπίσκοπος est bien employé au singulier dans les Epîtres Pastorales (I Tim. III, 2 ; Tit. I, 7). Certains ont cru y voir l'indication d'un personnage qui occupait dans le collège des presbytres une sorte de prééminence et agissait en qualité de chef reconnu et respecté [1]. Cette conclusion, avouons-le, ne nous paraît pas justifiée. Le passage de I Tim. est trop clairement expliqué par le texte parallèle de l'Epître à Tite pour que l'on doive hésiter sur son interprétation : S. Paul ne donne pas les qualités de l'évêque, entendu au sens où nous employons actuellement ce terme, il indique celles des presbytres, appelés aussi épiscopes [2].

Certes, ce n'est pas d'aujourd'hui que les Pères et les anciens commentateurs ont signalé l'équivalence, dans les Epîtres Pastorales, des mots *épiscopes* et *presbytres*. Pour s'en convaincre, il suffit d'interroger S. Jérôme [3], S. Jean Chrysostome [4], Théodoret [5], Théodore de Mopsueste [6], l'*Ambrosiaster* [7], etc., etc.

Le silence de S. Paul sur l'évêque s'explique d'ailleurs fort bien. Ses Epîtres, ne l'oublions pas, étaient des lettres de circonstance ; elles répondaient aux nécessités du moment. A quoi bon, dès lors, parler à Tite et à Timothée d'une fonction qu'ils n'exerçaient pas ou d'un organisme qui n'existait pas encore, puisque S. Paul restait l'unique évêque de toutes les églises qu'il avait fondées, le seul administrateur de cet immense diocèse ? Les communautés à Corinthe, à Philippes, à Ephèse, etc., étaient gouvernées, sous la surveillance et la direction de l'Apôtre, par un collège d'anciens, assez semblable à celui qui régentait, au civil comme au religieux, les communautés juives de la Diaspora. Ces anciens étaient choisis, d'ordinaire, parmi les nouveaux convertis, quand les luttes soutenues et les efforts persévérants avaient déjà témoigné de la solidité de leur foi, de la pureté de leur doctrine et de l'intégrité de leur vie. C'est de cette façon, du moins, que procéda S. Paul en Galatie au retour de sa première mission ; c'est

[1] Cf. Jacquier, *Hist. des livres du N. T.*, t. I, p. 377.

[2] Il n'y a pas lieu d'étudier ici la question des origines apostoliques de l'épiscopat et du presbytérat, ni celle de l'épiscopat monarchique ou plural. Pour commenter cette partie de l'article III de la décision de la Commission Biblique, il nous suffit d'examiner à l'aide des documents du Nouveau Testament et de la littérature ecclésiastique primitive si, oui ou non, la hiérarchie supposée par les Pastorales est bien identique à celle que nous trouvons dans les textes de la même époque.

Toutefois, nous croyons pouvoir être utile à quelques-uns de nos lecteurs en leur indiquant ici, dès maintenant, en vue de leurs conférences ecclésiastiques ou de leurs travaux personnels sur la hiérarchie dans la primitive Eglise, les auteurs qu'ils pourront utilement consulter, sûrs d'y trouver des études soignées et une documentation abondante : — De Smedt, *L'organisation des Eglises chrétiennes jusqu'au milieu du IIIe siècle,* dans *Revue des Questions Historiques,* t. XLIV, octobre 1888, p. 329 et ss., et dans le Compte rendu du Congrès scientifique international des Catholiques, 1888, t. II, p. 297-338. — Mgr Douais, *Origines de l'épiscopat* dans les *Mélanges offerts à S. E. le Cardinal de Cabrières.* — Palis, *L'évêque dans les livres du Nouv. Test.*, dans *Science Catholique,* t. XIII, 1899. — Michiels, *L'origine de l'épiscopat,* Louvain, 1900. — Mgr Batiffol, *Les institutions hiérarchiques de l'Eglise,* dans *Rev. Bibliq.*, 1895, p. 473-500. — Du même : *Etudes d'Histoire et de Théologie positive,* 5e édit. 1907, p. 225-282, ou *L'Eglise naissante,* chap. III, p. 115-170 (2e édit. 1909). — Ermoni, *Les origines de l'épiscopat monarchique,* dans *Rev. des Questions historiq.*, octob. 1900, et dans la collection « Science et Religion » (Paris, Bloud, 0 f. 60). — De Genouillac, *L'Eglise chrétienne au temps de S. Ignace d'Antioche,* p. 137-174 (Paris, Beauchesne, 1907).

Ne pas oublier dans une semblable étude que le Saint-Office dans le décret *Lamentabili* (prop. L) a déclaré contre Loisy (Lettre à un Supérieur de Séminaire sur l'institution des Sacrements, dans *Autour d'un petit Livre,* p. 253) que « les anciens qui avaient la charge de surveiller les assemblées des Chrétiens avaient été institués par les Apôtres, prêtres ou évêques, non pas seulement pour pourvoir à l'organisation nécessaire des communautés grandissantes, mais proprement en vue de perpétuer la mission et le pouvoir apostolique. »

[1] Cf. Jacquier, *Hist. des Livres du N. T.*, t. I, p. 379.

[2] C'est dire combien fréquemment le texte fameux : « Si quis episcopatum desiderat, bonum opus desiderat » (I Tim. III, 1) est détourné, dans l'usage courant, de sa signification littérale.

[3] Cf. Epist. 146, 1 ; et 69 ; in Tit. I, 5 (P. L. XXVI, 562).

[4] Cf. in Epist. ad Phil. hom. I, 1 (P. G. LXII, 183) ; in Epist. I ad Tim. hom. XI, 1 (P. G. LXII, 553, 554) ; in Epist. ad Tit. hom. II, 1 (P. G. LXII, 671, 672).

[5] Cf. in Phil. I, 1 (P. G. LXXXII, 560) ; in Tit. I, 7 (P. G. LXXXII, 860) ; in I Tim. III, 1 (P. G. LXXXII, 804).

[6] Cf. in Phil. I, 1 ; Tit. I, 7 ; I Tim. III, 1 dans Swete, *Theodori episcopi Mopsuesteni in epistolas Beati Pauli Commentarii,* t. II, Thessalonians-Philemon, p. 118-126 ; et L. Pirot, *L'Œuvre exégétique de Théodore de Mopsueste,* 1913, p. 297.

[7] Cf. in I Tim. III, 8 (P. L. XVII, 470).

ainsi qu'il voulut que fît Tite en Crète en son nom. Les Eglises de Macédoine ou d'Asie n'étaient donc pas autonomes et Tite, en Crète, Timothée, à Ephèse, n'étaient pas des évêques proprement dits, mais de simples délégués apostoliques qui exerçaient une mission essentiellement temporaire. En agir autrement avec des chrétientés si récemment fondées eût été de la part de S. Paul un manque de prudence ; c'eût été risquer de compromettre gravement, peut-être même irrémédiablement, l'évangélisation, l'intégrité de la foi, la pureté de la morale. Si l'Apôtre, en dépit de son génie, de l'autorité que lui conféraient sa paternité spirituelle, le prestige de sa sainteté et son auréole de persécuté avait tant de peine à maintenir dans le droit chemin certaines Eglises comme celle de Corinthe, et à préserver des rêveries judaïsantes les Colossiens, les Philippiens ou les Ephésiens, comment un autre que lui, nouvellement venu du judaïsme ou du paganisme, eût-il bien pu s'imposer avec succès dès le premier instant ? [1]

Or, remarquons-le bien, sur les épiscopès et sur les presbytres, les Epîtres Pastorales parlent comme les documents qui les ont précédées et comme ceux qui les ont immédiatement suivies.

Dans son discours aux presbytres de Milet (Act. xx, 17), S. Paul donne cet avertissement : « Prenez garde à vous-mêmes et à tout le troupeau sur lequel le Saint-Esprit vous a établis évêques pour paître l'Eglise du Seigneur. » (Act. xx, 28). Lors de sa première captivité, il adresse aux « épiscopes et aux diacres » la lettre qu'il envoie de Rome à ses chers Philippiens. (Phil. i, 1). Dès lors, ou bien nous devons admettre qu'il y avait à Ephèse et à Philippes plusieurs évêques, ce qui serait inouï ! et que Philippes était totalement dépourvue de presbytres ; ou bien nous devons reconnaître que les mêmes dignitaires sont, tour à tour et indifféremment, appelés par S. Paul épiscopes ou presbytres. — S. Pierre, dans sa première épître (v, 1-5), se donne à lui-même le titre de presbytre et il ordonne aux presbytres de paître en le surveillant ἐπισκοποῦντες le troupeau de Dieu qui leur est confié. — Plus tard, vers 90, la *Didachè* prescrit d'élire des épiscopes et des diacres dignes du Seigneur pour remplir le ministère des prophètes et des didascales ; elle défend de les mépriser [1]. Elle ne mentionne pas les presbytres ; comme l'épître aux Philippiens, elle ne connaît que les épiscopes et les diacres, sans donner aucune indication sur leurs droits respectifs. — A peu près à la même époque, l'épître de Clément mentionne les épiscopes et les diacres établis par les Apôtres [2]. Ailleurs, elle parle des presbytres (i, 3 ; xxi, 6 ; xliv, 5 ; liv, 2 ; lvii, 1-2) et paraît, elle aussi, les identifier avec les épiscopes (xliv, 1, 4, 5). A Corinthe, il y a plusieurs presbytres-épiscopes (xliv, 5). — Dans la première moitié du IIe siècle, à une date qu'il est difficile de préciser autrement, Hermas parle des presbytres qui président et auxquels il doit lire son livre (*Vis.* ii, 2, 4, 3, 6 ; *Vis.* iii, 1, 8) ; il mentionne les apôtres, les épiscopes, les diacres, les didascales (*Vis.* iii, 5) ; ailleurs, il signale les diacres et les épiscopes (*Similitude* ix, 26, 2 ; 27, 2). Il ne marque pas le rapport qui existe entre les épiscopes et les presbytres. Toutefois, il semble mettre à part un certain Clément auquel il remettra un exemplaire de son livre avec mission de le faire parvenir aux autres villes (*Vis.* ii, 4, 3).

Ainsi donc, jusqu'aux dernières années du premier siècle, la hiérarchie ecclésiastique est bien celle que nous indiquent les Epîtres Pastorales. Si ces Epîtres avaient été composées, comme le déclarent quelques-uns, par un faussaire, désireux de promouvoir la hiérarchie en voie de formation, elles auraient sans aucun doute distingué nettement l'*épiscope* du *presbytre* et elles n'auraient pas manqué de s'adapter à une situation gouvernementale qui pouvait si bien favoriser la cause que, dans l'intention de leur rédacteur, elles auraient dû servir. En effet, dès les premières années du IIe siècle, nous rencontrons avec les lettres de S. Ignace d'Antioche une hiérarchie à triple degré comprenant l'évêque, les presbytres et les diacres [3]. L'évêque est tout à la fois le centre doctrinal, disciplinaire et liturgique : « Que cette eucharistie soit tenue pour légitime qui se fait sous l'évêque ou sous celui à qui il l'a accordé... Il n'est permis sans l'évêque ni de baptiser, ni de faire l'agape ; ce qu'il approuve est ce qui plaît à Dieu, afin que tout ce qui se fait soit ferme et valide [4]. » Prêtres et diacres lui doivent être unis sans abuser de son âge (Eph. iv ; Magnes. iii) ; vis-

[1] « Les théologiens catholiques, tout en soutenant, ainsi qu'ils le font généralement, que l'institution de l'épiscopat, comme ordre distinct de celui des simples prêtres, est de droit divin, peuvent néanmoins admettre, sans inconvénient aucun, que cette institution ne prit son complet développement et sa forme définitive qu'après le temps des Apôtres. Tant que ceux-ci vécurent, l'Eglise possédait en eux l'autorité visible et vivante nettement reconnue, à laquelle appartient la mission de conserver et de transmettre le dépôt de la foi et de la doctrine morale de Jésus-Christ... Rien n'empêche de supposer, ou, du moins, de regarder comme possible, que les Apôtres aient toujours gardé entre leurs mains le gouvernement des Eglises, en s'y faisant suppléer pour les exercices ordinaires et réguliers du culte et certaines fonctions particulières de l'administration par ce que nous appelons de simples prêtres qui gouvernaient en leur nom. Les évêques des temps postérieurs seraient alors, au sens rigoureux du mot, les successeurs des apôtres. » (De Smedt, *L'organisation des églises chrétiennes etc.*, p. 13-14).

Notons-le bien, toutefois, l'évolution ultérieure de la hiérarchie ecclésiastique s'opéra très vite et, partout, dans le même sens avec tous les caractères d'un développement légitime, ce qui suffit à montrer clairement que les lignes essentielles en avaient été tracées, d'avance, par les apôtres sur les indications de Notre-Seigneur et sous l'impulsion toujours vigilante du Saint-Esprit. (Cf. Prat, *La Théologie de S. Paul*, t. I, p. 476).

[1] « Ainsi donc, élisez-vous des évêques et des diacres, dignes du Seigneur, des hommes doux, désintéressés, véridiques et éprouvés ; car ils remplissent eux aussi, près de vous, le ministère des prophètes et des docteurs. Donc ne les méprisez pas ; car ils sont les hommes honorés d'entre vous, avec les prophètes et les docteurs. » (xv, 1-2).

[2] « Les apôtres ont prêché dans les pays, dans les villes et ils ont, après les avoir éprouvés par l'Esprit-Saint, institué leurs prémices épiscopes et diacres de ceux qui devaient croire ensuite. » (I Clém. xlii, 4).

[3] « Sans les trois ordres de diacres, de prêtres, d'évêques, il n'y a pas d'églises. » (Phil. iv ; Ephes. ii, iv, xx). — « Il n'y a qu'un autel comme il n'y a qu'un évêque avec le presbyterium et les diacres... L'évêque, les presbytres et les diacres ont été désignés dans la pensée de Jésus-Christ qui les a fortifiés dans la stabilité selon sa propre volonté par son Saint-Esprit. » (Philad. i). — De Smyrne, Ignace écrit à l'église qui est à Magnésie qu'il a vu tous ses fidèles en la personne de son évêque Damas, des presbytres Bassos et Apollonios, et du diacre Zotion. (Magnes. i. Cf. aussi iii, iv, vi, xiii ; Trall. iii).

[4] Cf. Smyrn. viii ; et aussi Polyc. v.

à-vis de lui, ils doivent être comme les cordes d'une cithare et vibrer à l'unisson (Ephes. IV). L'évêque tient, au milieu d'eux, la place de Dieu le Père ; les presbytres représentent les Apôtres ; les diacres, Jésus-Christ, Ministre du Père (Magnes. VI; Trall. III ; Smyrn. VIII). Les fidèles doivent soumission, respect, obéissance à l'évêque, aux presbytres et aux diacres (Ephes. II, V, XX ; Magnes. III, VI, XIII ; Trall. II ; Philad. VII ; Smyrn. VIII ; Polyc. VI). S. Ignace est le premier auteur en qui l'on trouve nettement marqué l'épiscopat unitaire, c'est-à-dire la suprématie de l'évêque et, dans chaque église, d'un seul évêque sur le corps des prêtres (le presbyterium) et sur les diacres [1]. De son temps, comme lui-même est évêque d'Antioche, Onésime est évêque de Smyrne, Damas de Magnésie, Polybios de Tralles, etc... Vraiment, si l'on a parcouru les textes que nous venons d'examiner, peut-on soutenir de bonne foi que la hiérarchie ecclésiastique des Epîtres Pastorales soit une hiérarchie du second siècle?

Conclusion. — Les deux raisons alléguées par nos adversaires : erreurs doctrinales et hiérarchie ecclésiastique, pour confirmer leur thèse de l'inauthenticité des Epîtres Pastorales ne sont donc pas recevables. Loin d'infirmer l'authenticité de ces Epîtres, elles confirment de tout point le témoignage que rendent sur cette question la tradition ecclésiastique et la critique interne.

§ 5. — *Époque de composition des Epîtres Pastorales.* (Art. IV).

« Puisque les arguments historiques et la tradition ecclésiastique, où s'accordent si bien les témoignages des Pères d'Orient et des Pères d'Occident, non moins que les preuves tirées facilement de la brusque conclusion du livre des Actes et des Epîtres Pauliniennes composées à Rome, principalement de la seconde à Timothée, permettent de regarder comme chose certaine la double captivité de S. Paul à Rome, on peut affirmer avec sécurité que les Epîtres Pastorales ont été écrites dans l'intervalle qui s'étend entre la fin de la première captivité et la mort de l'Apôtre [2]. »

Il est impossible de situer les Epîtres Pastorales dans le cadre ordinaire de la vie de S. Paul telle qu'elle nous est connue par les Actes des Apôtres. Un nouvel essai a été tenté récemment par Bartlet [3] ; il n'aura pas plus de succès que les précédents. La situation historique exigée par chacune de ces trois lettres ne se trouve pleinement réalisée dans aucune des phases du ministère apostolique de S. Paul avant les années 62-63.

La I Tim. suppose le disciple à Ephèse et l'Apôtre en Macédoine (I, 3) ; elle montre l'église d'Ephèse ravagée par les faux docteurs (I, 4-6, 19 ; IV, 1-10) ; elle indique l'intention de S. Paul de se rendre sous peu à Ephèse (III, 14; IV, 13). — Or 1°, avant 62-63, S. Paul n'alla que deux fois à Ephèse : une première fois, sans s'y arrêter, au retour de la seconde mission (Act. XVIII, 19, 20) ; une seconde fois, au début de la troisième mission (Act. XIX, 1-20) pour y séjourner deux ans. Puis, quand il songea à quitter Ephèse pour se rendre à Jérusalem par la Macédoine et l'Achaïe, bien loin d'y laisser Timothée, il se fit précéder par lui et par Eraste en Macédoine (Act. XIX, 22). Après avoir traversé la Macédoine, passé trois mois en Grèce, il reprit la route de la Macédoine, ayant à ses côtés Timothée (Act. XX, 4), se rendit à Philippes, s'embarqua à Troas et prit congé à Milet des presbytres d'Ephèse. Durant toute cette période, Timothée n'était pas à Ephèse et S. Paul ne pouvait donc pas lui adresser de lettre. — 2° A Milet, dans son discours aux presbytres, S. Paul envisage comme futurs les dangers doctrinaux signalés comme présents dans la première épître à Timothée (Act. XX, 29, 30). — Enfin 3°, S. Paul à la fin de sa troisième mission a si peu l'intention de revenir à Ephèse qu'il annonce aux presbytres désolés qu'ils ne reverront plus son visage. (Act. XX, 25, 38). — Pour ces divers motifs il est nécessaire de faire écrire par S. Paul la I Tim. dans un voyage en Macédoine autre que celui que nous connaissons par les Actes. Il est également nécessaire que ce voyage ait été postérieur de plusieurs années au discours de Milet pour rendre possible la situation doctrinale si différente de l'église d'Ephèse.

L'épître à Tite suppose que S. Paul a évangélisé la Crète et, après un séjour d'une certaine durée, y a laissé Tite pour achever de tout organiser (Tit. I, 5). Or S. Paul aborda dans cette île durant le voyage de Césarée à Rome (Act. XXVII, 8), mais il n'y séjourna pas. Le capitaine, trouvant que Bons-Ports près de Thalassa était peu propice pour l'hivernage, leva l'ancre presque aussitôt pour se rendre à Phénice, où il ne put arriver en raison de la tempête qui entraîna son navire et le brisa aux environs de Malte (Act. XXVII). De plus, Paul était alors prisonnier et dans l'impossibilité, par conséquent, d'exercer le ministère apostolique que suppose l'épître à Tite. Qu'on ne vienne pas dire que S. Paul a pu se rendre en Crète pendant ses séjours à Corinthe ou à Ephèse ; car rien ne laisse supposer dans le récit des Actes qu'il pouvait y avoir alors une chrétienté dans l'île, et il serait bien étrange que S. Luc qui mentionne, avec tant d'exactitude, tous les lieux où s'est exercé entre 46-63 l'apostolat de S. Paul, ait omis à point nommé l'île de Crète. Enfin l'épître à Tite et la I Tim. trahissent trop les mêmes préoccupations, elles ont trop de points de ressemblance pour les idées et les expressions pour n'avoir pas été rédigées presque à la même époque. Or nous venons de voir que la I Tim. n'a pas pu être rédigée avant 63.

[1] Cf. Tixeront, *La Théologie Anténicéenne*, t. I, p. 140 ; — et de Genouillac, *L'Eglise chrétienne au temps de S. Ignace*, p. 137 et ss.

[2] « Utrum, cum non minus ex historicis rationibus quam ex ecclesiastica traditione, SS. Patrum orientalium et occidentalium testimoniis consona, necnon ex indiciis ipsis quæ tum ex abrupta conclusione libri Actuum tum ex paulinis epistolis Romæ conscriptis et præsertim ex secunda ad Timotheum facile eruuntur, uti certa haberi debeat sententia de duplici romana captivitate apostoli Pauli, tuto affirmari possit epistolas pastorales conscriptas esse in illo temporis spatio quod intercedit inter liberationem a prima captivitate et mortem Apostoli? — Resp. *Affirmative.* » (Art. IV).

[3] *The Historical Setting of the Pastoral Epistles* dans *The Expositor*, avril et mai 1913, p. 325-347 et 464-467.

La II Tim. ne peut pas non plus avoir été rédigée au cours de la première captivité de S. Paul à Rome. En effet, S. Paul y déclare qu'Onésiphore a dû le chercher dès son arrivée à Rome et n'est parvenu qu'avec peine à le trouver (II Tim. I, 16, 17) ; il fait allusion à une tournée récente dans l'Archipel pendant laquelle il laissa Eraste à Corinthe, Trophime à Milet (II Tim. IV, 20) et oublia à Troas, chez Carpus, son manteau, ses livres et ses manuscrits (II Tim. IV, 13). Ces divers détails ne sauraient convenir au voyage de Césarée à Rome. A ce moment-là, l'Apôtre ne fit escale que dans les îles de Crète et de Malte. Son passage à Corinthe, Milet, Troas, remontait par conséquent à la fin de la troisième mission, c'est-à-dire à plus de trois ou quatre ans. Depuis, il y avait eu l'arrestation à Jérusalem, deux ans de captivité à Césarée et une année au moins de captivité à Rome. Par ailleurs, son arrivée à Rome, lors de la première captivité, n'avait été nullement mystérieuse : les frères étaient allés à sa rencontre (Act. XXVIII, 15) et l'Apôtre demeurait sous la surveillance d'un soldat dans une maison qu'il avait louée (Act. XXVIII, 16, 30), prêchant l'Evangile aux Juifs et recevant tous les visiteurs qui désiraient le voir (Act. XXVIII, 17, 30). Onésiphore eût donc pu le trouver sans la moindre difficulté.

Puisqu'il est impossible historiquement de placer la rédaction des Epîtres Pastorales dans le cadre de la vie de S. Paul telle qu'elle résulte du livre des Actes, nous n'avons qu'à nous demander si l'Ecriture Sainte et la Tradition ne supposeraient pas chez l'Apôtre une période d'activité dont n'aurait point parlé S. Luc. La conclusion brusque de son livre nous invite d'ailleurs à émettre cette hypothèse. S. Luc écrivait à la fin de la première captivité romaine, vers 62-63 ; à moins d'être prophète, il ne pouvait pas raconter des événements qui ne s'étaient pas encore produits.

Profiter du silence des Actes pour nier avec les rationalistes l'authenticité des Epîtres Pastorales n'est pas faire état de tous les éléments du problème, car enfin, à côté de la Tradition ecclésiastique qui s'unit à la critique interne pour revendiquer en faveur de S. Paul la paternité de ces trois lettres, nous avons des arguments scripturaires et des textes historiques qui ne sont pas moins probants pour attester une seconde captivité de l'Apôtre et une période d'activité en dehors du cadre des Actes. Ces arguments scripturaires, ces textes historiques sont même tels que la Commission Biblique n'a pas craint d'affirmer que l'on pouvait regarder *comme chose certaine* la double captivité de S. Paul à Rome. Et l'on voudrait, pour un misérable argument *ex silentio,* nous contraindre de négliger tout cet ensemble de témoignages ! Entrer dans une telle voie serait, de notre part, indigne d'une critique vraiment impartiale, abstraction faite de toute autre considération.

Voyons donc ce que déposent l'Ecriture et la Tradition sur une seconde captivité de S. Paul.

1° Arguments scripturaires en faveur d'une seconde captivité de S. Paul

L'Epître aux Philippiens, rédigée certainement à Rome, et le billet à Philémon, écrit probablement du même endroit, sont de nature à nous faire connaître l'état d'esprit de S. Paul au cours de sa première captivité. Or, à ce moment-là, l'Apôtre comptait si peu sur une sentence de condamnation, il entrevoyait tellement son élargissement comme prochain qu'il dressait déjà ses plans de voyage : « Je le sais, j'en ai l'assurance, je demeurerai et je resterai avec vous tous... afin que par mon retour auprès de vous, vous ayez en moi un abondant sujet de vous glorifier en Jésus-Christ. » (Phil. I, 26). « J'espère du Seigneur que moi-même aussi je pourrai venir bientôt. » (Phil. II, 24). Il demandait à Philémon de se préparer à le recevoir (22), car il espérait leur être rendu. Pouvait-il, d'ailleurs, en être autrement ? Festus n'avait jamais cru à sa culpabilité. Il avait dit au roi Agrippa : « Pour moi, ayant reconnu qu'il n'a rien fait qui mérite la mort, et lui-même en ayant appelé à l'empereur, j'ai résolu de le lui envoyer. Comme je n'ai rien de précis à écrire à l'empereur sur son compte, je l'ai fait comparaître devant vous, et surtout devant toi, roi Agrippa, afin qu'après cette audience je puisse rédiger mon rapport. » (Act. XXV, 25, 26). L'interrogatoire, dirigé par Agrippa, ne dut guère le tirer d'embarras, puisque le roi s'écria : « On pourrait le relâcher, s'il n'en avait pas appelé à César. » (Act. XXVI, 32). Dans ces conditions, le rapport de Festus dut être des plus favorables. Ainsi s'explique la liberté relative laissée à Rome à S. Paul avant sa comparution devant César et la grande confiance de l'Apôtre en l'heureuse issue de son procès.

Dans la II Tim., au contraire, l'état d'esprit de S. Paul et sa situation sont tout différents. L'Apôtre sent qu'il touche au terme de sa vie (II Tim. IV, 6). Il a pu se tirer avec succès d'un premier interrogatoire (II Tim. IV, 16, 17) ; toutefois, il ne se fait pas d'illusion sur son sort. Il sera délivré, mais délivré par la mort. Le Seigneur le sauvera en le faisant entrer dans son royaume céleste (II Tim. IV, 18). Il ne songe plus à des voyages ; il prie Timothée de venir le retrouver au plus tôt (II Tim. IV, 9) avec son manteau, ses livres, ses manuscrits. Il ne jouit pas d'une liberté relative, comme quand il vivait dans sa maison sous la surveillance d'un soldat ; il souffre dans les fers (II Tim. I, 12) ; il est prisonnier dans toute la force du terme (II Tim. I, 8), à tel point que des fidèles ont rougi de ses chaînes et l'ont abandonné, à tel point qu'Onésiphore ne l'a découvert qu'avec peine dans les prisons et que le réconfort qu'il lui a apporté en cette cruelle circonstance est digne d'attirer sur lui la miséricorde du Seigneur (II Tim. I, 16-18). Il n'est plus environné d'une cour de disciples et d'amis. Les défections et les nécessités de l'apostolat ont fait le vide autour de lui. Luc seul est avec lui. Les autres s'en sont allés ! Crescent est en Galatie,

Tite en Dalmatie, Tychique à Ephèse. — Dans ces conditions, peut-on identifier deux captivités où le sort du captif et son état d'esprit sont si différents ? Nous ne le croyons pas ; et si les textes scripturaires que nous venons d'exploiter ne parlent pas en termes explicites [1] d'une seconde captivité, nous ne craignons pas d'affirmer que la bonne exégèse de ces textes postule cette double captivité.

2° Textes historiques en faveur d'une activité apostolique de S. Paul postérieure à sa première captivité

Dans son *Histoire Ecclésiastique,* Eusèbe s'exprime en ces termes sur les dernières années de la vie de S. Paul :

« Néron envoya un successeur à Félix dans la personne de Festus ; c'est devant ce magistrat que Paul se défendit et c'est par lui qu'il fut dirigé vers Rome comme prisonnier... Après avoir plaidé sa cause, l'Apôtre, dit-on, partit de nouveau pour exercer son ministère évangélique; puis il revint une seconde fois dans la ville impériale où il termina sa vie par le martyre. C'est alors que, de sa prison, il écrivit à Timothée sa seconde lettre, dans laquelle il fait allusion tout ensemble à sa première défense et à sa fin prochaine... (Ici Eusèbe cite II Tim. IV, 16-17)... Paul établit clairement ainsi que, la première fois, il a été arraché de la gueule du lion pour qu'il pût remplir sa mission d'apôtre... Un peu plus loin il ne dit plus rien d'analogue à : « Il m'arrachera de la gueule du lion », car l'Esprit lui fait voir que sa fin ne tardera guère [2]. »

On a coutume de dire qu'Eusèbe est le premier personnage qui ait parlé explicitement d'une double captivité de S. Paul, et, comme il est un témoin tardif, en procédant ainsi l'on s'expose à affaiblir considérablement la démonstration historique en faveur de cette double captivité. Il nous semble que l'argument de tradition pourrait et devrait être autrement présenté.

En effet, aussi loin que nous pouvons remonter, c'est-à-dire trente ans environ après la mort de S. Paul, nous lisons dans la première Epître de S. Clément une allusion à l'évangélisation de l'Espagne par l'Apôtre des Gentils. Les Actes gnostiques de Pierre, le Canon de Muratori, S. Epiphane, S. Cyrille de Jérusalem, S. Jean Chrysostome, Théodore de Mopsueste, Théodoret parmi les Grecs ; S. Ephrem parmi les Syriens ; S. Jérôme parmi les Latins, signalent le même fait. Que ce voyage en Espagne ait réellement eu lieu, ainsi que l'admettent de nos jours des critiques comme Paul Allard ou Mgr Duchesne [3], ou que le projet primitif de S. Paul (Rom. XV, 28) n'ait jamais été mis à exécution, comme l'a cru S. Thomas [1] et, à sa suite, le haut moyen âge, nous n'en devons pas moins retenir qu'une tradition ancienne et imposante a conservé le souvenir d'une activité apostolique de S. Paul postérieure à sa première captivité, puisqu'il est impossible d'après les Actes de placer avant cette époque la prédication de l'Evangile en Espagne. Cette conclusion-là nous suffit pour accréditer le témoignage d'Eusèbe, trop facilement négligé comme tardif ; elle nous permet de montrer que ce témoignage s'harmonise substantiellement avec ce que racontaient l'Eglise d'Orient et l'Eglise d'Occident sur les dernières années de S. Paul.

Vers 95, dans sa première lettre aux Corinthiens, S. Clément de Rome s'exprimait en ces termes :

« Paul aussi a reçu le prix de la patience, ayant porté sept fois les chaînes, ayant été fugitif, lapidé, après avoir prêché la justice en Orient et en Occident, il a obtenu la noble renommée de sa foi. Après avoir instruit le monde entier dans la justice et être arrivé au terme de l'Occident, τέρμα τῆς δύσεως, et avoir rendu témoignage devant les chefs, il a été retiré de ce monde et s'en est allé dans le saint lieu, étant devenu le plus grand modèle de constance [2]. »

Toute la force probante de ce témoignage repose sur l'interprétation des mots « terme de l'Occident. » Pour un Romain cette expression ne pouvait pas désigner l'Italie ou Rome ; elle ne pouvait qu'indiquer l'Espagne. Les géographes et les historiens l'employaient dans ce sens [3], et Gams ne craignit pas de clore une étude sur l'évangélisation de l'Espagne par S. Paul par cette conclusion des plus catégoriques : « J'ai prouvé par les témoignages des auteurs profanes et ecclésiastiques que dans toute l'Antiquité τὸ τέρμα τῆς δύσεως ou *ultima Hesperia* désigne toujours et exclusivement l'Es-

[1] Suivant en cela Eusèbe *(H. E.* II, 22, n° 4), S. Jérôme (P. L. XXIII, 615), Théodoret (P. G. LXXII, 568) et quelques autres Pères ou écrivains ecclésiastiques, certains exégètes interprètent II Tim. IV, 16, 17 du premier procès de S. Paul. Dans ce cas, nous aurions dans la seconde Epître à Timothée une allusion très claire aux deux captivités. Mais beaucoup d'autres commentateurs ne voient dans ces versets qu'une allusion au premier interrogatoire subi par l'Apôtre au cours de sa seconde captivité. Nous préférons dans ces conditions ne pas faire état d'un texte sur l'interprétation duquel on est loin d'être d'accord.

[2] *H. E.*, lib. II, cap. XXII, trad. Grapin (P. G. XX, 193-196).

[3] Cf. Paul Allard, *Histoire des Persécutions pendant les deux premiers siècles,* t. I, p. 38. — Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise,* t. I, p. 59 : « Remis en liberté, il (Paul) en profita, sans doute, pour aller en Espagne, où les origines chrétiennes semblent bien se rattacher à son apostolat. Il revit aussi ses chrétientés de la mer Egée ; de ce dernier voyage il nous reste des traces importantes dans les lettres dites Pastorales. » — Cf. aussi Savio, *La realtà del viaggio di S. Paolo nella Spagna,* dans la *Civiltà Cattolica,* 7 mars 1914, p. 550-563. Le voyage de S. Paul en Espagne fut favorisé par les nombreuses relations de commerce existant entre l'Espagne et Rome.

[1] Voici l'opinion de S. Thomas ; elle vaut la peine d'être intégralement citée, car elle contient le principe de solution de la difficulté qui a empêché d'écouter sur cette question la voix de l'histoire. Si S. Paul parlant aux Romains du voyage en Espagne voulait réellement y aller au moment où il écrivait, pourquoi n'avoir pas en bonne logique appliqué le même principe d'interprétation à sa parole aux presbytres de Milet : « Oui, je sais que vous ne verrez plus mon visage » (Act. XX, 25) ?

« Sed videtur hic Apostolus falsum dicere : numquam enim in Hispania fuisse legitur. In Jerusalem enim captus fuit, et exinde Romam perlatus est in vinculis, ut habetur Act. XXVIII, 14, ubi est occisus simul cum Petro. Dicunt ergo quidam quod sicut dicitur Act. XXVIII, 16, cum venisset Romam Paulus *permissum est ei manere sibimet cum custodiente se milite* et postea dicitur (30) quod *mansit biennio toto in suo conducta* et in illo spatio dicunt eum in Hispaniam ivisse. Sed, quia hoc certum non est, potest melius dici quod Apostolus falsum non dixit, quia proponebat se facturum quod dicebat : et sic verba ejus erant intelligenda quasi insinuantia ejus propositum, non autem futurum eventum qui ei erat incertus ; unde non poterat hoc prædicere, nisi forte sub conditione quam Jacobus dicit apponendam (Jac. IV, 15) : *Pro eo ut dicatis : si Dominus voluerit, et si vixerimus, faciemus hoc aut illud.* » (In Epist. ad Roman. XV, 24, Lect. III, n° 30, 3°).

S. Thomas fixe à neuf ans le séjour à Rome de S. Paul captif. Ainsi il écrit, à propos de Philip. I, 25 : « Dicendum est quod epistola est facta vel scripta primo anno incarcerationis quod fuit primo anno Neronis. Unde postea vixit septem annis, » et, à propos de Philem. 22 : « Dicendum est quod Paulus fuit Romæ fere novem annis, et hæc epistola fuit facta in principio. Secunda vero ad Timotheum in fine vitæ suæ. »

[2] I Cor. V (P. G. I, 217, 220).

[3] Cf. Strabon, II, 1 ; Philostrate, *Vita Apoll.,* V, 4 ; Appien, *Proem.* 3 ; *Hispan.* 1 ; Eusèbe, *Vita Constant.,* lib. I, VIII, 2-4.

pagne [1]. » — Toujours à Rome, vers 180, le Canon de Muratori parlait clairement du voyage de S. Paul en Espagne : « Luc les (les Actes des Apôtres) y a renfermés pour l'excellent Théophile parce que chacune de ces choses a été faite en sa présence comme il le déclare, excepté la passion de Pierre et aussi le départ de Paul, partant de la Ville, pour l'Espagne [2]. » — A la fin du second siècle, un écrit gnostique, les *Actes de Pierre,* racontait que S. Paul était allé prêcher en Espagne à la suite d'une vision. S. Pierre venu à Rome pendant son absence avait combattu Simon le Magicien et était mort avant son retour (I, 58-85) [3]. — S. Epiphane, S. Cyrille de Jérusalem, S. Jean Chrysostome, S. Ephrem affirment sans détail mais avec netteté le voyage de S. Paul en Espagne [4]. — Théodore de Mopsueste et Théodoret, moins concis, sont par cela même plus intéressants. Le premier écrit : « ... Beatus Paulus bis Romæ accessit regnante Nerone. Et primum quidem adpellans Festum apud Judæam, dum ille in gratiam Judæorum eumdem Hierosolimis mittere vellet, sicque Romæ in vinculis ductus, inde judicio Neronis liberatus, securus abire jussus est. Duobus vero annis commoratus Romæ, exinde egressus, multis pietatis doctrinam prædicasse visus est. Secunda vero vice Romam accedens, dum illo adhuc moraretur, contigit ut sententia Neronis ob prædicationem pietatis capite puniretur. » Le second déclare : « Paul ayant usé de son droit d'appel fut envoyé à Rome par Festus. Après qu'on eut entendu sa défense il fut acquitté et partit pour l'Espagne et vers d'autres contrées auxquelles il apporta la lumière de la doctrine... Une première fois, il échappa à la colère de Néron et il l'indique dans les lettres au bienheureux Timothée (II Tim., IV, 16, 17). L'histoire des Actes nous apprend aussi que d'abord il vécut à Rome deux années, habitant... dans la maison qu'il avait louée. Quand il fut allé en Espagne et y eut porté le divin Evangile, il revint à Rome et alors il eut la tête tranchée [5]. » — S. Jérôme, dans son *De viris illustribus,* consacre cette notice aux dernières années de la vie de S. Paul : « Sciendum autem in prima satisfactione, necdum Neronis imperio roborato, nec in tanta erumpente scelera, quanta de eo narrant historiæ, Paulum a Nerone dimissum, ut evangelium Christi in Occidentis quoque partibus prædicaretur... » Ailleurs, à propos de Rom. XV : « Quod de unius Pauli apostoli exemplo intelligamus qui per Pamphyliam et Asiam et Macedoniam, et Achaiam et diversas insulas atque provincias, ad Italiam quoque (Act. XXVIII) et ut ipse scribit, ad Hispanias, alienigenarum portatus est navibus [1]. »

Si donc S. Jean Chrysostome, Théodore de Mopsueste, Théodoret, S. Jérôme parlent explicitement d'une double captivité et confirment sur ce point le récit d'Eusèbe, le texte de ce dernier, bien qu'il ne parle pas explicitement d'un voyage en Espagne en mentionnant le ministère évangélique qu'exerça S. Paul après son premier procès, s'accorde, en substance, avec les témoignages les plus anciens qui ne peuvent avoir de sens que dans l'hypothèse d'une double captivité.

3° Les dernières années de la vie de S. Paul

En tenant compte, tout à la fois, des données scripturaires et traditionnelles, nous pouvons retracer de la façon suivante l'histoire des dernières années de la vie de S. Paul.

Vers 62-63, la première captivité de S. Paul se termina par un verdict d'acquittement. L'Apôtre profita alors probablement de la liberté qui lui était rendue pour aller en Espagne, selon le projet qu'il en avait mentionné dans l'épître aux Romains (XV, 28) ; puis il reprit le chemin de l'Asie. Sur sa route, il évangélisa l'île de Crète où il séjourna un certain temps et chargea Tite, dont la fermeté avait autrefois ramené le calme dans l'Eglise de Corinthe, d'achever l'organisation de la communauté naissante et d'établir des presbytres dans chaque ville (Tit. I, 5). De là, il vint à Milet où il laissa Trophime tombé malade (II Tim. IV, 20), monta à Ephèse où il se sépara de Timothée, et gagna Troas où, dans la précipitation de son départ, il oublia chez Carpus son manteau, ses livres, ses manuscrits (II Tim. IV, 13). Peut-être fut-il contraint par les intrigues des païens ou des juifs de quitter précipitamment ce port, comme en d'autres circonstances il avait dû fuir de Thessalonique, de Bérée ou d'Ephèse ? De Troas, il passa en Macédoine et descendit jusqu'à Corinthe où il se sépara d'Eraste (II Tim. IV, 20). Pendant son séjour en Macédoine, il évangélisa la vallée du Lycus, réconforta les Eglises de Philippes et de Colosses, troublées par les faux docteurs dont il avait réfuté les erreurs pernicieuses dans deux lettres, écrites au cours de sa première captivité, et rédigea, à peu d'intervalle, la première épître à Timothée et l'épître à Tite (I Tim. I, 3). Quand il écrivit la lettre à Timothée, il espérait retourner à Ephèse (I Tim. III, 14 ; IV, 13) ; mais, quelques mois plus tard, il avait changé de plan. Séparé de Trophime, d'Eraste, de Timothée, il députait Apollos en Crète, porteur d'une lettre, pour donner à Tite quelques conseils et le presser de venir le rejoindre

[1] Cf. *Kirchengeschichte von Spanien,* t. I, p. 470-471 (1879).
[2] Cf. *Ami* du 8 janvier 1914, p. 20.
[3] Les *Actes de Paul,* récemment publiés par M. Vouaux, ne font pas mention du voyage de S. Paul en Espagne. (Cf. Vouaux, *Les Actes de Paul,* p. 118).
[4] Epiphane : « Paul parvint jusqu'en Espagne. » (*Hæres.* XXVII, 6 : P. G. XLI, 373). — Cyrille de Jérusalem : « Qui ab Hierosolymis in Illyricum usque Evangelium implevit ; regiamque Romam institutis imbuit, et in Hispaniam usque promptam prædicandi voluntatem extendit. » (*Cat.* XVII, 26 : P. G. XXXIII, 997). — S. Jean Chrysostome : « *J'ai laissé,* dit-il, *Trophime malade à Milet.* Milet est voisine d'Ephèse, c'était donc lorsqu'il se rendait en Judée, ou à une autre époque ; après avoir été à Rome, il retourna en Espagne, et nous ignorons si, de là, il revint en Orient. » (*In II ad Tim. Homil.* X, n° 3 : P. G. LXII, 659). — S. Ephrem : « Paulus ab urbe Jerusalem usque ad Hispaniam prædicavit. » (*Expos. ev. concord.* 286).
[5] Cf. *Theodori episcopi Mopsuesteni in epistolas B. Pauli Commentarii,* t. I, p. 116-117 ; — et L. Pirot, *L'œuvre exégétique de Théodore de Mopsueste,* p. 295. — Pour Théodoret, In Philip. I, 25 ; P. G. LXXXII, 568 et aussi 856.

[1] *De Viris Illust.,* V (P. L. XXIII, 615) ; — *In Is.* XI (P. L. XXIV, 151) ; — *Tract. de Psalm. LXXXIII* dans *Anecdot. Maredsol.* III, 2, 805 : « Deinde dicit quod de urbe Roma ierit ad Hispaniam. »

à Nicopolis, où il comptait passer l'hiver, dès que son remplaçant Artémas ou Tychique serait arrivé (Tit. III, 12). Il lui ordonnait également de lui envoyer de suite Zénas, le docteur de la Loi, et Apollos, son messager, en ayant soin de pourvoir à leur voyage pour que rien ne leur manquât. Avec leur concours, il comptait évangéliser l'Epire. On devait être alors à l'automne de l'année 64.

Que se passa-t-il au cours de l'hiver suivant? S. Paul put-il exécuter à loisir le programme qu'il s'était tracé et partir pour l'Italie avec Tite, au printemps de 65, — ou bien fut-il arrêté dans quelque émeute fomentée par cet Alexandre le fondeur (II Tim. IV, 14) et conduit à Rome pour être jugé parce qu'il avait, comme la première fois, invoqué son titre de citoyen romain pour ne comparaître que devant le tribunal de César? Nous n'en savons rien, et, personnellement, nous inclinerions plutôt à penser que S. Paul vint de lui-même à Rome, en pleine liberté, avec son disciple Tite, durant l'année 65.

Seulement, la Rome qu'il retrouvait ne ressemblait guère à celle dont il s'était éloigné deux ou trois ans auparavant. Les deux tiers de la ville s'étaient abîmés dans les flammes le 19 juillet 64; une cité nouvelle aux monuments somptueux, aux rues plus larges, régulières, bordées d'arcades, avait surgi de cet amas de cendres. Abandonnés à la haine aveugle d'une populace en furie par le fou sanguinaire qui occupait le trône des Césars, déclarés responsables de l'incendie, les chrétiens subissaient, depuis plusieurs mois, une cruelle persécution. Traqués comme des bêtes fauves, ils encombraient les prisons et servaient de pâture aux tigres de l'amphithéâtre ou de torches vivantes pour illuminer les jardins du Vatican où l'histrion couronné se donnait en spectacle à une foule imbécile.

On conçoit que, dans ces conditions, le séjour et la prédication à Rome de S. Paul ne purent pas rester longtemps inaperçus. Arrêté, sans doute, peu après son arrivée, l'Apôtre fut jeté en prison. Cette seconde captivité fut pour lui bien plus dure que la première. Terrorisés par les massacres quotidiens, des chrétiens insuffisamment affermis s'éloignèrent de lui ou rougirent de ses chaînes (II Tim. I, 16). Personne ne vint déposer en sa faveur (II Tim. IV, 16). L'Apôtre le constate avec tristesse, tout en demandant pardon pour ceux qui l'ont abandonné (II Tim. IV, 16). Démas a apostasié (II Tim. IV, 9); Crescent a dû aller en Galatie et Tite en Dalmatie (II Tim. IV, 10). Bref, le vide s'est fait autour de S. Paul et il n'a pour le réconforter en cette douloureuse épreuve que l'empressement d'Onésiphore (II Tim. I, 17), la présence de Luc et l'amitié dévouée d'Eubule, de Pudens, de Claudia et de Lin, membres de l'église de Rome (II Tim. IV, 21). Le premier interrogatoire, subi vraisemblablement devant Néron [1], ne fut pas suivi d'un arrêt de mort. L'Apôtre profita de ce répit pour envoyer, à la fin de 65, une seconde lettre à Timothée afin de le presser de venir le rejoindre au plus tôt, avant l'hiver (II Tim. IV, 21), en lui amenant Marc dont le concours lui était précieux et en lui apportant de Troas son manteau, ses livres, ses manuscrits laissés chez Carpus (II Tim. IV, 13).

Bien qu'il envisageât alors, comme prochaine, la date de sa mort (II Tim. IV, 6), on peut supposer que Marc et Timothée arrivèrent à temps pour consoler ses derniers instants. Une seconde comparution, en 66 ou 67, devant les magistrats fut suivie d'une sentence capitale. L'Apôtre fut conduit hors des murs de la ville, à une heure de marche environ. Là S. Paul subit une dernière fois la peine de la flagellation, puis le bourreau lui trancha la tête. Sur la plaque de marbre de son sarcophage, à l'époque de Constantin [1], on grava ces simples mots : PAULO APOSTOLO MART.

II. — L'*Ambrosiaster*, nouvel essai d'identification

La littérature patristique contient deux ouvrages latins : les *Quæstiones Veteris et Novi Testamenti* et un *Commentaire des épîtres paulines* [2] qui ne sont pas sans importance, le second surtout, pour connaître le texte de S. Paul en usage en Occident avant la Vulgate. On ignore malheureusement qui les a composés. Comme leur vocabulaire se rapproche de celui de S. Jérôme, mieux encore de celui de S. Ambroise, on a donné au mystérieux anonyme le nom d'*Ambrosiaster*. Mais quels efforts n'a-t-on pas tentés pour déchirer le voile derrière lequel se cache celui qu'Harnack a appelé « le Grand Inconnu » ! On n'a pas voulu, et l'on a eu raison, se contenter de cette appellation de pure convention et l'on a essayé d'identifier l'Ambrosiaster avec des personnages connus de l'Antiquité chrétienne.

En 1899, Dom Germain Morin proposa de voir en lui le juif Isaac [3]. Un juif contemporain de S. Jérôme avait traité à Rome des problèmes du genre de ceux qu'avait étudiés l'Ambrosiaster; des ressemblances d'expressions existaient entre les écrits de l'Ambrosiaster et le petit traité d'Isaac sur la Trinité et l'Incarnation : telles étaient les deux coïncidences qui servaient de base à l'identification.

En 1903, Dom Morin l'abandonna pour en proposer une autre. Cette fois, il identifia l'Ambrosiaster avec l'homme d'Etat Decimius Hilarianus Hilarius [4]. Vers 420, S. Augustin n'attestait-il pas déjà l'existence d'un commentaire sur l'Epître aux Romains circulant sous le nom de S. Hilaire?

[1] Il pouvait être alors à Rome, puisqu'il ne partit pour la Grèce qu'à la fin de l'année 66. (Cf. Dion Cassius, LXIII, 8).

[1] Cf. Grisar, *Analecta Romana*, t. I, p. 259 et ss.; — Marucchi, *Basiliques et Eglises de Rome*, p. 141-143.

[2] Les *Quæstiones* viennent d'être éditées par Souter dans le *Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum* de Vienne, t. L, 1908. — Le *Commentaire des épîtres paulines*, dont Brewer prépare une édition, se trouve P. L. XVII, 47-536.

[3] *L'Ambrosiaster et le juif converti Isaac, contemporain du pape Damase*, dans *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses*, 1899, p. 97-121.

[4] *Hilarius l'Ambrosiaster*, dans *Revue Bénédictine*, 1903, p. 113-131.

Il est juste de le reconnaître, ces deux identifications n'avaient été proposées que comme des hypothèses ; elles n'avaient jamais donné à leur auteur pleine satisfaction.

Or, au mois de janvier dernier, dans la *Revue Bénédictine,* Dom Morin a indiqué une identification nouvelle de l'Ambrosiaster et il l'a donnée, non comme une probabilité, mais comme une certitude, « comme une réalité qui s'impose en dépit du légitime étonnement qu'elle pourra causer d'abord [1], » et ce candidat définitif c'est Evagrius d'Antioche (p. 34), mort évêque de cette ville pour les Eustathiens peu après 392. A cet Evagrius, Dom Morin attribue aussi, sans la moindre hésitation, l'anonyme sur S. Matthieu publié dans *The Journal of Theological Studies* (t. v, 227-241) et identifié déjà par Souter (t. v, p. 608-621) avec l'Ambrosiaster.

Pour prouver sa thèse, Dom Morin essaie de dégager des écrits de l'Ambrosiaster les caractéristiques de ce mystérieux personnage. Ce fut, dit-il en substance, quelque aristocrate de haute naissance, d'une famille issue du paganisme, qui avait acquis dans l'exercice des fonctions publiques une connaissance pratique du droit romain ; il n'était pas encore ecclésiastique à l'époque où il composa la plupart de ses écrits, c'est-à-dire vers 364-375, mais il a dû devenir évêque avant sa mort. Il vit beaucoup de pays, eut des accointances spéciales avec l'Egypte, séjourna et écrivit à Rome où il prit ouvertement le parti de Damase, mais il eut aussi de multiples points d'attache avec l'Italie septentrionale (p. 3). Impossible au juif Isaac et au proconsul Decimius Hilarianus Hilarius de réaliser ces conditions, ils doivent donc être résolument écartés. Au contraire, Evagrius a ce rare avantage de les réaliser toutes et son identification avec l'Ambrosiaster n'est pas, en conséquence, simplement possible, elle est « indéniable et certaine » (p. 4).

En effet, *a)* la traduction de la vie de S. Antoine d'Evagrius (P. G. xxvi, 833-976) montre à chaque instant avec les écrits de l'Ambrosiaster, surtout avec les *Quæstiones* dont le texte est plus sûr que celui du Commentaire sur S. Paul, l'emploi commun de locutions très caractéristiques, l'habitude des phrases tendancieuses et des propositions générales, le goût prononcé pour les paires d'adjectifs et de substantifs, pour les verbes à peu près synonimes, la même connaissance expérimentale de ce qui se faisait à Alexandrie, à Rome, en Italie, en Illyrie. Et, notons-le bien, Dom Morin emprunte la plupart de ces traits de comparaison à ce qu'Evagrius a ajouté de son cru au texte grec de S. Athanase, l'auteur de la vie de S. Antoine. — Evagrius vécut en Syrie vers 373-74 dans l'intimité de S. Jérôme, ainsi s'expliquent les étroits rapports de ressemblance de son style avec celui du Solitaire (p. 4-14).

b) Le *curriculum vitæ* d'Evagrius cadre parfaitement avec la carrière de l'Ambrosiaster. 1° L'un et l'autre furent de haute naissance. 2° L'un et l'autre furent cosmopolites et en connexion particulière avec l'Egypte. 3° L'un et l'autre furent légistes et fonctionnaires publics. Evagrius exerça à deux reprises un emploi officiel. 4° L'un et l'autre eurent des points d'attache avec l'Italie. A partir de 364, Evagrius dut exercer une haute magistrature en Italie, probablement à Milan. 5° L'un et l'autre furent d'abord laïques, puis évêques. En 372 ou 373 Evagrius était prêtre en Italie, puis, en 388 ou 389, à Antioche. Paulin sur le point de mourir le choisissait pour successeur et Evagrius avait le tort d'accepter. 6° L'un et l'autre furent des partisans déclarés de Damase. Comme magistrat à Milan, Evagrius avait soutenu Damase contre la faction d'Ursin. 7° L'un et l'autre furent adversaires de l'arianisme. Evagrius avait agi contre Auxentius, évêque arien de Milan.

c) Enfin, S. Jérôme avait écrit à propos d'Evagrius dans son *De Viris Illustribus* (cap. cxxv) : « Evagrius, Antiochiæ episcopus, acris et præstantis ingenii, cum adhuc esset presbyter, diversarum ὑποθέσεων tractatus mihi legit, quos necdum edidit ; vitam quoque beati Antonii de græco Athanasii in sermonem nostrum transtulit. » Ces ὑποθέσεις qu'Evagrius, encore prêtre, avait lues à S. Jérôme et qu'il n'avait pas encore publiées en 392, peuvent fort bien être soit les *Quæstiones,* soit même le Commentaire sur S. Paul. D'ailleurs, l'épître 146 de S. Jérôme trahit chez lui la connaissance de la *Quæstio CI* et, s'il n'a pas fait davantage usage des écrits de l'Ambrosiaster, ceci a pu provenir de ce qu'ils n'étaient pas encore publiés ou bien de ce qu'ils circulaient sans nom d'auteur et pour ce motif étaient peu considérés.

Il reste bien encore quelques difficultés à résoudre. Ainsi, la vie de S. Antoine d'Evagrius contient deux termes, *numquidnam* et *ethnicus,* et quelques autres locutions, *ac per hoc, hinc est unde,* qu'on ne rencontre jamais dans les écrits de l'Ambrosiaster ; de plus, l'Ambrosiaster semble avoir été juif et latin d'origine, avoir ignoré le grec et même avoir eu les Orientaux en aversion, toutes choses difficilement conciliables avec le choix fait avec tant d'assurance du personnage d'Evagrius. Au cours de l'exposé de sa thèse, Dom Morin a signalé lui-même ces objections et il a essayé d'y répondre. Reste à savoir si les critiques trouveront ses réponses absolument péremptoires. A côté de Souter *(The Identity of the Ambrosiaster* dans *The Expositor,* mars 1914, p. 224-232) qui se rallie à sa thèse et la juge très digne d'attention, d'autres, rendus à bon droit circonspects par les variations antérieures de l'éminent latiniste, se montrent plus réservés. Le P. Cavallera, en particulier, écrit dans une note publiée par la *Nouvelle Revue Théologique* (avril 1914, p. 248) :

« La nouvelle identification proposée par Dom Morin ne paraît pas réservée aux brillantes destinées des deux opinions qu'il a soutenues précédemment. L'ar-

[1] *Qui est l'Ambrosiaster ? Solution nouvelle,* par D. G. Morin, *Revue Bénédictine,* janv. 1914, p. 1-34.

gument principal, la ressemblance du style repose sur une base bien étroite... De même... les rapprochements biographiques... se réduisent à presque rien de significatif, en dehors de pures hypothèses ou possibilités. Dom Morin néglige de se faire une objection qui est obvie : il admet qu'Evagrios a pu composer pendant son épiscopat les *Quæstiones* où M. Souter voit une œuvre de l'Ambrosiaster devenu évêque. Malheureusement, on s'explique mal que cet évêque d'Antioche, à la tête d'une communauté grecque, se soit adressé en latin à ses fidèles, « dilectissimi ». La notice de S. Jérôme si élogieuse pour son ami... ne laisse guère place à l'hypothèse d'un lâchage qui expliquerait le silence de l'exégète sur Evagrios-Ambrosiaster. Elle fournit en revanche une objection décisive contre cette identification. Si les *Tractatus* lus à S. Jérôme par Evagrios avaient été en latin, il n'aurait pas manqué de le signaler, puisque dans cette même notice de quatre lignes, il le dit expressément pour la vie de S. Antoine. »

III. — Un exposé rationaliste de l'Histoire d'Israël

Cet exposé a été fait aux Conférences Chateaubriand par M. Camille Jullian, membre de l'Institut, et reproduit d'après la sténographie dans la *Revue Française politique et littéraire* du 21 juin 1914, p. 275-280.

Nous nous inclinons volontiers devant la remarquable compétence de M. Camille Jullian pour tout ce qui concerne l'histoire et la géographie de la Gaule primitive. C'est même précisément pour ce motif que nous regrettons d'autant plus qu'il se soit risqué sur un domaine qu'il avait insuffisamment exploré. A côté d'aperçus intéressants sur le peuple d'Israël « miracle de concentration », sa conférence contient vraiment trop d'*erreurs théologiques et historiques,* susceptibles de causer de l'étonnement, sinon même du scandale, chez les lecteurs de la *Revue Française.*

Nous voudrions signaler dès maintenant les principales erreurs à ceux de nos confrères qui pourraient être interrogés au sujet de cette conférence. Nous grouperons ces erreurs sous quatre chefs principaux.

1° Erreurs sur le Dieu d'Israel. — M. Camille Jullian parle de la Divinité d'Israël dans les mêmes termes où il parle des divinités de la Grèce ou de Rome. Nulle part, il ne dit que cette Divinité d'Israël était la seule vraie ; il ne se départit de sa réserve qu'à l'époque de la dispersion, et encore c'est pour écrire : « Lors de la dispersion, c'est le grand combat entre les divinités innombrables et la Divinité absolue, unique, certaine, toute-puissante et une qui a abrité la pensée d'Israël et qui *a servi de Père à Jésus-Christ* » ! (p. 280).

S'il avait considéré la Bible comme un livre d'histoire ; s'il n'avait pas dédaigné les révélations patriarcales, en particulier s'il n'avait pas fait abstraction de la grande figure d'Abraham, il n'aurait pas retracé en ces termes les origines du culte de Yahweh au sein du peuple d'Israël errant dans le désert : « A ce peuple en marche exposé à tant de dangers, il n'était pas possible qu'il (le Dieu d'Israël) fût une idole de bois, de marbre ou de bronze, une divinité que l'on transporte avec soi, qui se brise, qui se casse ;... pour un peuple de ce genre... il faut une divinité qui soit toujours là, qui marche avec lui... qu'on n'entend pas, mais qu'on sent toujours invisible, puissante, qui plane au-dessus du peuple et qui soit au milieu de ce peuple. Et le Dieu d'Israël, idéal, absolu, unique, invisible, tout-puissant, immatériel, splendide dans son isolement, devait naître, grandir dans cette longue marche à travers les périls du désert » (p. 277).

Certes, la Bible est là pour nous apprendre qu'Israël n'en a pas été réduit à attendre les nécessités de l'isolement du désert pour connaître le vrai Dieu et pour l'adorer.

2° Erreurs sur le rôle des prophètes dans le développement du monothéisme. — Les prophètes furent des envoyés de Dieu qui parlèrent en son nom et accomplirent au sein du peuple choisi une mission surnaturelle. Pendant trois siècles, ils luttèrent contre l'idolâtrie sous ses formes les plus variées, qui menaçait la foi et le culte de Yahweh. Leur tâche fut des plus ingrates. Le caractère sensuel et grossier des cultes étrangers attirait rois et peuple ; les sanctuaires locaux, autrefois vénérés, les hauts lieux étaient pour le monothéisme un danger permanent ; mais, soutenus par la force même de Celui qui les avait envoyés, ils parvinrent à mettre en relief avec des nuances diverses, selon les circonstances et les époques, les attributs principaux du vrai Dieu : son empire universel et les lois de son gouvernement, sa providence toujours vigilante, sa toute-puissance, son omniprésence, sa justice incomparable, sa fidélité dans ses promesses, sa sainteté ; ils laissèrent même entrevoir son amour et sa miséricorde. Ce faisant, *ils furent les défenseurs,* finalement victorieux, du monothéisme ; *ils n'en furent pas les créateurs.*

Disciple de Wellhausen et de l'école rationaliste, M. Camille Jullian se contente de les traiter d'hommes extraordinaires « qui eurent la pensée d'élargir, d'étendre, de purifier, d'ennoblir l'horizon de la divinité d'Israël. Ils se dirent que ce Dieu immatériel, invisible, absolu, unique, qui jusque-là n'avait commandé qu'à un seul peuple, était un Dieu admirablement fait pour servir de divinité à l'humanité tout entière » (p. 279). Le conférencier les montre retravaillant l'histoire du passé pour attribuer à leur Dieu un rôle prépondérant, et « à partir de ce moment, cette idée que le Dieu d'Israël était le Dieu de la terre ne fit que grandir... Et un beau jour cette idée est venue s'exprimer d'une manière plus humaine, d'une manière plus nette, d'une manière concrète, en la personne de Celui qui devait être le Rédempteur, venu pour accomplir la Loi et les Prophètes » (p. 279).

3° Erreurs sur Moïse. — Faire commencer l'histoire d'Israël à Moïse sous prétexte qu'avant lui nous ignorons beaucoup trop pour affirmer rien de précis (p. 275, 276) est une prétention qu'admettront difficilement, en dehors de toute autre considération, ceux qui savent combien les

découvertes assyriologiques et égyptologiques sont venues confirmer la véracité historique des récits bibliques. Mais passons ! En tout cas, il faudrait conserver au rôle de Moïse le caractère que lui attribuent le Pentateuque et les Livres Saints postérieurs ; il ne faudrait pas se contenter de le présenter comme « un chef admirable... qui fut prophète, apôtre et législateur de nation, » et faire totalement abstraction de l'intervention divine qui l'investit de sa mission, l'aida à l'accomplir et l'assista de ses miracles. Or voici comment le présente M. Camille Jullian : « Alors, lorsque la patience d'Israël fut à bout, un homme se leva : Moïse qui décida, qui prépara, qui accomplit le départ, et puis qui, après le départ, conduisit ce peuple d'Israël à travers les dangers du passage de la mer Rouge... à travers les ennuis, les périls, les fatigues du désert, à travers les incertitudes de la nourriture, les orages du Sinaï, les inquiétudes du lendemain, les espérances de la Terre Promise... » « Il (Moïse) a su donner à son peuple de la nourriture dans les jours de famine » (p. 276). Rien de miraculeux n'est signalé dans le passage de la mer Rouge et on se contente de parler des « providentielles tombées de la manne » (p. 277).

4° Erreurs sur l'origine du Décalogue. — A maintes reprises, le Pentateuque et les autres Livres de la Bible parlent de la Révélation du Sinaï, de la Loi donnée par Dieu à Moïse, au milieu des foudres et des éclairs. Pour M. Camille Jullian voici quelle est l'origine du Décalogue : « Ce fut probablement en un jour d'orage qu'Israël se trouva en présence du Sinaï et qu'il crut, par exception, sa divinité présente, ayant un domicile provisoire pour abriter son peuple, pour effrayer son peuple... et il arriva que dans cet instant merveilleux, Moïse encadrant dans un phénomène quasi surnaturel la promulgation de sa Loi, put édicter son Décalogue à son peuple en marche, de façon à unir de manière indissoluble, indélébile, ces deux choses dans la pensée du peuple d'Israël : d'une part, le spectacle terrifiant d'une nature à moitié divine, et, d'autre part, l'expression de la loi éternelle que le peuple devait respecter. De là est né, dans ce cadre magnifique, de là est né le Décalogue » (p. 277) [1].

[1] La *Revue Française,* à laquelle nous avons maintes fois témoigné notre sympathie, se présente désormais avec une typographie plus élégante et plus soignée, et c'est le souci de cette transformation matérielle qui a empêché son Directeur « de veiller, avec le soin habituel, » sur le numéro qui contenait la conférence de M. Jullian. « Si je l'avais lue, déclare-t-il dans son Courrier de Paris du 5 juillet, je ne l'aurais pas publiée. Cela ne m'amuse nullement de faire une déclaration pareille. Je la dois cependant à mes lecteurs et à moi-même. Nous pouvons tous nous tromper... Mais il s'agit ici de doctrine religieuse. Je ne juge d'ailleurs pas M. Jullian, qui est un grand savant et un admirable conférencier. Je déclare seulement que ses idées ne sont pas les nôtres et j'exprime franchement le regret d'avoir, en insérant sa conférence, paru les recommander. »

Nous souhaitons à la *Revue Française* de garder longtemps son nouvel imprimeur, d'abord parce qu'il lui donne vraiment très bel aspect, et ensuite et surtout pour que le Directeur puisse apporter tous ses soins à ne laisser passer que des articles irréprochables, comme les attend sa clientèle catholique.

(La *Revue Française* paraît tous les dimanches ; abonnement annuel : 10 f. pour la France et la Belgique, 15 f. pour les autres pays ; bureaux à Paris, 13, rue du Cherche-Midi).

LITURGIE

Q. — Quelles sont les différentes manières de purifier le ciboire et quelle est la manière la plus usagée et la plus recommandée ?

R. — La meilleure manière de purifier le ciboire, c'est de passer le pouce ou l'index partout où il peut y avoir des parcelles, et de les faire tomber dans le calice pour les prendre avec les premières ablutions. Si d'aucuns le purifient en y versant du vin comme on le fait pour le calice, les *Ephémérides Liturgiques* recommandent plutôt de le purifier comme on purifie la patène ; car les parcelles, quand elles sont ainsi imbibées, s'attachent plus facilement aux parois du ciboire, et se trouvent par le fait exposées à se perdre, lorsqu'on se sert ensuite du purificatoire pour essuyer la pyxide. (Cf. *Ephém.*, 1896, p. 32 et 33).

Q. — 1° Existe-t-il une obligation quelconque pour les curés d'appliquer la messe *pro populo* le jour de la fête du Patron ou du Titulaire ?

2° Que penser de cette habitude très répandue de laisser, pendant la messe, *ad caput defuncti,* la croix du cortège, à laquelle ni ministres ni assistants ne rendent aucun honneur ?

3° Lorsque, pour le 7° jour ou l'anniversaire, on demande plusieurs messes, n'y a-t-il qu'une seule de ces messes, la principale, jouissant du privilège propre de la messe *in die septimo* ou *in anniversario* ? Mes confrères prétendent appliquer à toutes les messes dites ce jour-là à la même intention le rite *in die septimo* ou *anniversario.* Est-ce exact ?

4° Y a-t-il différence dans le degré liturgique et pour les privilèges entre la fête du Patron et celle du Titulaire ?

R. — Ad I. Quand une fête est simplement Titulaire d'église, le curé n'est pas tenu de ce chef à en appliquer la messe pour son peuple (S. R. C., 20 nov. 1885, n. 3645, ad I) ; mais il est tenu à l'appliquer quand il s'agit du Patron principal du lieu. (S. R. C., 22 mars 1817, n. 2576, et Notes sur ce décret, t. IV, p. 158).

Ad II. La croix du cortège funèbre ne doit pas être placée pendant l'office et la messe des morts à la tête du catafalque. « Num servanda sit antiquissima consuetudo collocandi Crucem ad caput feretri vel tumuli, dum cantatur missa et perdurat officium emortuale ? » La Congrégation répond : « Servandum Rituale. » (S. R. C. 30 déc. 1881, n. 3535, ad VI). Or le Rituel, loin de supposer et d'autoriser cette coutume, ordonne au sous-diacre, après la messe, de prendre la croix pour l'absoute et de venir se placer avec cette croix à la tête du défunt. L'usage contraire est donc à supprimer.

Ad III. Vos confrères ont raison : toutes les messes dites à l'intention d'un défunt pour le 7e jour et l'anniversaire de sa mort seront celles assignées pour le 7e jour et l'anniversaire, quand même elles ne seraient pas chantées. Il suffit que le rit du jour les permette.

Ad IV. Le Patron et le Titulaire ont le même grade de 1re cl. avec octave ; ni l'un ni l'autre ne sont chômés, l'un de plein droit, l'autre en vertu du *Motu proprio* de Pie X (2 juillet 1911, n. 4272,

ad III); mais le Patron oblige à dire la messe *pro populo* et peut avoir sa solennité externe le dimanche suivant, tandis que le Titulaire n'a ni cette charge, ni ce privilège, à moins d'indult.

Q. — Je voudrais savoir si l'évêque peut donner la faculté de conserver le Saint-Sacrement dans un oratoire semi-public où nous célébrons la messe tous les jours quand nos enfants passent les vacances d'été dans notre villa.

R. — Si vous demandez à conserver le Saint-Sacrement dans votre oratoire semi-public *d'une façon permanente et illimitée,* l'évêque ne peut vous l'accorder qu'en vertu d'un indult apostolique. (S. R. C., 8 mars 1879, n. 3484, ad III). Quand la demande est faite seulement pour un cas particulier et *ad breve tempus,* Many enseigne que l'évêque peut y faire droit et cite à l'appui Cavalieri et un décret de la Cong. du Concile. On demandait : « An in eadem Confratrum ecclesia, de sola licentia Episcopi et per tempora ab ipso præfinita, liceat publicæ venerationi exponere SS. Sacramentum, *illudque tamdiu in tabernaculo retinere in casu ?* » Et la réponse fut : « Affirmative, et Episcopus prudenter concordat. » (Cf. *Prælectiones de Missa,* n. 150).

Mais les jours de vacances d'été peuvent-ils passer pour un cas particulier et un temps court ?... Votre évêque appréciera.

Q. — L'Adoration perpétuelle était célébrée cette année, en Carême, le jour de l'Annonciation. Le célébrant chanta bien la messe du jour avec oraison du St-Sacrement *sub una conclusione.* Mais il ne fit pas mémoire de la férie pas plus qu'il ne dit l'évangile férial à la fin de la messe. Blâmé de cette omission par les confrères, il se défendit en s'appuyant sur l'autorité de l'*Ami du Clergé.* « Consultez cette Revue, disait-il, et vous verrez qu'il n'y a mémoire avec évangile de la fin que lorsque la fête gardant son privilège tombe le dimanche. » Que penser de cette défense ?

R. — Elle est fondée sur un décret du 18 mai 1883, n. 3574, ad V.

Q. — L'octave de l'Ascension sera privilégiée l'an prochain. Le sera-t-elle comme celle de Noël, qui admet les fêtes des saints, ou comme celle de Pâques ou de la Fête-Dieu, qui les exclut ou les simplifie ?

R. — L'octave de l'Ascension est seulement privilégiée comme celle de Noël ; elle admet toutes les fêtes de 9 leçons, et a toujours mémoire aux deux Vêpres, à Laudes et à la messe. (S. R. C., 28 oct. 1913, § II, ad I).

Q. — Un curé est-il obligé, sous peine de faute (et laquelle ?), de faire la solennité du Patron de sa paroisse le premier dimanche libre après son incidence ?

Ne pourrait-il pas se contenter de faire chanter des cantiques en l'honneur du Patron ? et alors quelle messe dire, du dimanche occurrent ou du Patron ?

R. — Il y aurait certainement faute à ne pas faire la solennité du Patron de la paroisse conformément aux règles tracées par l'indult du cardinal Caprara qui fait loi pour la France. Les fidèles seraient même scandalisés si leur curé, ayant des chantres à sa disposition, se dispensait de chanter la messe du Patron, et dans certains pays cela pourrait être un prétexte pour déserter l'église.

On ne devra donc pas, à cause des graves inconvénients qui en résulteraient, se contenter d'*une messe basse* avec cantiques en l'honneur du Patron, excepté s'il y a impossibilité morale de faire autrement : d'autant plus, du reste, que si la messe n'était pas chantée, elle ne pourrait être celle du Patron. (S. R. C., 6 sept. 1890, n. 3735, ad I).

Q. — 1° Nous avons comme titulaire de notre paroisse S. Irénée, évêque de Lyon et martyr. Dans le diocèse, la fête empêchée le 28 juin par la fête de S. Léon II a été fixée perpétuellement au 3 juillet et conjointement avec ses compagnons martyrs. Quel jour et comment devons-nous célébrer notre Titulaire ?

2° Cette année où le 28 juin occurre avec la fête de S. Jean-Baptiste, peut-on faire la solennité de S. Irénée le dimanche précédent ?

3° Pourriez-vous me dire le jour de la fête de S. Amable, prêtre de Riom et protecteur contre le feu ? Où pourrais-je avoir les leçons historiques de ce Saint ?

R. — Ad I. S. Irénée, dans votre paroisse, sera honoré le 28 juin, qui est son jour natal.

Comme office, si celui qui est au supplément du Bréviaire n'est pas concédé au diocèse, vous prendrez tout au Commun d'un seul martyr, avec les leçons *A Mileto* au 1er Nocturne ; puis, au 2e Nocturne, celles du Propre diocésain, quoique communes aux Compagnons de S. Irénée, dans le cas où l'on ne pourrait les disjoindre commodément sans nuire à l'enchaînement des faits de l'histoire ; enfin l'homélie *1° loco,* au 3e Nocturne. Quant aux compagnons du S. Martyr, ils auront mémoire à Laudes et aux messes privées seulement, suivant le décret du 28 octobre 1913, § IV, n. 2.

La messe sera du Commun d'un Martyr Pontife, sauf à garder les oraisons, si l'on peut facilement en retrancher ce qui regarde les associés de votre Patron.

Ad II. S. Irénée tombant cette année le jour où l'on célèbre la fête de S. Jean-Baptiste, qui est l'une des fêtes plus solennelles de l'Eglise universelle, vous n'en ferez point mémoire ce jour-là et vous ne transférerez pas sa solennité, mais vous renverrez seulement son office au 30 juin, qui est le premier jour libre pour ces sortes de translations. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad III, et Nouv. rubr., Tit. III, ad 3).

Ad III. S. Amable est mort le 1er novembre d'après le Martyrologe de France, et les *Petits Bollandistes* donnent sa vie le 18 octobre, qui est le jour où l'on célèbre sa fête avec un éclat particulier en Auvergne. Vous pourriez vous adresser à l'évêché de Clermont-Ferrand pour avoir ses leçons historiques.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 22 julii 1914.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 31 — 30 JUILLET 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. / 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. Léon XIII et la *Vie du cardinal Lavigerie* de Mgr Baunard. — II. Le cardinal Rampolla. — III. Mgr Dupanloup. — IV. Souvenirs d'Anatole Claveau et du général du Barail. — V. Origines du bénéfice ecclésiastique. — VI. Nominations épiscopales en Autriche. — VII. Sièges cardinalices. — VIII. Racine et *Bajazet :* turqueries autour d'un couvent portugais. — IX. La comtesse de Noailles ; — l'Administration contre les familles nombreuses ; — l'Evangile en vers.

I. — On se rappelle l'émotion causée l'an dernier par la thèse de M. Tournier sur *Le cardinal Lavigerie et son action politique*. M. Tournier a fait justice définitive de la légende qui représentait le héraut du ralliement presque comme une victime de Léon XIII, n'acceptant que par obéissance la mission de proclamer l'adhésion des catholiques français à la République, — et par une obéissance héroïque en l'espèce, puisque c'était au risque de se voir couper les vivres par les royalistes pour l'entretien de ses innombrables œuvres d'Afrique, — bref, se débattant à grands cris sous l'ordre impérieux que le Pape lui notifiait, ne cédant que devant l'obstination de Léon XIII, n'allant enfin au toast d'Alger que *tanquam ovis ad victimam*.

Légende, oui. M. Tournier, pour la réduire à néant, avait eu en mains les papiers et la correspondance du Cardinal. Mais voici un autre témoignage, tout autrement autorisé, puisque ce sont des déclarations de Léon XIII lui-même, faites par le Pontife à Mgr Baunard.

Mgr Baunard a publié son travail l'an dernier, en deux articles des *Questions ecclésiastiques* de Lille, à la suite de la thèse de M. Tournier. Il vient de le donner en brochure à part : *Léon XIII et le Toast d'Alger, Souvenirs et documents de deux audiences pontificales intimes (24 et 26 avril 1896),* in-8 de 60 p., 1 f., Paris, de Gigord.

Voici l'origine de ces deux audiences intimes. Mgr Baunard, en ce printemps de 1896, avait sous presse son *Histoire du cardinal Lavigerie*. Or, avant qu'elle eût paru et que personne en eût pu avoir connaissance, le *Patriote* de Bruxelles publiait et l'*Univers* de Paris reproduisait (vers le 20 mars) un article tendancieux, ou plutôt mensonger et imaginé de toutes pièces, qui accréditait et dramatisait étrangement la légende du Cardinal victime et prétendait en cela résumer l'exposé même de Mgr Baunard. Je qualifie l'article « mensonger », parce qu'il était le contraire de la vérité et que l'auteur ne pouvait pas être de bonne foi en se donnant comme le confident de Mgr Baunard, qui ne le connaissait pas et qui n'avait pas fait de confidences. Cet auteur était resté anonyme : il paraît que c'était ce pauvre Mgr Bœglin, qui exerçait alors une domination si stupéfiante sur divers organes du ralliement et de la démocratie, en France et en Belgique, et qui vient, l'hiver dernier, de finir si tristement, — comme une épave d'où s'était détournée toute sympathie et toute considération, — sur un lit d'hôpital à Vienne en Autriche.

Toujours est-il que cet article de Mgr Bœglin étant tombé sous les yeux du Pape, le Pape en fut peiné et trouva « inexact le récit concernant la manière dont le regretté Cardinal aurait été amené à intervenir dans la nouvelle attitude du Saint-Siège à l'égard de la France » (lettre du Nonce de Paris, Mgr Ferrata, à Mgr Baunard, 27 mars 1896).

Ce « récit inexact » n'était que prêté à Mgr Baunard par Mgr Bœglin ; mais le Pape et le Nonce, trompés par l'audace de Mgr Bœglin, pouvaient bien croire en effet que celui-ci n'avait fait qu'exprimer la pensée de Mgr Baunard.

Mgr Baunard fit tenir au Nonce les épreuves du livre à paraître. Elles furent communiquées au cardinal Rampolla ; et celui-ci chargea le Nonce (9 avril) de mander « très confidentiellement » à Mgr Baunard : — « *Le Saint-Père désire vous voir à Rome,* afin de vous entretenir directement de votre Vie du cardinal Lavigerie. »

Mgr Baunard se mit en route. En passant par Paris, il vit le Nonce, qui exalta devant lui la grandeur d'âme et la largeur d'esprit de Léon XIII, travesti indignement en despote par l'écrivain du *Patriote :* — « Le Pape ne fait pas de victimes ! » dit à plusieurs reprises Mgr Ferrata.

Arrivé à Rome, Mgr Baunard fut admis à l'audience pontificale le vendredi 24 avril, à sept heures

du soir, dans l'intimité des dernières heures du jour, « comme fait Sa Sainteté pour certaines affaires spéciales auxquelles elle attache du prix » : — « Vous écrivez la biographie du cardinal Lavigerie, lui dit le Pape, qui avait sous les yeux les feuilles d'épreuves communiquées à la Nonciature. C'est une grande vie ! Il y a dans cette vie un point de grave importance. Il a été bien dénaturé par un journal, *Le Patriote*. Il faut que vous ayez la juste vérité sur ce qui tient à ce fait. »

Léon XIII rappelle, pour commencer, le principe qui dirige toute sa politique :

La chose de laquelle pour moi toute chose dépend est le bien de la religion. On a dit que le Pape était démocrate : cela n'est pas. Le Saint-Siège accepte les gouvernements établis, et il traite avec eux en vue d'intérêts supérieurs à celui des formes politiques. La Belgique, s'étant rendue indépendante, s'est constituée en un Etat monarchique : c'est bien, nous traitons avec le gouvernement de son roi. La France veut-elle se constituer en République : c'est bien encore, pourvu qu'elle soit catholique : tout est là !

Léon XIII passe ensuite à l'entretien qu'il eut avec le cardinal Lavigerie le 14 octobre 1890 et qui eut pour suite la Déclaration républicaine du Toast d'Alger le 12 novembre suivant :

La vérité, dit le Pape, est que je n'avais pas appelé le Cardinal pour cette affaire. Il venait de voir le président Carnot, à ce qu'il paraît ; mais il ne me le dit point. Seulement je vis bien qu'il m'arrivait très disposé à accepter et vouloir faire accepter la République par les catholiques de France : « Les partis monarchiques (dit le cardinal) sont impuissants ; l'orléanisme n'a pas de racines dans le peuple. La religion, qui semble liée à ces partis, et identifier ses intérêts aux leurs, se trouve ainsi paralysée dans son action, suspecte au Pouvoir, disqualifiée au Parlement, discréditée devant l'opinion. Rien ne s'obtient par elle ; rien ne se fait pour elle ; tout se tourne contre elle. »

C'est après cet exposé de la situation que *le Cardinal en vint à poser la question* d'une acceptation urgente, franche et déclarée de la République, faite par un organe hautement autorisé, en se plaçant et plaçant l'action catholique sur le terrain de la Constitution, puisqu'il était le seul désormais sur lequel la Religion pût être défendue avec efficacité. — Car c'est toujours cela qu'il faut avoir en vue ! — Je dis alors au Cardinal que, s'il se rencontrait quelque occasion favorable et éclatante de le faire entendre aux catholiques, il serait bon d'en user ; mais, encore une fois, *sans faire aucunement en cela vis-à-vis de lui acte d'autorité*, encore moins exercer une pression quelconque, comme on s'est permis de l'imaginer. Cela étant, lorsqu'à la suite le Cardinal vint en rendre compte à Mgr Livinhac, il put sans doute parler de son dévouement, *mais non de son obéissance*, puisqu'il n'avait reçu à cet égard aucun commandement.

Comme cet exposé très net semblait aller à l'encontre du courant de l'opinion française qui, fondée sur de formelles assertions du Cardinal, attribuait généralement au Pape l'initiative positive et personnelle de la Déclaration d'Alger [1], Mgr Baunard s'enhardit à le représenter respectueusement :

Là est l'erreur, dit le Saint-Père. Cette opinion demande à être éclairée ; et vous le ferez en rectifiant les exagérations dans lesquelles elle s'est égarée, en la ramenant au juste point où se tint la parole du Pape.

Il y eut alors, dit Mgr Baunard, « un moment de silence, qui fut court, il est vrai, mais qui me parut bien long. Ce que je venais d'entendre n'était que le côté négatif du récit : ce que n'avait pas été, manifesta une pensée plus large et plus haute, qui embrassait le monde chrétien tout entier et particulièrement la France. (On vient de lire, dans la déclaration de Léon XIII à Mgr Baunard, que c'est bien le Cardinal qui a entonné l'antienne et qu'il venait bien à Rome pour cela, à la suite de son entrevue avec Carnot et à la suite de manœuvres qui remontaient à des années). — Aussi me demanda-t-il d'interrompre pour un moment l'œuvre antiesclavagiste que j'avais entreprise, et daigna-t-il m'exposer ses vues, telles qu'il vient de les exposer dans sa lettre à tous les évêques et à tous les catholiques de France... »

Le cardinal rappelle ensuite les objections qu'il fit au Pape : — « Mais, ajoute-t-il, il me répondit que peu importaient ces considérations secondaires ; que c'était le désir et la *volonté* du Pape que je fisse ce qu'il me demandait comme un acte d'*obéissance* et de soumission filiale. »

Léon XIII au contraire affirme que Lavigerie n'a pas le droit de parler d'*obéissance*, puisqu'il n'avait reçu aucun *commandement*, — aucune *mission*, comme dira encore Léon XIII dans sa seconde entrevue à Mgr Baunard, mais seulement la *permission*, avec l'*encouragement* du Pape.

Voir cette lettre de Lavigerie dans la *Vie de Mgr d'Hulst*, par Mgr Baudrillart, t. II, in-8 écu de 664 p., 5 f., Paris, J. de Gigord. Il y a là, dans ce t. II qui vient de paraître (avril 1914), sur la genèse et la marche du Ralliement, 200 pages extrêmement documentées, et tout ensemble distribuées avec une clarté incomparable et une sérénité qui n'empêche que ce ne soit d'une lecture palpitante. Mgr Baudrillart a utilisé tout ce qu'il y avait d'utilisable dans la thèse de M. Tournier ; et ce qui restera de M. Tournier, c'est ici désormais qu'on viendra le chercher. Il a utilisé surtout une mine d'une richesse extraordinaire, les papiers mêmes de Mgr d'Hulst, dont l'influence alors fut si considérable sur l'Eglise de France, et sur les cardinaux de Paris et de Reims tout spécialement.

Avec ce t. II s'achève cette *Vie de Mgr d'Hulst*, qui restera une source historique toujours à consulter pour l'histoire des vingt-cinq premières années de la IIIe République : — livre IV, *L'Apostolat intellectuel de Mgr d'Hulst, son intervention dans les controverses contemporaines ;* livre V, *son rôle politique ;* livre VI, *l'homme d'œuvres et le prêtre* (le prédicateur et le conférencier de Notre-Dame ; le directeur d'âmes ; vie intérieure et vie intime ; dernières épreuves, maladie et mort).

Voir d'autre part, dans *Revue catholique des Institutions et du Droit* (avril 1914), un article capital (reproduit dans *Chronique de la Presse*, 14 mai) de M. Flourens, ancien directeur des cultes (jusqu'en 1885), puis ministre des Affaires étrangères (de décembre 1886 à avril 1888). Une légende accréditée par M. Aulard a voulu représenter Flourens comme le collaborateur du cardinal Lavigerie en cette occurrence : Flourens proteste :

« J'avais acquis (à l'époque du Toast) la certitude qu'il n'y avait à attendre d'eux (des hommes au pouvoir) aucun effort sérieux pour arracher la France au bourbier du radicalisme où elle s'enlisait ; je me détachais tous les jours davantage de la République ; ce n'est pas le moment que j'aurais choisi pour conseiller de s'y rallier, non certes ! »

Flourens n'avait jamais partagé l'optimisme de Lavigerie. Dès 1880, dès l'affaire de la fameuse Déclaration Freycinet proposée aux Congrégations et où Lavigerie joua un assez fâcheux rôle, Flourens lui avait dit (à Lavigerie) :

« Vous partez d'une donnée fausse. Vous vous imaginez que les Ordres religieux ne sont persécutés que parce qu'ils sont soupçonnés de s'être alliés aux anciens partis monarchistes et de poursuivre une œuvre politique. Il n'en est rien. *Ils sont persécutés parce qu'ils sont des Ordres religieux.* Le reste n'est que vains prétextes, inventés pour donner le change à l'opinion. »

Mais le Cardinal « ne voulait rien écouter, » dit Flourens. Flourens rappela cela à Lavigerie avant le toast, et pour essayer de le détourner du toast ; et il ajouta :

« Maintenant que je ne suis plus fonctionnaire et que je n'ai plus la bouche close par le secret professionnel, je vous dirai que si, dans l'intervalle entre l'exécution du décret contre les Jésuites (juin 1880) et la dispersion des autres Congrégations (novembre de la même année), le Pape avait parlé, le gouvernement aurait reculé. C'est Constans qui serait parti, c'est Freycinet qui serait resté, les Congrégations auraient été sauvées. Dans les sphères officielles et officieuses, on s'est complu à représenter le silence du Pape sinon comme un désaveu, tout au moins comme une marque d'indifférence à l'égard des Ordres monastiques, et si quelqu'un encore s'avisait de plaider leur cause, on lui répondait péremptoirement : — Vous êtes plus papiste que le Pape. »

[1] Le cardinal Lavigerie écrivit formellement ceci (lettre publiée par l'*Observateur français*, 14 mars 1892, un mois donc après l'Encyclique *Inter sollicitudines* du 16 février précédent, l'Encyclique dite du Ralliement) :

« Lorsque je suis allé à Rome, au mois d'octobre 1890, je songeais *uniquement*, vous le savez, et cela depuis bien des années, aux missions de notre Afrique ; j'achevais même alors la croisade que j'ai payée du prix de ma santé. Je trouvai Léon XIII tout plein sans doute de cette pensée ; mais il me

vis-à-vis du Cardinal, le rôle et l'action prétendue coactive de Léon XIII. Mais, sur le fond même de sa politique, sa pensée, son dessein, son rôle dans cette affaire, j'attendais encore l'explication du Pape, dont le regard pénétrant restait attaché sur moi. »

Le Pape réfléchissait. Puis bientôt reprenant :

Toutefois, dit-il, il ne faudrait pas croire, ni laisser croire, que je désavoue aucunement la personne non plus que la politique du Cardinal. Non point. Il s'agit seulement de faire savoir que cette Déclaration, c'est lui qui l'a proposée comme urgente, et qui ensuite a accepté de la faire, et cela sans contrainte, parce qu'il l'a bien voulu, comme je le voulais moi-même.

Et ici le Saint-Père, s'arrêtant de nouveau : — « Il faut que, sur l'un et l'autre point, vous connaissiez et écriviez la vérité entière. C'est un juste milieu à chercher, à tenir. » Sur cela, faisant de la tête et de la main un mouvement oscillatoire de droite à gauche, comme à la recherche d'un point fixe : — « C'est une formule à trouver », dit-il. Et une nouvelle audience fut fixée pour le lundi suivant, à neuf heures du matin.

On vient d'entendre, au cours de cette première audience, Mgr Baunard représenter respectueusement que l'opinion en France s'était faite dans un sens contraire et attribuait au Pape l'initiative du Ralliement. L'audience terminée, et dans l'attente de la seconde, cette question ne cessa pas de le préoccuper ; il redoutait le trouble qui allait se produire dans les esprits en France ; et il en écrivit, le samedi, une longue lettre au cardinal Rampolla. Aujourd'hui, à dix-huit ans de distance, il juge que ses inquiétudes étaient bien excessives ; mais alors, dans l'ardente mêlée des partis, elles se comprennent.

Le voici donc de nouveau, le lundi 27 avril, aux pieds du Saint-Père. Tout de suite, Léon XIII lui dit, appuyant sur une distinction qu'il tient pour capitale :

D'abord *je n'ai pas donné de* MISSION *au Cardinal*. Je ne lui ai donné mission à proprement parler qu'une seule fois, et pour un autre objet, en 1888 : pour sa campagne apostolique contre l'esclavage.

Quant à la Déclaration d'adhésion à la République, ce ne fut pas une pareille mission que je lui donnai, *mais la permission*, avec mon *encouragement*.

La voix du Pape scandait chacune de ces expressions.

Sur le point capital, celui de l'attribution personnelle faite au Pape de la politique du Ralliement, Léon XIII dit :

Vous avez écrit au cardinal Rampolla qu'aujourd'hui l'opinion en France est faite sur cet objet. Eh bien, *si l'opinion est faite, laissons-la telle. Nous n'avons pas à la détruire.*

Le Pape ainsi contresignait loyalement la Déclaration. — Il répéta :

Nous n'avons pas à détruire cette opinion, mais à l'éclairer sur certains détails de son histoire initiale dont votre livre a parlé. Vous les trouverez indiqués par moi sur ces feuilles, en marge desquelles je les ai marqués.

Et le Pape mit les feuilles dans les mains à Mgr Baunard : — « Lisez à voix haute. »

Mgr Baunard lut. Il avait mentionné la première démarche faite, disait-on, auprès du cardinal Place, archevêque de Rennes, ancien secrétaire de l'ambassade de France à Rome. Le Pape dit qu'à lui non plus aucune mission n'avait été donnée. Mgr Baunard dit avoir su par ailleurs que Mgr Place s'en était excusé sur le désavantage que lui créait à cet égard sa situation personnelle d'archevêque de la province et du diocèse les plus royalistes de France. Le Pape passa rapidement sur ce nom.

Mgr Baunard avait parlé, dans son livre, de l'entrevue qu'avant de se rendre à Rome le Cardinal eut avec le Président Carnot, à Fontainebleau, et dont son esprit était encore tout plein quand il aborda Léon XIII. Après qu'il eut lu, le Pape prit la parole, et fit alors *ab ovo* le récit de l'entretien décisif du 14 octobre 1890 :

Nous étions réunis, dit Léon XIII, pour traiter des choses de l'esclavage, de l'Afrique, de la Tunisie, de Carthage. *C'est après cela que le Cardinal porta notre entretien sur le sujet des affaires religieuses de la France*, en si grand péril à cette heure ! Qui l'en sauverait ? Le Cardinal me dit que personnellement il était sympathique à la monarchie ; mais les monarchistes sont divisés. Les Orléanistes manquent de décision. Il les appela des « capons ». Il s'exprima sévèrement sur la vie privée de tel personnage important qu'elle déconsidérait et disqualifiait aux yeux des honnêtes gens, comme elle ébranlait la confiance des catholiques. Pendant ce temps-là, l'irréligion triomphait, l'Eglise perdait de plus en plus de terrain, et l'on ne voyait pas d'arrêt à la débâcle.

Et le Pape, à ces mots, interrompait son récit, très ému, en levant les bras : — « La Religion ! L'Eglise ! Mais je n'ai pas, non plus que Lavigerie, d'autres intérêts que les leurs ! » — Il reprit :

Le Cardinal en vint ainsi à me dire nettement que le remède serait dans un acte exprès d'adhésion formelle à la République,... qui serait un acte du Pape...

Je lui objectai que le Pape ne le pouvait faire lui-même, sans se déclarer ainsi contraire aux monarchistes dont beaucoup sont d'excellents catholiques et les meilleurs soutiens de l'Eglise et de ses œuvres.

— « Mais alors qui pourra le tenter, et y réussir ?... »

Le Cardinal se tut.

— « Mais vous, si vous le vouliez ? lui dis-je après un silence. Vous êtes connu, votre campagne contre l'esclavage vous a rendu populaire... »

Le Cardinal parut d'abord effrayé pour lui-même d'une proposition qu'il semblait pourtant avoir provoquée [1]. Et ce fut à son tour de me présenter des objections. — « Oui, sans doute, il y a des difficultés, lui répliquais-je ; mais elles ne sont pas insurmontables. Courage ! »

Ce dernier mot : « Courage ! » fut le seul mot impulsif qui pût être traduit par une injonction. C'était un encouragement.

Lorsque le lendemain, après avoir consulté le digne Supérieur de ses missionnaires (Mgr Livinhac), le Cardinal vint m'apporter son acceptation, je lui fis en outre

[1] Cet effroi du Cardinal était surtout diplomatique. Car, quelques jours auparavant, sur la route de Fontainebleau à Rome, rencontrant un de ses plus intimes amis, M. Payan d'Augery, vicaire général de Marseille, — sans lui donner communication de ce qui s'était fait et dit à Fontainebleau, il lui laisse bien entendre cependant quel en avait été l'objet, en lui disant : — « Vous ne serez pas étonné de me voir publier une Lettre pastorale à Rome hors la Porte Flaminienne, sur la question du Ralliement. »

la recommandation de ne pas engager à fond le Saint-Siège dans une action que l'Eminence mènerait dans le temps et l'occasion qui se présenteraient, et de la manière que je laissai à son discernement.

Ces éclaircissements oraux donnés, le Pape remit à Mgr Baunard la formule authentique qu'il lui avait promise à la fin de la première audience et qui était là, dictée par lui à un secrétaire. Elle donne, dans une page « d'une clarté égale à sa brièveté », la suite de l'entretien du 14 octobre 1890, les instances du Cardinal, l'assentiment du Pape à la Déclaration, et aussi les réserves prescrites et jugées nécessaires à l'action. En voici la traduction (de l'italien) :

Après avoir rendu compte au Pape de l'œuvre de la Rédemption des Esclaves qu'il avait entreprise par ordre du Saint-Siège, le cardinal Lavigerie l'entretint des conditions déplorables dans lesquelles la France se trouvait, ainsi que des lois hostiles à la religion qui avaient été proposées et votées par la Chambre. Le Cardinal lui dit qu'il pensait que le seul moyen de s'opposer à tant de maux serait l'union des catholiques français sur le terrain constitutionnel, en se déclarant disposés à embrasser la forme républicaine qui avait été établie et consolidée en France, et dont on ne pouvait prévoir le changement.

Le Saint-Père entra dans les vues du Cardinal, tout en lui faisant observer qu'il ne convenait pas de trop exposer la responsabilité du Saint-Siège.

Nous avons donné, dans ce qui précède, les pièces justificatives essentielles du travail de Mgr Baunard. Mais il faudra lire en son entier ce travail lui-même. C'est un document désormais nécessaire à qui veut connaître l'histoire du Ralliement, nécessaire tout autant que la thèse de M. Tournier, et d'ailleurs tout autrement clair, décisif et pondéré que le déballage assez tumultueux de M. Tournier [1].

Le Cardinal a eu l'initiative ; mais cette initiative, le Pape l'a confirmée de son autorité, et d'ailleurs elle allait au-devant des hautes vues du Pontife. En sorte que, suivant la juste conclusion de Mgr Baunard, « dans l'initiative comme dans toute la conduite subséquente de cette affaire », il n'y a pas eu « deux politiques divergentes », mais il y a eu « deux esprits différents dans la forme, concordants pour le fond. » Plus de six mois déjà avant les deux audiences pontificales dont nous venons de donner le résumé, M. Payan d'Augery écrivait, dans le même sens, à Mgr Baunard (18 septembre 1895) : — « Dès longtemps avant son fameux Toast, Mgr Lavigerie s'appliquait à démontrer à la Cour de Rome que l'union avec la France étant la plus utile aux intérêts de l'Eglise, il résultait de là que les catholiques français devaient se rallier à la République. Mais on n'oserait affirmer que, dans cette initiative, il n'ait été encouragé par les dispositions personnelles du Saint-Père. »

Mgr Baunard nous raconte ici, pour la première fois, une anecdote qui lui fut dite au Vatican, lors de ses audiences de 1896, et qui nous peint en traits piquants l'accueil que fit Léon XIII à la nouvelle du Toast quand elle lui fut portée.

C'était le soir de ce fameux 12 novembre 1890. L'Agence *Stefani* venait d'apporter à Rome, sinon le Toast lui-même, du moins sa conclusion avec ses circonstances. Ce fut la première chose qu'un des prélats de la Maison pontificale, Mgr Volpini, lut en tête de l'*Osservatore* déposé dans l'antichambre du Pape. Il entre, très saisi, auprès de Sa Sainteté, le journal à la main : — « Eh bien ! qu'y a-t-il là de nouveau ? — Ah ! Très Saint-Père, une très grosse affaire pour l'Eglise ! — Et laquelle ? — Le cardinal Lavigerie vient d'adhérer formellement et avec éclat à la République. — Ah !... — Bien plus, Son Eminence ne craint pas d'engager les catholiques à y adhérer définitivement. » Et le prélat s'étonnant de ne remarquer dans le Saint-Père aucun signe d'étonnement : — « Eh bien ! dit le Pape, quel mal y a-t-il à ce que le cardinal ait adhéré à la République ? Et quel mal y aurait-il à ce que tous les catholiques français le suivissent en cela ? — La dépêche, Très Saint-Père, ajoute que le cardinal a fait jouer la *Marseillaise* [1] à la fin du repas. » — Ici, le Pape, souriant : — « Ah ! quant à cela, je ne l'avais pas dit à Son Eminence ! »

Mgr Baunard recommande, sur ces questions, l'*Histoire de Léon XIII,* de Mgr T'Serclaes [2], en 3 volumes qui furent écrits à Rome, dont les principaux chapitres au moins furent mis sous les yeux du Pape, et qui furent honorés exceptionnellement d'une approbation du cardinal Rampolla. Neuf chapitres y sont consacrés au récit des affaires de France relatives au Ralliement : « L'histoire vraie est là », dit Mgr Baunard. Et il cite cette page où Mgr T'Serclaes commente la lettre du cardinal Rampolla à l'évêque de Saint-Flour, sur le sens et la portée du ralliement demandé par le Pape :

La lecture de ce document montrait suffisamment ce que demandait le Pape et ce qu'il ne demandait pas aux catholiques de France. Il ne leur demandait pas de renoncer à leur attachement à la monarchie, ni à la fidélité aux dépositaires actuels de l'hérédité monarchique. Il ne leur demandait pas de juger intérieurement que le droit abstrait de tel ou tel prétendant fût périmé, ni que la monarchie ne fût pas le régime qui convenait le mieux à la France, ou celui qui, en définitive, finirait par triompher. Il leur recommandait beaucoup moins encore de faire amende honorable aux

[1] Même la très anticléricale *Revue critique* concluait ainsi l'autre jour (4 avril 1914) le compte rendu de la thèse de M. Tournier : — « L'auteur (M. Tournier) se montre d'une sévérité excessive pour les adversaires de droite du Cardinal. »

[1] Cette *Marseillaise,* qui fut tant reprochée au cardinal, n'avait pas été commandée par lui. Elle fut jouée lors de l'entrée des chefs de l'armée d'Afrique et de ceux de l'escadre au collège St-Eugène ; et c'est là un usage suivi partout à l'étranger, sans qu'on y attache un sens révolutionnaire. Elle ne fut jouée ni pendant ni après le banquet, auquel elle ne se rattache donc aucunement. Et elle fut jouée enfin, non par les Pères Blancs, mais par les élèves de St-Eugène.

Le toast du cardinal fut accueilli par un silence de glace, raconte M. Flourens : — « L'amiral se rassit sans prononcer une parole. Décontenancé, le vieil archevêque s'adressa au commandant en chef de l'escadre : — *Amiral, ne répondrez-vous pas à mon toast ?* — Celui-ci leva son verre et dit simplement : — *Je bois à S. E. le cardinal et au clergé de l'Algérie.* »

[2] Recteur du Collège belge à Rome. — Les deux premiers volumes seuls ont été publiés du vivant de Léon XIII. — Depuis que Mgr Baunard écrivait ces lignes, a paru le t. II de la *Vie de Mgr d'Hulst,* qui, comme nous l'avons noté plus haut, est, pour ces questions, le travail le plus complet et le monument le plus achevé à l'heure actuelle.

détenteurs actuels du pouvoir et d'accepter sans murmure leurs lois persécutrices, que Rome assurément avait un vif désir de voir abolies, mais qui ne pouvaient l'être que par l'action légale d'un corps électoral qui aurait renversé le ministère et la majorité.

Ce que Léon XIII faisait uniquement demander par l'organe des cardinaux Rampolla et Lavigerie, c'était que l'action catholique se plaçât sur le terrain légal ; et que, mettant à part les intérêts dynastiques, quelque respectables qu'ils pussent être, on ne s'occupât plus que de défendre d'un commun accord les intérêts catholiques, mais en acceptant loyalement le régime constitutionnel existant, seul moyen de mettre la défense catholique dans une position solide vis-à-vis de l'ennemi.

II. — Donc, laisser à Lavigerie l'initiative de la Déclaration républicaine du 12 novembre 1890. Mais ne pas dire, — comme quelques-uns ont semblé le déduire l'an dernier des documents publiés par M. Tournier, — ne pas dire que c'est Lavigerie qui a forcé la main au Pape : ce serait là une erreur aussi grosse que les hâbleries de ceux qui ont prétendu que c'était Léon XIII qui avait forcé la main à Lavigerie et pesé despotiquement sur lui. C'étaient, comme dit Mgr Baunard, deux volontés concordantes. Il y avait des années que Lavigerie y songeait ; et Léon XIII aussi. M. Goyau, qui au cours de ces années-là était presque de l'intimité du Vatican, M. Goyau, l'autre jour, dans un article sur le cardinal Rampolla *(Revue Hebdomadaire*, 21 fév. 1914), nous annonce qu' « une biographie de Mgr Isoard, évêque d'Annecy, qui sera prochainement publiée, révélera, de façon précise, que déjà, *dans une audience du mois de novembre 1886,* Léon XIII fit une tentative auprès de ce prélat pour qu'il tînt aux catholiques de France le langage que devait plus tard leur adresser le cardinal Lavigerie. »

A cette date de 1886, Mgr Rampolla n'était pas encore Secrétaire d'Etat : il était nonce à Madrid, et ne sera appelé à la Secrétairerie qu'en 1887. Ce n'est donc pas de « rampollisme » qu'il faut qualifier, comme on l'a fait, la politique du Ralliement. Rampolla eut sa part d'influence pourtant dans la mise en œuvre du plan depuis longtemps concerté par Léon XIII pour le rétablissement de la paix religieuse en France, — une influence que M. Goyau caractérise ainsi :

Ce fut le labeur et le mérite du cardinal, d'écarter au jour le jour *les raisons de découragement, et peut-être de recul,* qu'auraient pu suggérer à Léon XIII, tantôt les susceptibilités d'ordre politique, intimement ressenties par certains catholiques, tantôt les susceptibilités d'ordre « laïque », bruyamment clamées par certains jacobins. Le cardinal s'efforça toujours de pacifier les premières, qu'il ne pouvait pas ne pas respecter ; quant aux secondes, elles lui apparaissaient, tout au contraire, comme une occasion d'aller de l'avant et de mettre la France en garde, de plus en plus, contre ceux qui voulaient rétrécir le terrain de la République.

En Italie, son dessein était de faire prévaloir sur une notion sectaire de l'italianité une définition plus juste, plus pacifique et plus ample. Et de même en France, à la place, d'une conception étroite et soupçonneuse de la République, il rêvait de voir un jour « s'épanouir le programme et les mœurs d'une République hospitalière, cordialement ouverte, éprise d'un apaisement loyal et confiant ». Il est superflu, je pense, de souligner que cette définition de la République est, non pas du cardinal Rampolla, mais de M. Goyau. M. Goyau est très optimiste ; et, pour montrer que le ralliement n'a pas échoué, il invoque que, « *périodiquement,* en France, depuis les jours du ralliement, nous voyons s'ébaucher un effort pour reprendre, sous des noms divers, certaines pratiques d'apaisement » : voilà un « périodiquement » que l'on serait fort aise de voir préciser ; et ces « pratiques d'apaisement sous des noms divers », quelles pratiques donc, et quels noms, s. v. p. ? Et M. Goyau rapproche, de l'idéal qu'il prête au cardinal, l'idéal formulé par un Barthou qui parlait (à Bordeaux, 25 janvier 1914) de substituer « à la politique de clientèle, étroite, irritante et stérile, une politique plus large, plus aérée, plus féconde... »

Laissons cela ; et retenons la touchante page de M. Goyau sur la piété du cardinal [1] :

Il fut prêtre, et prêtre avant tout. D'aucuns, peut-être, dans l'atmosphère où s'écoula sa jeunesse, inclinaient aisément à voir dans leur prêtrise le vestibule des prélatures, à se plier aux lois du sacerdoce comme à la condition obligatoire d'une belle destinée, et à considérer les marches de l'autel, étapes vers le tabernacle, comme les premiers degrés d'une « carrière » qui les acheminerait vers les honneurs. Tel n'était pas Mariano Rampolla del Tindaro. Les vêtements liturgiques qui lui étaient communs avec tous ses confrères en sacerdoce, lui paraissaient assurément plus augustes que sa pourpre. Sa politique eut des détracteurs, et elle en eut beaucoup : ils la calomnièrent avec des légendes auxquelles ils s'essayaient à donner figure d'histoire. Sa piété n'eut que des admirateurs ; les anecdotes qu'ils racontaient sur sa messe, et sur sa charité, et sur sa sainteté, étaient de l'histoire vraie, de l'histoire authentique, mais si édifiante, si surhumaine, qu'elle prenait un air de légende. On parlait des longs tête-à-tête du cardinal, devant l'autel, avec l'hostie qu'il venait de consacrer, et des larmes qu'il versait, s'immolant à son Dieu, s'immolant avec son Dieu. Il éveillait, paraît-il, chez les rares privilégiés vers lesquels ensuite il se retournait pour dire : « Le Seigneur soit avec vous », une admiration toute neuve, intense et douloureusement émue, pour ce drame mystique qu'à l'image du drame du Calvaire renouvelaient et parachevaient ses beaux gestes de prêtre... Ce grand ouvrier d'histoire sentait, avec toute la profondeur et l'acuité de sa foi, de quel poids pèse quotidiennement, dans le déroulement des destinées humaines, l'obscur et multiple sacrifice eucharistique, intervention permanente, dans les affaires terrestres, du cœur innombrable de Jésus...

Sous cette livrée de Dieu qu'est la pourpre, on vit des cardinaux, à travers l'histoire, prendre une part glorieuse à la politique temporelle, et, fatalement, ils étaient amenés à faire de leur vie deux parts, dont l'une, celle de Dieu, fut souvent passablement restreinte. Préposé aux besoins d'une Eglise que ses infortunes mêmes avaient réduite à n'être plus qu'une puissance spirituelle, chef d'une diplomatie qui n'avait plus à s'occuper de défendre des frontières, mais seule-

[1] Voir d'autre part une intéressante notice du P. d'Alès sur « *le cardinal Rampolla historien* » dans *Revue des questions hist.*, avril 1914. On se souvient que l'œuvre capitale du cardinal dans ce domaine, c'est sa *Santa Melania giuniore, senatrice romana* (voir *Ami* 1906, p. 657-8 ; 1907, p. 1034).

ment d'aviser au règne de l'Esprit et à la liberté de ce règne, le cardinal Rampolla considérait son rôle de diplomate comme une extension de sa mission d'homme de Dieu ; et c'est parce que prêtre qu'il l'exerçait, et c'est en prêtre qu'il le remplissait.

III. — M. Faguet vient de donner à la collection « *Figures du passé* » un *Dupanloup* (in-8 de 254 p., 8 grandes planches hors texte, 7 f. 50, Paris, Hachette). Cette collection, inaugurée l'an dernier par le *Mirabeau* de M. Barthou, est assez bigarrée : les « figures » qui nous y sont présentées, sont de relief fort inégal (un volume par exemple à *Lauzun ;* un à *Danton ;* un autre au *Prince Napoléon ;* etc.) ; et les auteurs eux-mêmes sont de mérites très divers. Chaque volume est à juger à part.

Cela dit, nous sommes heureux qu'on ait fait ici une place d'honneur à cette grande figure de Mgr Dupanloup. Et nous ne nous affligerons pas trop que le peintre en soit M. Faguet. M. Faguet n'est pas d'Eglise, n'est pas même homme de foi, ni même en route vers la foi. En dépit de sa prodigieuse pénétration d'esprit, il n'entend pas toujours à fond les querelles théologiques où Mgr Dupanloup a été engagé ; et il ne se refuse pas le plaisir de quelques impertinences, qui d'ailleurs sont peut-être inconscientes. Mais il a aimé son modèle ; il a sincèrement désiré le comprendre, pour le faire comprendre ensuite et aimer à ses lecteurs [1].

Et ce n'est pas une physionomie facile à déchiffrer. Il y eut quelque chose de féminin dans cet homme, d'intempérant, de trépidant, d'*impotens sui*. Grand intuitif et fier connaisseur d'hommes, il ne se connut pas lui-même. Il aimait à se dire pacifique, et il croyait vraiment l'être. Au cours d'un procès qu'il eut pour avoir flétri justement un évêque servile du premier Empire, il disait, et de tout son cœur : — « Je suis et j'ai toujours été l'homme de la paix. C'est l'histoire de ma vie. Ma pauvre vie ne mérite pas d'histoire ; mais enfin, c'est l'histoire de ma vie. Et si j'ai trouvé en ce monde de nobles amitiés et aussi de violents adversaires, c'est précisément parce que j'ai toujours été l'homme de la paix. »

Oui ; mais il n'admettait pas la contradiction, et était toujours un peu stupéfait qu'on pût être d'un autre avis que lui. Il ne cherchait pas la lutte systématiquement sans doute (Napoléon aussi se prétendait pacifique ; et l'on a même écrit un gros livre pour démontrer qu'en effet il l'était ou le voulait être [1]). Mais il la voyait naître sans ennui ; et il n'aurait pu jurer en conscience qu'il n'éprouvait aucun plaisir à la voir venir. Il s'y voyait d'avance si excité, si allègre, si fort, si souple, si abondant !

De là cette impatience perpétuelle qui fut le trait le plus saillant, le plus apparent, quoique nullement le plus profond de son caractère. Une légende du temps le représente, une nuit sur deux, à minuit ou une heure, sautant de son lit, se couvrant d'un vêtement sommaire, bondissant à sa table de travail et écrivant dix pages fébrilement : une idée lui était venue, il ne fallait pas qu'elle échappât. Il y a du vrai dans cette légende, et d'ailleurs Bossuet en a fait autant, et tous les grands laborieux en font autant. Seulement, d'autres, quand ils jettent ainsi leurs idées sur le papier, c'est pour eux-mêmes, pour plus tard ; Mgr Dupanloup, c'était pour le public, et tout de suite. Le défaut de la cuirasse chez ce grand polémiste, c'était cette impatience fébrile qui l'empêchait de temporiser, lors même qu'il en sentait la nécessité ; c'était encore l'emportement qui lui faisait parfois perdre la mesure, et compromettre par des exagérations une cause fondée en justice :

> Je ne dis point jamais, je sais que ce serait faux, mais rarement Mgr D. a retenu une idée prête à s'envoler et qu'il eût été plus prudent de retenir. M. de Polignac disait : « M. de Chateaubriand n'a qu'un défaut, c'est qu'il ne peut pas voir à sa portée une feuille de papier blanc et rester tranquille. » Il y avait de cela dans Mgr D. et pour ce qui était des paroles comme pour ce qui était des écrits. Mais si la prudence est une qualité, l'imprudence n'est pas un défaut en proportion de cette qualité et l'imprudence est le plus généreux des défauts. Puisqu'il faut avoir des défauts, Mgr D. ne pouvait prendre pour lui que le plus généreux. (Faguet, p. 138).

On l'a cru très orgueilleux, et il l'était sans doute (il y a tant de variétés d'orgueil !), mais d'un orgueil qui se combattait diligemment et qui donc se résolvait en humilité : — « L'humilité, dit M. Faguet, consiste à être orgueilleux et à se reprocher de l'être ; elle consiste à être orgueilleux et à se combattre comme tel. L'humilité c'est de l'orgueil vaincu et je ne contesterai point que Mgr D. n'eût en lui matière à une assez grande victoire ; mais il faut qu'on m'accorde qu'il l'a remportée. »

Avec cela, d'une simplicité extrême dans sa vie privée. Sans sa croix pectorale, ceux qui le rencontraient cheminant par les rues de Paris, au sortir de l'Assemblée nationale ou de l'Académie française, avec son éternel parapluie et sa soutane toujours usée, l'auraient pris pour un curé de village

[1] Arthur Lévy, *Napoléon et la paix* (*Ami* 1902, p. 709-714).

[1] M. Faguet libéralise outre mesure Mgr Dupanloup :

« Les défenseurs de Mgr D., dit-il, qui prétendent qu'il n'a été libéral que par hypothèse, c'est-à-dire circonstanciellement et sous le poids des circonstances et par tactique, mais qu'il ne l'était point en thèse, c'est-à-dire au fond et par principe, accusent Mgr D. d'avoir été un homme à double fond. Ils l'accusent d'avoir été un homme qui, l'Eglise opprimée, réclamait la liberté et le droit commun pour qu'elle en bénéficiât, et qui, l'Eglise triomphante, les aurait refusés, en disant : — Oh ! maintenant, non ! La liberté n'est pas notre principe ; mon libéralisme d'hier n'était qu'une opération stratégique ».

M. Faguet ne croit pas que Mgr D. ait été cet homme-là ; et il invoque, pour le prouver, l'impression que font ses paroles :

« Elles respirent la sincérité ; elles sont de fonds et de tréfonds ; elles donnent la conviction intime ; elles n'ont pas le son, assez facile à distinguer, je crois, de la conviction circonstancielle, de la conviction de barre et de la conviction *pro tempore* et des convictions successives. Je puis me tromper ; je ne crois pas me tromper ; Mgr D. me paraît avoir été sincèrement et profondément libéral. » (P. 165).

Point si profondément, espérons-nous. Mais dans l'ardeur de la lutte Mgr D. s'est laissé entraîner à écrire des pages qui semblent impliquer en effet des convictions à thèse... De même, avant le Concile, il croyait certainement à l'infaillibilité, il l'a dit et nul n'a droit de gloser sur son affirmation ; ce qui n'empêche que, dans ses regrettables polémiques de ce temps-là, il n'ait formulé des arguments qui vont non pas contre l'opportunité seulement de la définition, mais contre le dogme lui-même.

un peu négligé. Il allait, dans Orléans ou d'Orléans à la Chapelle-Saint-Mesmin, dans un légendaire carrosse terriblement fané et fatigué, traîné par un cheval que lui prêtait son Grand Séminaire ; car jamais il n'eut de cheval à lui. L'ameublement de son cabinet de travail et de sa chambre à coucher était celui d'un étudiant pauvre. Il stupéfia tel prêtre venu d'Orient par la pauvreté de sa mise, de ses meubles et de ses entours. Il ne trouvait sans doute jamais avoir assez d'argent pour ses œuvres ; mais il n'admettait pas qu'un évêque eût plus de luxe qu'un curé de village. Il n'a pas voulu d'oraison funèbre : — « J'ai horreur, dit-il, de penser qu'on viendrait là pour me louer et blesser la vérité, que Dieu sait. »

Il n'avait pas désiré l'épiscopat. Bien au contraire, il ne l'accepta qu'après la résistance la plus sincère. Ce fut sous le ministère de son ami Falloux. C'est lui-même, l'abbé Dupanloup, qui avait pesé de toutes ses forces sur Falloux pour le décider à accepter un ministère en décembre 1848 (après l'élection de Louis-Napoléon à la présidence). Falloux, à peine ministre, désigna Dupanloup pour Orléans, disant au prince-président le mot fameux : « Il y a des prêtres qu'il faut faire évêques pour un diocèse, et il y en a qu'il faut faire évêques pour l'Eglise. » Mais Dupanloup tient bon. On lui députe le P. de Ravignan : c'est le Vendredi-Saint : — « Le jour de la croix, n'est-ce pas? dit le Père... Eh bien, je vous l'apporte, ou plutôt Dieu vous l'envoie, et il faut accepter ; il faut être évêque. » Mais Dupanloup de répondre : — « C'est impossible. M. de Falloux doit bien le savoir. C'est une chose décidée ; il ne faut plus m'en parler. » Et il consultait son ami de Saint-Sulpice, M. Mollevaut, qui entrait dans ses vues et lui disait : — « On trouvera un autre évêque d'Orléans ; mais qui trouvera-t-on pour faire à Paris ce que vous y faites? » Et il notait :

> Il faut rompre encore une fois ma vie, mon ministère et plus que jamais renoncer au peu de bien que je fais et à celui de l'avenir, prendre une charge effroyable, effroyable comme administration, effroyable comme charge d'âmes. Je me connais ; je me croirai obligé à faire par moi-même tout ce qu'on n'aura pas réussi... J'aime mieux mille fois mourir simple prêtre qu'évêque... Si c'était un devoir..., si j'y voyais clairement le bon plaisir de Dieu... Autrement, non.

Et encore :

> Les affaires administratives, le gouvernement d'un diocèse, les règlements qu'on fait, l'exécution qu'on presse, tout cela est bon, sans doute, vient du surnaturel et y mène, mais on n'y voit pas les âmes de près, la grâce de près, la lumière de Dieu de près ; la confession, la prédication, voilà l'*opus ministerii ;* le reste est *bien aride.*

Il en était là quand arrive à Paris le cardinal Giraud, archevêque de Cambrai, retour de Gaète. Le cardinal va voir Falloux et parle lui-même de Dupanloup pour le siège d'Orléans. Falloux lui expose l'obstination de l'abbé. Le cardinal parle à l'abbé le langage de la sévérité ; et Dupanloup le lendemain écrit au ministre :

> Le mot qui vous a décidé me décide. *Satius est Dei causa servitutem subire quam, crucis fuga, perfrui libertate* (mot de S. François-Xavier, que Dupanloup avait invoqué trois mois auparavant pour pousser Falloux au ministère). C'est donc fini : je vous donne ma triste mais certaine parole : oui. Malgré la douloureuse influence que vous avez eue sur la fin de ma vie, vous n'en êtes pas moins très avant dans mon cœur et vous savez tout ce que Dieu y a mis pour vous de tendresse et de respect.

Le décret qui le nomme à Orléans est du 6 avril 1849. Il écrit à une dame romaine :

> Je me hâte de vous dire qu'après huit jours de la lutte la plus affreuse, on vient de m'arracher violemment mon consentement à l'évêché d'Orléans. Je n'ai pas le temps et je n'aurais probablement pas le courage de vous dire ce que m'ont fait souffrir mes meilleurs amis en cette circonstance... Je n'ai pas accepté Orléans ; on m'a fait une violence brutale ; je ne puis pas me servir d'un autre mot.

Une fois à Orléans, il se met à sa nouvelle tâche : « Il était de ceux, dit M. Faguet, qui partout où ils arrivent trouvent qu'il n'y a rien de fait, qu'il faut tout faire et que ce tout est infini. » M. Faguet semble dire cela en manière d'éloge, et c'est à titre d'éloge que l'enregistre M. de Lanzac de Laborie (*Correspondant* du 25 février). L'éloge en tous cas n'est pas pur de tout alliage ; et il faut bien reconnaître, dans ce trait du caractère de l'évêque, un nouvel indice de cet esprit d'intempérance et d'imprudence et d'impatience qui lui fera faire plus d'un faux pas. Mais par ailleurs, son zèle orléanais répond éloquemment à la malveillance qui l'a accusé de ne voir dans son diocèse d'Orléans qu'une sorte d'évêché *in partibus* dont il ne se fût pas autrement soucié. Et d'autre part il ne renonçait pas à son activité sacerdotale de Paris : prédication, direction des âmes, brochures, livres, articles dans l'*Ami de la religion,* voyages fréquents à Paris pour questions politiques ou religieuses d'intérêt général, il menait tout de front : — « Au fond, il n'avait pas échangé sa vie ecclésiastique de Paris contre un diocèse, il avait ajouté l'administration d'un diocèse à sa vie ecclésiastique de Paris. » (Faguet, p. 42).

Activité débordante à l'excès sans doute ; mais grand exemple de vie laborieuse : invariablement couché à neuf heures, levé entre quatre et cinq, s'imposant un minimum quotidien de dix heures de travail et parlant sérieusement de dix-huit heures comme de l'idéal à réaliser : — « Ne laissez pas fondre le temps entre vos mains, redisait-il volontiers ; car c'est le trésor de Dieu. » Jamais directeur ne prêcha mieux d'exemple.

Ce chapitre de Mgr Dupanloup directeur de conscience serait intéressant à développer. M. Faguet ne peut que l'effleurer [1], et insiste surtout sur les conseils aux personnes mariées. Il est tout en admiration devant le bon sens de l'évêque, et

[1] Il prête une attention assez disproportionnée aux rapports de Mgr D. et du célèbre Universitaire protestant feu Gabriel Monod. Sur cette correspondance entre Mgr D. et G. Monod, que nous ne comprenons pas comme M. Faguet, voir *Ami* 1904, p. 241-246.

devant son élévation d'esprit et sa noblesse d'âme ; et c'est très bien, à condition qu'ici admiration ne soit pas synonyme d'étonnement. Car ce que dit Mgr D. est bien dit ; mais il n'y a rien de nouveau quant au fond, et M. Faguet semble partager l'illusion des gens du monde qui s'imaginent que dans l'Eglise on n'a pas de lumières là-dessus. Il admire tout spécialement les sévérités de Mgr D. à l'adresse des gens mariés qui s'aventurent dans des affections extra-matrimoniales imprudentes, qui, tout en gardant au conjoint la stricte fidélité matérielle, croient pouvoir nouer un pacte d'intimité morale avec telle autre personne en qui les circonstances ont révélé la vraie « âme-sœur » : « adultère *blanc,* dit M. Faguet, adultère spirituel, intellectuel, adultère platonique » :

Cette infidélité du cœur, écrit l'évêque, est profondément contraire à la loi de Dieu, à l'institution divine, à la sainteté et à la dignité du mariage, à tous les serments que vous avez faits. Et d'abord je dis que c'est étrangement rabaisser le mariage... que d'en réduire les devoirs à une fidélité matérielle, comme vous semblez croire que vous avez le droit de le faire. Le mariage chrétien, entendez-le bien, ce n'est pas seulement l'union des corps ; c'est l'union des âmes... Scinder l'œuvre divine, n'y laisser que la bassesse, en retirer ce qui en fait l'honneur et la dignité, c.-à-d. l'affection, c.-à-d. l'âme, et mettre tout cela ailleurs, je dis que c'est étrangement rabaisser le mariage et aller contre l'institution de Dieu... A qui persuadera-t-on que de ces promesses, de ces serments, de cette sainte union, de ce contrat essentiellement moral et spirituel, il peut être permis d'excepter, de retirer ce qui en est le fond, l'objet essentiel, la substance intime, c.-à-d. l'âme et le cœur ?...

...Ce qui fait votre illusion, c'est la droiture même de vos intentions et la beauté du but que vous croyez poursuivre, jointes à l'ardeur du sentiment et à la douceur espérée d'une telle affection. Je le reconnais tout d'abord, nous ne sommes pas ici dans les bas-fonds et dans les choses indignes ; elles vous répugnent profondément. C'est sur des sommets radieux que vous voulez vous tenir ; mais c'est une de vos illusions, la plus subtile et la plus séduisante de toutes, de croire qu'à côté de ces sommets il n'y a pas de précipices, et que vous pouvez y errer sans vertige... D'abord ce que j'ai à vous dire c'est que votre idéal n'est pas le vrai idéal ; c'est l'idéal de votre imagination, l'idéal du besoin que vous avez d'aimer. Ce n'est l'idéal ni du devoir, ni de la foi, ni de la raison éclairée par la foi. C'est un idéal imaginaire, c'est un idéal fugitif et par là même c'est un idéal très dangereux....

...N'en doutez pas, l'amitié poussée à ce degré où sans tomber encore dans les sens elle arrive à l'envahissement, n'est pas compatible avec une affection ordonnée ; elle la relègue à un plan trop secondaire, elle la fait trop pâlir, bientôt elle la tuera. Je n'ai jamais rencontré une expérience contraire ; c'est la marche inévitable du cœur...

...Ne voyez-vous pas que c'est bien une maladie et que vous êtes sous le coup de la passion ? Jugez-en par les exagérations, les injustices, j'allais dire la folie où elle vous entraîne : vous ne voyez plus que dans l'objet de cette affection la beauté morale et la valeur de la vie. Tout le mouvement de votre âme, toute la joie de votre cœur, vous ne les concevez plus que là. En dehors de là rien ne vous semble plus possible en fait d'épanouissement et de joie et d'élans, et d'ardeur. Sans cette affection tout est vide, énervé, défaillant ; sans elle point de grandes idées ni de sentiments ardents et profonds, mais seulement le terre à terre, le convenu, la banalité de ceux qui n'ont ni aspirations, ni idées. Sentez-vous que vous êtes en plein dans le chimérique, le romanesque, l'oubli flagrant de vos plus évidents devoirs ? Car enfin n'est-ce pas la famille, c.-à-d. la plus auguste chose que Dieu ait faite, que vous traitez ainsi ? C'est là que vous ne voyez plus ni grandes idées, ni sentiments élevés ni profonds, mais ce que vous osez appeler, avec tous les romanciers et tous les dévoyés du monde, le convenu, la banalité et la prose...

...Vous me faites une objection spécieuse et je veux y répondre : « Nous ne sommes ni l'un ni l'autre, dites-vous, dans les conditions ordinaires du mariage. Je vis fraternellement avec mon mari depuis plusieurs années, et tout porte à croire qu'il en est ainsi de l'autre côté. Nous sommes donc relativement plus indépendants et plus libres de notre for intérieur, puisque nous avons renoncé à ces liens sensibles et déposé avec joie ce fardeau de la triste humanité. » Eh bien, je viens vous dire qu'une telle affection, même réduite à ces termes, est, non seulement très malheureuse, très dangereuse, mais très défendue. Je viens vous dire que, même quand on vit, d'un consentement mutuel, dans une très légitime indépendance matérielle, cela ne donne aucun droit à l'indépendance et à l'infidélité du cœur...

...Vous plaidez sans le savoir pour le sophisme contemporain le plus destructeur de la famille et du bonheur et par conséquent de la vie, ce sophisme qui consiste à donner pour base au bonheur de l'individu, non le devoir fixe et immuable, mais l'éphémère impression et la passion passagère. C'est de là que partent tous les ennemis de la famille chrétienne pour réclamer le divorce. Vous n'allez pas jusqu'à cette conséquence, assurément ; mais prenez garde, vous défendez le principe !

IV. — M. Anatole Claveau venait de donner à la *Revue de Paris* et de publier en volume (in-8 de 468 p., 7 f. 50, Paris, Plon) la seconde Série de ses *Souvenirs parlementaires,* quand la mort l'a frappé, âgé de soixante-dix-neuf ans (avril 1914). Il était chef honoraire des secrétaires-rédacteurs de la Chambre des Députés. Avant d'être « honoraire », il avait rempli effectivement ces fonctions depuis 1865 : nous avons expliqué l'an dernier, lors de la publication de son tome I *(Ami* 1913, p. 812), en quoi elles consistent et quel intérêt de premier ordre elles assurent à des *Souvenirs* comme ceux-ci. Le tome I nous conduisait de 1865 à la révolution du 4 septembre 1870 ; le tome II (qui sera probablement suivi d'un IIIe) embrasse les vingt-sept mois du « principat de M. Thiers », des élections à l'Assemblée Nationale (8 février 1871) au vote du 24 mai 1873 qui a renversé Thiers.

Ces pages se lisent avec un charme extrême. Elles sont du plus pur atticisme. M. Claveau, ancien normalien, lettré d'une haute culture, n'enfle jamais la voix ; il n'a pas l'ombre de tendance à hausser le ton pour les discussions qu'il nous raconte. Il aurait plutôt la tendance contraire et l'air de nous dire que toutes ces choses parlementaires auxquelles on attribue tant d'importance et que l'on croit être la grande Histoire, eh bien ! ce n'était pas si grandiose ni si beau aux yeux de ceux qui comme lui en étaient les témoins quotidiens ; que c'était vraiment fort peu de chose ; et que c'est une grande pitié que de savoir les destinées d'un pays confiées à de pareils maîtres. Comme

il ne croit guère à l'efficacité de l'éloquence parlementaire ! Comme il croit moins encore à la salubrité de l'atmosphère parlementaire ! Et de quelle tristesse contenue on sent son âme pleine, sous la modération de ton que s'impose sa plume !

A distance, on s'imagine cette Assemblée de 1871, la meilleure assurément que le XIXe siècle ait connue, on se l'imagine, dis-je, grave, presque auguste... Ecoutez cependant M. Claveau (séance du 24 mai 1873) :

> Le sabbat recommence ; mais je tiens à dire que je n'emploierai plus ces mots : bruit, tapage, haro, vacarme, bacchanal, tintamarre, charivari, ni aucun de leurs synonymes ; je serais réduit à en user trop souvent et je n'en trouverais jamais d'assez forts. Il suffit de rappeler que, pendant les deux dernières années de l'Assemblée, chacune de ses séances politiques dut subir ce savoureux régime, comparable à celui d'une foire régionale où tout se mêle, les voix des marchands et les cris des animaux (p. 437).

Il a entendu, à l'une des premières séances de cette Assemblée, Victor Hugo terminer un discours pacifiste par une prosopopée ahurissante où il montrait la France reconquérant l'Alsace et la Lorraine, puis prenant toute la rive gauche du Rhin pour rendre ensuite le tout à l'Allemagne, dans un baiser fraternel, éternel :

> Allemagne, me voilà ! Suis-je ton ennemie ? Non, je suis ta sœur. Je t'ai tout repris et je te rends tout, à une condition, c'est que nous ne ferons plus qu'un seul peuple, qu'une seule famille, qu'une seule république. Ma vengeance, c'est la fraternité... Tu m'as délivrée de mon empereur, je te délivre du tien ! (p. 37).

Il a entendu Clemenceau déposer la pétition d'un groupe positiviste demandant que la Corse cesse immédiatement de faire partie de la République, pour la punir d'avoir été le berceau des Napoléons (p. 55).

Il a entendu Lockroy demander que tous les complices de l'Empire soient expulsés de l'Assemblée comme indignes. Tous les complices de l'Empire ! Voilà un vague qui ne semble pas moins terriblement extensif que les « suspects » de la loi de prairial !

Que de choses il faut entendre quand on est secrétaire-rédacteur parlementaire, même dans une Assemblée comme celle de 1871 [1] ! Les sympathies de M. Claveau vont à la Droite ; mais il n'est injuste pour personne. Il n'aime pas Thiers ; il flétrit ses complicités avec les éléments révolutionnaires ; il ne lui sait qu'un médiocre gré de son opposition à la guerre de 1870, parce qu'il sait que cette opposition n'a pas été complètement désintéressée de la part d'un homme d'Etat que sa politique et son patriotisme condamnaient à redouter également une victoire de l'Empire et une défaite de la France ; il met en relief sagace ses petits côtés, qui sont multiples ; mais il rend hommage aussi à ses mérites et aux services rendus, et il ne peut s'empêcher de saluer en lui « le dernier de nos hommes d'Etat ». Même dans le grand duel de mai 1873 entre Thiers et l'Assemblée, c'est presque à Thiers que va le meilleur de son admiration, non pas certes à la politique que Thiers représente, mais à la fierté de son attitude, tellement il mésestime les machineries de Parlements, tellement il a tendance à donner ses préférences à qui sait lutter contre les collectivités parlementaires et se montrer capable de les dominer [1] !

V. — M. Lesne, professeur aux Facultés catholiques de Lille, a donné (*Revue d'Histoire de l'Eglise de France,* janv.-fév. 1914) un travail sur les *Origines du bénéfice ecclésiastique* (tirage à part, chez l'auteur, gr. in-8 de 40 p.).

Il s'agit ici du bénéfice ecclésiastique tel que l'a compris, admis et consacré le droit canonique postérieur : c.-à-d., comment les fonctions et charges ecclésiastiques, en raison des avantages d'ordre temporel y attachés, ont-elles commencé à être considérées, elles aussi, comme un bénéfice et à être appelées de ce nom ?

C'est là une évolution qui remonte à l'époque carolingienne et qui n'est pas sans relation avec la mainmise des Carolingiens sur le patrimoine des églises. (Voir, sur la grande sécularisation ordonnée par Charles-Martel, le premier grand Carolingien, la thèse de M. Lesne, *Ami* 1910, p. 1044-6).

Jusqu'aux Carolingiens en effet, jusqu'au VIIIe siècle, le temporel des églises est dit *res ecclesiarum,* et jamais on ne le désigne autrement : les biens ecclésiastiques sont exclusivement la *res* de l'église. L'évêque, l'abbé administre les domaines, dépense les revenus, mais au mieux des intérêts

[1] M. Piou, député, juge bien (Enquête de la *Revue Hebdomadaire,* 9 mai 1914) cette Assemblée, dont la grande faiblesse fut l'incertitude en matière de doctrine politique :

« Les élections de 71 amenèrent à la Chambre une majorité conservatrice, à qui le pays éperdu demandait le salut et permettait de tout oser.

« Cette Chambre, presque introuvable, se révéla tout de suite temporisatrice et hésitante. Ses premiers actes furent des transactions. Elle installa un pouvoir exécutif en lui donnant une étiquette, mais pas de nom, prit pour président un républicain doctrinaire, accepta pour ministres des vainqueurs du 4 Septembre.

« Appelée à combattre une insurrection révolutionnaire, elle se montra pleine d'énergie. *Appelée à se mesurer avec l'idée révolutionnaire, elle tâtonna, se contredit, et, à la fin, rendit les armes.* »

[1] On vient de réimprimer les *Souvenirs* du général du Barail (1820-1902), 3 vol. in-8 écu de 452, 516 et 612 p., à 3 f. 50 le vol. (Paris, Plon : c'est la 17e édition, mais la première en format in-8 écu, les précédentes étant en gr. in-8 à 7 f. 50 le vol.). Le général du Barail fut ministre de la guerre dans le premier Cabinet (de Broglie) appelé aux affaires par Mac-Mahon, le 25 mai 1873. C'est une grande figure d'honnête homme et de chrétien, et de soldat qui n'entendait rien aux roueries du parlementarisme et les qualifiait irrévérencieusement, en plein Conseil des ministres, « vos petites conspirations de salon » (III, p. 425) : si bien que Mac-Mahon, prié par de Broglie de débarrasser le ministère d'un collègue aussi peu... parlementaire, eut toutes les peines du monde à faire entendre raison à du Barail : — « Vous leur avez dit des choses... *Conspirations de salon*... Que diable ! On ne dit pas ça ! »

Du Barail, engagé aux spahis à dix-neuf ans, servit vingt-cinq ans la France en Algérie, fut ensuite de l'expédition du Mexique, puis de la Garde impériale, et, en 1870, de l'armée de Metz (en captivité à Bonn). — Après sa sortie du ministère (mai 1874), il fut nommé commandant du IXe corps d'armée à Tours. Il fut un des cinq généraux dont la Gauche triomphante demanda à Mac-Mahon la mise en disponibilité (28 janvier 1879) : exigence à laquelle Mac-Mahon se refusa, ce qui détermina sa démission et l'élection de Grévy à la présidence de la République (30 janvier).

Ces Mémoires, écrits avec une rondeur toute militaire, sont des plus savoureux et des plus vivants que nous ayons. Chaque volume se vend séparément : le tome I va de 1820 à 1851 ; le t. II, de 1851 à 1864 ; le t. III, de 1864 à 1879. Et chaque volume a un portrait de l'auteur : le t. I, en maréchal des logis ; le t. II, en colonel ; le t. III, en général.

de l'église et non des siens propres. Autrement dit, les biens d'une église ne sont pas censés destinés à ses évêques, à son clergé, ou ne le sont que pour une part dans la distribution que l'administrateur fait des revenus entre tous les services ecclésiastiques. Seule, la personne morale que constitue l'église a la jouissance en même temps que la propriété de son patrimoine.

Au VIIIe siècle, le palais et l'aristocratie franque mettent la main sur les églises et sur leurs biens. Et ce qui s'ensuit tout d'abord, c'est une altération de la notion traditionnelle du bien d'église. Eglises épiscopales et monastères vont être tenus désormais pour abandonnés à la jouissance du clerc ou même du laïque qui les gouverne ; et l'idée nouvelle qu'on se fait de la propriété ecclésiastique se traduit par l'apparition de l'*episcopatus,* de l'*episcopium,* de l'*abbatia,* du *presbyteratus.* Le concept traditionnel de l'église propriétaire ne disparaît pas ; mais un concept nouveau s'y juxtapose, celui de l'*évêché,* de l'*abbaye,* c.-à-d. du « bénéfice ».

C'est ainsi que *episcopatus,* dans l'ancienne langue, signifiait l'*épiscopat,* et nous le trouvons encore employé en ce sens au IXe siècle, où l'on dit (comme au temps de Grégoire de Tours) que tel personnage a été promu à l'*episcopatus,* qu'il compte tant d'années d'*episcopatus.* — Mais dès la fin du VIIe siècle, ce mot prend un sens nouveau, et signifie « un *évêché* », c.-à-d. la charge, les soins spirituels et temporels qui incombent à l'évêque d'un siège déterminé, avec les biens, droits, revenus y attachés : on dira, par exemple, d'un *episcopatus,* qu'il est vacant, qu'il est tenu, à défaut d'un évêque, par un administrateur, que l'évêque prend possession de son *episcopatus* qui lui est donné, commis par le roi ; etc. L'*episcopatus* comprend tout le temporel dont dispose l'évêque, bâtiments ecclésiastiques, *villæ,* terres, vignes, châteaux, monastères, églises rurales dont l'évêque a la libre disposition. De même que le *comitatus* comprend la charge et le bénéfice d'un comte, de même l'*episcopatus* embrasse la charge épiscopale et l'ensemble des droits et biens qui en forment la dotation. — Plus tard encore, l'*episcopatus* et le *comitatus* prendront aussi le sens de district où s'exerce l'autorité de l'évêque et du comte.

Il y a beaucoup de philosophie de l'histoire dans ces évolutions de sens, dans cette vie des mots.

Episcopium aussi a évolué. A l'origine (et parfois encore au VIIIe et au IXe siècle), il désignait le domicile de l'évêque, la maison où l'évêque demeurait avec ses clercs à proximité de l'église même, — de même que *monasterium* désignait le logis qu'habitent les religieux à côté de la basilique où repose le corps d'un Saint. — Toutefois nous voyons dès l'origine, dès le Ve siècle, le mot *monastèrium* désigner aussi l'établissement monastique propriétaire, tandis que pour le mot *episcopium,* cette évolution et extension de sens ne se produit que plus tard : ce n'est qu'à l'époque carolingienne que l'*episcopium* désigne aussi l'établissement que représente un évêque, l'église cathédrale elle-même et toutes ses appartenances, demeure épiscopale, terres, *villæ,* hommes et bétail, etc.

Bref, conclut M. Lesne,

> Au IXe et au Xe siècle, deux termes représentent donc l'idée nouvelle de l'évêché. L'*episcopium* exprime l'évêché entendu surtout au sens matériel, constitué en biens meubles et immeubles, droits utiles et revenus. L'*episcopatus,* c'est l'évêché compris au sens plus large de fonction épiscopale donnant juridiction dans un diocèse et jouissance du temporel épiscopal. Les deux termes signifient au reste vraisemblablement tout ce qui appartient à l'évêque et sont souvent, au IXe et au Xe siècle, employés l'un pour l'autre, en dépit de la nuance de sens qui les distingue. On dit indifféremment que le roi a donné à un prélat un *episcopium* ou un *episcopatus,* que des biens ont été enlevés à l'un ou à l'autre. L'*episcopium* comme l'*episcopatus* prend même parfois le sens de district où s'exerce la juridiction épiscopale. Les deux termes embrassent l'un comme l'autre le temporel et lui font la large place qui correspond aux idées du temps [1].

Une évolution analogue a présidé à la formation du mot *abbatia.* Primitivement il n'était question que du *monasterium* ou de la *basilica* où reposaient les restes du Saint. Puis, de même qu'autour de l'évêque s'est opérée une sorte de cristallisation nouvelle qui substitue à l'église-mère l'*episcopatus* et l'*episcopium,* — de même, dans les établissements monastiques, l'idée se détourne du Saint, des moines et de leur basilique, pour se porter exclusivement sur la personne du prélat, l'*abbas.* — Aux temps mérovingiens, ce mot *abbas* désignait le chef non pas seulement des religieux d'un monastère, mais aussi des clercs qui desservent une basilique. Il dirigeait l'établissement et en régissait les biens. Plus tard, ce mot d'*abbas* engendra celui d'*abbatia,* ou charge d'un abbé, c.-à-d. le gouvernement d'une communauté et surtout la libre disposition des biens d'un monastère, d'une basilique, parfois même d'une simple église rurale. Et du *monasterium* l'*abbatia* se différencie, au moins à l'origine, de la même manière que l'*episcopatus* se distingue de la mère-église : une « abbaye », à l'époque carolingienne, ce n'est pas un monastère, c'en est la jouissance ; les ambitieux se disputent, non pas le monastère, mais l'*abbatia.* Quand un abbé cède un bénéfice, celui-ci est pris sur l'*abbatia* de l'établissement religieux. Le roi, l'évêque, le propriétaire quel qu'il soit d'un monastère, cède à l'abbé qu'il désigne ou qu'il a permis à la communauté d'élire, non pas certes la propriété (dont il n'a garde de se dessaisir), mais la jouissance, c.-à-d. l'*abbatia;* et souvent même le roi préfère la garder pour lui-même, se réservant en ce cas le gouvernement et les revenus de la maison dont il est propriétaire.

Que de misères ! Quelles âpres convoitises ont toujours rongé les détenteurs du pouvoir civil ! M. Lesne, dans son t. I, nous a donné l'histoire de

[1] Hincmar, au IXe siècle, proteste, à propos des translations, contre cette déformation de l'épiscopat :
« Ordinantur episcopi... non pro temporalium honorum potestatibus, non pro villis et possessionibus, non pro facultatum copiis. »

la propriété ecclésiastique en France aux époques romaine et mérovingienne ; les pages qu'il donne maintenant ici ou là dans les revues, sont autant de jalons qui déjà précisent pour nous de clairs horizons à travers les broussailles de l'époque carolingienne ; après cela, ce sera la période d'anarchie féodale, et enfin, la réforme de l'Eglise au XIe siècle. C'est jusque-là, — jusqu'au seuil de ce grand XIIe siècle, que M. Lesne a formé dessein de conduire son travail. Ce sera une puissante lumière projetée sur les origines et le développement du droit canon au moyen âge [1].

VI. — L'Eglise vit de tradition. L'Eglise ne brise aucune tradition légitimement acquise, tant qu'elle n'a pas la main forcée par le pouvoir civil ou par des circonstances fâcheuses nées le plus souvent des ingérences du pouvoir laïc. On en a une preuve, aujourd'hui encore, dans le mode de nominations épiscopales en Autriche [2].

En Autriche (non compris la Hongrie), on compte 35 diocèses (dont neuf archevêchés), y compris le diocèse de Breslau (qui est prussien mais qui embrasse la Silésie autrichienne).

De ces 35 diocèses, 31 sont de rite latin ; 3 sont catholiques-ruthènes et forment la province ecclésiastique de rite ruthène de Lemberg ; un est catholique-arménien et a son siège à Lemberg (cette ville de Lemberg, — en polonais Lwow, — capitale de la Galicie, peuplée de moins de 200.000 habitants, dont 44 °/₀ de Juifs, est ainsi le siège de trois archevêques catholiques : un de rite catholique-latin, un de rite catholique-ruthène, un de rite catholique-arménien).

En deux seulement de ces diocèses, l'ancien droit électif des chapitres s'exerce : à *Salzburg* (évêché fondé au VIIIe siècle, le plus ancien évêché de la monarchie), et à *Olmütz* (évêché fondé en 1063, archevêché depuis 1777) : le chapitre procède à l'élection dans le délai de trois mois après la vacance du siège, en présence 1° d'un *notarius apostolicus* désigné par le Pape (au Pape doit être adressé aussi un *documentum electionis* ou procès-verbal de l'élection), et 2° d'un commissaire impérial qui a droit d'exclusive contre un candidat.

En vingt-huit diocèses l'empereur a droit de nomination, en vertu de privilèges qui remontent assez haut : l'évêché de *Laibach* (en Carniole), par exemple, a été fondé en 1461 sous Pie II avec cette clause que les titulaires en seront à la nomination de l'empereur ; même privilège accordé par Alexandre VII à Ferdinand III et à ses successeurs pour l'évêché de *Leitmeritz* (Bohême) en 1655 ; par Pie VI pour *St-Hippolyte* (St-Pölten) et *Linz-sur-Danube* en 1784, pour *Budweis* (Bohême) et *Tarnow* (Galicie) en 1785, pour *Trieste* en 1791 (c'était le beau temps de Joseph II, 1780-1790, et du joséphisme qu'il a légué à ses successeurs pour une période dont on ne voit pas encore le terme) ; par Pie VII en 1807 pour toute la *province ruthène* et en 1822 pour *Trente* et *Brixen* (Tyrol). Il est d'ailleurs spécifié dans ces Bulles que le choix impérial ne doit tomber que sur des sujets canoniquement dignes et convenables, et que l'empereur s'éclairera des lumières des évêques, notamment des évêques comprovinciaux.

Pour les trois diocèses de *Seckau* (résidence à Graz, Styrie), de *Lavant* (résidence à Marburg, Styrie), de *Gurk* (résidence à Klagenfurt, Carinthie), régime tout à fait spécial. — A Seckau et à Lavant, c'est l'archevêque-primat de Salzbourg qui non seulement nomme directement lui-même les titulaires, mais qui de plus les confirme, c.-à-d. leur donne l'institution canonique, partout ailleurs réservée au Saint-Siège. Il y a là un privilège unique dont l'origine remonte au temps même de la fondation de ces évêchés, qui furent démembrés du diocèse de Salzbourg avec cette clause que le droit de nomination resterait toujours au métropolitain : privilège confirmé par Innocent III et renouvelé plusieurs fois au cours des siècles (il en a été fait mention dans les débats de la session XXIII du Concile de Trente). — Pour l'évêché de Gurk, démembré lui aussi de Salzbourg, c'était le même droit, primitivement, que pour Seckau et Lavant ; mais en 1535 l'archevêque Matthieu Lang de Salzbourg dut faire à Charles-Quint cette concession, que le droit de nomination à Gurk ne reviendrait plus qu'une fois sur trois au métropolitain : les deux autres fois il revient à l'empereur, mais même ces deux autres fois c'est toujours l'archevêque de Salzbourg (et non le Pape) qui confirme et donne l'institution canonique.

Et ce privilège des primats de Salzbourg, de nommer ainsi sans intervention du pouvoir civil (sauf à Gurk) non plus que de Rome, est d'autant plus remarquable que les titulaires de ces trois sièges ont titre de princes *(Fürstbischof)*, donc sont de droit pairs de l'Empire, c.-à-d. membres de la Chambre des Seigneurs *(Herrenhaus)* [1].

[1] M. Lesne a donné encore à la revue *Le Moyen Age* (sept.-oct., nov.-déc. 1913) une étude sur la *Lettre interpolée d'Hadrien I à Tilpin*, ou *l'Eglise de Reims au IXe siècle* (tirage à part, gr. in-8 de 54 p., Paris, Champion) : discussion extrêmement intéressante. Nous voudrions la faire suivre à tous nos lecteurs. Ils y toucheraient du doigt ce phénomène sur lequel nous avons souvent eu l'occasion d'attirer leur attention : à savoir, avec quelle impudence et quelle habileté diabolique on falsifiait en ce temps-là, avant l'invention de l'imprimerie, les documents, surtout les documents pontificaux. Chacun faisait dire au Pape ce qu'il voulait. Et ceci nous fait entendre la raison d'être de la censure portée contre les *falsarios* des Lettres Apostoliques.

Pour cette lettre notamment d'Hadrien I (qui a dû être rédigée vers l'an 780), « à part la tête et la finale qui sont peut-être les deux moitiés d'une lettre authentique, tout le reste du document est certainement l'œuvre d'un faussaire... Tout désigne un clerc rémois écrivant au plus tôt vers le milieu du IXe siècle. Il semble que le faussaire soit Hincmar lui-même (l'archevêque). S'il n'a pas tenu la plume (et certaines gaucheries et étourderies du rédacteur surprennent de la part d'Hincmar), le faux est l'ouvrage d'un de ses clercs familiers et trahit son inspiration... Le faussaire défend toutes les prétentions qu'Hincmar a émises. Enfin cet archevêque est le seul qui au IXe siècle ait fait mention de cette pièce et qui s'en soit servi en même temps que du fameux privilège d'Hormisdas fabriqué aussi par lui » (pour établir la primatie des archevêques de Reims sur leur province).

[2] Voir travail du professeur Dr. Feierfeil, *Die Besetzung der österreichischen Bistümer*, dans *Historisch-politische Blätter* du 1er avril 1914.

[1] Treize prélats en Autriche ont ce titre de princes et siègent au Parlement : ce sont les archevêques de Vienne, de Salzbourg, de Prague, d'Olmütz, de Goritz, et les évêques de Trente, de Brixen, de Gurk, de Seckau, de Lavant, de Laibach, de Cracovie et de Breslau.

Quant à l'archevêque arménien de Lemberg, un Bref de Pie VII (1819) établit que, en cas de vacance, c'est au clergé arménien de Lemberg à présenter une liste de trois candidats entre lesquels l'empereur choisit l'élu, dont la confirmation est demandée ensuite à Rome.

Pour les coadjuteurs *cum jure successionis*, même droit que pour les titulaires dont ils doivent être coadjuteurs.

VII. — *Semaine religieuse de Lyon,* 15 mai 1914, étude intéressante (à propos de l'élévation de Mgr Sevin au cardinalat) sur « les archevêques de Lyon qui furent cardinaux » : au XIXe siècle, tous, sauf Mgr Ginoulhiac (1870-1875). Lyon, sous ce rapport, occupe une place d'honneur dans l'histoire de l'Eglise de France au XIXe siècle : Paris est loin d'avoir été aussi privilégié. Paris a eu, au début du siècle, les cardinaux de Belloy († 1808) et de Talleyrand-Périgord († 1821), puis, sous la IIIe République, les cardinaux Guibert († 1886) et Richard (1886-1908) ; mais, dans l'intervalle, aucun archevêque de Paris n'a été élevé à la pourpre. Paris a eu le cardinal Morlot, mais qui avait été créé cardinal pendant son épiscopat de Tours, en 1853, et qui ne fut transféré à Paris qu'en 1857. Mais ni Mgr de Quélen (1821-1839), ni Mgr Affre (1840-1848), ni Mgr Sibour (1848-1857), ni Mgr Darboy (1863-1871) ne furent cardinaux. — Reims a été plus favorisé que Paris, avec ses cardinaux de Latil (1824-1839) et Gousset (1840-1866) ; Mgr Landriot ensuite (1867-1874) ne fut pas cardinal ; mais le siège de Reims est redevenu cardinalice avec Mgr Langénieux (1874-1905) et son successeur le cardinal Luçon. — A Bordeaux, seul Mgr d'Aviau (1802-1826) ne fut pas cardinal ; mais depuis, Bordeaux a eu les cardinaux de Cheverus (1826-1836), Donnet (1837-1882), Guilbert (1883-1889), Lecot (1890-1908) ; le titulaire actuel, Mgr Andrieu, a été créé cardinal alors qu'il n'était encore qu'évêque de Marseille.

Au XVIIIe siècle, Lyon n'eut qu'un cardinal, Tencin, † 1758. Et encore ce n'est pas comme archevêque de Lyon que Tencin fut créé cardinal (en 1739), mais comme archevêque d'Embrun (d'où il fut transféré à Lyon en 1742). Sur le souvenir qu'il a laissé dans l'histoire, voir *Ami* 1913, p. 263-4.

Au XVIIe siècle, deux cardinaux lyonnais : Denys de Marquemont (1612-1626) et Alphonse-Louis de Richelieu (1628-1653), frère du grand ministre : le Pape, nous dit la *Semaine* de Lyon, avait dérogé en sa faveur à un décret portant que deux frères ne pourraient en même temps faire partie du Sacré Collège (Richelieu le ministre était cardinal depuis 1622, et son frère l'archevêque le fut en 1629).

Au XVIe siècle, trois cardinaux, mais qui tous trois l'étaient avant de prendre possession du siège de Lyon : Jean de Lorraine (1537-1539), de qui on disait que dix prélats comme lui absorberaient toutes les dignités de l'Eglise ; — Hippolyte d'Este (1539-1550), fils du duc de Ferrare et de Lucrèce Borgia, un des grands agents de la politique des rois de France en Italie ; — et François de Tournon (1550-1562), cardinal depuis 1530, premier ministre de François Ier, grand protecteur des Jésuites, harmonisant heureusement (mieux que le cardinal d'Este) le service du roi et le service de l'Eglise, faillit être élu pape au Conclave qui suivit la mort de Paul IV (1559).

Au XVe siècle, Amédée de Talaru (1415-1444), cardinal, mais de la création de l'antipape Félix V ; — Charles de Bourbon, archevêque commendataire de Lyon en 1447, à l'âge de onze ans, sacré en 1470, cardinal en 1476 ; — André d'Espiney (1499-1500), archevêque de Bordeaux et cardinal déjà avant d'être promu à Lyon.

Au XIVe siècle, Gui de Boulogne (1340-1342) et Jean de Talaru (1375-1390).

A la fin du XIIIe siècle, Lyon avait eu le cardinal Béraud de Got (1289-1297), frère du futur Clément V (qui, élu pape au Conclave de Pérouse, sera couronné à Lyon même). C'est ce de Got qui fut le premier cardinal de Lyon, puisqu'on ne peut pas compter comme cardinal lyonnais Pierre de Tarentaise qui, nommé en 1273, n'avait pas même eu le temps de prendre possession de son siège et de se faire sacrer quand il fut promu à l'évêché d'Ostie et créé par là même cardinal (plus tard pape, du 21 janvier au 22 juin 1276 : le B. Innocent V).

Trente ans plus tôt, le 28 juin 1245, s'était ouvert le Ier Concile œcuménique de Lyon, sous les voûtes de la primatiale Saint-Jean. C'est là que, pour la première fois, les cardinaux parurent tout de rouge vêtus, Innocent IV (alors fugitif devant la persécution du César allemand Frédéric II) voulant ainsi, dit-on, rappeler aux plus hauts dignitaires de l'Eglise qu'ils doivent être toujours prêts à verser leur sang pour la foi.

VIII. — Feu Masson-Forestier (mort l'an dernier), qui nous a fait de Racine son parent éloigné un portrait si effroyablement poussé au noir (cf. *Ami* 1914, p. 261-3), nous laisse *(Revue de Paris,* 15 avril 1914) un travail intitulé *Marianna la Portugaise et Racine.* Cette Marianna, ce serait tout simplement le modèle de la Roxane du poète. Cette Marianna fut Portugaise ; Roxane est turque, et sultane ; mais le public du XVIIe siècle lui a reproché précisément de n'être pas assez turque, ce qui n'a rien de très surprenant, si vraiment elle venait du Portugal ! Cette Marianna fut religieuse, mais qui n'avait que trop de traits de communs avec les recluses voilées du harem. Voici son histoire.

En 1665, une petite armée française campait dans l'Alemtejo, autour de Béja. Les Espagnols, qui venaient d'éprouver sa vaillance, se gardaient bien de franchir la Guadiana. Ne sachant trop comment passer le temps, vous devinez à quoi s'occupaient nos jeunes officiers. Il y avait là, dans le voisinage, un couvent de franciscaines. Et les jours de revues, on voyait des religieuses au balcon. Une passion se déclare entre cette jeune Marianna et un brillant cavalier français, le comte de Chamilly. Marianna avait un frère, dont la complicité

introduit Chamilly au couvent... Mais la paix est signée à Aix-la-Chapelle en 1668. Louis XIV rappelle ses troupes de Portugal, il faut se séparer : Chamilly promet de revenir voir la nonne... Vaine promesse. Marianna, ne voyant rien venir, écrit ; et ses lettres nous disent une âme fiévreuse, flamboyante, que bientôt dévore une âpre, une désespérée soif de vengeance. Il n'y en a que cinq, de ces lettres ; mais elles sont un document psychologique de premier ordre. Elles ont eu, dans l'édition qu'en fit immédiatement le libraire Barbin, un succès prodigieux [1].

Racine a connu cette histoire et lu les *Portugaises ;* il en a été tenu au courant, et de très près, par le traducteur même des *Portugaises,* Guilleragues, son ami et l'ami aussi de Chamilly. Racine nous atteste, dans sa préface, que Roxane est une vraie Orientale ; mais il s'est si souvent joué de nous dans ses préfaces ! Il imagine, dans cette préface de *Bajazet*, une histoire arrivée en Turquie, où les contemporains n'ont pu voir que du feu, mais qui ne tient pas debout et qui est la plus insolente des mystifications. Il pouvait d'ailleurs connaître la Turquie par Guilleragues lui-même, qui la connaissait et qui y retournera plus tard comme ambassadeur. Mais il n'avait nul besoin de la connaître pour nous peindre Roxane : l'essentiel de sa tragédie est dans l'histoire de Marianna. Et il a trouvé dans Marianna non seulement des situations, mais presque des vers tout faits. Quelques-uns des vers les plus expressifs de la tragédie sont des transpositions des *Portugaises :* — « Peut-être trop d'amour me rend trop difficile... Tu ne sauras jamais prononcer que tu m'aimes... J'aime assez mon amant pour renoncer à lui... Oh ! trop cruelle main qui m'avez soulagée ! » (« Ce qu'on fait pour me soulager aigrit ma douleur », avait dit Marianna). Masson-Forestier multiplie les rapprochements ingénieux : nous n'en donnons pas ici le détail ; il suffit de signaler l'article à nos confrères de l'enseignement et aux amis de Racine.

Ce Chamilly, assez plat lâcheur dans cette vilaine histoire, était un capitaine de mérite : Napoléon, qui n'estima point Condé, tint Chamilly en haute estime. Et ce fut, à ses jours, un homme de cœur. Au retour de sa brillante campagne de Hollande (juillet 1672), le roi, qui l'attendait à Versailles en grande pompe, le reçut devant toute la Cour : — « Ce que vous désirerez, lui dit-il, fût-ce le gouvernement d'une province, vous est accordé d'avance. » On vit alors Chamilly rougir, se pencher et dire très bas ce qu'il sollicitait :

— « Sire, mon ancien colonel de Portugal est retenu à la Bastille... Daignez m'accorder sa liberté ».

C'est de ce jour sans doute que Saint-Simon lui a fait la réputation d'un simple, et prétendu que la maréchale de Chamilly avait de l'esprit pour deux. Peut-être ; mais Chamilly avait de l'honneur pour quatre. Vivent ces simples-là !

[1] Si bien que Barbin, alléché par l'aubaine, en fit fabriquer d'autres, fausses celles-ci, au nombre de sept : Racine fut presque le seul de son temps à ne pas faire la confusion entre les vraies et les fausses, mais on peut admettre qu'il était renseigné de bonne source.
Les *Portugaises* furent publiées en 1669 ; *Bajazet* est de 1671.

IX. — La comtesse de Noailles, qui eut et qui mérita le renom d'écrivain la plus impudente et la plus impudique d'aujourd'hui, — au point que plusieurs ne s'expliquaient ce phénomène de tératologie que par je ne sais quelle maladie, — a donné déjà l'an dernier quelque signe d'amélioration (cf. *Ami* 1914, p. 63). Nous trouvons, sous sa signature *(Revue de Paris,* 15 avril 1914), *Une étude sur la passion.* Ce n'est rien de très sain ; c'est même, en somme, malsain. Elle y met en scène un prêtre, qu'elle peint de grande allure, qu'elle idéalise assez théâtralement, qui est d'une imprudence assez romanesque puisqu' « il ne craignait point d'aborder, en particulier surtout, le sujet des passions » et qu'il l'a abordé en effet avec elle un soir, à Sorrente. Mais enfin elle admire la chasteté sacerdotale ; et c'est là un sentiment auquel elle nous a peu accoutumés, encore que son admiration nous semble d'essence fort capiteuse. Elle l'admire surtout dans ce décor de Sorrente, décor « dont la magie était plus aiguë et pressante conseillère que le serpent même dans les bosquets du paradis... Se bien souvenir de ces soirs italiens, mêlés déjà d'Ionie : soirs exaltants par la piquante allégresse marine, et amollissants par les tièdes bouffées de la terre... tout suscite et enjôle la rêverie des sens ». Elle l'admire ; et elle entrevoit ce que la pureté donne au prêtre d'intelligence des douleurs humaines, de miséricorde surtout :

> La compassion, la pureté, ces deux noblesses de l'être, qu'elles soient louées en cet homme sans tache ! C'est sans doute le but du renoncement, et sa divine conquête, d'acquérir le droit souverain de tout comprendre et de tout plaindre.
>
> Peut-être, les prêtres et les femmes, pratiquant plus que les hommes le sacrifice, exercent-ils plus naturellement la pitié, celle-là même qui va jusqu'aux excès, — et c'est là leur domaine illimité et leur mystérieux réconfort.
>
> Si quelques créatures, se dépouillant de toute vanité, écartant toutes tentations, ont avec labeur et sans secours gravi le chemin désert qui mène aux purs sommets de la contemplation, qu'elles soient des juges selon Dieu, c'est-à-dire qu'elles pardonnent, et purifient par leurs pleurs l'immensité du mal humain.

M. H. Hauser, professeur d'histoire à la Faculté des Lettres de Dijon (et protestant, mais âme droite), signale à *Pour la Vie* (nº d'avril) le fait suivant, « qui ne doit pas être unique », dit-il. Il connaît une famille d'ouvriers, 6 enfants, la mère couturière ; il leur conseille d'user de la loi du 14 juillet 1913 et de demander un secours, d'autant que la mère vient de donner au pays son sixième enfant et que le médecin lui interdit pour un assez long temps l'usage de la machine à coudre :

> Réponse : un refus. Motif : le loyer de la famille (350 francs par an) est trop élevé.
>
> Il va de soi, que si ce ménage d'ouvriers était bien « sage », il se serait contenté de 2, au plus de 3 enfants ;

il pourrait les loger pour 150 ou 200 francs ; il recevrait un secours. Il a six enfants, qu'il faut bien qu'il loge ; ne mérite-t-il pas d'être puni pour son imprévoyance ?

Voilà où conduit une législation qui ne tient nul compte des charges de famille. Par l'impôt, elle frappe le père proportionnellement au nombre de ses enfants. Par la loi militaire (amendement Vincent, dit *démocratique)*, elle fait de même. Par la loi d'assistance, elle lui accorde des secours inversement proportionnels à ses charges. *Et nunc erudimini...*

Avez-vous remarqué que le Sénat a voté un projet exonérant de frais d'études dans les lycées les fils de fonctionnaires de l'enseignement supérieur dont le traitement ne dépasse pas 8.000 francs ? Un point, c'est tout. Le Sénat, ignorant l'opération appelée division, ne s'est pas aperçu que le père d'un enfant a de quoi le nourrir avec 8.000 francs, tandis que le père de 6 ou 7 enfants (j'ai des collègues dans ce cas) n'arrive pas à joindre les deux bouts avec la même somme. Mais, je vous le demande, comment peut-on être père de sept enfants ! N'est-ce pas, eût dit Madelon, du dernier bourgeois ?...

Longue et touchante pièce de poésie dans *Patronage des Jeunes Filles,* nº d'avril 1914, par O. de Montaigut (en épigraphe, le mot de S. Pierre : *Eloignez-vous de moi, Seigneur, parce que je suis un pécheur !) :*

Mon Dieu, je crois en Vous, je voudrais Vous aimer !
Mais mon cœur est tremblant, j'ai peur de succom-
[ber...
— « Oh ! mes chères brebis, comme mon âme est triste
De sentir, à ma voix, votre esprit qui résiste !
Je vous tends les deux bras et vous tremblez tou-
[jours !...
Accourez, jetez-vous dans le divin Amour,
Avec force !... Avec foi !... Je vous ai tant aimées !...
Jusqu'à mourir...
Moi, dont le Cœur divin eut des larmes de sang,
Vous doutez que je sache entendre votre peine,
Vous avez peur de moi, vous priez avec gêne,
Vous ne comprenez rien à la voix du Pasteur,
Vous marchandez l'amour que vous donnez par peur !...
Comprenez bien surtout ce que c'est que d'aimer !... »
. . . . . Mais quelque chose chante
Soudain dans tout mon être... oh ! Jésus, j'ai senti
Qu'un flot limpide et clair tout à coup a jailli...
Je respire... mon cœur marche dans la lumière...
J'aime dans la douceur... je suis tout autre... en moi
Ce que j'ai sacrifié m'est rendu mille fois...
Oh ! Jésus, qu'est-ce donc ?... Je ne comprends plus
. [rien...
— « C'est qu'en prenant ton cœur, je t'ai donné le
[Mien. »

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans un Ordre religieux à vœux solennels avec clôture, un religieux obtient de Rome, avec le consentement de ses supérieurs, la permission de passer quelque temps hors du cloître pour cause de maladie. Qui doit subvenir à ses frais d'entretien, la famille du religieux ou l'Ordre ?

R. — Nous ne connaissons pas de texte précis de droit positif qui réponde exactement au cas que vous proposez ; nous citerons à la fin ceux relativement plus récents qui paraissent se rapporter quelque peu au présent problème et sur lesquels il semble qu'on puisse « raisonner » par analogie et déduction, avec quelque chance de rester dans le droit chemin des interprétations fondées et permises.

La vie d'un religieux solennel et cloîtré en dehors de son couvent, avec autorisation régulière, s'entend, croyons-nous, de deux façons très différentes : ou bien le religieux est dehors avec permission et *mission* des supérieurs, laquelle inclut implicitement pour ceux-ci la responsabilité continue et totale de son absence ; ou bien, il a seulement la *permission* de sortir sans mandat ni mission, avec sa personnelle indépendance et responsabilité pour tout le reste, pour tout ce qui ne touche pas au lien essentiel des relations avec l'Ordre, à travers la permanence des vœux.

Le premier cas se vérifie toutes les fois qu'un supérieur *envoie* ailleurs, quelque part, de lui-même, de sa pleine autorité, un religieux, et donc, comme nous l'avons dit, sous sa responsabilité continue, par exemple pour accomplir une mission déterminée, pour exécuter telle besogne de l'Ordre, pour quêter, visiter, etc. Il en serait de même si un religieux malade était d'office par son supérieur « envoyé » dans un sanatorium, à une station thermale, dans une clinique, etc.

Supposons maintenant le cas, très différent, d'un sujet qui *spontanément* sollicite l'autorisation de sortir, pour une raison qui est approuvée sans doute, mais qui est, dans son principe, *personnelle* absolument, de choix et de convenance individuelle, où la communauté n'est pas officiellement intéressée, en ce sens qu'elle n'en prend pas officiellement la responsabilité. C'est, si l'on veut, un religieux malade, qui demande à se retirer momentanément dans sa famille, pour y prendre un repos conseillé par son médecin. Le supérieur pourrait refuser la permission sollicitée, et garder à sa charge, conformément aux constitutions et usages de l'Ordre, le souci de soigner cet infirme, comme tous autres malades de la maison, qui n'ont pas de famille où se retirer, et auxquels ne vient même pas la pensée d'aller vivre, se faire traiter et, s'il le faut, mourir, ailleurs que dans le couvent où ils ont juré de cloîtrer leur vie tout entière jusqu'à la mort inclusivement.

Dans la première de ces deux hypothèses, il semble tout clair que l'Ordre prenne à son compte les frais de voyage et de subsistance du religieux vivant ainsi, pour une raison ou une autre, au dehors.

Dans la seconde, nous opinons en sens contraire. Il résulte, en effet, de la nature des choses que la permission, d'où qu'elle vienne, n'a été accordée que sous la condition implicite que le religieux saurait par ses propres moyens pourvoir à sa vie, et ne pourrait engager l'Ordre dans des dépenses éventuelles, illimitées, abandonnées à son caprice, auxquelles certainement les supérieurs ne sont pas censés avoir consenti.

On peut dire à cela que le religieux a tout de

même le devoir de sauver sa vie, et que la communauté doit l'y aider, le vœu de pauvreté enlevant au malade tout moyen d'y réussir tout seul par lui-même.

Assurément, la communauté a le rigoureux devoir de sustenter ses religieux dans le dénuement temporel où les laisse le vœu de pauvreté, le devoir aussi, par conséquent, de les soigner à ses frais s'ils sont malades. Ce devoir, elle offre de le remplir conformément à ses moyens et procédés, approuvés à Rome, acceptés par le religieux au jour de la profession. A ces moyens celui-ci offre d'en substituer d'autres *de son choix*, et ne demande que la permission d'y recourir. Il renonce évidemment par là-même au « traitement » normal de l'Ordre, pour entreprendre sous sa responsabilité le traitement anormal qui lui plaît davantage. C'est donc à lui de voir, par avance, auprès de qui et comment, sans grever son Ordre, il pourra quêter les ressources nécessaires à l'exécution de son plan. Peut-être pourrait-on soutenir que, en convenance, sinon en stricte justice, la communauté devrait au moins lui offrir de participer aux frais de sa cure, au prorata de ce qu'il aurait fallu dépenser pour le soigner au couvent. Mais c'est tout ce qui paraît exigible de ce côté-là dans le cas proposé.

L'indult de sécularisation *ad tempus* ne change rien à la nature des choses, telle que nous venons de le préciser. C'est une permission venant de plus haut, mais une simple permission, non une « mission », et qui n'engage pas plus le Pape que le couvent au point de vue des à-côté financiers de l'affaire.

Mais, direz-vous, comment pouvez-vous imposer au religieux une obligation pécuniaire personnelle, après que son vœu l'a rendu incapable de posséder les ressources qu'elle réclame ?

— On ne lui impose rien du tout. C'est lui qui s'impose librement le souci de trouver l'argent dont il aura besoin. Par le fait qu'il quitte son couvent dans les conditions de spontanéité que nous avons dites, il le décharge des devoirs qu'il aurait à son endroit s'il y restait, conformément aux engagements de la profession, et ce départ ne se comprend pas, de part et d'autre, sans la clause sous-entendue que le voyageur se charge par ailleurs de trouver le viatique de son expédition.

Nous aurions aimé avoir sous les yeux le texte de l'indult de sécularisation dont on nous parle. Nous sommes un peu surpris que le religieux en question ait obtenu la permission de passer « quelque temps hors du cloître pour cause de maladie », c'est-à-dire, de voyager n'importe où et comment à son gré, de faire du tourisme sous prétexte de thérapeutique. C'est possible, après tout, et cela ne change rien à notre conclusion. Mais, il nous paraît plus ordinaire qu'on indique dans la supplique et dans l'indult le lieu, le milieu au moins, où le religieux malade demande à se retirer pour cause de santé. C'est un détail sans importance, au fond, dont il y aurait cependant à tenir compte, si la permission sollicitée avait été accordée pour cette cause motive que la *vie familiale* était en jeu, laquelle simplifie un peu la difficulté des frais occasionnés par la *vie hors du cloître*.

Nous n'avons ni le temps ni les moyens pratiques de faire de longues recherches dans les collections romaines de décisions susceptibles d'intéresser le présent sujet. Si quelqu'un de nos lecteurs trouve là-dessus un document décisif, nous lui serons reconnaissants de nous l'indiquer.

En attendant, voici un décret de la S. C. des Ev. et Rég. en date du 11 sept. 1832 qui, sans trancher au fond notre affaire, présente cependant une suggestion assez utile. Le texte est en italien. Il y est dit en résumé que : « Lorsqu'il s'agit de la sécularisation temporaire, le religieux n'est pas tenu de se procurer un patrimoine ou un bénéfice comme titre d'ordination ; il suffit de constater qu'il a des moyens d'existence ». Ce que le P. Piat *(Prælect. juris regularis,* t. I, p. 175) traduit et exprime ainsi : « *Quando de temporaneo agitur indulto, sufficit quod orator probet sufficientem se habere sustentationem.* »

Ce qui semble bien indiquer, de la part de Rome, cette supposition qu'un religieux sécularisé *ad tempus,* au moins sur sa demande et dans des circonstances de son choix, n'a pas à compter sur les finances de son Ordre, mais doit se procurer par ailleurs sa suffisante sustentation temporelle.

Q. — Les prêtres et les communiants, en touchant l'hostie, touchent-ils Jésus-Christ, ou seulement les apparences eucharistiques ?

R. — D'abord nous n'aimons pas le mot *apparences eucharistiques,* quoique à la rigueur on puisse s'en servir. C'est qu'en effet il prête à équivoque ; il peut signifier qu'il n'y a plus dans l'hostie que l'apparence de la substance du pain et non la réalité, et dans ce sens il exprime la vérité. Mais il peut signifier aussi qu'il n'y a là rien de réel pour les sens, mais simplement une vaine apparence, et dans ce sens il exprime une fausseté, et l'on ne pourrait pas dire qu'on touche une apparence, puisque ce n'est rien ; aussi les Conciles et les bons théologiens ne se servent-ils pas de ce mot, mais de celui d'*espèces* ou *accidents* qui désignent quelque chose de réel, subsistant encore après la consécration et la disparition de la substance du pain, et servant à Notre-Seigneur comme de manteau pour se couvrir et indiquer où il est réellement.

Ceci posé, nous devons dire que les prêtres à la messe ne touchent pas plus Notre-Seigneur qu'ils ne le voient, car il s'est rendu aussi intangible qu'invisible. Ils touchent seulement les espèces ou accidents du pain qui restent encore et couvrent pour ainsi dire Notre-Seigneur. Si un homme s'était entièrement recouvert d'un manteau qu'on ne pourrait ni enlever ni écarter, en portant les mains sur lui ce n'est pas son corps qu'on toucherait, du moins immédiatement, mais seulement

son manteau ; ainsi en est-il de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie.

Cependant la comparaison est loin d'être parfaitement exacte. Car pour l'homme au manteau, en portant la main sur ce manteau on pourrait sentir vraiment son corps, et alors on pourrait dire qu'on le touche ; tandis que Notre-Seigneur s'est rendu non seulement invisible et intangible dans l'Eucharistie, mais aussi insensible, ne pouvant tomber sous aucun de nos sens, et alors on ne peut pas dire vraiment qu'on le touche, si ce n'est tout à fait improprement, comme cela se dit assez et se comprend du reste parfaitement ; ce sont seulement les espèces ou accidents qui le recouvrent qu'on touche véritablement : car le toucher indique quelque chose qui se sent.

Q. — Peut-on en toute sûreté de conscience, dans les pays d'Amérique latine, s'en tenir à la Constitution *Trans Oceanum* pour les jeûnes et les abstinences ? Ici cette Constitution n'a pas été promulguée en son entier. Certaines faveurs sont accordées, mais non pas toutes. Que de péchés seraient évités !

R. — Nous ne saurions être juge des difficultés locales qui peuvent *ad tempus*, et sur avis des Evèques, s'opposer à la mise en pratique des prescriptions et permissions formulées, pour les pays d'Amérique latine, dans la Constitution *Trans Oceanum*. Ce que nous pouvons et devons dire, en réponse à votre question, c'est que cette Constitution, comme tout autre document analogue, authentiquement émané du Saint-Siège, n'a pas besoin d'être promulguée dans les diocèses particuliers qu'elle concerne, pour être obligatoire.

Quant aux raisons locales qui peuvent obliger de surseoir, au moins sur certains points, à son application intégrale, c'est aux Ordinaires qu'il appartient d'en décider.

Q. — Le décret du Saint-Office du 16 décembre 1910 concernant la médaille-scapulaire, permet de porter cette médaille « omnibus fidelibus... per *regularem impositionem* jam adscriptis aut in posterum adscribendis. » (*Ami* 1911, p. 130).

Or, avant ce décret, on pouvait avec un seul scapulaire bénit agréger plusieurs fidèles ; à la condition que ceux-ci fissent ensuite bénir leur premier scapulaire, ils pouvaient gagner les indulgences. — Pouvons-nous, après le décret, bénir un seul scapulaire que nous imposons à plusieurs fidèles auxquels nous distribuons aussitôt des médailles-scapulaires bénites ? Ou bien est-il nécessaire, pour que l'*imposition régulière*, que chacun ait son premier scapulaire bénit ?

R. — La concession relative aux médailles remplaçant le scapulaire ne vise que ce point et laisse subsister, sans les modifier, toutes les autres conditions relatives à la bénédiction et à l'imposition des scapulaires. Or, après que vos fidèles ont reçu régulièrement le scapulaire (un seul ayant servi pour être imposé à plusieurs personnes l'une après l'autre), ils doivent, pour gagner les indulgences, porter un premier scapulaire bénit. Mais ce scapulaire, ils sont libres de le remplacer par la médaille. Cette liberté, nous croyons qu'ils en jouissent aussitôt après leur réception, car nous ne voyons pas sur quoi l'on s'appuierait pour établir l'obligation de porter d'abord un scapulaire bénit (il ne s'agit pas, bien entendu, de celui qui est obligatoire pour la réception), qu'on remplacerait ensuite par la médaille. Tel est du moins notre avis, *salvo meliori judicio*.

Q. — Dans une chapelle de communauté ouverte aux fidèles, un jour de grande fête, après la messe conventuelle, un prêtre remplaçant l'aumônier absent, sans quitter les ornements, bénit la bague de fiançailles de deux jeunes fiancés en présence des familles réunies et d'une nombreuse assistance. L'acte de fiançailles est ensuite rédigé et signé à la sacristie par deux témoins. Nul doute sur la validité de ces fiançailles faites en présence des deux témoins prévus par le décret *Ne temere*. Quant à la licéité, le curé sur le territoire duquel se trouve la chapelle et qui de plus est le propre curé des contractants, n'ayant pas été prévenu, proteste à cause de la solennité donnée. Que faut-il en penser ?

R. — Au point de vue strict et rigoureux de la lettre du droit, on ne peut pas dire que les fiançailles soient nécessairement une affaire « paroissiale » ni par conséquent qu'il y ait atteinte portée aux prérogatives canoniques du curé, quand avec deux témoins un prêtre étranger à la paroisse assiste et signe au contrat. Mais, en convenances, c'est tout à fait incorrect, surtout si ce prêtre étranger figure officiellement à la cérémonie, de façon solennelle, dans une chapelle, à l'insu et sans l'aveu du curé au territoire duquel elle appartient.

L'esprit du droit est certainement que, si un prêtre intervient aux fiançailles, ce soit le curé, lequel d'ailleurs est tellement qualifié pour cette fonction que sa seule assistance suffit pour la validité canonique des fiançailles. C'est assez donner à entendre que cette besogne rentre dans ses attributions normales ; ce qui d'ailleurs est à priori parfaitement évident, étant donné l'intérêt paroissial que présentent les fiançailles au double point de vue de leur répercussion publique dans le milieu chrétien normal ambiant, et des empêchements qui peuvent s'y opposer, dont le curé du lieu, supposé, en règle générale, propre curé des contractants, est seul à pouvoir bien juger en connaissance de cause.

Nous pensons qu'il faut blâmer la conduite du prêtre dont il est question ici et l'inviter au moins à méditer sérieusement ce qu'il y a de bon sens, de délicatesse et de bonne paix publique dans la pratique de l'adage bien connu : *Summum jus, summa injuria*.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 29 julii 1914.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 32 — 6 AOUT 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. / 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Louis VEUILLOT

(Dixième article)

SOMMAIRE. — Les débuts de la République ; Louis Veuillot apôtre ; Léontine Fay ; le mendiant du Pouliguen. — La chute de M. Thiers ; le complot pour le drapeau tricolore. — L'année 1873 : deuils et consolations. — Louis Veuillot à Rome. — L'*Univers* suspendu. — La maison vide. — Une prise de voile chez les Petites Sœurs des Pauvres.

I. — La République n'était pas encore proclamée, mais elle demeurait le gouvernement de fait, et déjà elle s'affichait toute compénétrée de l'esprit révolutionnaire. Louis Veuillot dénonce dès le 27 février 1872 ses tendances impies et laïques :

« La vraie guerre, dit-il, n'est pas entre la France et l'Allemagne, elle n'est pas entre la République et la Monarchie, pas même entre les conservateurs bourgeois et les envahisseurs communistes. Ce dernier terme, à quoi tout se réduit en fait, ne rend pas assez compte de l'idée générale. La guerre est entre la société moderne et Dieu. Les propriétaires attaqués en dépossession veulent eux-mêmes déposséder Dieu. Voilà le fond de tout. »

La guerre à Dieu, tel est le programme des républicains, et l'arme qui servira pour cette guerre sera l'enseignement « obligatoire et laïque. » Qui donc aurait la simplicité de croire qu'ils veulent « simplement instruire le peuple » ? Non, il s'agit de bannir Dieu et la vérité du cœur du peuple.

Aussi l'*Univers* organise-t-il dès lors une pétition contre un projet de loi sournoisement laïque de Jules Simon, et il recueille 600.000 signatures. En même temps, le docteur Frédault, un ami de Louis Veuillot, réunit, avec l'appui de l'*Univers,* en avril 1872, la première assemblée des catholiques, où se rendent Mgr de Ségur, le P. d'Alzon, le P. Bailly, Louis Veuillot, Keller, Baudon, Léon Gautier, Legentil et d'autres notabilités nettement catholiques. Auguste Roussel y fait un brillant rapport sur le combat contre la mauvaise presse. Ces hommes éminents voyaient juste : ils voulaient faire une presse forte, avec des organes ardents et nombreux pour empêcher la mauvaise d'envahir et de pervertir le pays. Ils n'ont pas réussi, ou parce qu'ils n'ont pas été compris, ou parce que les vrais catholiques ont manqué de zèle et se sont divisés. Et il arrive aujourd'hui que les journaux qui exposent la doctrine de l'Eglise ne pénètrent pas dans le peuple, parce que celui-ci n'entend plus leur langue.

La presse impie organisait, pour détacher le peuple de l'Eglise, des campagnes immorales contre les religieuses. A Carcassonne, le maire Marcou soumettait les Sœurs du couvent de Sainte-Gracieuse, sur la plainte d'une hystérique, à une enquête abominable, et les journaux racontaient d'atroces et calomnieux détails : « Il y a un an, à Paris, écrit Louis Veuillot, les otages sont morts des suites de ce jeu-là qui dure depuis longtemps. »

Le gouvernement de M. Thiers ne réprouvait point ces attentats, et M. Marcou devint député. C'était le commencement des succès de l'anticléricalisme pour qui les armes d'infamie sont les meilleures.

Par contre, le Président luttait de toutes ses forces contre l'œuvre naissante des *Pèlerinages nationaux,* qui réussit à conduire à Lourdes, le 6 octobre, 30.000 pèlerins, parmi lesquels plusieurs membres de l'Assemblée. C'était bien un peu l'œuvre de Louis Veuillot qui, au témoignage de Mgr Peyramale, « placé au premier rang de la presse catholique, avait été aussi le premier à faire connaître et à défendre Notre-Dame de Lourdes. » M. Thiers eut beau proclamer que « les pèlerinages ne sont plus dans nos mœurs » et provoquer ainsi les libres penseurs de Nantes et de Grenoble à s'armer de pierres et de bâtons contre les pieuses caravanes, celles-ci firent la trouée qui, depuis, ne s'est pas refermée.

En même temps, le polémiste inlassable signalait les erreurs diverses qui montraient la tête. A propos du peintre Henri Regnault, qui s'était fait tuer à Buzenval, il définissait la beauté qui est « l'âme parlante de la matière inanimée et muette, le cachet de l'ouvrier divin. » Raphaël « trouvait peu de modèles et aucun n'était pur. » Il y devinait la beauté, il ajoutait « quelque chose qui était en lui-même ; et la beauté se délivrant de l'infirmité charnelle, apparaissait au regard charmé. » Il avait le sens profond de l'art et remontait à la seule

source de l'art, Dieu, dont les mains ont « ouvré notre nature. » (Juillet 1872).

Alexandre Dumas fils avait attaqué le mariage et prôné l'idée, ainsi que la pratique, du divorce ; Louis Veuillot ne manque pas de flageller « les ramasseurs de contes méchants et de sentences perverses, les railleurs et les jaloux de l'honneur qui nient la fidélité, la chasteté, qui ne veulent pas croire au triomphe du bien, ni même au combat pour le bien, qui nient aussi la Providence, qui croient que Dieu n'a pas créé l'homme ou ne l'a pas créé assez savamment pour être heureux, ou ne l'a créé que pour le tourmenter. » (3 août 1872).

Mais il gardait un faible pour cet homme de talent, qui savait observer et voulait être moraliste ; il lui reconnaissait même « le génie dramatique. » Il l'étudiait « avec une sympathie silencieuse », relevant chez lui « des élans d'une vigueur magnifique et des chutes désespérées. » Il était surtout porté vers ce brillant dramaturge par son cœur d'apôtre. Mme Pérel, sœur d'Alexandre Dumas, s'était passionnée pour l'œuvre de Louis Veuillot et elle s'efforça d'établir des relations intimes entre ces deux hommes. Ils échangèrent en effet des lettres et des visites, mais l'écrivain boulevardier manquait de l'humilité du cœur. Il vit peut-être la vérité, mais n'eut pas le courage de l'embrasser. Mme Pérel continua d'écrire à Louis Veuillot qu'elle appelait « mon cher Apôtre », comme à un conseiller de conscience, et elle mourut religieuse.

On n'a peut-être pas suffisamment envisagé ce côté particulier du caractère de l'ardent et terrible écrivain : il aimait les âmes, il voulait leur faire partager les joies de la vérité qu'il possédait, il les aimait en Jésus-Christ, et comme Jésus-Christ occupait toujours les sommets de sa pensée et remplissait son cœur, il prêchait partout Jésus-Christ, à l'exemple de S. Paul. L'âme libérale n'aime pas ainsi Jésus-Christ ; elle l'accepte, mais pas tout entier, elle ne veut pas qu'il pénètre trop la société ni les lois, elle cache une partie de sa rayonnante physionomie ; il reste en elle, inconsciemment, une sorte de défiance de lui et de sa doctrine, elle se croit au fond plus sage que l'Evangile dont elle n'envisage point le côté universel et éternel. Elle ne se rend pas compte sûrement de ces détours ni de ces défaillances, mais ces détours et ces défaillances existent, et elle demeure férue de cette prudence humaine qui craint toujours que l'Eglise ne se trompe dans ses jugements ou ses mesures touchant la société contemporaine. Son amour pour le Christ est voilé de nuages. Louis Veuillot ne connaissait ni ces faiblesses ni ces obscurités ; il demeurait épris de Jésus-Christ, de sa beauté, de sa bonté, de sa vérité, et il parlait de lui comme quelqu'un qui en connaît et qui en admire toutes les faces. C'est pourquoi son langage est si touchant quand il entreprend apostoliquement les âmes.

Il avait vu à dix-huit ans, sur les planches, sans l'approcher jamais, une actrice célèbre, Léontine Fay, à qui il avait gardé un souvenir attaché. Elle était d'une vertu sévère et d'une beauté gracieuse. Elle acheva sa carrière d'actrice à Saint-Pétersbourg où elle conquit le respect de tous. Quarante ans plus tard Louis Veuillot la retrouvait à Nice, où il prenait un repos nécessaire. Ils se revirent, échangèrent des lettres, et commencèrent des relations affectueuses qui ne cessèrent plus. Elle était devenue Mme Volnys et avait perdu sa fille, Mathilde, une fleur de beauté et de vertu. Ils s'entretinrent d'elle et de leurs deuils : « Par Mathilde, lui mande l'écrivain, on connaît la Léontine intérieure, la vraie. » Mme Volnys lui avait remis quelques notes sur sa fille : « Je vous aime, ajoute-t-il, et vous honore davantage, c'est un fécond et très précieux présent que je reçois de vous. »

C'était le 2 janvier 1873 ; ils devaient se quitter le surlendemain et assister ensemble à une sorte de « messe d'adieu » à Notre-Dame : « Je vous emporte dans mon cœur très perfectionnée », lui écrit-il (4 janvier). Et quelques jours après : « J'ai fait bon voyage en pensant à vous, et j'ai trouvé ma maison pleine d'ordre et de joie comme je m'y attendais. J'ai commencé à vous décrire de la tête aux pieds. J'en suis au cœur, et je n'ai pas encore fini. » (17 janvier).

Avant de repartir à Paris il lui a laissé son portrait : « Merci, s'écrie-t-elle, pour le portrait de celui qui pense si bien, qui dit si bien, qui aime si bien le bon Dieu, qui le défend si bien et le défendra jusqu'à la mort et à la mort de la Croix. Moi, je le trouve *beau, cet homme !* » C'est qu'ils ont parlé de Jésus-Christ, de l'Eglise, et que les entretiens de Louis Veuillot étaient inoubliables pour leur accent de foi et de charité. « Comme vos visites ici ont fait du bien à l'âme, comme vos écrits ! Car vous parlez comme vous écrivez, et vous écrivez comme vous parlez. Quel soulagement de vous entendre, quelle consolation de vous lire ! » (4 janvier). Et trois mois plus tard : « Ah ! mon bien-aimé frère ! quel délicieux ami le bon Dieu m'a donné en vous ! Mais suis-je assez gâtée ? C'est effrayant ! Qu'est-ce que vous dites de ce petit miracle de nos deux âmes qui, le même jour, à la même date, se faisaient part de leur inquiétude ?... La lecture de la *Vie de Notre-Seigneur* est terminée. Que vous dire ? L'âme ne peut que s'abîmer dans la reconnaissance en voyant ce que le bon Dieu permet de faire à sa créature de bonne volonté. » (10 avril).

C'était bien la pure amitié de deux âmes qui se voyaient, s'aimaient en Jésus-Christ et se le disaient avec une touchante simplicité.

Mais il en revenait toujours au peuple qui gardait sa prédilection. Fils du peuple, il avait souffert avec lui dans la personne de son père. Il savait combien le peuple est délaissé, isolé, ignorant, et combien peu l'aiment. On spécule sur son ignorance ; on soulève et l'on exaspère ses passions, ses instincts ; on lui refuse la lumière chrétienne à laquelle il a droit et qui illuminerait sa vie, qui y jetterait quelques rayons consolants ; on l'exploite,

on le retient courbé sur son dur travail, sans lui permettre de jeter un regard vers le ciel. Et Veuillot qui est plein de compassion pour ces humbles, pour ces victimes, lui qui est l'un d'eux, qui a connu et qui comprend toutes leurs angoisses, c'est lui qu'on leur représente comme leur ennemi ! Il ne parvient pas à contenir son indignation ni sa profonde tristesse : « On leur a caché le Christ ; on l'a diffamé à leur ignorance et à leur détresse ; afin de les enrôler on les a vidés de Dieu, et on les a remplis de la fureur des convoitises humaines ! » (18 janvier 1872).

Le remède, l'Eglise seule le possède et le distribue. Jésus-Christ a dit : « Vous aurez toujours des pauvres avec vous ; mais Moi qui nourris les pauvres, vous ne m'aurez pas toujours. Et les pauvres me chercheront et me demanderont, et ne me trouvant pas, ils sentiront venir la mort, et ils vous feront mourir ! »

Jamais le pauvre n'eut de supplément à sa détresse et jamais il n'en aura d'autre que l'Eucharistie ; car l'homme, qui est le pauvre, ne vit pas seulement de pain. Ceux qui savent ce qu'ils disent lorsqu'ils prient, demandent aussi et demandent surtout ce pain supersubstantiel, la parole de Dieu qui passe toute nourriture, et qui est le vrai pain, le pain même de la société. (11 mars 1872).

Comme il est « du peuple », il se sent plus près des pauvres, il sait qu'il doit les obliger, leur faire l'aumône ; et comme il les aime, il les secourt avec bonté, avec tendresse, magnifiquement. Sa bourse est toujours vide après qu'il les a rencontrés. Il pratique la doctrine du Maître : « Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir, » et il aime les pauvres parce qu'il voit en eux Jésus-Christ. L'histoire de Marcoussi révèle bien le fond chrétien de sa charité.

C'est un mendiant du Pouliguen qu'il a essayé souvent et inutilement de tirer de la misère. Un jour il le rencontre plus dénué, plus dépenaillé que jamais. Il fait à sa sœur cette description un peu réaliste, mais si exacte, avec ses couleurs crues :

Il a un paletot boutonné par une ficelle autour du corps, et sous ce paletot un pantalon qui laisse trop voir sa peau boucanée. Cela l'enveloppe comme les cloisons dont on enferme les murs à démolir. De vieux sabots aux pieds, sur la tête un chapeau qui n'est vraiment pas fait pour aller dans le monde, car il paraît impossible de l'ôter sans qu'il en tombe quelques morceaux. La chemise et les bas sont supprimés totalement depuis des années. Pour un costume d'été cela passe encore, mais pour l'hiver c'est aussi léger que peu décent. Ajoute que le pauvre diable est aux trois quarts aveugle et tout à fait sourd.

Mlle Elise comprend qu'il faut habiller ce malheureux, et aussitôt elle expédie un paquet d'habillements qui ravit Louis Veuillot. Cela éclate dans cette lettre triomphale et pleine d'une joie d'enfant :

Ton ballot pour Marcoussi est arrivé. Le pauvre homme en est devenu tout bête. Je crains qu'il ne se marie. Je ne sais pas s'il pourra porter la veste. Je croyais en avoir une autre moins neuve, moins lourde et moins magnifique : mais, faute de pire, celle-ci fera l'affaire et l'on peut bien une fois se risquer à donner à Jésus-Christ ce que l'on a de plus beau. Jésus-Christ, Marcoussi !... Et pourtant c'est vrai ! (*Corresp.*, t. III, p. 165).

Ces deux dernières petites phrases atteignent le sublime de la foi.

Il était venu au Pouliguen, en septembre 1872, pour se consoler de la mort de son vieil ami et collaborateur Melchior du Lac, survenue à Paris le 7 août précédent. Melchior du Lac appartenait à une noble famille du Rouergue ; il avait été formé dès le collège par l'abbé de Salinis. Il fut de ceux qui regardèrent quelque temps Lamennais comme le maître suscité pour enseigner et diriger les esprits catholiques. Il s'éloigna de lui quand il le vit verser dans la révolte, fit quelques études de droit, et fut admis au séminaire de Nîmes. Un revers de fortune l'obligea à rentrer dans le monde pour secourir les siens. Alors il vint à l'*Univers* récemment fondé par l'abbé Migne, et il en devint le rédacteur en chef. C'est là que Louis Veuillot le connut. Ils travaillèrent ensemble et ne se quittèrent plus. Du Lac était le théologien du journal, l'homme de doctrine, le rédacteur modeste, tenace au labeur, désintéressé, passant les nuits pour fournir sa besogne, toujours aux aguets comme la sentinelle qui défend une forteresse perpétuellement attaquée. Jusqu'à sa dernière heure, même « dans les éclairs de son délire, » on le sentait préoccupé du journal, il donnait des idées d'articles, il croyait lire des journaux, il dictait des notes.

« Il a travaillé quarante-six ans pour la sainte Eglise, écrit Louis Veuillot avec une émotion attristée, et de tout ce long travail il n'a recueilli en ce monde que l'austère joie de s'en acquitter, et de remplir d'autres devoirs. Sauf ce gain des forts, rien ne fut pour lui ni renom, ni fortune. Il prit strictement son pain quotidien, réduit à l'absolu nécessaire, et ne fut pas tenté du reste. Il a vécu dans des cellules et dans des chambres d'hospitalité ; après un demi-siècle de labeur il est mort dans une case d'hôtellerie, riche d'honneur, propriétaire uniquement d'un petit nombre de livres. Et nous qui l'avons pratiqué pendant trente-cinq ans, heureux d'une amitié qui fut vieille dès le premier jour, plein de respect et d'admiration nous ensevelissons avec larmes ce grand serviteur, ce grand humble et ce grand pauvre de Jésus-Christ. »

II. — Cependant la France n'avait pas encore de gouvernement définitif. Le comte de Chambord avait affirmé ses droits par le manifeste du 5 juillet 1871, qui gêna singulièrement les orléanistes. Ceux-ci trouvent le comte de Chambord exagéré dans ses prétentions, et le disent dans leurs petits conciliabules. M. Thiers alors songe à travailler pour lui-même, et, rompant le pacte de Bordeaux, déclare le 26 décembre 1871 qu'il veut « faire un essai loyal de la République ». Il s'adresse « à ceux qui se font de la République un souci continuel » : « et je suis du nombre » ajoute-t-il. Alors les orléanistes s'agitent. Ils se réunissent le 3 janvier 1872 dans les salons de M. de Meaux, et c'est là que s'esquisse le

projet de faire nommer le duc d'Aumale président de la République. Celui-ci alors « se conformerait à la volonté nationale ». On espérait bien que la volonté nationale choisirait la famille d'Orléans, et ainsi serait évincée la monarchie légitime.

Le comte de Chambord coupe court à ces intrigues par un nouveau manifeste, le 25 janvier, où il déclare qu'il n'a pas à justifier la voie qu'il s'est tracée, et qu'il maintient le drapeau blanc, qui est le drapeau de la France :

> Je n'abdiquerai jamais.
> Je ne laisserai pas porter atteinte, — après l'avoir conservé intact pendant quarante années, — au principe monarchique, patrimoine de la France, dernier espoir de sa grandeur et de ses libertés...
> J'ai dit que j'étais la réforme : on à feint de comprendre que j'étais la réaction.
> Rien n'ébranlera mes résolutions, rien ne lassera ma patience, et personne, sous aucun prétexte, n'obtiendra de moi que je consente à devenir le roi légitime de la Révolution.

Le 17 février, MM. Baragnon, de Cumont, Ernoul, de Meaux, rédigent un programme où ils s'efforcent de mélanger en doses habiles l'orléanisme et la légitimité : « Nous n'attendons rien, disent-ils en terminant, que du vœu de la nation librement exprimé par ses mandataires » ; et ils le portent au roi, avec les témoignages d'approbation de 159 députés. Louis Veuillot exprime ainsi l'accueil qu'ils reçoivent :

« Vous êtes mes amis, et, en cette qualité, j'ai toujours plaisir à vous revoir. Quant à la question politique, laissons s'il vous plaît ce sujet : je ne veux rien savoir de ce que vous faites en ce moment à la Chambre, rien de ce qui contredirait mes déclarations en suspendant mon droit. »

M. de Vanssay lui mande qu'il est impossible de mieux « photographier la situation. »

Les orléanistes s'aperçoivent alors que M. Thiers les néglige et qu'il incline vers le radicalisme. Les élections partielles du 9 juin introduisent Paul Bert à la Chambre. Ils délèguent un comité composé de neuf membres pour faire des représentations au Président. Celui-ci leur dit en souriant : « Puisque vous êtes la majorité, pourquoi ne proclamez-vous pas la monarchie ? » Ils ne trouvèrent rien à répondre ; mais à partir de ce jour ils résolurent de renverser M. Thiers.

En attendant, ils veulent fonder un parti national avec ces trois mots pour devise : *Foi, Liberté, Rénovation*. « Le seul moyen d'établir un parti national, leur dit Louis Veuillot, c'est de proclamer un roi catholique. » Mais ils ne sont pas capables de tenir cette vaillante décision. Et pendant ce temps Gambetta ressaisit le pays, il organise des tournées de propagande où, parmi ses tirades démagogiques, il porte la santé du Président, « ce vieillard expérimenté, plein de ressources, si familier avec les difficultés de la politique, si étonnant de zèle et d'activité pour la chose publique. » (20 octobre). Dans sa vanité M. Thiers savoure ce toast d'Annecy et glisse doucement à gauche.

« Nous courons à un abîme certain, » écrit alors le comte de Chambord à M. de la Rochette. Le parti des prudents atteindra le même but que « le parti de la violence, qui promet la paix aux hommes en déclarant la guerre à Dieu. »

De fait, le 13 novembre, M. Thiers affirme l'existence de la République. « Elle est le gouvernement légal du pays : vouloir autre chose, ce serait une nouvelle révolution et la plus redoutable de toutes. »

Il est vrai qu'il précisait que la République serait conservatrice. Mais c'était une formule vide, et que tous, même Gambetta, pouvaient accepter.

La bataille s'engage le 29 novembre. La droite veut nommer une commission de quinze membres exclusivement chargée de présenter « un projet de loi sur la responsabilité ministérielle. » M. Dufaure, au nom du gouvernement, réclame une commission de trente membres, avec mandat de régler « les attributions des pouvoirs publics, » c'est-à-dire de donner à l'assemblée la faculté d'établir une constitution républicaine.

Le gouvernement triomphe par 372 voix contre 335 : « Ce vote, écrit Louis Veuillot, révèle la formation d'une majorité républicaine qui implique moralement l'adhésion de l'Assemblée aux doctrines de Gambetta... Voilà le résultat de l'habile travail de M. Thiers, depuis la paix et depuis la pacification. »

L'ancienne majorité pourtant se reprend, et force M. Dufaure à s'appuyer sur elle pour repousser les assauts de Gambetta, qui réclamait la dissolution. M. Thiers est visé (14 décembre). Mais s'il est renversé, c'est bien l'occasion de le remplacer par un ministère qui appellerait le roi. Les monarchistes ont songé à la *fusion* des deux familles royales. Louis Veuillot s'en alarme :

« Il ne faut pas parler de fusion, dit-il au comte de Paris. Vous n'êtes pas matière de fusion, parce que vous n'êtes pas un métal ; ou alors, vous êtes un métal réfractaire, et la fusion ne s'opèrerait pas ; ou vous êtes un métal inférieur, et la fusion ne ferait qu'altérer l'or pur. » Et il lui conseille d'aller trouver « le souverain », car il a déjà trop attendu. Le comte de Chambord l'accueillera, tous les membres de la famille cadette iront le rejoindre. « Alors on saura qu'il y a une famille royale, et le bon sens français, aidé de Dieu, fera le reste. » (29 novembre 1872).

III. — En ce moment M. Thiers mécontentait vivement les catholiques. Depuis 1870, la frégate l'*Orénoque* stationnait à Cività-Vecchia aux ordres du Saint-Père, et Victor-Emmanuel en témoignait quelque humeur. Le Président de la République invita le commandant à porter ses hommages au roi à l'occasion du 1er janvier 1873. M. de Bourgoing, notre ambassadeur auprès du Saint-Siège, démissionna alors par protestation. M. Thiers comprit l'indignité de sa manœuvre et rapporta ses instructions, mais M. de Bourgoing demeurait démissionnaire, et la situation se tendait entre la France et le Vatican. M. de Belcastel interpella M. Dufaure, qui esquiva la question. La *Corres-*

pondance de Genève, inspirée par le cardinal secrétaire d'Etat, eût à ce propos une note amère, et Louis Veuillot écrivit de son côté : « C'est l'équivalent du retrait des troupes de Rome, le dernier départ du drapeau français. »

Dans le même article il jugeait ainsi Napoléon III qui venait de mourir à Chislehurst : « L'aventure de Napoléon est finie et le voilà mort, incertain des jugements de l'histoire, qui peut-être ne lui sera pas même ennemie. En lui reconnaissant des qualités personnelles très supérieures à celles de ses adversaires contemporains, elle le ramènera dans leur vulgaire par ce qu'il eut de commun avec eux, c'est-à-dire la méconnaissance du grand, et l'ignorance et l'indifférence du vrai. » (16 janvier 1873).

Ce sera peut-être le jugement définitif de l'histoire.

Le projet de fusion se poursuivait. M. de Falloux presse l'évêque d'Orléans, le 20 janvier, d'adresser une lettre au comte de Chambord pour l'éclairer sur la situation, et montrer la nécessité du rapprochement entre lui et les princes d'Orléans. Mgr Dupanloup y consent, et écrit dans le même sens à Pie IX et au cardinal Antonelli (25 janvier). La réponse du roi est écrasante (8 février). Il maintient le drapeau et déclare « qu'il n'a ni sacrifices à faire, ni conditions à recevoir ». — « Pauvre France ! tout est perdu ! » s'écrie l'évêque d'Orléans [1]. Mgr Pie, qui ne visait pas à l'homme politique, était au contraire en communion d'idées avec le comte de Chambord qui lui demanda un programme de gouvernement. L'évêque de Poitiers rédigea aussitôt une note où il traçait en termes très élevés les devoirs du monarque chrétien.

M. de Falloux, accusé par le *Courrier de Bruxelles* d'avoir inspiré la lettre de Mgr Dupanloup, s'en défend très ferme. « Il n'a jamais été même présenté à aucun des princes d'Orléans, » dit-il. Et il ajoute à l'adresse de Louis Veuillot :

> Je suis un légitimiste éprouvé, mais je ne voudrais être ni un légitimiste inconséquent, ni un légitimiste aveuglé.
>
> J'appelle légitimistes inconséquents ceux qui veulent présenter à la France le principe d'hérédité sans héritier, ou ceux qui veulent armer M. le comte de Chambord du droit arbitraire de régler sa succession...
>
> J'appelle légitimistes aveuglés ceux qui, ayant à la bouche des paroles de réconciliation, agissent ou conseillent comme s'ils n'avaient dans le cœur que des sentiments de haine, ...qui s'arrogent un brevet exclusif de fidélité aux principes et tranchent les questions les plus délicates, comme si la Providence ne disposait pas seule, par d'impénétrables décrets, de la perpétuité des races...

Louis Veuillot réplique à cette accusation : « Nous ne nous vantons point d'être, — comme M. de Falloux, — des légitimistes *éprouvés*. Nous avons plutôt *éprouvé la légitimité*. Le vrai droit monarchique nous a vaincu en se démontrant nécessaire. »

Les événements, « l'accent loyal et hardi du comte de Chambord », l'ont amené « non au parti légitimiste, mais à l'homme qu'une portion considérable du parti abandonnait misérablement ; non au système, mais au droit. »

> Nous n'avons pas abandonné le droit du peuple, nous nous sommes dit et nous avons avoué que le droit du peuple n'était que là. Nous nous sommes dit et nous avons avoué qu'il n'y avait qu'une république possible : la république chrétienne, et que cette république vraiment conservatrice et vraiment précise, *la république de tout le monde*, n'avait qu'un président possible, le roi de France, le roi très chrétien. (25 mars 1873).

La Commission des Trente, quoique nommée sur l'initiative de M. Thiers, ne s'entendait plus avec lui. C'étaient des orléanistes qui rêvaient une monarchie constitutionnelle, tandis que le Président tenait à rester président. Le président de l'Assemblée, M. Jules Grévy, ayant été contraint de démissionner, fut remplacé par M. Buffet, nommé contre M. Martel, candidat de M. Thiers et des gauches (5 avril). Ce fut le premier échec grave de M. Thiers. Le second ne tarda point. Paris élut pour député Barodet, contre Rémusat, collaborateur et ami du Président (27 avril, 11 mai). Cette fois, M. Thiers était battu par Gambetta qui avait lancé la candidature Barodet. Louis Veuillot se refusa à soutenir Rémusat, qui était un modéré pourtant au regard de son concurrent, et il en donna les raisons suivantes aux conservateurs ralliés au candidat de M. Thiers :

> Dans le cas d'incendie, il y a des gens qui pomperaient du pétrole plutôt que de ne pas pomper... Dites ce que vous voudrez, menacez-moi par Barodet de tomber aujourd'hui dans l'abîme où je sais que Rémusat me conduira demain; je suis ennuyé et humilié de la vie que vous me faites, et j'aime autant qu'elle finisse aujourd'hui que demain. Je n'ai pas d'affaire à terminer d'ici à demain, je ne médite point de coup de bourse ni de coup de scrutin qui me permette d'arriver au gouffre plus gras, plus décoré et plus lâche...
>
> Moi je veux sauver mon honneur, séparé de Rémusat comme de Barodet. Je veux bien périr, je ne veux pas passer par l'affront...
>
> Je n'accuse pas Barodet d'apostasie ni de trahison envers la société. Il a déclaré la guerre, on est averti. Rémusat ouvre une poterne dont il avait la garde, et jette un pont sur le gué qu'il devait défendre. Et il deviendrait mon représentant !... (24 avril).

Il vota pour le colonel Stoffel, qui recueillit plus de 26.000 voix.

L'échec définitif ne pouvait plus se faire attendre longtemps. Le 16 mai, une discussion éclate au conseil des ministres entre M. Jules Simon, l'homme de la gauche, et M. de Goulard, représentant de la droite. Les deux ministres donnent leur démission. M. Thiers les remplace par deux républicains avancés. Le 18, M. de Broglie réunit les chefs de toutes les droites, et l'on délibère sur le successeur de M. Thiers. Plusieurs proposent le duc d'Aumale ; M. Lucien Brun proteste formellement ; alors le choix s'arrête sur le maréchal de Mac-Mahon.

Une interpellation est fixée au 23 mai au sujet des deux nouveaux ministres. Le duc de Broglie engage la bataille, mais il se garde de poser le

[1] Voir *Ami* 1907, p. 912-921 (23e article sur Mgr Dupanloup).

problème entre la république et la monarchie : il se contente de reprocher au Président de favoriser le radicalisme. M. Thiers riposte le lendemain, et il s'attache au contraire à montrer qu'il faut choisir entre la république et la monarchie : « Or, dit-il, la monarchie est impossible. Il n'y a qu'un trône et l'on ne peut l'occuper à trois. » Il conclut en rappelant qu'il faut se rallier à la république conservatrice, dont il a fait « l'essai loyal. » L'Assemblée est très ébranlée, mais il l'a fatiguée par ses palinodies. Au vote il est renversé par 360 voix contre 344. (24 mai).

Le soir même, Mac-Mahon était élu par 390 voix, et dans sa lettre d'acceptation il prononçait ces belles paroles :

« Avec l'aide de Dieu, nous maintiendrons la paix intérieure et les principes sur lesquels repose la société. Je vous en donne ma parole d'honnête homme et de soldat ! »

Le Message, rédigé par le duc de Broglie, fut une déception. Le rédacteur de l'*Univers* ne se défend point d'en signaler la teinte libérale, en rappelant que le maréchal n'est pas seulement une sentinelle, ainsi qu'il le dit modestement, mais un pilote :

> Il est chargé du navire, non des opinions de l'équipage. Si le danger presse, son devoir est de supposer que la majorité est de l'avis que lui indiquent la sonde, la boussole et le vent. — « Le droit de la majorité, disait le maréchal, est la règle de tous les gouvernements parlementaires. Cette règle est surtout d'une application nécessaire dans les institutions qui nous régissent, en vertu desquelles le magistrat chargé du pouvoir exécutif n'est que le délégué de l'Assemblée en qui réside la seule autorité véritable, et qui est l'expression vivante de la loi. » — Tout le monde a dit : *Très bien ! Très bien !* Nous n'avons présentement qu'à dire *Très bien*, comme tout le monde. Mais hier, ces mêmes données étaient fort embarrassantes, et, demain, elles peuvent être mortelles. (27 mai).

IV. — La chute de M. Thiers redoubla les espérances monarchiques. Pour ménager les chances du comte de Paris, le duc de Broglie lui fit conseiller par le comte d'Haussonville un rapprochement avec le comte de Chambord. On décida qu'il y aurait une entrevue dont les conditions furent réglées d'avance. Le comte de Paris, en se rendant à Frohsdorf, devait « reconnaître le principe dont le comte de Chambord était le représentant ». L'entrevue eut lieu le 5 août, et l'impression fut profonde en France. « Le roi a maintenant une famille unie, forte et florissante, écrit Louis Veuillot. Il ne nous reste à demander à Dieu qu'un peu de bon sens, et nous sommes sauvés. » (10 août).

Mais les orléanistes, moins loyaux que leur prince, méditaient l'éviction du roi, par la présentation de propositions inacceptables, entre autres celle du drapeau tricolore. Sûrement le comte de Chambord refuserait de marcher dans leur sens ; alors on prorogerait les pouvoirs du Maréchal. Le duc de Broglie se croyait assuré de l'avenir, ce qui montre son imprévoyance et son aveuglement.

Le drapeau blanc, c'était, dit M. de Mun, « non pas la résurrection de l'ancien régime, mais la répudiation de l'esprit révolutionnaire. » C'est ainsi que l'entend le comte de Chambord. Mais on veut lui imposer les trois couleurs, et le duc d'Audiffret-Pasquier signifie cette décision aux légitimistes. (11 septembre). Une première mission est donc envoyée le 15 septembre à Frohsdorf. Le roi leur lit une réponse qu'il vient d'adresser à M. Ernoul, ministre de la justice, où il s'étonne de n'avoir pas été compris pour la question du pouvoir absolu. Jamais il n'a été partisan du pouvoir absolu. Quant à la question du drapeau, il « se réserve de la traiter lui-même avec l'armée, et se fait fort d'obtenir une solution compatible avec son honneur. »

Le 25 septembre, nouvelle réunion d'une soixantaine d'orléanistes pour fixer au 4 octobre une conférence qui rassemblera les bureaux des quatre groupes de droite. En attendant, on dépêche au prince M. Combier, qui ne rapporte aucune précision nouvelle.

Le 4 octobre, M. Chesnelong propose d'élire une commission chargée de ménager « un terrain d'entente ». C'est la Commission des Neuf, qui rédige cet article : « Le drapeau tricolore est maintenu. Il pourra être modifié par l'accord du Roi et de l'Assemblée. » Cet article vu, revu et modifié devient ensuite : « Le drapeau tricolore est maintenu. Il *ne* pourra être modifié *que* par l'accord du Roi et de l'Assemblée. » Puis on met la dernière main au projet de constitution que M. Chesnelong porte à Frohsdorf.

Il est reçu le 14 octobre. Sur la question constitutionnelle le roi ne fait que peu d'objections ; mais sur la question du drapeau il déclare avec une fermeté douce : « Je n'accepterai jamais le drapeau tricolore. »

— Prince, lui dit M. Chesnelong, je vous demande la permission *de n'avoir pas entendu cette parole,* et de poursuivre l'entretien comme si elle n'avait pas été prononcée.

— Soit, fit le Roi, mais vous avez le fond de mon sentiment.

L'entretien se continue, et le comte de Chambord expose sa pensée avec une admirable élévation. Il définit le principe monarchique :

> Le principe monarchique ! Mais je n'ai eu depuis quarante ans d'autre mission effective, et je n'ai pas rendu d'autre service au pays que de le garder intact ! J'y ai bien réfléchi, je ne crois pas en exagérer la portée, je tiens à ne pas le laisser déchoir en mes mains. C'est par lui que je pourrai être une vraie force pour remettre la France dans la voie de ses destinées. Roi diminué, je serais un roi impuissant ; et je n'aurais plus que la valeur d'un expédient.
>
> Le drapeau est le symbole, l'expression extérieure du principe ; il en est la manifestation devant le peuple, la seule voie, la seule qui ait pour lui une signification décisive. Et voilà pourquoi le principe et le drapeau ne peuvent être séparés.
>
> La gloire de l'armée française, sa bravoure, son héroïsme, je les admire, j'en suis plus fier que personne... Croyez bien qu'après nous être trouvés en face l'un de l'autre nous nous comprendrons, l'armée et moi. Elle sentira ce que j'ai au cœur... Elle prendra de mes mains, sans être blessée, le drapeau que je lui remettrai après l'avoir présenté au pays.
>
> Je parlerai au moment de ma rentrée en France. Je

présenterai alors au pays une solution sur le drapeau compatible avec mon honneur, et je me fais fort de l'obtenir de lui par ses représentants. J'ai la confiance que lorsque la France et moi nous nous serons retrouvés, les obstacles s'aplaniront et que l'accord, qui semble si difficile aujourd'hui, naîtra de la situation elle-même.

Malheureusement M. Chesnelong, dans la contrainte de son mandat, crut devoir préciser la pensée de ses commettants par cette formule :

« Monsieur le comte de Chambord accepte que la question du drapeau, après avoir été posée par le Roi, soit résolue par l'accord du Roi et de l'Assemblée. »

Le comte de Chambord repoussa nettement cette proposition en disant : « Je ne veux pas être à la merci de l'Assemblée. » La question était très simple : le Roi voulait avoir le dernier mot, et les libéraux prétendaient que ce dernier mot leur appartenait.

M. Chesnelong revint en France. Le 16 octobre, il rend compte de son mandat. L'accord est définitif, dit-il, touchant la question constitutionnelle. Quant au drapeau, après sa rentrée en France, le comte de Chambord proposera une solution compatible avec son honneur et propre à satisfaire le pays et l'Assemblée.

La Commission des Neuf se réunit le 18 et arrête ainsi le texte qui sera soumis à l'Assemblée : « La monarchie serait rétablie ; toutes les libertés civiles, politiques et religieuses qui constituent le droit public de la France seraient garanties ; le drapeau tricolore serait maintenu et des modifications ne pourraient y être apportées, l'initiative royale restant d'ailleurs intacte, que par l'accord du Roi et de l'Assemblée nationale. »

Ce n'était pas tout à fait la pensée du prince. L'*Union,* son journal, proteste « qu'il n'a rien concédé, rien octroyé. » L'*Univers* affirme que le comte de Chambord a déclaré simplement qu'il se réservait de résoudre à son heure la question du drapeau. Mais il semble que les libéraux veuillent forcer la main au Roi. Le 22 octobre se réunit le centre droit, le groupe jusque-là le plus réfractaire aux idées du prince. Un des secrétaires, M. Savary, sans consulter M. Chesnelong ni personne, rédige une note pour la presse, où il prétend que le comte de Chambord a affirmé qu'à sa rentrée en France « il saluerait avec bonheur le drapeau teint du sang de nos soldats. »

A Frohsdorf, le roi suivait avec anxiété la marche de ce complot, — car c'était un complot pour l'amener à accepter le drapeau tricolore et l'autorité supérieure de l'Assemblée, le parlementarisme, cet instrument dont savent si bien jouer les passions humaines.

Il n'était pas homme à rester sur des positions ambiguës, il crut que dans sa loyauté il devait parler hautement et clairement. C'est pourquoi il lança le manifeste de Salzbourg, que l'*Union* publia le 30 octobre 1873.

S'adressant à M. Chesnelong, il rend hommage à sa bonne foi ; mais « puisque les malentendus s'accumulent malgré vos efforts, je dois toute la vérité au pays. »

On me demande aujourd'hui le sacrifice de mon honneur. Que puis-je répondre, sinon que je ne rétracte rien, que je ne retranche rien de mes précédentes déclarations ? Les prétentions de la veille me donnent la mesure des exigences du lendemain, et je ne puis consentir à inaugurer un régime réparateur et fort par un acte de faiblesse.

Il est de mode, vous le savez, d'opposer à la fermeté d'Henri V l'habileté d'Henri IV : « La violente amour que je porte à mes sujets, disait-il souvent, me rend tout possible et honorable. »

Je prétends sur ce point ne lui céder en rien, mais je voudrais bien savoir quelle leçon se fût attirée l'imprudent assez osé pour lui persuader de renier l'étendard d'Arques et d'Ivry...

Nous avons ensemble une grande œuvre à accomplir. Je suis prêt, tout prêt à l'entreprendre, quand on le voudra, dès demain, dès ce soir, dès ce moment. C'est pourquoi je veux rester tout entier ce que je suis. Amoindri aujourd'hui, je serais impuissant demain. Il ne s'agit de rien moins que de reconstituer sur ses bases naturelles une société profondément troublée, d'assurer avec énergie le règne de la foi, de faire renaître la prospérité au dedans, de contracter au dehors des alliances durables, et surtout de ne pas craindre d'employer la force au service de l'ordre et de la justice.

On parle de conditions. M'en a-t-il posé, ce jeune prince dont j'ai ressenti avec tant de bonheur la loyale étreinte, et qui, n'écoutant que son patriotisme, venait spontanément à moi, m'apportant au nom de tous les siens des assurances de paix, de dévouement et de réconciliation ?

On veut des garanties. En a-t-on demandé à ce Bayard des temps modernes, dans cette nuit mémorable du 24 mai, où l'on imposait à sa modestie la glorieuse mission de calmer son pays par une de ces paroles d'honnête homme et de soldat qui rassurent les bons et font trembler les méchants ?...

Ma personne n'est rien, mon principe est tout. La France verra la fin de ses épreuves quand elle voudra le comprendre. Je suis le pilote nécessaire, le seul capable de conduire le navire au port, parce que j'ai mission et autorité pour cela.

A plus de quarante ans de distance, après les événements néfastes que la France et l'Eglise de France ont dû subir, on ne peut relire sans regrets ce magnifique manifeste. Le pays alors était calme, le parti libéral prépondérant ; pas un nuage de persécution dans l'air. Les parlementaires se croyaient assurés de pouvoir conduire la France, assagie par les terribles leçons de la guerre et de la Commune ; surtout, ils étaient pleinement convaincus que le comte de Chambord, ayant vécu loin de sa patrie, ignorait tout d'elle, de ses besoins, de ses aspirations, en un mot qu'il n'était pas de son temps. Ils furent surtout scandalisés de cette affirmation : « Je suis le pilote nécessaire », alors qu'ils le jugeaient un pilote inexpérimenté, et qu'ils se croyaient, eux, les seuls vrais pilotes. Et, par un aveuglement incroyable, pour échapper au « pilote nécessaire » et aux manœuvres traditionnelles, ils préférèrent jeter le pays entre les bras du naufrageur Gambetta.

« Sur aucun point du manifeste, écrit Louis Veuillot, aucun mot n'est nécessaire pour ajouter à la clarté de cette pièce mémorable. C'est la dignité, c'est l'honneur, c'est le bon sens, c'est la sincérité

et la justice qui en ont dicté toutes les expressions... S'il n'est plus possible qu'un tel homme soit roi parce qu'il en est trop digne, nous sommes finis... » (31 octobre).

Les journaux ne manquèrent pas de le représenter « tenant fièrement le drapeau *blanc* » ; il répondit :

Ce n'est pas le drapeau *blanc* que nous tenons, c'est le drapeau du roi. Le drapeau nous est indifférent, pourvu qu'il soit donné par le roi, à qui il appartient de le choisir... Il pourrait abandonner le drapeau blanc, et c'est peut-être son intention, à cause de la division qu'il suscite... Il est à remarquer que le roi n'a pas écarté la pensée de modifier le drapeau. Sa pensée est plus haute et plus chrétienne. Il semble qu'elle puisse aller jusqu'à abandonner le drapeau blanc, parce que le drapeau blanc a l'inconvénient d'avoir été victime et de rappeler des torts que le roi veut oublier... Il n'a pas le droit de prendre le drapeau tricolore, le drapeau de la Révolution. (13 novembre 1873).

Il avoue toutefois que cette pensée lui est personnelle. Rien n'eût empêché que le choix royal ne conférât au drapeau tricolore une sorte de baptême. L'Eglise se servit bien pour ses propres cérémonies des temples païens après les avoir purifiés et consacrés.

Les libéraux n'ayant pu faire un roi à leur image résolurent, à la rentrée parlementaire, de proposer un décennat en faveur de Mac-Mahon. M. Buffet fut réélu président par 384 voix, — qui certainement se fussent ralliées à la monarchie. — Le comte de Chambord, voulant tenter une suprême démarche, fit demander une entrevue au Maréchal, qui refusa en invoquant son honneur de soldat, chargé d'une consigne. Les gauches ayant repoussé le décennat, on s'arrêta au septennat qui fut accepté par 378 voix contre 310, le soir du 20 novembre.

« Ce que l'on a fait cette nuit sort de l'instabilité, dit Louis Veuillot, et prend une figure de solide ; les chances sont pour César, le mal définitif. César a du goût pour Catilina, il lui donne des magistratures. Ce n'est pas le péril d'aujourd'hui. Pour aujourd'hui, le maréchal Mac-Mahon, droit et probre, et conduit par le sens chrétien, ne veut pas que ce danger se montre et croira l'écarter. Il tiendra Catilina à l'écart. M. Gambetta, c'est-à-dire ce qu'il représente, n'est pas précisément à craindre sous sa figure et sous son nom... Mais tout reviendra. »

Tout revint au Seize-Mai.

V. — L'année 1873 fut pour Louis Veuillot une année de deuils semée aussi de consolations, même dans les deuils.

C'est d'abord en février son beau-frère, Arthur Murcier, élève distingué de l'École des Chartes, que Dieu rappelle à lui dans la fleur de la jeunesse. Il avait beaucoup aidé le rédacteur en chef de l'*Univers* dans ses curieuses recherches sur le « droit du seigneur » au moyen âge. Il était affligé d'une santé assez chétive ; mais, sans renoncer à ses études, « il sut être malade avec patience, avec sérénité, malade sans espérance et avec une invincible douceur. » Il se sentit enfin au but, et le grand chrétien qu'il était n'eut ni surprises ni regrets : il savait que la prière fidèle le suivrait au-delà du redoutable seuil et que la mort apporte la véritable vie.

Il demanda les derniers sacrements, répondit aux prières, reçut le Dieu vivant avec la ferveur de la première communion, fit venir ses quatre jeunes enfants, les exhorta, leur dit sa reconnaissance et son respect pour leur mère et leur donna sa bénédiction. Que de grandeur, que de majesté, que de gloire véritable autour de cet humble lit d'un chrétien inconnu du monde, mais qui se sait connu du grand Dieu qu'il connaît, et qui va entrer en possession du royaume éternel ! (10 février).

C'est ensuite, à la fin d'octobre, le *bon* Féburier, dont il écrit d'une plume émue la notice nécrologique : « Je l'ai connu, dit-il, je suis de ceux à qui Féburier a donné plus que du pain. » Ce bon chrétien fut en effet l'instrument de sa conversion à Rome, où il l'accueillit, l'éclaira par la parole, par l'exemple : « Mon incrédulité déjà bien ébranlée et qui ne se sentait pas forte, combattit peu. Elle disputait encore, vaille que vaille, contre l'argumentation robuste de mon ami, Gustave Olivier, le premier vaincu de Féburier ; elle ne pouvait rien contre la douceur de celui-ci et contre le silence affectueux de sa jeune femme. » Ils le conduisaient dans les églises, ils lui en contaient les souvenirs, ils lui expliquaient Rome. « Je voyais leur prière et je savais qu'ils priaient pour moi. Un jour, à Saint-Pierre, je m'agenouillai pour mon compte, et je dis en sortant à Féburier : « Cela vous ferait donc bien plaisir si je me convertissais ? » Ses yeux se remplirent de larmes. Après trente-cinq ans, je vois encore ces larmes : elles m'ont éclairé la beauté de l'âme chrétienne. »

Il fut heureux par sa vertu, heureux parce qu'il était chrétien, et il voulait qu'on fût heureux autour de lui. Son bonheur c'était de revoir Rome, dont il connaissait toutes les beautés religieuses, historiques ou artistiques.

« Rien n'a manqué des félicités de la terre à ce sage aimable et pieux. Une compagne accomplie, *une aide semblable à lui,* digne de le pleurer, et assez généreuse chrétienne pour subir, sans murmurer, la douleur de la séparation, reste pour une courte veille auprès de sa tombe. » (31 octobre).

La phrase du polémiste se fait de plus en plus chrétienne, avec des notes attendries, qui chantent à l'unisson de son cœur et de sa foi. Mais tout à coup, il éprouve une certaine lenteur de pensée qui l'afflige. Les médecins l'envoient à Plombières. Il traduit ainsi ses impressions intimes dans une lettre à Mme Bacon : « Je voyais mes idées pour ainsi dire dessinées au trait : elles manquaient de couleur et de parfum... Le mot vrai ne venait pas : un mur me le cachait, et les efforts que je faisais en vain pour le franchir me brisaient et ne le franchissaient pas. Ma vie me semblait finie sans que la mort fût venue. » (21 juillet 1873). Mais « le mot vrai » lui revint vite, pour flageller M. Sarcey qui faisait campagne contre les miracles. Il l'estimait « pour le moment l'adver-

saire littéraire le plus fort. » — « Certainement, ajoutait-il, l'athéisme ne nous donne rien de mieux. » C'est pourquoi il lui rappelle les *Pensées* de Pascal :

« Pascal donnait un conseil à ceux qui se plaignent de ne pouvoir pas croire. Vous avez trop d'esprit, vous êtes trop savant, vous avez fait trop de philosophie et surtout trop servi le vaudeville. Dites le chapelet, portez le scapulaire, prenez de l'eau bénite : cela vous abêtira, et vous pourrez croire. Vous saurez que Jésus-Christ est mort et ressuscité. »

Il terminait par ce trait :

Je ne sais où j'ai lu qu'un philosophe en voiture rencontra un capucin à pied et lui cria : « Oh là ! capucin, avoue que, si Dieu n'existe pas, tu es un fier imbécile ! » Le capucin répondit : « Oh là ! philosophe, si Dieu existe, avoue que tu es fièrement plus bête que moi ! »

Or Jésus-Christ est ressuscité, Jésus-Christ est vivant. M. Sarcey ne veut pas le croire ; c'est là ce qui fait de la peine. Abêtissez-vous, Monsieur Sarcey, le travail n'est pas si grand que vous croyez. (23 juillet).

Le 24 juillet 1873, l'Assemblée, sur la demande de l'archevêque de Paris, avait déclaré d'utilité publique l'église qu'on se proposait d'élever sur la colline de Montmartre. Ce fut pour Louis Veuillot une cause de joie et aussi de tristesse. L'Assemblée avait modifié le texte primitif où il était dit que le sanctuaire dédié au Sacré-Cœur appellerait « sur la France la miséricorde et la protection divines. » L'article adopté se contentait d'accorder sa demande à Mgr Guibert. Enfin on avait repoussé la proposition de M. Cazenove de Pradines spécifiant l'envoi d'une délégation officielle à la pose de la première pierre. « Si Mgr l'archevêque de Paris pouvait avoir envie de rire, écrit le polémiste qui a retrouvé toute sa verve, il mettrait l'église nouvelle sous le vocable de S. Nicodème. » Cependant il se réjouit que « la foi des chrétiens ait obtenu l'érection » d'une église au Sacré-Cœur dans Paris : « C'est une première revanche de la statue de Voltaire, escroquée à l'insigne frivolité de Napoléon par le peuple choisi du *Siècle*. Cela veut dire qu'en France il y a maintenant un peuple qui prie et qui est exaucé. »

Le comte de Chambord félicita chaudement Cazenove de Pradines, « heureux, dit-il, d'ajouter au témoignage de votre conscience celui de mon admiration. » (28 juillet).

Enfin l'ère des pèlerinages commençait. Les 27 et 28 mai, 140 députés entraînent 20.000 fidèles à Chartres où Mgr Pie évoque magistralement la monarchie chrétienne. Le 20 juin, 20,000 autres pèlerins se rendent à Paray-le-Monial, conduits par 50 députés qui représentent cent de leurs collègues retenus à Versailles. M. de Belcastel y prononce un acte de consécration nationale au Sacré-Cœur : « Nous vous consacrons la France, notre patrie bien-aimée, avec toutes ses provinces, avec ses œuvres de foi et de charité. Nous vous demandons de régner sur elle par la toute-puissance de votre grâce et de votre saint amour. »

Louis Veuillot considère la relation faite dans l'*Univers* par l'ardent député catholique « comme un grand événement politique... Ce langage nouveau, ces idées de la conscience, ces vues en Dieu font comprendre qu'il y a enfin un autre peuple dans le monde et que Jésus-Christ revient. » (Lettre du 20 juillet).

VI. — Mais il gardait la nostalgie de Rome. L'amertume qu'il avait conçue du bref de 1872 s'adoucissait avec le temps et il ne lui restait qu'un très-vif désir de revoir Pie IX. Il part donc avec son secrétaire, M. Lapeyre, le 5 décembre 1873, et passe à Ferney, où s'est réfugié Mgr Mermillod, proscrit de son diocèse. Il entend la messe dans la maison de Mme Denis, la nièce de Voltaire. L'évêque de Genève y a « pratiqué un petit oratoire qui a pu servir de chambre à Diderot, Laharpe ou d'Alembert ». Il gagne Turin par la nouvelle ligne du Mont-Cenis, puis Milan et Rome. Sa première impression est triste. Rome lui apparaît comme une cité que l'on bâtit. « Au fond c'est une ville et un monde qui meurent. Il y a des changements affreux, des places rétrécies, des églises enterrées, des églises supprimées, de la poussière, des omnibus de proie emportant les voyageurs qui vont être dévorés dans les auberges. Rome où l'on entrait à genoux ! »

Les cardinaux, les Jésuites de la *Civiltà cattolica*, tous ses anciens amis lui font fête, et le 15 janvier Pie IX l'accueille par ces mots :

— Ah ! le voilà, le brave et excellent Veuillot ! Toujours vaillant, toujours au bon combat, toujours jeune !... Vous êtes donc à Paris au milieu des batailles ; et nous, fait-il avec tristesse, dans la défaite, nous sommes toujours ici. Que de choses formidables depuis que nous nous sommes vus ! Quelles années ! Et l'Empereur ! Et ce pauvre Darboy ! J'ai beaucoup réfléchi sur lui, j'ai beaucoup prié. Dans les circonstances où il est mort il a pu penser, se souvenir, expier. J'espère pour lui.

Elles étaient loin en effet les luttes et les splendeurs du Concile.

— Eh bien ! continua Pie IX parlant des affaires de France, vous avez Mac-Mahon, c'est un pont...

— Oui, Saint-Père, mais pas un pont pour nous ; il n'y a rien à espérer de ce côté. L'intelligence manque, le sens de l'Eglise n'y est pas, et ce n'est pas M. de Broglie qui le lui donnera...

L'entretien dura plus d'une demi-heure. Pie IX eut un mot pour les meilleurs amis français de l'Eglise, Belcastel, du Temple, et les bénit tendrement. C'était jour de réception pontificale, à l'occasion des fêtes de Noël ; on retint Louis Veuillot dans le cortège et, par les soins de Mgr Nardi, il fut placé au milieu des intimes, juste en face du Pape, à côté de Mgr de Mérode, ce qui amusa les cardinaux.

Il s'en revint par Florence, où il dicta à son secrétaire ces quelques lignes, résumé de ses impressions et de son voyage : « En somme, j'ai visité trois villes importantes de l'Italie piémontaise : Turin où le Piémont a abjuré la famille et la patrie ; Florence où il a abjuré l'aristocratie et

l'ordre ; Rome où il a abjuré la religion. Il ne lui reste plus à abjurer que lui-même et cela ne tardera pas. »

Rentré à Paris il retrouve les vieilles batailles. Le 16 décembre, un comité orléanais de secours aux blessés a fait célébrer dans la cathédrale d'Orléans un service pour les officiers et les soldats tués pendant la guerre. Quelqu'un propose de placer parmi les armoiries l'étendard des zouaves avec l'image du Sacré-Cœur. On refusa. L'*Univers* s'en émut et protesta le 22 décembre. Louis Veuillot était absent. L'incident s'envenima, et Mgr Dupanloup en personne entra en lice. On prétend même qu'outre sa lettre très vive il rédigea un Mémoire confidentiel pour engager ses collègues dans une campagne décisive contre le journal. Ses efforts n'aboutirent point.

D'autre part, le cabinet de Broglie, indécis, louvoyant, ne satisfaisait point le polémiste qui avait gardé toute sa puissance incisive. Celui-ci ne se tint pas de déclarer qu'il n'y avait « point de principe de résurrection dans la politique de M. le duc de Broglie. » Il avait aussi rappelé et reproduit la fameuse inscription de La Roche-en-Brenil, où Mgr Dupanloup et ses amis, parmi lesquels M. de Broglie, « absent de corps, mais présent d'esprit », avaient proclamé le principe de « l'Eglise libre dans l'Etat libre. » Le président du Conseil en était exaspéré, et il cherchait une occasion de vengeance.

M. de Bismarck la lui offrit.

Le tout-puissant chancelier n'aimait pas l'*Univers*. Il avait donné mission à ses « reptiles » de le prendre à partie, et la *Gazette de l'Allemagne du Nord* voulant insulter la France l'avait appelée « le pays de Veuillot ». C'est que l'*Univers*, mieux que tout autre journal, relevait les espérances chrétiennes et monarchiques, et Bismarck craignait le retour de la monarchie parce qu'il était convaincu que ce serait le salut de la France. Quand parut l'Encyclique *Etsi multa luctuosa*, dirigée contre le Kulturkampf, Mgr Dabert, évêque de Périgueux, la commenta avec énergie et l'*Univers* lui fit écho. M. d'Arnim, ambassadeur d'Allemagne, adressa de vives réclamations à M. de Broglie.

Celui-ci trouvait un motif de satisfaire ses rancunes et d'apaiser les exigences prussiennes, il le saisit. « Il fit semblant d'ignorer l'évêque et frappa l'*Univers* », dit Debidour, qui rencontre ici le mot juste. Alors parut un arrêté ainsi conçu :

« Le gouverneur général de Paris, sur l'avis du conseil des ministres, considérant que le numéro du journal l'*Univers* en date du 19 janvier 1874, soit par les articles qu'il contient, soit par les documents qu'il publie, est de nature à créer des complications diplomatiques...

Arrête :

Article 1er. — La publication et la vente du journal l'*Univers* sont interdites pour deux mois à partir de ce jour, 19 janvier...

Or le seul document que contînt l'*Univers* du 19 janvier était le mandement de Mgr Dabert portant promulgation de la dernière Encyclique de Pie IX.

L'*Univers* était frappé par les libéraux, frappé sans être entendu, frappé pour avoir publié un document pontifical, — comme sous l'Empire.

Les députés catholiques déléguèrent quatre d'entre eux, MM. de Belcastel, Keller, Chesnelong et Lucien Brun, au président du Conseil et le menacèrent d'une interpellation. Il les pria de ne pas envenimer l'incident et leur promit qu'il lèverait bientôt l'interdit : « Cet arrêté, dit-il, est une mesure d'ordre et non un décret d'accusation ; elle évite un mal plus grave. Je l'ai prise avec un profond déplaisir ». Or M. de Broglie laissa subsister l'interdit. M. de Belcastel lui rappela ses promesses le 4 mars, et n'obtint que cette note louche :

« La mesure que nous avons prise, non sans un profond regret, à l'égard du journal l'*Univers*, a eu à nos yeux le caractère d'une impérieuse nécessité. Il était indispensable d'arrêter une polémique ardente qui créait à la France de graves embarras diplomatiques et menaçait la paix générale, sans profiter, en nuisant plutôt aux intérêts sacrés qu'elle voulait servir. »

La suspense ne fut donc pas levée avant la date fixée par l'arrêté. Le 20 mars, Louis Veuillot fit justice de ces procédés d'exception dont il était seul victime :

Il faudrait de bons papiers, écrivit-il, qui ne se sont pas produits, pour nous persuader que l'empire d'Allemagne si terriblement victorieux, se soit cru menacé par une « polémique ardente » ; qu'il ait voulu ajouter une suspension de l'*Univers* à tant de trophées, et que la paix générale ait tenu à cela.

Premièrement, l'*Univers* n'a point fait de polémique ardente. En combattant la politique anticatholique de l'Empire allemand, il s'est défendu d'attaquer personnellement l'empereur et même M. de Bismarck, trouvant fort ridicule toute insolence à l'adresse d'un ennemi dont on ne sera pas de si tôt vengé...

Secondement, quand cette polémique ardente aurait été la nôtre, le ministère n'était pas dispensé de nous avertir avant de frapper. Avec la liberté de la presse, mettre le feu est un droit de tout le monde. Chaque matin quatre mille journaux en usent plus que nous, et ne sont pas suspendus pour cela.

De toute la France vinrent au polémiste indignement frappé des témoignages de sympathie. Le général Ducrot ne retenait pas son indignation ; il s'écriait : « L'arrêté de suspension a été rédigé à l'ambassade prussienne et imposé ». On ne pouvait se défendre de signaler cette entente étrange des catholiques libéraux et des Allemands.

On pressait Louis Veuillot d'en appeler au comte de Chambord et d'aller à Frohsdorf. Il refusa : « Il est si doux, dit-il, de n'être ni officiel ni officieux, ni dans le secret de rien. » Mais il adressa à Pie IX une lettre très courte où il énonçait simplement la mesure prise et le motif invoqué : « Une seconde fois, concluait-il, l'*Univers* a l'honneur d'être frappé pour sa fidélité à l'Eglise et à vous. » Le Pape lui envoya alors un bref où se lisent ces encouragements :

Dans cette grande perturbation de la société civile, comme vos efforts et vos forces, cher Fils, sont fidèle-

ment appliqués à la propagation du bien; vous ne devez pas vous étonner d'être dans la tribulation.

Puis ces mots à l'adresse des libéraux :

Pendant que ceux qui cherchent à concilier les ténèbres avec la lumière se flattent fallacieusement et vainement d'atteindre au terme de leurs vœux,... Vous, mon cher Fils, vous attendez d'un cœur ferme, confiant et tranquille, avec tous les bons, les temps et les moments que le Père céleste a assignés dans sa puissance, et, pendant ce temps-là, vous vous tenez en prières auprès du trône de Celui à qui les paroles des humbles et les sacrifices des éprouvés arrivent sûrement.

Mgr Dabert reçut aussi un bref laudatif : « Il s'était borné, disait le Pape, à remplir la mission qui lui était confiée, et il l'avait noblement accomplie. » Il y avait ensuite une allusion au journal qui avait subi à cette occasion « un dommage matériel », mais dont la condamnation « avait son origine, non dans la lettre elle-même, mais dans des motifs antérieurs. »

Un autre bref fut alors divulgué qui remontait au mois de juin 1873, et qui avait été soigneusement enfoui dans le silence. Il était adressé à un comité catholique orléanais, en réponse à une adresse un peu pâle au Saint-Père. Il y était dit :

Bien que vous ayez en effet à soutenir la lutte contre l'impiété, cependant vous avez moins à redouter de ce côté peut-être; que de la part d'un groupe ami, composé d'hommes imbus de cette doctrine équivoque, laquelle, tout en repoussant les conséquences extrêmes des erreurs, en retient et en nourrit obstinément le premier germe, et qui, ne voulant pas embrasser la vertu tout entière, n'osant pas non plus la rejeter tout entière, s'efforce d'interpréter les enseignements de l'Eglise de manière à les faire concorder à peu près avec ses propres sentiments.

C'est Mgr de Ségur qui découvrit l'existence de ce bref et qui demanda des explications. On fit tout pour les décliner. Le ministre des Affaires étrangères, le duc Decazes, essaya des démarches pressantes au Vatican pour que ces deux derniers documents fussent tenus secrets ; Mgr Dupanloup et l'abbé Lagrange insistèrent dans ce sens auprès de notre ambassadeur au Vatican, M. de Corcelles, qui refusa très nettement d'intervenir. Du moins dans son audience du Souverain Pontife, l'évêque d'Orléans eut la sagesse de n'y faire aucune allusion. Pie IX dit en effet à Mgr Mabile, évêque de Versailles, en parlant de Mgr Dupanloup : « Il ne m'a rien dit et je ne lui ai rien dit. »

Louis Veuillot avait en mains des documents saisissants pour son numéro de rentrée. Il avait écrit : « Je reprendrai le 19 mars, jour de saint Joseph, avec les sentiments les plus impénitents du monde. » Ses adversaires durent se repentir de l'avoir ainsi injustement maltraité, car il commença par accabler la mesure passionnée dont il avait été l'objet. « Un ministère français, dit-il, doit estimer que le droit et la propriété des citoyens français sont encore quelque chose. » S'il y eût eu danger public, le journal eût offert lui-même de se sacrifier.

« Au fond, nous croyons qu'il y a eu ici plus de rancune catholique libérale que d'insistance diplomatique. L'inscription de La Roche-en-Brenil, « absente de corps, présente d'esprit », a inspiré cette équipée. Pour effrayer mieux, M. le duc de Broglie a eu trop peur. On a beau s'intituler « gouvernement du maréchal Mac-Mahon », de tels procédés n'ont rien de militaire, et le maréchal ignore assurément quelles trames s'ourdissent sous le couvert de son autorité...

« En somme, nous avons la bénédiction de Pie IX, M. de Broglie balbutie des explications qu'ensuite il retire, et nous revivons avec la sympathie de nos frères. Tel est le résultat de la campagne... »

Et rappelant ses diverses épreuves, il concluait : « Louis-Philippe a eu la palme de l'hypocrisie judiciaire ; Napoléon, la palme de l'hypocrisie autoritaire ; la Commune, la palme de l'hypocrisie logique ; à quelle palme prétend M. de Broglie ? Nous éviterons de le dire pour n'être point téméraire. Quant à la liberté de la presse, nous savons ce que c'est. » (19 mars).

Dans les numéros suivants il publiait les éloges du Pape qui le consolaient du bref de 1872, ouvrait une souscription pour le Denier de Saint-Pierre, avec, en tête, un don de 2.000 francs « au bien-aimé Pie IX, en signe de joie de la résurrection de l'*Univers* », se retournait contre le *Journal du Loiret* qui avait osé écrire : « Nous regrettons la bénédiction qui vient de tomber sur lui, » puis revenait sur l'abbé Lagrange qui, dans le *Correspondant,* avait essayé de sauver l'inscription de La Roche-en-Brenil en y introduisant un léger changement. Au lieu de : *Pro Ecclesia libera* IN *libera patria; commilitare jamdudum soliti,* il avait écrit : *Pro Ecclesia libera* ET *libera patria.* On sait que le *Syllabus* condamne la proposition de l'Eglise libre dans l'Etat libre.

Cette modification maladroite donnait beau jeu au terrible lutteur qui pouvait conclure :

« Maintenant donc il est bien prouvé que le château de La Roche-en-Brenil contient une chapelle, que cette chapelle contient un marbre, que ce marbre contient une inscription, que cette inscription contient une phrase, que cette phrase : *Pro Ecclesia libera in patria libera* ne signifie pas : *L'Eglise libre et la patrie libre.*

« Et il est prouvé aussi que M. Lagrange, qui a écrit deux articles de fortes dimensions pour prouver que nous avions inventé la chapelle, le marbre, l'inscription, la phrase, le sens, et toute l'histoire, n'a rien prouvé du tout, pas même l'orthodoxie de son français et la discrétion ou la subtilité de son esprit. » (14 avril, 30 mai 1874).

VII. — Ces dernières luttes ont épuisé les forces du grand écrivain, qui de temps à autre se sent faiblir sans oser encore l'avouer. Et pendant que son esprit se fatigue, son cœur est en même temps brisé et réjoui. La seconde de ses filles, Luce, entre chez les Visitandines, et l'hiver suivant Agnès épousera le commandant Pierron. Alors sa maison si animée sera déserte et triste, comme une cage sans oiseaux.

C'est le 25 mars 1874 que Luce « s'en va Visitandine. » Il avait exigé un délai qui lui avait été

accordé, mais cela ne faisait que retarder la redoutable échéance. « Toute ma raison me dit d'être content, et je le suis, mande-t-il à Mme Bacon. Tout mon cœur sent et reconnaît la mort. Cette enfant est charmante, vertueuse, remplie de bon sens et de grand esprit. Elle a des candeurs qui me ravissent, des soudainetés délicieuses, un courage qui s'ignore et que j'admire. C'est une poésie vivante, une fleur. Je disais qu'elle n'était pas faite pour le monde, et j'avais la niaiserie de croire qu'elle était faite pour moi. » (8 mars). — Il raconte ainsi le départ à M. Alexis Fay, le gendre de Mme Volnys. Celle-ci lui avait envoyé de Nice un bouquet de fleurs printanières qui arriva pendant le suprême repas. Rien qu'à l'aspect de ces fleurs qui ne lui apportaient que de la joie, il eut grand' peine à se retenir : « L'enfant est partie ce soir : elle n'osait paraître heureuse, elle l'était et avait assez de chagrin pour le cacher. Quelles scènes muettes ! Quelles allégresses douloureuses et contenues ! Elle a baisé le seuil de la chambre et la porte de la maison. Elle a embrassé les servantes et descendu l'escalier qu'elle ne remontera plus. Mille choses de rien deviennent solennelles lorsqu'on les fait pour la dernière fois. Je vous parle comme si vous la connaissiez, mais mon cœur est si plein ! Et moi je lui ai dit un dernier adieu, et je l'ai embrassée une dernière fois ! Je la verrai encore, je ne l'embrasserai plus ! » (27 mars).

Montalembert avait écrit une page moins abandonnée, suivant sa nature, aussi tendre, aussi poignante de foi, lorsque sa fille entra en religion. Ces deux hommes avaient la même trempe de cœur et de foi. Heureux s'ils eussent eu aussi la même trempe de caractère et d'esprit ! Mais tous deux nous émeuvent ; leurs plaintes nous font monter les larmes aux yeux, plaintes sans amertume, inondées de consolations spirituelles, et les plus pénétrantes sont peut-être encore celles du polémiste qui, après avoir écrasé ses adversaires, rentrait dans sa chambre pour donner libre cours à ses pleurs.

Sa meilleure jouissance maintenant c'est d'aller visiter sa religieuse et de s'entretenir avec elle. « De l'entretien doux et recueilli, raconte Eugène Tavernier, il sortait tout ému, renouvelant son sacrifice. Avec une intonation basse et concentrée où respirait la foi courageuse, il me parlait de sa Visitandine. Il me disait : « C'est un cierge qui brûle sur l'autel. »

Au mois de mai il s'aperçut « qu'il vieillissait terriblement, » ainsi qu'il le mandait au curé d'Epoisses ; il se dirige avec sa fille aînée vers les chênes de la Bretagne. Il annonce ainsi son voyage à Mme Volnys : « J'ai été repris de cet étrange mal de l'an passé qui n'est pas précisément l'engourdissement du cerveau, mais l'incapacité du travail cérébral. Je vais en Bretagne, chez les Petites Sœurs des Pauvres. J'y mène ma fille Agnès, très éprouvée par le départ de sa sœur et qui a besoin de grand air. » (29 mai).

Il aimait les Petites Sœurs des Pauvres qui sont « un décor du monde chrétien, un honneur particulier de la France qui a produit cette fleur charmante. » Il eut la joie d'assister chez elles à une prise de voile. La postulante qui revêtait leur humble habit, c'était Mme Féburier, celle qui trente-six ans auparavant avait été son bon ange à Rome. Après la mort de son mari elle avait décidé de consacrer ce qui lui restait de vie et de forces au service des pauvres. Quand elle prit l'engagement, à cinquante-huit ans, de panser toutes les plaies, d'affronter tous les rebuts, « quelle sérénité, quelle voix ferme, tranquille et douce ! Quel air de grande dame, et disons mieux, d'Epouse du Roi Christ !... Tous les assistants pleuraient et les postulantes rayonnaient d'une joie éternelle.

« Ainsi se termine l'histoire de notre ami, ce chrétien qui n'a jamais consenti à s'occuper de politique, ni à craindre que Dieu fût vaincu... » (20 août 1874).

Si l'intelligence éprouvait parfois déjà une douloureuse difficulté de travail, le cœur, lui, ne connaissait point la lassitude, il demeurait vibrant, chaud et plein de vie.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Très respectueux observateur du décret *Quam singulari* et propagateur, dans ma petite sphère, de la communion fréquente des enfants, je me permets cependant de proposer un doute, peut-être déjà solutionné, mais que je m'excuse de présenter, étant nouvellement abonné.

Un enfant est jugé apte à faire sa communion privée. La promesse a été donnée par les parents de le laisser continuer son instruction religieuse, suivant ce qu'exigent à cet égard les règlements diocésains. Peu de temps après la communion, l'enfant est retiré du catéchisme par ses parents. Ceux-ci se rendent donc coupables de faute, qu'il n'est pas exagéré, je pense, de taxer de grave. La conduite à tenir vis-à-vis d'eux me semble donc devoir être celle que la théologie nous enseigne comme devant être suivie pour tout pécheur, c'est-à-dire, leur refuser l'absolution, tant qu'ils demeurent dans leur péché.

Cependant, jusqu'à quand doit-on refuser l'absolution ? Il arrive un temps où l'enfant n'est plus en âge d'aller au catéchisme, et alors l'obligation des parents cesse. N'y a-t-il pas là comme une sorte de prescription ? Mais, alors, je vois d'ici nombre de parents qui se soucieront fort peu de ne pas faire leurs Pâques pendant quelques années, et qui attendront tranquillement que leur enfant ait grandi, pour reprendre une vie à peu près chrétienne. La sanction devient ainsi illusoire.

R. — Vous êtes nouvel abonné, cela se voit, sans quoi vous sauriez par expérience que nous avons déjà plus d'une fois touché dans nos colonnes les difficultés qui vous préoccupent à propos de la mise en pratique du décret *Quam singulari*. Le point capital de votre doute porte sur la conduite à tenir au confessionnal à l'égard des parents qui

ne tiennent pas la promesse faite par eux d'envoyer leurs enfants au catéchisme après la première communion privée.

Vous avez, en principe, tout à fait raison de considérer comme matière à faute grave cette attitude de révolte contre l'Eglise, et, par conséquent aussi, comme matière à refus d'absolution, en cas d'obstination, sans excuse, à la garder. Mais nous vous rappelons sommairement qu'avant d'arriver à cette extrémité il faut être bien assuré de l'indisposition certaine de ces gens-là à recevoir une absolution valide. Beaucoup peuvent, et longtemps peut-être, se trouver excusés, au moins *a mortali,* par l'une des raisons qu'admet la théologie morale : ignorance de la gravité de la faute, difficulté grave de l'obéissance, tous autres chapitres, enfin, d'impossibilité pratique d'où il résulte qu'il n'y a pas volonté foncièrement mauvaise et obstinée dans ce qui est connu comme mal grave.

Mais, si ces raisons atténuantes font défaut, si, surtout, au fait de la violation de promesse en matière évidemment grave se joint le scandale d'une conduite qui impressionne mal la communauté chrétienne, le cas de refus d'absolution peut très bien se poser, et alors, après toutes les instructions, monitions et menaces accoutumées, il faut en arriver là.

Il faudrait aussi, et très bien, en arriver là avec l'enfant lui-même s'il était établi, dans une hypothèse donnée, qu'il se dérobe au catéchisme avec une connaissance et une liberté suffisantes pour le constituer, sur ce point-là, à cause de son obstination, en état de faute grave, rendant impossible une absolution valide.

Nous avons, dans une spéciale dissertation, traité au long ce problème de la responsabilité et culpabilité propre de l'enfant, et conclu qu'elle n'est pas d'ordinaire assez pleine pour qu'on puisse le traiter comme coupable de péché mortel, vu la nécessité où il se trouve, la plupart du temps, de subir passivement, presque sans résistance possible, sans résistance efficace au moins, les volontés supérieures et mauvaises de ses parents.

Mais, tout en admettant, en sa faveur, de sérieuses et pratiques atténuations, nous avons eu soin de blâmer ceux qui l'innocentent trop facilement, et recommandé de dresser de bonne heure son esprit et son cœur aux attitudes de protestations possibles que réclame impérieusement, pour son propre bien essentiel, la sauvegarde de sa foi, son droit à la vie chrétienne.

Vous demandez si ces refus d'absolution pourront et devront durer longtemps. Réponse : tout le temps qu'ils seront théologiquement jugés nécessaires, inévitables. Pas davantage, si, après une certaine période écoulée, ils cessent d'avoir leur raison d'être. L'obligation violée correspondante cessant d'exister, naturellement il n'y aura plus lieu de les continuer.

Vous dites à cela : Mais alors les parents sauront qu'ils peuvent se tirer d'affaire avec une abstention des Pâques pendant quelques années, et ils attendront tranquillement que leur enfant ait grandi pour revenir à la vie chrétienne.

C'est possible ! Mais que voulez-vous y faire ? Voilà de piètres chrétiens, qui seraient capables d'ajourner ainsi leurs pratiques religieuses avec l'intention de les reprendre au plus tôt. Nous croyons que les échantillons de ce type seront assez rares. Ceux qui abandonneront, le feront le plus souvent sans ce calcul, de façon indéfinie, comme il arrive d'ordinaire. Au surplus, pour le cas de promesse donnée et non tenue, on peut très bien annoncer quelque sévère réparation de scandale pour ce moment du retour à la pratique religieuse : ce serait une manière de frapper les gens à l'avance et de parer un peu à l'abus dont vous parlez.

En tout cas, et quoi qu'il arrive, peu importe ! Là où c'est votre devoir de refuser l'absolution, refusez-la, faute de pouvoir faire autrement, et ne vous inquiétez pas du reste, qui ne dépend pas de vous et échappe à vos responsabilités.

A propos de refus d'absolution, ne faites donc pas intervenir l'idée ni le mot de *sanction.* Ce n'est pas *per modum pœnæ vindicativæ,* mais *per modum judicii de insufficienti dispositione* que doit se refuser l'absolution demandée par un pénitent dans le secret du for interne sacramentel. Ne faisons pas de la Pénitence un moyen de gouvernement au for externe.

Q. — A païen a épousé B païenne (tous deux libres) selon les coutumes en usage dans le pays. A et B viennent s'inscrire comme catéchumènes, puis après un an de catéchisme se retirent pour vivre encore auprès de leurs idoles. Sur ce, A se sépare de B et épouse C (celle-ci libre) ; les coutumes du pays sont encore observées. Dans le pays, le divorce est non seulement très commun, mais légal.

Dernièrement A et C viennent pour demander l'instruction chrétienne ; presque en même temps B vient faire la même demande.

Le missionnaire fait faire une enquête discrète par son catéchiste, homme sérieux, auprès des parents et amis des intéressés. De là il résulte que A et C veulent le baptême aussi sincèrement que B ; que B reprendrait A, mais que A ne veut pas de B. Il y a de part et d'autre deux enfants vivants.

A, C et B habitent dans le même village, loin de 4 kil. de la résidence du missionnaire.

Comment procéder pour le baptême de A et de B ?

R. — La solution du cas ainsi présenté dépend, avant tout, de la valeur du mariage contracté tout d'abord entre A et B, que pour plus de clarté nous appellerons Titius et Bertha, réservant le nom de Caia pour C épousée par Titius après le renvoi de Bertha.

Ce mariage, le premier en date, peut être ou certainement *valide,* ou certainement *nul,* ou véritablement et sérieusement *douteux*. Chacune de ces hypothèses est à examiner successivement, parce que chacune comporte des conclusions différentes, au point de vue du baptême des personnes en cause.

1re hypothèse. — Si les coutumes du pays sont telles, au point de vue des unions matrimoniales, qu'elles ne permettent aucun doute sur la validité

de celles qui y sont régulièrement contractées, et si, d'autre part, rien n'est survenu de particulier dans le mariage de Titius et de Bertha qui puisse en faire suspecter la valeur, il est manifeste que, même après le renvoi de Bertha, Titius ne pouvait s'unir légitimement à Caia, bien que les cérémonies en usage pour le mariage aient été accomplies, et malgré l'admission pratique du divorce dans le pays : car l'existence certaine du lien valide entre Titius et Bertha, quoique conclu dans l'infidélité, s'y oppose absolument, sauf recours possible au privilège paulin.

Or, dans l'espèce, le recours au privilège paulin ne peut avoir lieu, puisque Bertha veut se convertir aussi bien que Caia et, de plus, veut revenir à son légitime époux, sans qu'il y ait à ce retour, au moins en s'en tenant aux données du cas, d'autre obstacle que la volonté de Titius qui refuse de la reprendre. Cette mauvaise volonté ne pouvant pas supprimer le droit de Bertha à être reprise, ni constituer un motif suffisant de *discessus* dans le sens requis pour l'usage du privilège paulin, il en résulte que Titius ne peut en aucune manière user de ce privilège, ni par conséquent être admis au baptême avant de s'être séparé de Caia sa concubine, pour reprendre Bertha sa femme légitime [1].

Si cependant il avait des raisons assez sérieuses pour ne pas reprendre la vie commune avec Bertha, il pourrait sans doute être autorisé à en rester séparé *quoad thorum et cohabitationem ;* mais, même alors, il devrait renvoyer Caia avant d'être admis au baptême et être résolu à vivre dans la continence, jusqu'à sa réconciliation avec Bertha ou tant que vivrait celle-ci.

Quant à Caia, il est bien évident qu'elle ne peut pas être baptisée, dans cette première hypothèse, tant qu'elle n'aura pas renoncé effectivement et définitivement à son union coupable avec Titius.

Pour Bertha la situation est meilleure ou plus favorable à la réception du baptême. D'après le cas, ce n'est pas d'elle qu'est venue l'initiative de la séparation d'avec Titius, mais de celui-ci ; de plus, actuellement encore elle est dans la disposition de reprendre la vie commune avec son époux, et sans doute à faire les excuses voulues pour cela, si elle avait pu donner occasion à son renvoi de quelque manière. Dans ces conditions, et pourvu que par ailleurs elle présente toutes les dispositions requises, rien en soi ne s'opposerait à son baptême, même si elle restait séparée de Titius par la faute de celui-ci.

On suppose naturellement que Bertha n'a pas contracté une nouvelle union après son renvoi par Titius, ou que du moins elle l'a rompue en venant se faire instruire en vue du baptême et jusqu'à usage du privilège paulin. Car, si Titius ne peut pas user pour sa part du privilège paulin, dès lors que Bertha sa légitime épouse veut se convertir et revenir à lui, il n'en est pas de même de celle-ci que Titius refuse de reprendre.

[1] St-Office, 20 juin 1866 *(Coll.,* n. 1293).

Si, en effet, elle était baptisée avant Titius et qu'après son baptême elle interpelle légitimement celui-ci encore infidèle quoique catéchumène, rien ne s'opposerait à ce que, après une réponse définitivement négative de Titius refusant obstinément de la reprendre, malgré toutes les satisfactions données par elle, elle s'unisse à un chrétien qui consentirait à l'épouser, — mais toujours avant le baptême de Titius, que son obstination doit d'ailleurs faire écarter, ainsi qu'on l'a dit ci-dessus [1].

Une fois Bertha baptisée et mariée à un chrétien en usant du privilège paulin, son union conclue dans l'infidélité avec Titius se trouvant dissoute par ce nouveau mariage, Titius deviendrait libre à son tour de convoler à de nouveaux liens, au moins selon une opinion aujourd'hui commune. Il pourrait, par conséquent, être admis au baptême et marié légitimement avec Caia, pourvu que rien par ailleurs ne s'opposât à leur baptême et qu'ils eussent réparé suffisamment le scandale de leur union illégitime.

2e hypothèse. — Jusqu'ici nous sommes restés dans l'hypothèse de la validité certaine du mariage de Titius et de Bertha. Mais s'il en était autrement, c'est-à-dire si ce mariage contracté dans l'infidélité était, après enquête, trouvé certainement nul, par suite ou d'un vice essentiel dans le consentement, ou de l'apposition dans le contrat d'une condition qui le vicierait, il faudrait raisonner et conclure d'une manière bien différente.

Dans ce cas, en effet, Titius ne serait pas coupable de s'être séparé de Bertha pour s'unir à Caia ; en conséquence, le fait de cette séparation ne pourrait plus être un obstacle à son baptême, malgré le désir de Bertha de revenir à lui. Son mariage avec Caia ne serait pas non plus un obstacle à son admission au baptême ; car, le premier mariage étant nul, rien de ce chef ne s'oppose à ce que le second soit légitime. Mais, même en supposant que ce dernier mariage soit lui-même nul ou au moins sérieusement douteux, il n'y aurait pas là une raison suffisante d'écarter Titius et Caia du baptême. Il suffirait, en effet, de les séparer pour le reste du temps de leur préparation au baptême, surtout s'ils n'étaient pas absolument de bonne foi dans leur union et aussi pour réparer tout scandale, et, après le baptême, de rendre leur union définitivement stable en leur faisant renouveler le consentement, pourvu, cela va de soi, qu'aucun autre empêchement ne s'oppose à leur mariage.

Si Bertha était, de son côté, bien disposée au baptême, rien n'y mettrait non plus obstacle du fait de son union rompue avec Titius, dès lors que la séparation est bien définitive.

3e hypothèse. — Reste à envisager la troisième hypothèse, à savoir, celle où le mariage de Titius et de Bertha n'est ni certainement valide, ni certainement nul, mais assez douteux pour qu'on ne puisse pas affirmer sa validité sans crainte sérieuse d'erreur.

[1] St-Office, 22 nov. 1871 *(Collect.,* n. 1377) ; — 8 juillet 1891 *(Coll.,* n. 1760) ; — 26 avril 1899 *(Coll.,* n. 2044.

Dans cette hypothèse, on pourrait trancher la question du baptême de Titius, de Bertha et de Caia en faisant intervenir un principe courant de jurisprudence appliquée aux mariages contractés dans l'infidélité : *In dubio, in favorem fidei judicandum est.* C'est-à-dire que si un mariage contracté dans l'infidélité est sérieusement douteux, on peut et on doit le tenir pour nul, lorsque le bien spirituel de l'un ou de l'autre des conjoints et à plus forte raison des deux le demande, ou, en d'autres termes, lorsque la conversion de l'un ou de l'autre, ou des deux, est subordonnée à la dissolution de ce lien douteux, contracté dans l'infidélité.

Or, c'est bien le cas pour Titius qui, séparé de Bertha depuis des années et ne voulant pas la reprendre, serait encore obligé, en vertu de son mariage douteux avec elle, de se séparer de Caia et finalement de vivre dans la continence, tant qu'il refuserait de revenir à Bertha ou tant que celle-ci ne serait pas morte. Or de telles conditions étant moralement impraticables pour lui, il faut bien conclure que son mariage douteux avec Bertha rendrait son baptême impossible, s'il était maintenu.

Le bien spirituel de Bertha est également intéressé à cette rupture du mariage contracté dans l'infidélité ; car elle ne peut non plus, tant que ce mariage douteux est tenu pour stable, être admise au baptême sans se condamner à la continence perpétuelle. Or il y a là, pour une personne venant du paganisme, une perspective bien capable de la détourner de la religion, pour la rejeter dans le paganisme peut-être pour toujours.

Il n'y a pas jusqu'à Caia qui ne trouve son bien spirituel dans la rupture du lien douteux entre Titius et Bertha. Cette rupture lui permettra, en effet, de régulariser sa situation avec Titius qui veut la garder et qui, une fois baptisé avec elle, n'aura plus qu'à renouveler comme elle le consentement pour qu'ils soient unis en légitime mariage, une fois l'union de Titius avec Bertha déclarée dissoute.

La faveur de la foi demande donc bien que le mariage de Titius et de Bertha soit dissous, si le principe : « *In dubio, in favorem fidei judicandum est* » peut trouver son application, c'est-à-dire si l'enquête démontre qu'il y a de sérieuses raisons de tenir ce mariage pour douteux.

A notre correspondant de voir laquelle des trois hypothèses s'applique à son cas.

Q. — Peut-on admettre l'existence de créatures spirituelles en dehors des anges et des démons ?

R. — Non, pour cette très simple raison qu'il n'y a, ni au point de vue rationnel, ni au point de vue de la foi, aucun motif d'en admettre la possibilité. Vous parlez, évidemment, de créatures purement spirituelles, indépendantes *a corpore*. Vous avez toute la gamme complète, entre Dieu et l'homme, dans le monde angélique des purs esprits, bons ou mauvais, depuis le plus parfait jusqu'à celui qui confine de plus près à la spiritualité de notre âme. Où voulez-vous loger des substances spirituelles, en dehors de ce cadre génériquement indéfini, qui comprend à l'avance toutes celles que vous pourriez imaginer ?

Voulez-vous demander si, en dehors des esprits actuellement existants, il serait possible qu'il y en eût d'autres ? Evidemment oui, ce serait possible, s'il plaisait au Créateur qu'il en fût ainsi ! Les anges bons et mauvais sont en nombre fini ; et un nombre fini peut toujours être augmenté d'un autre nombre fini. Mais ce n'est pas là sans doute le sens de votre question. Restons-en donc à la réponse ci-dessus, qui paraît suffisante.

Q. — J'avais toujours cru que l'Official d'un diocèse devait être choisi parmi les vicaires généraux de ce diocèse, et qu'entre le titre de vicaire général et celui d'Official il n'y avait aucune différence, là du moins où il n'y a qu'un seul vicaire général.

Voici que, dans un diocèse que je pourrais désigner, l'Official vient d'être choisi parmi les membres du chapitre, en dehors des vicaires généraux, parce que, dit-on, cela est plus conforme au droit.

J'aimerais avoir sur ce point l'avis éclairé de mon vieil *Ami*.

R. — Votre remarque est judicieuse, historiquement fondée, mais, en fait, aujourd'hui inexacte. L'origine des *Officiaux* dans le *Corpus Juris* et dans la pratique du droit canonique est assez obscure. Il semble établi, toutefois, que, dans le principe, on a appelé ainsi les premiers véritables vicaires généraux des Evêques, l'Official ayant alors charge d'exercer, à titre ordinaire, la double juridiction contentieuse et gracieuse, mais contentieuse surtout — celle dont l'Evêque aimait le moins à s'embarrasser, — d'où la note « judiciaire » qui s'est de bonne heure et dans la suite, et de nos jours exclusivement, attachée au nom d'*Official*.

Il est donc vrai que, à partir surtout du XIIIe siècle, époque de réaction épiscopale contre la puissance exagérée des Archidiacres, l'Evêque s'est constitué comme auxiliaire un prêtre auquel on a donné assez communément le nom d'Official, qui exerçait toute la juridiction spirituelle ordinaire dans le diocèse, et qui était exactement le vicaire général d'aujourd'hui.

Peu à peu on a dû, pour faciliter et simplifier le travail administratif, diviser dans cette fonction de haute suppléance les deux juridictions, gracieuse et contentieuse. L'Official est resté alors particulièrement investi de la seconde, l'autre étant exercée par un vicaire général simplement dit, auquel on a adjoint, dans les curies épiscopales, une sorte de vicaire général *pro temporalibus* (notre Secrétaire général actuel) connu dans le droit, surtout au temps du Concile de Trente, sous le nom d'*Œconomus*.

L'Evêque est en principe le grand juge dans son diocèse, le président-né de toutes les cours de justice ecclésiastique qui peuvent s'y tenir. L'on comprend, dès lors, que, pour se faire remplacer dans cette fonction, épiscopale au premier chef, sinon néces-

sairement épiscopale, il ait fait choix du personnage qui le touche de plus près, qui ne fait, comme on dit en langue de droit, qu'une seule personne morale avec lui, son vicaire général.

De là l'usage universellement répandu d'annexer la fonction d'Official au Vicariat général, usage qui a surtout persévéré en France où, pendant tout le XIXe siècle, malgré l'inexistence pratique des officialités, on voit dans tous les Ordos le titre d'Official accolé au nom de l'un des vicaires généraux de l'Evêque ou Archevêque.

On aurait tort cependant de croire, comme cette tradition le laisse supposer, que la fonction d'Official ne peut être exercée que par un vicaire général. L'Evêque peut, s'il le juge convenable, constituer un prêtre quelconque de son choix, versé dans le droit et compétent dans la pratique des affaires contentieuses, pour exercer son pouvoir judiciaire ordinaire à sa place. C'est ce qui explique le fait dont vous parlez, qui n'est pas aussi inédit et nouveau que vous le pensez. Nous en connaissons d'autres exemples. Ce n'est pas traditionnel au sens que nous venons de dire, mais c'est très canonique, et cela peut à l'occasion être fort utile pour la bonne administration diocésaine de la justice.

Q. — Un homme avait 3 neveux qui lui devaient, à proportions égales, 2.000 fr. Lors d'un arrangement de famille, l'oncle déclara à ses neveux qu'il leur faisait don de cette dette, d'où grande joie de ces derniers. Mais l'oncle, tout en ayant sincèrement l'intention de faire cette largesse, avait conservé les preuves de la dette de ses neveux. Au bout de quelque temps, mécontent de leur attitude à son égard, il leur déclara qu'il retirait sa promesse et réclama les 2.000 fr. Les neveux durent s'exécuter.

L'oncle a toujours l'intention de leur donner tôt ou tard cet argent, mais il a voulu tout d'abord leur donner une leçon. Avait-il le droit d'agir comme il l'a fait ? A quoi est-il tenu vis-à-vis de ses neveux ?

R. — Il s'agit d'abord de savoir si c'est un don réel et absolu, ou si c'est un don conditionnel, ou si c'est une simple promesse que l'oncle a fait. La chose ne nous paraît pas bien claire, quoique nous soyons porté à croire qu'il s'agit d'un don absolu.

Si l'oncle a déclaré absolument et sans condition qu'il faisait à ses neveux la remise de leur dette, il n'a aucun droit de la révoquer, puisque ceux-ci ont accepté. Cependant nous ne le blâmerions pas de feindre plus tard, puisqu'il a conservé les preuves de la dette, qu'il n'a voulu que conditionnellement leur faire remise de leur dette, afin de leur donner une leçon et les forcer de changer de conduite à son égard, pourvu qu'il n'exige d'eux aucun paiement. C'était aux neveux, quand il leur a fait cette déclaration de remise de leur dette, à lui demander de leur rendre l'écrit par lequel ils se reconnaissaient redevables.

Si au contraire c'était un don conditionnel, par exemple : « Si vous vous conduisez bien, je ne vous redemanderai jamais ce que vous me devez, » l'oncle a agi dans la plénitude de son droit.

Il en est à peu près de même s'il s'agissait d'une promesse. S'il avait dit, par exemple : « Je vous promets de ne point vous demander ce que vous me devez, » alors il y aurait à examiner si l'oncle a prétendu s'engager par là en justice, quoi qu'il arrive, et dans ce cas la réponse serait à peu près la même que celle que nous avons donnée pour une remise absolue. Si au contraire c'était une promesse conditionnelle, ou bien s'il ne voulait s'engager qu'en raison de fidélité à sa parole, la réponse serait à peu près la même que celle que nous avons donnée pour le cas d'une remise conditionnelle, d'autant plus que les neveux eux-mêmes, par leur attitude à son égard, lui auraient donné une raison suffisante de revenir sur sa parole.

En tout cas, si l'oncle ne leur a jusqu'ici demandé aucun paiement, pas même d'intérêts, il n'est aucunement blâmable, puisqu'il a toujours l'intention de ne rien leur demander de ce qu'ils lui devaient. Seulement, il doit s'arranger de manière qu'après sa mort rien ne puisse leur être demandé à ce sujet, soit en détruisant la preuve de leur dette qu'il a encore entre les mains, soit en déclarant bien formellement son intention dans un testament bien en règle. — Si au contraire il avait exigé d'eux un paiement d'intérêts après leur avoir fait une remise absolue, il devrait leur rendre ce qu'il a exigé d'eux indûment.

Q. — Deux familles de ma paroisse ont fixé de concert et par mégarde un mariage à un jour d'abstinence et de jeûne. Elles ne croient pas pouvoir contremander leurs nombreux invités et changer la date.

Les deux fiancés, assez bons chrétiens d'ailleurs, se présentent pour remplir leurs devoirs religieux. Peuvent-ils recevoir l'absolution ? Peut-on exiger qu'ils s'abstiennent, ainsi que leurs invités, d'aliments gras à la noce ?

R. — Mais non, il ne faut pas leur refuser l'absolution, ni exiger d'eux qu'ils servent en maigre le repas de noces à leurs invités. Ce qu'il faut exiger, *absolument*, c'est qu'ils disent bien haut : 1° qu'ils s'étaient trompés sur le jour choisi et le regrettent ; 2° que, vu la grande difficulté de changer les choses, M. le Curé leur a *accordé* la dispense du maigre qu'ils lui ont *demandée*. Le scandale sera évité, et tout le monde sera content.

Naturellement, nous supposons qu'il n'y a pas possibilité pratique de changer la date du mariage, ni possibilité pratique (plus difficile encore à admettre) de servir un repas maigre. C'est donc un cas de dispense, par voie d'épikie forcée, pour une circonstance très particulière, que l'on peut résoudre, ainsi que nous venons de le dire, sans danger de compromettre l'autorité de la loi d'abstinence, ni d'exposer le curé à paraître prêter la main à un fait dont le caractère scandaleux peut être facilement supprimé par l'intervention légitime d'une dispense régulièrement demandée et accordée.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 10 des *Acta* (6 juillet) renferme deux *Motu proprio* et une lettre autographe de Pie X, trois Lettres apostoliques, trois décrets du Saint-Office (section des Indulgences), deux de la Consistoriale et une nomination par la Propagande, trois décrets de la S. C. des Rites et un jugement de la Rote.

Actes de S. S. Pie X

I. Motu proprio. — 1º 24 juin 1914 *(Præclara inter).* — Le collège Saint-Anselme, à Rome, reçoit la faculté de conférer les grades :

...Itaque re mature perpensa, collatisque consiliis cum dilecto Filio Nostro, Cardinali S. Congregationi Studiorum Præfecto, apostolica Nostra auctoritate ac Motu-proprio statuimus, ut Collegium Benedictinorum S. Anselmi de Urbe ad instar aliarum academiarum in Urbe exsistentium, perpetuo privilegium obtineat conferendi omnes gradus academicos cum in philosophia, tum in sacra theologia, tum in jure canonico alumnis utriusque cleri, sæcularis ac regularis, qui rite laudati Collegii scholas in memoratis *facultatibus* frequentaverint et, periculo coram Collegii professoribus facto, majorem suffragiorum partem retulerint.

Quo autem salubriores hoc privilegium et Ordini et Ecclesiæ fructus ferat, volumus et præcipimus, ut Professores Collegii Anselmiani in re tum philosophica tum theologica doctrinam semper sequantur Aquinatis, atque in prælectionibus sacræ theologiæ pro alumnis qui ad academicos gradus contendunt, ipsum *textum* S. Thomæ adhibeant. Aquinatem enim deserere, in re philosophica præsertim et theologica, uti jam diximus, non sine magno detrimento esse potest ; ipsum sequi tutissima est via ad profundam divinarum rerum cognitionem.

2º 29 juin. — Sur l'étude de S. Thomas :

MOTU PROPRIO PRO ITALIA ET INSULIS ADJACENTIBUS

De studio doctrinæ S. Thomæ Aquinatis in scholis catholicis promovendo

Doctoris Angelici nemo sincere catholicus eam ausit in dubium vocare sententiam : *Ordinare de studio pertinet præcipue ad auctoritatem Apostolicæ Sedis qua universalis Ecclesia gubernatur, cui per generale studium providetur* [1]. Quo Nos magno quidem officii munere cum alias functi sumus, tum præsertim die 1 sept. a. MCMX, quum datis litteris *Sacrorum antistitum* ad omnes Episcopos summosque Religiosorum Ordinum magistros, quibus cura rite instituendæ sacræ juventutis incumberet, hæc in primis eos admonebamus : « Ad studia quod attinet, volumus probeque mandamus ut philosophia scholastica studiorum sacrorum fundamentum ponatur... Quod rei caput est, philosophiam scholasticam quam sequendam præscribimus, eam præcipue intelligimus, quæ a Sancto Thoma Aquinate est tradita : de qua quidquid a Decessore Nostro sancitum est, id omne vigere volumus et, qua opus sit, instauramus et confirmamus, stricteque ab universis servari jubemus. Episcoporum erit, sicubi in Seminariis neglecta fuerint, ea ut in posterum custodiantur, urgere atque exigere. Eadem Religiosorum Ordinum Moderatoribus præcipimus. »

Jam vero, cum dictum hoc loco a Nobis esset *præcipue* Aquinatis sequendam philosophiam, non *unice*, nonnulli sibi persuaserunt, Nostræ sese obsequi aut certe non refragari voluntati, si quæ unus aliquis e Doctoribus scholasticis in philosophia tradidisset, quamvis principiis S. Thomæ repugnantia, illa haberent promiscua ad sequendum. At eos multum animus fefellit. Planum est, cum præcipuum nostris scholasticæ philosophiæ ducem daremus Thomam, Nos de ejus principiis maxime hoc intelligi voluisse, quibus, tamquam fundamentis, ipsa nititur. Ut enim illa rejicienda est quorumdam veterum opinio, nihil interesse ad Fidei veritatem quid quisque de rebus creatis sentiat, dummodo de Deo recte sentiatur, siquidem error de natura rerum falsam Dei cognitionem parit ; ita sancte inviolateque servanda sunt posita ab Aquinate principia philosophiæ, quibus et talis rerum creatarum scientia comparatur quæ cum Fide aptissime congruat [1] ; et omnes omnium ætatum errores refutantur ; et certo dignosci licet quæ Deo soli sunt neque ulli præter ipsum attribuenda [2] ; et mirifice illustratur tum diversitas tum analogia quæ est inter Deum ejusque opera ; quam quidem et diversitatem et analogiam Concilium Lateranense IV sic expresserat : « Inter Creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos major sit dissimilitudo notanda [3]. » — Ceterum, his Thomæ principiis, si generatim atque universe de iis loquamur, non alia continentur, quam quæ nobilissimi philosophorum ac principes Doctorum Ecclesiæ meditando et argumentando invenerant de propriis cognitionis humanæ rationibus, de Dei natura rerumque ceterarum, de ordine morali et ultimo vitæ fine assequendo. Tam præclaram autem sapientiæ copiam, quam hic a majoribus acceptam sua prope angelica facultate ingenii perpolivit et auxit et ad sacram doctrinam in mentibus humanis præparandam, illustrandam tuendamque [4] adhibuit, nec sana ratio vult negligi nec Religio patitur ulla ex parte minui. Eo vel magis quod si catholica veritas valido hoc præsidio semel destituta fuerit, frustra ad eam defendendam quis adminiculum petat ab ea philosophia, cujus principia cum *Materialismi, Monismi, Pantheismi, Socialismi* variique *Modernismi* erroribus aut communia sunt aut certe non repugnant. Nam quæ in philosophia sancti Thomæ sunt capita, non ea haberi debent in opinionum genere, de quibus in utramque partem disputare licet, sed velut fundamenta in quibus omnis naturalium divinarumque rerum scientia consistit : quibus submotis aut quoquo modo depravatis, illud etiam necessario consequitur, ut sacrarum disciplinarum alumni ne ipsam quidem percipiant significationem verborum, quibus revelata divinitus dogmata ab Ecclesiæ magisterio proponuntur.

Itaque omnes qui philosophiæ et sacræ theologiæ tradendæ dant operam, illud admonitos jam voluimus, si ullum vestigium, præsertim in metaphysicis, ab Aquinate discederent, non sine magno detrimento fore. — Nunc vero hoc præterea edicimus, non modo non sequi Thomam, sed longissime a sancto Doctore aberrare eos, qui, quæ in ipsius philosophia principia et pronuntiata majora sunt, illa perverse interpretentur aut prorsus contemnant. Quod si alicujus auctoris vel Sancti doctrina a Nobis Nostrisve Decessoribus unquam comprobata est singularibus cum laudibus atque ita etiam, ut ad laudes suasio jussioque adderetur ejus vulgandæ et defendendæ, facile intelligitur eatenus comprobata, qua cum principiis Aquinatis cohæreret aut iis haudquaquam repugnaret.

Hæc declarare et præcipere Apostolici officii duximus, ut in re maximi momenti, quotquot sunt ex utroque Clero, sæculari et regulari, mentem voluntatemque Nostram et penitus perspectam habeant, et ea, qua par est, alacritate diligentiaque efficiant. Id autem peculiari quodam studio præstabunt christianæ philosophiæ sacræque theologiæ magistri, qui quidem probe meminisse debent non idcirco sibi factam esse potes-

[1] Opusc. *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, c. III.

[1] *Contra Gentiles*, lib. II, c. III et II.
[2] Ib. c. III ; et I, q. XII, a. 4 ; et q. LIV, a. 1.
[3] Decretalis II[a] *Damnamus ergo, etc.* Cf. S. Thom. QUÆST. DISP. *De scientia Dei*, art. 11.
[4] In Librum Boethii *De Trinitate*, quæst. II, art. 3.

tatem docendi, ut sua opinionum placita cum alumnis disciplinæ suæ communicent, sed ut iis doctrinas Ecclesiæ probatissimas impertiant.

Jam, quod proprie attinet ad sacram theologiam, hujus quidem disciplinæ studium semper ejus luce philosophiæ, quam diximus, illustratum esse volumus, sed in communibus Seminariis clericorum, modo idonei præceptores adsint, adhibere liceat eorum libros auctorum, qui derivatas de Aquinatis fonte doctrinas compendio exponunt ; cujus generis libri suppetunt, valde probabiles.

At vero ad colendam altius hanc disciplinam, quemadmodum coli debet in Universitatibus studiorum magnisque Athenæis atque etiam in iis omnibus Seminariis et Institutis, quibus potestas facta est academicos gradus conferendi, omnino oportet, veteri more, qui numquam excidere debuerat, revocato, de ipsa *Summa Theologica* habeantur scholæ : eo etiam, quia, hoc libro commentando, facilius erit intelligere atque illustrare solemnia Ecclesiæ docentis decreta et acta, quæ deinceps edita sunt. Nam post beatum exitum sancti Doctoris, nullum habitum est ab Ecclesia Concilium, in quo non ipse cum doctrinæ suæ opibus interfuerit. Etenim tot sæculorum experimentis cognitum est in diesque magis apparet, quam vere Decessor Noster Joannes XXII affirmarit : « Ipse (Thomas) plus illuminavit Ecclesiam, quam omnes alii Doctores : in cujus libris plus proficit homo uno anno, quam in aliorum doctrina toto tempore vitæ suæ [1]. » Quam sententiam S. Pius V, cum sancti Thomæ festum, ut Doctoris, toti Ecclesiæ celebrandum indiceret, ita confirmavit : « Sed quoniam omnipotentis Dei providentia factum est, ut Angelici Doctoris vi et veritate doctrinæ ex eo tempore quo cælitibus civibus adscriptus fuit, multæ, quæ deinceps exortæ sunt hæreses, confusæ et convictæ dissiparentur, quod et antea sæpe et liquido nuper in sacris Concilii Tridentini decretis apparuit, ejusdem memoriam, cujus meritis orbis terrarum a pestiferis quotidie erroribus liberatur, majore etiam quam antea grati et pii animi affectu colendam statuimus [2]. » Atque, ut alia præconia Decessorum, plurima quidem et præclara, mittamus, libet his verbis Benedicti XIV omnes scriptorum Thomæ, præsertim Summæ Theologicæ, laudes complecti : « Cujus doctrinæ complures Romani Pontifices, prædecessores Nostri, perhonorifica dederunt testimonia, quemadmodum Nos ipsi in libris, quos de variis argumentis conscripsimus, postquam Angelici Doctoris sententiam diligenter scrutando percepimus atque suspeximus, admirabundi semper atque lubentes eidem adhæsimus atque subscripsimus ; candide profitentes si quid boni in iisdem libris reperitur, id minime Nobis, sed tanto Præceptori totum esse adscribendum [3]. »

Itaque « ut genuina et integra S. Thomæ doctrina in scholis floreat, quod Nobis maxime cordi est, » ac tollatur jam « illa docendi ratio, quæ in magistrorum singulorum auctoritate arbitrioque nititur » ob eamque rem « mutabile habet fundamentum, ex quo sæpe sententiæ diversæ atque inter se pugnantes oriuntur ... non sine magno scientiæ christianæ detrimento [4], » Nos volumus, jubemus, præcipimus, ut qui magisterium sacræ theologiæ obtinent in Universitatibus, magnis Lyceis, Collegiis, Seminariis, Institutis, quæ habeant ex apostolico indulto potestatem gradus academicos et lauream in eadem disciplina conferendi, *Summam Theologicam* S. Thomæ tamquam prælectionum suarum *textum* habeant, et latino sermone explicent : in eoque sedulam ponant operam ut erga illam auditores optime afficiantur. — Hoc in pluribus Institutis laudabiliter jam est usitatum ; hoc ipsum Ordinum Religiosorum Conditores sapientissimi in suis studiorum domiciliis fieri voluerunt, Nostris quidem Decessoribus valde probantibus : nec, qui post Aquinatis tempora fuerunt, Sancti homines alium sibi summum doctrinæ magistrum habuerunt, nisi Thomam. Sic autem, et non aliter, fiet ut non modo in pristinum decus revocetur theologia, sed et sacris omnibus disciplinis suus ordo suumque pondus restituatur, et quicquid intelligentia et ratione tenetur, quodammodo revirescat.

Quare nulla in posterum tribuetur cuiquam Instituto potestas conferendi academicos in sacra theologia gradus, nisi quod hic a Nobis præscriptum est, sancte apud ipsum servetur. Instituta vero seu *Facultates* Ordinum quoque et Congregationum Regularium, quæ legitime jam hujusmodi potestatem habeant academicos in theologia gradus aut similia documenta conferendi vel tantum intra domesticos fines, eadem privabuntur privatæque habendæ erunt, si post tres annos, quavis de causa etiamsi minime voluntaria, huic præscriptioni Nostræ religiose non obtemperarint.

Atque hæc statuimus, contrariis quibuslibet non obstantibus.

Datum Romæ apud S. Petrum die XXIX mensis junii MCMXIV, Pontificatus Nostri anno undecimo.

PIUS PP. X

II. Lettre autographe du 1er juin 1914 aux religieuses Canossiennes, leur autorisant la création (à Vimercate, diocèse de Milan) d'une maison où seront formées les Sœurs destinées aux missions de Chine et des Indes.

III. Lettres apostoliques. — 1° 6 avril 1914. — Erection du nouveau Vicariat apostolique de *Tchao-Tchiou,* dont le territoire est pris au Vic. apost. de Canton.

2° 6 avril. — La préfecture apostolique du *Kouang-Tong* est érigée en Vicariat apostolique de *Canton.*

3° 6 juin. — La préfecture apostolique du *Kouang-Si* (sud de la Chine) est érigée en Vicariat apostolique.

Saint-Office (Section des Indulgences)

I 18 mai 1914.

Sur le pouvoir d'indulgencier des objets par un seul signe de croix

DECRETUM SEU DECLARATIO CIRCA MODUM BENEDICENDI QUÆDAM DEVOTIONALIA APOSTOLICA AUCTORITATE

Consuevit Apostolica Sedes in facultatibus concedendis, quæ benedictionem respiciunt crucium, coronarum, numismatum, aliorumve devotionalium, permittere ut sacerdotes delegati unico crucis signo utantur, nulla adhibita formula, nullis vestibus sacris, absque aliis cæremoniis ; at pluries dubitatum est, utrum signum crucis toties peragendum sit, quot sunt *res diversæ* benedicendæ, vel *diversæ facultates* quibus gaudet sacerdos, an quolibet in casu unicum generaliter signum sufficiat.

Et Ssmus D. N. D. Pius div. prov. Pp. X, in audientia R. P. D. Commissario S. Officii, feria V, die 18 maii, anno 1914, impertita, audito Emorum Patrum Inquisitorum generalium suffragio, feria IV præcedenti in ordinaria Congregatione emisso, decernere et declarare dignatus est ut sequitur : « In benedicendis pluribus similibus aut diversis religionis objectis, quæ sacerdoti pluribus facultatibus munito, conjuncta vel commixta offeruntur, atque in ipsis, vigore diversarum facultatum, indulgentiis ditandis, sufficere unicum signum pro pluribus benedictionibus atque indulgentiarum adnexionibus. Et declaratio non extendatur ad metallica numismata scapularibus substituenda, de quibus in decreto S. Officii, dato die 16 decembris, anno 1910. » Contrariis quibuscumque non obstantibus.

D. Card. Ferrata, *Secretarius.*
Fr. Dom. M. Pasqualigo, O. P.,
Comm. Glis S. O.

[1] Alloc. hab. in Consistorio an. MCCCXVIII.
[2] Bulla *Mirabilis Deus*, d. d. XI aprilis an. MDLXVII.
[3] Acta Cap. Gen. O. P., tomo IX, p. 196.
[4] Leonis XIII Epist. *Qui le,* d. d. XIX junii an MDCCCLXXXVI.

Remarques

1° Il y a certaines indulgences que l'on peut attacher aux objets pieux par un simple signe de croix tracé sur eux avec la main, sans aucun autre rite ni prononciation de paroles. Désormais un seul signe de croix suffira pour conférer à *tous* les objets pieux présentés *toutes* les sortes d'indulgences dont ils peuvent être ainsi enrichis par le prêtre indulgenciant. Par ex., d'un seul et unique signe de croix un prêtre (ayant les pouvoirs et l'intention d'en user) pourra attacher simultanément à des objets pieux (médailles, croix, chapelets, etc.) les indulgences apostoliques, à des chapelets les indulgences de sainte Brigitte et des Croisiers, à des crucifix celles du Chemin de la croix, etc.

2° Exception est faite pour les médailles-scapulaires : il faut *un* signe de croix pour *chaque* espèce de scapulaire qu'elles doivent remplacer. Et même si elles ne doivent remplacer qu'une espèce de scapulaire, v. g. celui du Mont-Carmel, le signe de croix global dont il est question au 1° ne suffirait pas : il faut sur elles un signe de croix destiné spécialement à leur conférer cette faveur.

II 28 mai 1914.

Pour donner la bénédiction papale et l'absolution générale aux tertiaires séculiers, dans leurs églises régulières, les Supérieurs Franciscains peuvent déléguer des prêtres de leur Ordre non approuvés pour les confessions.

Ad supremam hanc Congregationem S. Officii sequens dubium pro opportuna solutione propositum fuit : « Cum penes Superiores Regulares, sit facultas delegandi sacerdotem ad Absolutionem generalem et Benedictionem papalem impertiendam Tertiariis sæcularibus, quæritur, utrum Superiores illi possint delegare sacerdotem non approbatum ad confessiones audiendas, saltem si ille sacerdos sit ex suis subditis, et hoc fiat in propriis ecclesiis. »

Emi et Rmi Patres Cardinales Inquisitores generales, feria IV, die 27 maii, anno 1914, in ordinaria Congregatione adunati, respondendum esse censuerunt : « Superiores Regulares posse ad Absolutionem generalem et Benedictionem papalem impertiendam Tertiariis sæcularibus in propriis ecclesiis delegare sacerdotes sui Ordinis, etiam non approbatos ad confessiones audiendas. »

Et Ssmus Dominus noster D. Pius div. prov. Pp. X, in audientia R. P. D. Commissario S. Officii impertita, feria V, die 28, iisdem ac supra mense et anno, sententiam Emorum Patrum benigne approbare dignatus est. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

D. Card. Ferrata, *Secretarius.*
Fr. Dom. M. Pasqualigo, O. P.,
Comm. Glis S. O.

III 11 juin 1914.

L'indulgence plénière du Crucifix dite toties quoties *doit être entendue en ce sens qu'elle profite seulement à tout fidèle* in articulo mortis *baisant ou touchant d'une manière quelconque ce crucifix, après avoir rempli les conditions fixées.*

DECRETUM SEU DECLARATIO CIRCA INDULGENTIAM « TOTIES QUOTIES » CRUCIFIXIS ADNEXAM

Supremæ sacræ Congregationi S. Officii relatum est, sacerdotes quosdam consuevisse benedictione donare crucifixos, asserentes iisdem applicare plenariam Indulgentiam, toties a fidelibus lucrandam, quoties osculum alicui ex præfatis crucifixis infixerint : id vero apostolica auctoritate. Quum non sit de Romanæ Ecclesiæ consuetudine in facultatibus indulgentias applicandi quosdam limites discretionis excedere, ad mentem decreti S. Indulgentiarum Congregationis d. d. 10 augusti, anno 1899 [1], in quo aliquot exibentur regulæ, « quibus præ oculis habitis, nedum locorum Ordinariis, sed et ipsis christifidelibus facilis aperiretur via ad dignoscendum quodnam sit ferendum judicium de aliquibus indulgentiis, quæ passim in vulgus eduntur, dubiamque præseferunt authenticitatis notam », visa est asserta facultas aut mere dictitata, aut præpostera interpretatione accepta.

Hisce considerationibus permoti Emi ac Revmi Patres Cardinales generales Inquisitores, feria IV, die 10 junii, anno 1914, censuerunt esse de hac re Sanctissimum consulendum. Sanctitas porro Sua, in audientia, feria V subsequenti, die 11 junii, eodem anno, R. P. D. sancti Officii Commissario impertita, mentem suam benigne aperire dignata est, et mandavit sequens expediri decretum :

« Facultas benedicendi crucifixos cum indulgentiæ plenariæ applicatione, toties quoties nuncupatæ, sive personaliter a Summo Pontifice, sive quomodocumque ab apostolica Sede, per tramitem cujuslibet Officii vel personæ obtenta, ita et non aliter est intelligenda, ut quicumque christifidelis in articulo mortis constitutus aliquem ex hujusmodi crucifixis benedictis, etiamsi illi non pertineat, osculatus fuerit, vel quomodocumque tetigerit, dummodo confessus ac sacra Communione refectus, vel si id facere nequiverit saltem contritus, Ssmum Jesu nomen, ore, si potuerit, sin minus corde, devote invocaverit, et mortem tanquam peccati stipendium de manu Domini patienter susceperit, plenariam indulgentiam acquirere valeat. Contrariis quibuscumque non obstantibus. »

D. Card. Ferrata, *Secretarius.*
Fr. Dom. M. Pasqualigo, O. P.,
Comm. Glis S. O.

S. C. Consistoriale

I 20 juin 1914.

Défense aux prêtres italiens de s'enrôler dans les syndicats ou de leur prêter leur concours.

Ex compluribus Italiæ, præsertim septentrionalis, diœcesibus graves questus ad Apostolicam Sedem pervenerunt de detrimentis quæ vel ipsi opificum et agricolarum cœtui infert institutio illa seu consociatio quæ *sindacalismus* vocatur, utpote quia, præter cetera, actus reapse in sociale certamen desciscit. Quapropter ad præcavendum, quantum fas est, tanto malo, Ssmus D. N. Pius Papa X sacræ huic Congregationi mandavit, ut memoratis Italiæ Ordinariis notum faceret, mentem suam esse firmamque sententiam, sacerdotes, remota qualibet personarum locorumque exceptione, non posse consociationibus hisce *sindacalistis* nomen dare aut semel datum in eis servare, officio aliquo in eisdem fungi et sermones seu adhortationes in earum opem habere : a quibus omnibus cunctos prohibendos esse sacerdotes, ne malorum quæ ex institutione illa sæpe profluunt participes ipsi videantur.

Quo jussa Ssmi Domini faciam, hæc cum Ordinariis ad quos spectat communico, ut opportune juxta casuum varietatem provideant. Contrariis quibuslibet minime obstantibus.

Datum Romæ, ex Secretaria sacræ Congregationis Consistorialis, die 20 junii 1914.

C. Card. De Lai, Episcopus Sabinen., *Secretarius.*
Joannes B. Rosa, *Substitutus.*

[1] Voir texte et commentaire, *Ami* 1900, p. 292 et ss.

II

12 mai 1914. — Erection d'une Prélature *Nullius* dite *Registro do Araguaya* prise sur le territoire des diocèses de Coromba et de Cuyaba, au Brésil.

S. C. des Rites

I

24 juin 1914.

Décret sur les offices propres

Normis circa Officia propria per decretum diei 3 junii 1914 traditis inhærens, nunc sacra Rituum Congregatio opportune declarat ac statuit :

Quum ad mentem sacræ Congregationis Officia particularia ritus duplicis majoris, minoris et semiduplicis tantummodo Lectionibus II Nocturni cum Oratione propria gaudere soleant, eadem sacra Congregatio ad majorem uniformitatem præsenti decreto libentissime concedit, ut, juxta prudens cujusvis Ordinarii vel Superioris, ad quem spectat, judicium, Officia Ecclesiæ universalis in Breviario Romano inserta substitui valeant, absque peculiari Indulto, respectivis Officiis particularibus magis propriis hucusque aliquibus diœcesibus seu institutis a S. Sede concessis. Item Rmis Ordinariis seu Superioribus supradictis fit potestas aliquas tantum partes proprias ex Officiis particularibus jam indultis quæ nullo modo vel tantum ritu simplici in Breviario reperiuntur, amodo retinendi, ceteris partibus de Psalterio et de Communi adhibitis.

Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 24 junii 1914.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Ep. Charystien., *Secretarius.*

II

24 juin 1914.

Décret sur l'approbation des Propres diocésains

Quæsitum est a sacra Rituum Congregatione : « An vi decreti diei 3 junii omnia et singula Propria particularia jam adprobata, tam cum cantu quam sine cantu, attentis reductione festorum quæ habentur in ipsis Propriis, et approbatione novi Kalendarii, iterum examini hujus S. C. subjicienda sint, vel ipsum decretum respiciat tantum nova officia in posterum expetenda et cantum Gregorianum adaptandum officiis jam adprobatis, quæ tamen cantu careant ».

Et sacra Rituum Congregatio, omnibus perpensis, respondendum censuit : Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

Contrariis quibuscumque non obstantibus. Die 24 junii 1914.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Ep. Charystien., *Secretarius.*

III

24 juin 1914.

DECRETUM DE LUCE ELECTRICA SUPER ALTARI NON ADHIBENDA

Expostulatum est a sacra Rituum Congregatione utrum lux electrica, quemadmodum vetita est una cum candelis ex cera super altari juxta declarationem seu decretum n. 4206 diei 22 novembris 1907, ita etiam in gradibus superioribus ipsius altaris vel ante sacras imagines seu statuas super eisdem gradibus et altari positas prohibita sit ?

Et sacra eadem Congregatio, audito etiam specialis Commissionis voto, rescribendum censuit : Affirmative et ad mentem.

Mens est : S. R. C. hanc nacta occasionem, cum innotuerit nonnullis in locis tales abusus invaluisse, ut circa ædiculas Sanctorum in pariete super altare positas, et vel in ipsis altaris gradibus ubi candelabra collocantur, parvæ lampades electricæ variis distinctæ coloribus disponantur — quod profecto minus convenit gravitati et dignitati sacræ Liturgiæ propriæ et decori Domus Dei — facto verbo cum Sanctissimo, etiam atque etiam Rmos Ordinarios in Domino hortatur ut pro sua religione invigilent ne S. C. decreta posthabeantur, et ecclesiarum rectores doceant quæ in casu, juxta decreta, permissa quæque vetita sunt.

Summa autem Decretorum hæc est : Lux electrica vetita est, non solum *una cum candelis* ex cera super altaribus (4097), sed etiam loco candelarum vel lampadum, quæ coram Ssmo Sacramento vel Reliquiis Sanctorum præscriptæ sunt. Pro aliis ecclesiæ locis et ceteris casibus, illuminatio electrica, ad prudens Ordinarii judicium, permittitur, dummodo in omnibus servetur gravitas, quam sanctitas loci et dignitas S. Liturgiæ postulant (3859, 4206 et 4210 ad 1). Nec licet tempore expositionis privatæ vel publicæ interiorem partem ciborii cum lampadibus electricis in ipsa parte interiori collocatis illuminare, ut Ssma Eucharistia melius a fidelibus conspici possit (4275).

Atque ita rescripsit et servari mandavit. Die 24 junii 1914.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Ep. Charystien., *Secretarius.*

Remarques

1° La lumière électrique ne peut *remplacer* les bougies de cire ou les lampes prescrites devant le Saint-Sacrement ou les Reliques des saints.

2° Il est aussi défendu de l'employer en même temps que ces bougies de cire.

3° Pour d'autres endroits de l'église et pour d'autres circonstances, l'évêque peut permettre l'emploi de la lumière électrique, mais en exigeant la gravité réclamée par la sainteté du lieu et la dignité de la Liturgie.

4° Il n'est pas permis de placer des lampes électriques à l'intérieur du tabernacle (ou de l'exposition) pendant l'exposition soit privée soit publique du Saint-Sacrement, pour permettre aux fidèles de mieux voir la sainte Hostie.

S. Rote Romaine

Fiesole (Italie), 17 mars 1914, *Jurium.* — Il s'agit d'une discussion entre le Prévôt et les chanoines d'une collégiale du diocèse de Fiesole sur leurs droits respectifs et où le droit commun n'est nullement intéressé.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques, publié sous la direction de Mgr Alfred Baudrillart, P. Richard, U. Rouziès et A. Vogt. — Fasc. X : *Ambassadeurs-Ampère ;* fasc. XI : *Ampère-André.* — Paris, Letouzey.

Dans l'impossibilité de signaler, fût-ce par simple énumération, les nombreux articles contenus dans ces six cents colonnes, nous nous contenterons de nous arrêter à quelques-uns d'entre les plus importants.

Le saint *Ambroise* de M. P. de Labriolle (avec un § de M. A. Gastoué sur S. Ambroise liturgiste) nous apparaît sous les aspects très divers de sa physionomie et dans les grandes étapes de sa vie : formation intellectuelle et morale avant l'épiscopat, épiscopat et action

politique avec ses divers épisodes : affaire de l'autel de la Victoire, luttes contre les Ariens, missions diplomatiques, affaire de Callinicum (où des moines avaient, en manière de représailles contre des sectes hérétiques qui les avaient malmenés, incendié leur sanctuaire et où une synagogue juive aurait été brûlée à l'instigation de l'évêque), massacre de Thessalonique et pénitence de Théodose, avènement d'Eugène. Le jugement de M. de Labriolle sur le rôle du grand évêque dans l'affaire de Callinicum est assez dur. Par des sommations énergiques à Théodose, Ambroise avait obtenu l'impunité des moines et de l'évêque accusés. « Mais, dit l'auteur, une impunité totale était injustifiable et ne pouvait qu'encourager les fauteurs de désordre. Ambroise s'était laissé guider par la considération des intérêts religieux, auxquels l'ordre public lui-même devait le céder : *Cedat oportet censura religioni*. Mais en paralysant toute répression, il n'avait point servi la justice, ni par suite la religion elle-même. » Cette conclusion ne dépasse-t-elle pas la portée des faits très sensiblement ? De toute la vie du saint, l'épisode le plus fameux est sans conteste l'affaire du massacre de Thessalonique. En 390, pour des causes assez futiles, une grave sédition avait eu lieu : Théodose, de Milan, expédia l'ordre atroce de réunir la population dans le cirque, sous prétexte d'une représentation, et de l'y faire massacrer par les soldats. L'attitude de S. Ambroise fut ce qu'elle devait être : il écrivit d'abord une lettre confidentielle à l'empereur, affectueuse mais énergique, où il lui indiquait toute l'étendue de sa faute et son devoir de repentir et de pénitence. Le saint fut écouté, comme on sait. Mais la célèbre scène où l'on voit Ambroise devant le vestibule de sa cathédrale, en interdisant l'entrée à l'empereur, s'est-elle déroulée comme le raconte Théodoret et comme on la décrit habituellement ? Les historiens modernes ont soulevé des doutes, basés sur quelques inexactitudes du récit de Théodoret et sur le silence de S. Augustin, de Rufin, de S. Ambroise lui-même qui n'y fait pas la moindre allusion dans sa correspondance ni dans l'oraison funèbre de Théodose. Ce silence est-il un argument décisif ? Il ne nous semble pas, et après la scène à laquelle donna lieu l'affaire de Callinicum, l'évêque de Milan paraît bien homme à traiter ainsi l'impérial coupable. M. de Labriolle attribuerait volontiers à Théodoret l'invention de cette scène dramatique en faisant remarquer que la gloire d'Ambroise n'en saurait souffrir, puisqu'une simple lettre de lui aurait suffi à provoquer la pénitence de Théodose.

Amédée VIII de Savoie (G. Mollat) est fameux par son schisme et son élection comme pape au Concile de Bâle sous le nom de Félix V. Comte de Savoie depuis 1391, il montrait « des goûts simples, une piété profonde, une réelle horreur du monde, des mœurs plutôt ecclésiastiques que laïques. » Devenu veuf par la mort prématurée de Marie de Bourgogne, atteint dans ses autres affections par la mort successive de plusieurs fils, puis par la découverte d'un complot tramé contre sa personne même par deux seigneurs savoyards, il annonça solennement (7 novembre 1434 ; il avait 51 ans) son intention de quitter le monde, et se retira, sur les rives du lac Léman, au prieuré de Ripaille qu'il avait fondé en 1410. Sur cette retraite se créera, après l'affaire du schisme, toute une légende, légende calomnieuse, mais si populaire que la langue française y gagna la pittoresque expression que l'on sait. Monstrelet écrira qu'à Ripaille Amédée et les chevaliers de Saint-Maurice « se faisaient servir, au lieu de racines et de fontaine, du meilleur vin et des meilleures viandes qu'on pouvait recouvrer ». La bulle d'excommunication d'Eugène IV déclarera même que « d'après la rumeur publique, il écoutait volontiers les prédictions des enchanteurs et des sorcières. Ces misérables créatures connues sous le nom de stryges ou vaudois, si nombreuses dans ses états, l'auraient poussé depuis nombre d'années à diriger l'Eglise de Dieu, l'engageant à se faire ermite ou plutôt à cacher hypocritement la férocité et la rapacité d'un loup sous la peau d'une brebis ». Le Pogge, Blondus renchériront encore[1]. Pure légende et pure calomnie : cela est surabondamment démontré. C'est déjà bien assez pour Amédée VIII de son regrettable rôle historique, sans lui prêter encore d'autres équipées.

Le moment critique de sa singulière destinée approchait. Après la déposition d'Eugène IV par les Pères du Concile de Bâle (25 juin 1439), le cardinal Louis Aleman, président du Concile, chercha un candidat qui pût en imposer à l'Europe par sa personnalité et qui disposât de ressources autres que celles de l'Eglise. Il intrigue si bien que le 5 novembre 1439 Amédée VIII fut élu pape « par un collège électoral composé d'un cardinal, d'un archevêque, de dix évêques, de sept abbés, de cinq maîtres en théologie, de huit docteurs et d'un licencié en droit. » L'élément savoyard dominait parmi ces 33 électeurs. Amédée accepta la tiare et prit le nom de Félix V. Quelles raisons avaient déterminé cet homme, qui jusque-là avait fait figure de prudent politique, à cette sotte aventure ? Il avait l'orgueil du pouvoir et celui de sa maison, sans doute aussi de sa personne : ce sont là d'astucieux conseillers de maladresses. Celle-là, pour ne pas la qualifier autrement, attira sur son auteur maints déboires. Dans le monde politique comme dans le monde religieux, les sympathies se partagèrent ; les Pères du Concile eux-mêmes cherchèrent à humilier leur élu qui, finalement, las de tant d'avanies, quitta le Concile et s'en alla vivre sur ses terres. Bientôt la politique tourna nettement contre lui et l'anti-pape dut abdiquer (7 avril 1449). Le schisme était terminé. Son successeur Nicolas V, élu à l'unanimité, lui laissa les titres les plus flatteurs pour sa vanité. Il mourut à Genève « sans avoir reconnu, dit M. G. Mollat, les errements de sa vieillesse. »

Enfin, dernière surprise pour l'histoire, les bons Savoyards lui attribuèrent des miracles après sa mort : vingt-six se seraient produits sur sa tombe, si l'on en croyait une chronique du XV^e^ siècle. De toutes parts cet homme énigmatique donna prise à la légende.

L'*Amérique* entra dans l'histoire de la foi chrétienne dès le jour de sa découverte, puisque Christophe Colomb en prit possession simultanément au nom du Christ et au nom des souverains catholiques. Le 12 octobre 1492, il débarquait à Guanahani et, dès le mois de septembre 1493, douze prêtres, religieux et séculiers, quittaient le port de Cadix, sous la conduite d'un bénédictin du Montserrat investi des pouvoirs de vicaire apostolique, à destination du Nouveau Monde. M. H. Froidevaux s'est chargé de faire l'historique, aussi bref que possible, du catholicisme en Amérique. C'est pendant un long siècle une lamentable histoire, comme on sait, où les *conquisladores* jouèrent un rôle abominable, où les premiers prédicateurs de la foi furent aux prises avec des obstacles de toute nature, commirent parfois au début de terribles maladresses, mais eurent à lutter autant contre les excès et les déportements des Espagnols que contre l'exaspération des Indiens. Comme dans les pays neufs actuels, on en fut réduit à souhaiter la séparation la plus complète entre indigènes et Européens et, au XVII^e^ siècle, on travailla à la réaliser. Au total les missionnaires espagnols « se sont montrés, dans le sens le plus large, des éducateurs, des moralisateurs, des civilisateurs, en même temps que des évangélisateurs. » Malheureusement la tâche était trop vaste pour qu'ils pussent en venir entièrement à bout.

[1] Voltaire ne manqua pas de recueillir la calomnie. Dans l'*Epître* de 1755, « en arrivant dans sa terre, près du lac de Genève, » il écrit ces vers où il se met tout entier :

Au bord de cette mer, où s'égarent mes yeux,
Ripaille, je te vois. O bizarre Amédée,
Est-il vrai que dans ces beaux lieux,
Des soins et des grandeurs écartant toute idée,
Tu vécus en vrai sage, en vrai voluptueux,
Et que lassé bientôt de ton doux ermitage,
Tu voulus être pape et cessas d'être sage ?

Ainsi fait-on des saints laïques.

Il en fut de même des efforts des missionnaires portugais au Brésil et des missions françaises de l'Amérique du Nord, celles-ci plus gênées encore par les groupes protestants et haineux des rivages de l'Atlantique. Avec le XIXe siècle, le catholicisme s'est sans cesse affermi et développé en Amérique et, si l'œuvre à accomplir encore demeure considérable, le plus difficile est fait et l'avenir s'annonce très rassurant. C'est la conclusion de M. H. Froidevaux, dont le travail tout entier est fort intéressant et constitue un très bel ensemble de vues générales.

Avec le onzième fascicule se termine l'article consacré à Jean-Marie *Ampère* (P. Fournier), présenté non pas comme savant, mais comme converti et comme apologiste de la foi. Puis commence la longue série des *André,* menée ici jusqu'au n° 138 avec le bienheureux *André Dotti,* ermite de l'Ordre des Servites (T. Ortolan). Des innombrables personnages historiques qui défilent dans l'intervalle, signalons rapidement les principaux.

Saint *Ampliatus* ou Amplias (A. Palmieri), celui dont S. Paul dit, dans l'Epître aux Romains, XVI, 8 : « Saluez Amplias, mon bien-aimé dans le Seigneur », ne nous est que très imparfaitement connu. L'auteur n'a pu que réunir toutes les bribes de renseignements et d'hypothèses dispersées dans la littérature ancienne ou chez les critiques récents. Une abondante étude (L. Boiteux) résume la vie et l'œuvre d'*Amsdorf,* cet ancien chanoine, professeur de philosophie et de théologie, passé rapidement à la Réforme et consacré par Luther évêque de Naumburg-Zeitz « sans adjonction, comme il disait, de chrême, ni de beurre, graisse, lard, goudron, vieux oingt, encens ni charbon. » Ce fut une pauvre tête, sinon un pauvre homme. A Jacques *Amyot,* l'évêque d'Auxerre et le traducteur de Plutarque, M. P. Richard consacre un article condensé et concis. La formule même d'un Dictionnaire et sa destination exigent plus de qualités et de plus rares qu'on ne le soupçonne. Choisir parmi les détails ceux qui sont caractéristiques et négliger totalement les autres exige un jugement sûr, quelque modestie et quelque résignation, toutes vertus auxquelles plus d'un érudit est rebelle. D'autre part, le rédacteur doit prendre beaucoup de peine pour en épargner à ses lecteurs. Un article de Dictionnaire où l'on ne trouve pas d'un coup d'œil et sans effort, expressément disposés dans ce but, les faits essentiels, un article où ils sont noyés dans le sable mouvant des longueurs et des menus détails, est un article manqué. Ce sont là des vérités de bon sens qui devraient retenir l'attention de tous les collaborateurs de l'*Encyclopédie ecclésiastique,* par ailleurs monument si remarquable de la science religieuse contemporaine.

Sur les *Anabaptistes* (P. Bernard), intéressant travail de 22 colonnes. Leur origine est antérieure à la Réforme. Dès le XVe siècle et sans doute avant, leurs revendications sociales, leurs idées sur le règne de Dieu et la communion des saints s'étaient propagées dans les classes populaires et dans la bourgeoisie allemande. Comment ? Par quel mécanisme ? On l'ignore jusqu'ici. Mais le résultat ne fait aucun doute. Les prédications hussites et luthériennes firent éclater le redoutable mouvement qui fit tant de victimes. « Plus de cent mille morts, plus de mille couvents et châteaux incendiés, des villages détruits, tel était le résultat de la conjuration anabaptiste... Luther, au milieu de toutes ces horreurs, de ces ruines, de ces tristesses, savoura le plaisir de la vengeance ; il exulta, comme d'un joyeux triomphe, et demanda que l'effort se tournât maintenant contre « la grande prostituée rouge » qu'il accusait de soudoyer l'armée anabaptiste. »

S. *Anaclet* (J.-P. Kirsch), comme on sait, présente un gros problème aux historiens. Non seulement on ne peut fixer avec certitude la durée et l'époque précise de son pontificat, mais on se demande à quelle place il doit être mentionné dans la liste des évêques de Rome, s'il a succédé immédiatement à S. Lin, premier héritier des pouvoirs de Pierre, et surtout s'il n'est pas identique avec le « Cletus » du Catalogue libérien. Les premières listes pontificales portent les mentions suivantes : « Linus, Anacletus, Clemens ». C'est par une erreur de copiste commise plus tard que le document cité a inséré un Clet après Anaclet et c'est par une erreur analogue que quelques listes donnent Clément immédiatement après Lin. Cette solution est pleinement satisfaisante et c'est celle qu'adopte l'auteur.

Le second personnage du même nom, *Anaclet II,* vécut au début du XIIe siècle et ce fut un antipape. On connaît la terrible oraison funèbre dont le gratifia S. Bernard dans une de ses lettres : « Grâce à Dieu, le misérable qui a induit Israël dans le péché a été englouti par la mort et jeté dans les entrailles de la terre, *in ventrem inferi.* Puissent tous ceux qui lui ressemblent subir le même châtiment ! » *(Ep.* 147). C'est dur, assurément. Mais il ne faut pas oublier que l'abbé de Clairvaux venait d'assister à huit années de lamentables luttes, d'intrigues sans nombre et de dépenser de longs efforts pour le triomphe du pape légitimement élu, Innocent II. Les acteurs de l'histoire ne sont pas tenus à l'impartiale quiétude de ceux qui la racontent. De main de maître, M. Vacandard a débrouillé cette lamentable affaire, compliquée de bien des contestations juridiques.

La Vie de S. *Anastase* le Foulon (J. Zeiller), martyr à Salone, en Dalmatie, est un curieux exemple de dédoublement hagiographique. Lors de l'invasion des Avares, au VIIe siècle, les restes du martyr avaient été transportés à Rome. Néanmoins, vers le Xe siècle, les habitants de Salone devenue Spalato, — c'était l'ancien palais de Dioclétien, où ils s'étaient réfugiés, — prétendirent posséder toujours les reliques de S. Anastase et, partant de là, les hagiographes créèrent un nouvel Anastase plus ancien, qui aurait péri non plus dans la persécution de Dioclétien, mais sous Aurélien. C'est récemment que des recherches d'érudition d'une part et d'archéologie de l'autre se sont réunies pour rendre à S. Anastase le Foulon son unité et toute sa personnalité.

C'est M. L. Bréhier qui s'est chargé de présenter la surprenante histoire de l'empereur *Anastase* (491-518), cet ancien silentiaire du palais, candidat évincé à la succession du patriarche Pierre le Foulon. Comment lui échut cette fortune subite ? Pourquoi le choix de l'impératrice Ariaadne tomba-t-il sur cet homme de soixante ans ? Le gynécée gardait assez bien les secrets de la *basilissa* pour qu'ils ne nous soient pas parvenus. Le règne du souverain improvisé fut agité de bien des luttes. Mais il sut relever l'empire et son prestige par la fermeté de son administration et son énergie en face des barbares. Malheureusement sa politique religieuse annihila totalement les heureux effets de sa politique tout court. Il avait du sang hérétique dans les veines et voulut imposer de force le monophysisme à ses sujets. « En favorisant ainsi, dit sagement M. L. Bréhier, l'expansion en Orient des dogmes antichalcédoniens, il travailla, sans le savoir, à l'œuvre du démembrement futur de cet empire, dont il avait cherché à asseoir la puissance sur des bases inébranlables ».

La liste des personnages du nom d'*Anastase* en comprend 82. La difficulté sans doute est grande, dans de pareilles séries, d'introduire un ordre parfaitement clair où le chercheur se retrouve rapidement. Cette difficulté n'a pas été ici entièrement vaincue et, sans contredit, le lecteur à la recherche d'un personnage déterminé risque d'y perdre beaucoup de temps, faute d'un fil conducteur assez évident. Deux Anastase empereurs d'Orient, par exemple, figurent ici, l'un avec le n° 20 et l'autre avec le n° 46. Et dans les abbés ou moines du même nom, bien des pertes de temps attendent l'érudit au cours de ses recherches.

On a prétendu que la sainte *Anastasie* dont nous faisons mémoire à la messe de l'aurore du 25 décembre

était un personnage légendaire, un simple jeu de mot, la personnification de la résurrection grâce au substantif ἀνάστασις pris pour un nom propre. Un peu de science sérieuse eût évité à nos adversaires cette balourdise. La sainte martyre *Anastasie* (J.-P. Kirsch) a été mise à mort à Sirmium, peut-être sous Dioclétien. En tout cas son culte est fort ancien : confiné d'abord à Sirmium, il suivit ses reliques lors de leur transfert à Constantinople sous le règne de Léon Ier (457-474). Dès la fin même du IVe siècle, une basilique s'élevait à Rome au pied du Palatin, le *titulus Anastasiæ,* qui existe encore aujourd'hui. La commémoraison de notre seconde messe de Noël est le reste de l'ancienne messe de la sainte qui, dans l'ancienne liturgie romaine, se trouvait au 25 décembre, entre la première et la troisième.

L'interminable série des *André* nous suggère des réflexions analogues à celles que nous faisions au sujet des *Anastase*. Qu'il est difficile de s'y retrouver ! N'y aurait-il pas quelque moyen de remédier à cet énorme inconvénient, si grave pour un travail de cette ampleur ? Exceptionnel dans les anciennes biographies de Michaud ou d'Hœfer, le défaut devient ici assez fréquent pour que nous pensions travailler dans l'intérêt général en attirant sur lui l'attention des distingués directeurs de la publication.

D'importants articles géographiques figurent à leur ordre de série dans ce fascicule : *Amphipolis* (S. Vailhé), l'important point stratégique dont il est si souvent question dans Démosthène, et qui eut ses évêques et ses martyrs ; *Ampurias 1°* (J. Fraikin) évêché italien et *Ampurias 2°* (A. Lambert) ancien évêché de la Catalogne si intéressant par son archéologie ; *Anagni* (J. Fraikin), évêché de la campagne romaine où se tinrent trois conciles ; *Anchin* (M.-G. Blayo), la célèbre abbaye bénédictine ruinée par la tourmente révolutionnaire (département du Nord, canton de Marchiennes) ; *Ancône* (J. Fraikin) ; *Ancyre,* métropole grecque d'Asie Mineure (C. Karalevsky) et évêché arménien catholique (F. Tournebize) ; *Andenne* (J. Blanchon-Lasserve), abbaye de chanoinesses bénédictines à laquelle doit son origine la petite ville belge du même nom, dans la province de Namur ; etc.

Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, publié sous la direction de dom Cabrol et de dom Leclercq. — Fascicule XXXI : *Collegia-Communion ;* fascicule XXXII : *Communion-Constantine.* — Paris, Letouzey.

Avec le mot *Collegia* (J.-P. Waltzing) reprend la discussion du gros problème des collèges funéraires. Tous nos lecteurs savent en quels termes il se pose : J.-B. de Rossi, et après lui G. Boissier et d'autres historiens, ont pensé que les chrétiens, pour désarmer la loi et protéger leurs sépultures, se groupaient en associations sur le modèle de celles autorisées par le droit pour les pauvres gens et leur permettant de subvenir ainsi aux frais d'enterrement des confrères défunts. Les communautés chrétiennes, d'après cette hypothèse qui eut une rapide fortune, se seraient ainsi efforcées de ressembler aux collèges funéraires païens, se seraient fait passer pour des collèges funéraires païens. — Le système était audacieux ! On présentait l'Eglise comme une communauté dont la police impériale ne pouvait voir que le dehors et dont le dehors précisément était calqué sur les associations funéraires reconnues. Mais tout cela ne va pas sans de nombreuses difficultés. M. J.-P. Waltzing combat cette hypothèse par des arguments très forts et très fouillés : 1° la thèse des collèges funéraires chrétiens ne se concilie pas avec la loi, tant à cause du nombre des membres de la communauté chrétienne que pour l'impossibilité où ils se seraient trouvés de ne pas tomber sous le coup des diverses prescriptions déclarant un collège « illicite ». 2° Cette thèse ne trouve aucun appui dans les documents littéraires et épigraphiques. 3° C'est la communauté religieuse elle-même qui possédait de fait et à titre collectif jusqu'à l'édit de Milan. La conclusion, et elle paraît très naturelle, est qu'il n'y a jamais eu d'autres corporations chrétiennes que les Eglises elles-mêmes.

En étudiant les origines chrétiennes de *Cologne,* dom Leclercq est amené à s'occcuper de la légende des onze mille vierges compagnes de sainte Ursule, « légende, écrit-il de sa plume incisive, qui a provoqué tant de travaux, les uns solides, les autres futiles, plusieurs ridicules. » Qu'y a-t-il d'historique dans la légende ? se demande-t-il. Que vers la fin du IIIe siècle ou au début du IVe, quelques jeunes filles, onze ou peut-être treize, furent martyrisées à Cologne. Leurs noms, parmi lesquels est celui d'Ursule, figurent dans les anciens calendriers et martyrologes, et, confrontés avec les éléments onomastiques de l'épigraphie, ils se montrent comme représentant « une bonne et ancienne tradition et n'ont pu être inventés à l'époque où furent copiés les documents qui nous les ont transmis, aux VIIIe et IXe siècles. » Mais personne, avant la fin du IXe siècle, ni chroniqueurs, ni martyrologes, ne parle de milliers de martyres : c'est à cette date qu'on commence à répandre le récit fameux et un siècle environ lui suffit pour s'implanter. Comment se serait formée la légende ? Dom Leclercq ne le recherche pas dans l'explication habituelle (on aurait interprété l'expression *Natale SS. Virginum XI M(artyrum)* par une mauvaise lecture de l'abréviation *M),* mais dans des circonstances historiques, par exemple une confusion entre le martyre des vierges et quelque massacre en masse de la population colonaise au cours des invasions.

A l'histoire de Cologne encore se rapporte un prétendu concile sur l'authenticité duquel on a bien discuté et des actes duquel il résulterait un fait absolument énorme : un évêque de Cologne du IVe siècle, Euphratas, aurait été convaincu de nier la divinité du Christ et de beaucoup d'autres crimes. Cela encore c'est une légende parfaitement gratuite et dont on n'éprouve aucune peine à être débarrassé. La vie d'Euphratas fut irréprochable, et ce n'est que quelques siècles après sa mort que des ennemis de Cologne s'avisèrent de noircir la mémoire de l'évêque colonais.

Sur la place que tient la *Colombe* dans l'art et le symbolisme chrétiens primitifs, nous trouvons ici un article fortement documenté et abondamment illustré (J.-P. Kirsch). C'est tout naturellement que les chrétiens furent amenés à donner à cet oiseau une place aussi considérable dans le symbolisme : de même que le déluge paraissait le « type » du baptême, de même la colombe de l'arche avec son rameau d'olivier devenait le symbole de la paix divine accordée à l'âme du néophyte avec la grâce baptismale. Et ce symbolisme était encore renforcé par la descente du Saint-Esprit sous la forme d'une colombe au baptême de Jésus par Jean-Baptiste. Aussi trouve-t-on la colombe représentée sur d'innombrables monuments, sur les épitaphes, sur des sarcophages, sur des lampes et de menus objets, dans les peintures et les mosaïques.

Sous le titre de *Colonat,* dom Leclercq nous donne une remarquable dissertation d'histoire économique, remplie de renseignements intéressants pour l'histoire de la société chrétienne. Un colon n'était pas un esclave ni même un serf. Il est libre, il l'a toujours été. D'ailleurs il y eut de toute antiquité des esclaves ; les colons, au sens juridique du mot, apparaissent brusquement au IVe siècle dans un texte qui, sans doute, suppose une longue pratique antérieure ignorée des documents. Un colon est inséparable de la terre qu'il cultive ; par ce fait qu'il l'a cultivée, il la cultivera éternellement par ses descendants. Voilà le fait qu'il s'agit d'expliquer. Pour dom Leclercq les origines du colonat se trouveraient déjà dans le vieux droit romain : des fermiers ordinaires, des fermiers libres, mais insolvables, endettés, *obærati,* répondaient de leur créance par leur corps même en ce sens qu'ils

étaient obligés de rester rivés au domaine jusqu'à la libération de la dette, libération toujours reculée, finalement rendue impossible. Cette situation était fréquente dans l'empire romain. Est-ce de là qu'est sorti intégralement le colonat ? On ne le saurait dire et il ne nous le paraît pas. Toujours est-il que cette classe sociale, qui fut fort nombreuse, ne semble nullement avoir été dans une condition particulièrement malheureuse. Aussi l'auteur peut-il légitimement conclure que « le colonat a été un progrès et un bienfait ; il a marqué l'avènement d'un régime économique permettant de supprimer la culture par décuries d'esclaves et contribuant pour sa part à l'abandon de l'esclavage... A une culture faite sans goût, sans intelligence succéda une culture [intelligente].... Les défrichements, les assolements vont progresser petit à petit et si le grand propriétaire n'a qu'à s'en féliciter, c'est surtout le tenancier et ses fils après lui qui recueilleront le bénéfice durable. »

Contentons-nous de nommer les bonnes monographies archéologiques données aux mots *Colonne* (V. Mortet), *Colonnes historiques* (H. Leclercq), *Colybes* (A. Gaudin), Basilique des Saints-*Côme-et-Damien* (H. Leclercq), Catacombe de *Commodille* (H. Leclercq) et venons directement à une autre intéressante dissertation économique sur le *Commerce* dans les premiers siècles (H. Leclercq).

A l'époque de l'empire, aux deux premiers siècles du moins, le commerce était intense et étendait le réseau de ses transactions jusqu'aux limites de « l'univers » tel qu'on le connaissait. L'Extrême-Orient, comme l'Egypte, comme l'Espagne, comme la Bretagne, fournissaient Rome de leurs produits. Les empereurs chrétiens, pour éviter aux papes des achats onéreux en substances exotiques, avaient concédé aux églises de Rome des terres situées en Syrie qui permettaient de pourvoir la chancellerie de papyrus et les sacristies de lin, de nard et de baume. Ces deux premiers siècles de l'ère chrétienne furent une époque de prospérité et de plantureuse fortune. Le IIIe fut signalé par une crise de vie chère extrêmement instructive pour nous. L'agriculture italienne, ne pouvant plus lutter contre les importations d'Afrique, était à peu près ruinée. De multiples causes s'ajoutèrent à celle-là pour réduire les échanges commerciaux. L'anarchie gouvernementale qui eut pour effet de se faire succéder à l'empire en un court intervalle une trentaine de généraux successivement sacrifiés aux caprices de l'armée, eut ensuite sa répercussion sur la vie économique. Dès 301, Dioclétien se plaignait de voir les prix de toutes choses monter « non pas même d'année en année, mais de mois en mois et presque d'heure en heure. » Pour lui c'était l'effet de machinations coupables, d'une cupidité effrénée de la part des commerçants. La même naïveté qui faisait fulminer contre les prétendus « accaparcurs » au temps de la Révolution ou, plus récemment, saboter les marchés par les femmes d'ouvriers, lui dicta une mesure fort simple en apparence, fort regrettable dans ses résultats. Il imagina tout bonnement de fixer les prix maxima pour tous les échanges commerciaux à l'intérieur de l'empire. On rédigea ainsi un important tarif, très curieux en lui-même, mais dont le résultat le plus clair fut de créer la famine : comme tant d'autres mesures législatives, celle-là atteignait un résultat contraire à celui que s'était proposé le législateur. Dans cet édit de 301, dit « édit du maximum, » on voit que le prix de l'hectolitre de seigle ne doit pas dépasser 4 fr. 12 (en monnaie actuelle) ; le litre d'huile suivant qualité 0 fr. 55 à 1 fr. 85, le litre de vin du pays 0 f. 34, celui des grands crus, Picenum, Tibur, Falerne ou Sabine, 1 fr. 26, etc. Etait puni de mort quiconque ne se conformait pas à l'édit et la menace fut loin d'être vaine : il y eut des exécutions nombreuses. Avec ces mesures on se croyait assuré d'arrêter le renchérissement. Or, bien au contraire, les marchés cessèrent d'être approvisionnés, les denrées se cachèrent et par suite renchérirent encore. Le commerce fut paralysé et la famine se déclara. Le gouvernement dut rapporter l'édit. Voilà une leçon économique qui, pour venir de loin, n'en mérite pas moins d'être méditée dans la crise actuelle de vie chère. Avec le Ve siècle et les invasions barbares commence une désorganisation à peu près complète de l'organisme commercial. C'est en même temps une période de misère, de pauvreté générale, qui va se prolonger pendant plusieurs siècles, sur lesquels d'ailleurs nous sommes fort mal renseignés en ce qui concerne la vie économique. Moines et abbayes, cela du moins est assuré, rendirent, à ce point de vue, de très grands services au pays.

Les études sur la *Communion* et questions annexes sont au nombre de 11 (H. Leclercq). Le Rite primitif nous est bien connu par des témoignages remontant jusqu'aux premiers siècles. La communion faisait partie intégrante de la messe et c'est par elle que les simples fidèles coopéraient au saint sacrifice. C'est le dimanche que tous se réunissaient et prenaient part à la *fractio panis*. L'évêque communiait le premier, puis les prêtres, les diacres, les sous-diacres, les lecteurs et psalmistes, les diaconesses, les vierges, les veuves, les petits enfants et enfin tous les fidèles sans exception. L'évêque déposait le pain consacré dans la main droite ouverte supportée par la gauche, puis le diacre passait et on buvait au calice. Il semble que la coutume de participer tous à la communion eucharistique ne survécut pas au IVe siècle, à la paix de l'Eglise. Aux infirmes, aux fidèles retenus loin de l'assemblée, on envoyait, dans les premiers siècles, la communion par les diacres. C'est à cette coutume que se rattache le célèbre épisode du jeune martyr Tarcisius, massacré sur la voie Appienne par les païens à qui il refusait de livrer l'eucharistie. Au VIe siècle encore la coutume persévérait, malgré les abus qui commençaient à se manifester et l'on gardait fréquemment à la maison le pain consacré enveloppé dans un linge.

La *Communion des enfants* est également une coutume primitive. Si les textes ne sont pas très précis au Ier ni au second siècle, nous voyons qu'en 251 l'usage de faire communier les enfants n'avait rien d'insolite ni de nouveau. Une intéressante anecdote de S. Cyprien de Carthage dans le *De lapsis* en est la preuve. Une fillette, pendant la persécution de Dèce, avait été confiée à sa nourrice par ses parents. La nourrice, qu'elle fût païenne ou chrétienne médiocre, soumit l'enfant aux prescriptions de l'édit impérial : on lui ingurgita une mie de pain trempée dans le vin consacré aux idoles. La persécution terminée, la fillette assistait avec sa mère à la messe célébrée par S. Cyprien. « Quand vint le moment de la communion, raconte dom Leclercq, le diacre, suivant la coutume, présenta le calice aux assistants et s'approcha de la petite fille ; celle-ci détourna la tête, serra les lèvres, refusa de boire au calice. Le diacre, qui ne plaisantait pas, fit ouvrir de force la bouche de l'enfant et lui versa quelques gouttes du précieux sang ; mais ce furent alors des hoquets, des vomissements. On fit parler la nourrice et tout s'expliqua. » On remarquera que la fillette était en bas âge et ne parlait pas encore. Les textes abondent d'ailleurs, aux IVe et Ve siècles, qui confirment que les tout petits communiaient comme les adultes.

Par contre, c'est un usage disparu que celui de communier les morts. De nombreuses défenses conciliaires ou autres et divers textes historiques témoignent qu'il y eut dans les temps anciens la double coutume d'ensevelir parfois avec les morts une parcelle eucharistique ou de communier les cadavres. Cet usage abusif disparut sans doute avant le début du moyen âge.

La *Communion des Saints* (H. Leclercq) est un dogme universellement reçu et méthodiquement présenté dans les écrits postérieurs à la paix de l'Eglise. Dès lors c'est donc à l'histoire de la théologie qu'il ressortit. Dans les trois premiers siècles, au contraire, il n'a pas encore trouvé son expression définitive et c'est à en rechercher les équivalents qu'est consacré cet article.

Naturellement il se trouve proclamé déjà dans l'Evangile et dans S. Paul. Quand Paul insiste sur ce fait que l'Eglise est le corps mystique du Christ dont les fidèles sont les membres, c'est ce dogme qu'il expose. C'est sous des formes très voisines que les Pères apostoliques l'ont également inculqué aux premières générations chrétiennes : solidarité dans la prière entre les justes et les pécheurs, coopération de tous dans la construction de la tour symbolique (Hermas), valeur de la prière et du jeûne pour obtenir la conversion des persécuteurs et la persévérance des frères *(Didaché)*, participation par le martyre à la passion de Jésus (S. Polycarpe). Des formules plus précises encore se font jour avec Clément d'Alexandrie, le chef si écouté du Didascalée, et avec son illustre disciple Origène. « Nous sommes les alliés du Père et du Fils, à plus forte raison avec les saints qui ont quitté la terre. Le Christ par son sang a soudé cette alliance ». Tel est le pivot de l'enseignement d'Origène et du Didascalée.

Une des expressions de la ferme croyance à la Communion des Saints se trouvait dans la loi primitive, encore respectée chez les Orientaux, qui ne voulait en chaque église qu'un seul autel et qu'un seul sacrifice, comme il ne devait y avoir qu'un seul évêque. C'est de là qu'est né le rite très ancien de la *Concélébration liturgique* (P. de Puniet) en usage à Rome et dans certaines circonstances, dont il reste des traces actuellement dans la bénédiction des saintes huiles et dans l'imposition des mains à l'ordination.

Au mot *Conciles,* l'auteur (dom Leclercq) ne donne que ce qui intéresse les représentations monumentales, la liturgie et l'épigraphie et l'on en est un peu surpris. Il semble que, même dans le domaine de l'archéologie, il y avait beaucoup plus à dire et l'on regrette tout particulièrement cette abstention de la part de l'éditeur d'Hefele. Il est plus abondant sur le *Concubinat* et sa place dans le droit et les mœurs de Rome. Il y a là du moins un jour très largement ouvert sur la dégradation morale où avait fini par tomber (s'il avait eu besoin de tomber encore) le paganisme finissant. En lisant le *De spectaculis* de Martial, nous rougissons pour l'humanité du cynisme avec lequel les horreurs et les cruautés sorties du cerveau malade de Néron sont célébrées et décrites, et nous en avons honte pour l'humanité. Non moins instructif est le cas du concubinat. « Avant Auguste, dit dom Leclercq, il n'avait pas de dénomination légale et se confondait, selon toute vraisemblance, avec les commerces illicites et inavouables ; il s'en détacha à cette époque et prit place parmi les conventions autorisées par le droit naturel et légalement reconnues ». Ainsi le concubinat était légitime, et cette construction d'une ampleur et d'une netteté de lignes incontestable qu'on appelle le droit romain n'avait pu même conserver l'armature, l'apparence extérieure seulement, de l'élément social primordial, la famille. Le mot concubine était le nom honnête de la maîtresse. S'il était interdit aux hommes mariés, le concubinat ne l'était ni aux aux célibataires ni aux veufs pour lesquels il constituait le parfait équivalent de l'union libre. Il fallut le triomphe de l'Eglise et la conversion de Constantin pour déraciner cette institution vieille de trois siècles et qui dissolvait la notion même du mariage.

A propos de la *Confirmation,* l'auteur d'une substantielle étude, le R. P. dom P. de Puniet, montre comment dès l'origine, dans le Nouveau Testament même, les rites de la confirmation constituaient le complément de l'initiation chrétienne et se distinguaient du baptême. Les expressions qui le désignent sont quelque temps avant de se fixer. Les grecs disent ἡ τελείοσις, l'initiation parfaite, σφραγίς, le sceau ; les latins, *perfectio, signaculum, consignatio*, aussi *confirmatio* qui dès le Ve siècle est courant en Gaule et qui finalement prévaudra grâce aux scolastiques. La plus ancienne tradition réservait à l'évêque l'administration de ce sacrement, bien que depuis très longtemps en Orient les simples prêtres exercent ce pouvoir. Quant aux rites et aux formules, le travail de dom P. de Puniet contient nombre de faits afférents à l'histoire du sacrement et de nature à intéresser les théologiens.

Le bon travail de dom Leclercq sur les *Confréries* réunit nombre d'utiles notions sur les *spoudæi* et les *philopones* que l'on voit si souvent intervenir dans les affaires religieuses de l'Orient. Dès le IVe siècle, on en reconnaît l'existence en Orient et on peut les suivre jusqu'au XIIIe. Ils correspondent à nos tiers ordres, se distinguent par leur ferveur, leur zèle charitable, leurs mortifications, leur insistance à recommander le célibat. L'auteur n'indique rien à ce sujet pour l'Occident.

Après un très important article de dom de Puniet sur les *Consécrations épiscopales*, vient une longue étude de dom Leclercq sur *Constantin*. L'auteur s'y retrouve avec ses qualités et ses défauts habituels, la richesse d'informations et l'arbitraire de la composition, la pensée ample mais volontiers aventureuse, le ton facile mais parfois légèrement plaisantin dans des sujets sérieux. (Nous avons plus d'une fois regretté que dom L. cédât si facilement à cette pente de son esprit et s'exposât par là à diminuer l'autorité de l'admirable entreprise qu'est le *Dictionnaire d'archéologie*. Le blâme que lui a valu son article sur les traditions de l'église de Chartres empêchera sans doute désormais le savant bénédictin de traiter l'histoire du même ton que certaines actualités. Et tout le monde y gagnera, la science historique comme la grande œuvre qu'il dirige). Dans l'article dont il s'agit nous signalerons plusieurs parties très remarquables : une chronologie de Constantin où les faits sont classés année par année, son iconographie, ample et aussi érudite qu'on peut s'y attendre. De curieuses pages sont consacrées à retrouver et à suivre dans la numismatique constantinienne la trace de l'évolution religieuse du successeur de Constance. Si dom Leclercq montre quelque scepticisme à propos de la vision de Constantin, il établit mieux sa sincérité religieuse.

Les Origines politiques des Guerres de religion, par L. Romier, ancien membre de l'Ecole française de Rome. T. I : *Henri II et l'Italie (1547-1555),* in-8 raisin de IX-577 p., 20 f. T. II : *La fin de la magnificence extérieure. Le roi contre les protestants (1555-1559),* in-8 raisin de V-464 p., 15 f. — Paris, Perrin.

René Benoist le Pape des Halles (1521-1608), par E. Pasquier, du diocèse d'Angers. — In-8 de 404 p. — Angers, G. Grassin.

I. — Ce qu'il y a de moins bon dans le travail de M. L. Romier, c'en est le titre. Il veut absolument trouver aux guerres de religion des origines politiques dans la rivalité du vieux Montmorency et des Guises à la cour de Henri II : — le parti Montmorency, dit pacifique, incarnant l'esprit d'opposition aux conquêtes italiennes ; — le parti des Guises, incarné alors en Charles de Guise, le futur cardinal de Lorraine, un homme dont tous les actes sont « commandés par un sentiment passionné d'ambition familiale » et qui rêve de la couronne de Naples ; — le premier, gallican, avec des éléments qui côtoient l'hérésie et qui en 1550 ne reculeront pas devant la perspective d'un schisme ; — le second, voué à la défense de la foi romaine.

C'est de la rivalité entre ces deux partis, — de l'influence prépondérante du parti Guise, — que seraient sorties et les dernières guerres d'Italie (sous Henri II) et les premières guerres de religion.

Ceci, c'est la vieille thèse des écrivains protestants du XVIe siècle, reprise déjà par Michelet. Elle est insignifiante, et inutile. Il n'y a pas à chercher d'origines « politiques » à nos guerres de religion. Partout où il y a eu des protestants, en ce temps-là, et qui ont trouvé en face d'eux des catholiques déterminés à

demeurer fidèles à Rome, il y a eu guerre de religion. Luther et Calvin ne prêchaient pas la liberté d'obéir ou de n'obéir pas au pape, mais purement et simplement la suppression du papisme, et par tous les moyens. De l'organisme papiste il ne devait rien subsister, pas plus que, aux yeux des grands ancêtres de 1793, il ne devait rien subsister de l'ancien régime. Le premier devoir de tout prince « évangélique » était d'exterminer tout vestige de papisme, de même que le premier devoir de tout patriote révolutionnaire était d'exterminer tout ce qui faisait mine de tenir à la France d'avant 1789. Luther et Calvin ont été aussi intolérants que Marat et Robespierre, et avec tout autrement de férocité dans l'exécution. Du moment qu'il y avait des protestants chez nous et qu'on leur laissa, après Henri II, une certaine liberté de mouvements, les guerres de religion étaient inévitables. Les écrivains protestants de ce temps-là en imputent la responsabilité aux Guises, parce que les Guises se sont posés en champions de la foi catholique : ce qui revient à dire que les responsables des guerres de religion, ce sont tous les catholiques qui ont refusé l'apostasie. Les origines des guerres de religion sont, non pas politiques, mais proprement religieuses.

Donc ce n'est pas la politique de Henri II qui a déclanché les guerres de religion dans la France du XVI^e^ siècle. Mais tout de même il y a eu une politique de Henri II (1547-1559) ; et c'est l'étude de cette politique qui est proprement l'objet du travail de M. Romier. Etude extrêmement compliquée. Nous nous imaginons parfois que l'écheveau politique de jadis, alors qu'il n'y avait que trois ou quatre grandes puissances en présence, était tout autrement simple qu'il ne l'est devenu de nos jours. Et c'est vrai qu'alors il n'y avait pas de républiques sud-américaines ni d'Etats balkaniques ; mais il y avait cette Italie, et cette foison de principicules italiens, et ces dynasties de cardinaux-neveux qui prétendaient bien rester quelque chose, même après la mort de l'oncle-pape et qui s'entrecheurtaient avec une persévérance digne de meilleures causes. Ces Farnèse, par exemple, neveux ou petits-fils de Paul III (celui-ci mort 10 novembre 1549, deux ans après l'avènement de Henri II), quelle plaie pour la diplomatie des pontificats qui vont suivre la mort de leur oncle ! Et les diplomates de ce temps-là étaient tout autrement abandonnés à eux-mêmes et à leur initiative que leurs successeurs du XX^e^ siècle ; ils n'avaient point à leur service télégraphe et téléphone pour les tenir à chaque minute du jour au courant de tout ce qui se passait d'une extrémité du globe à l'autre : d'où la nécessité de procéder par marches et contremarches tout autrement savantes et cautcleuses.

Dans ces fourrés diplomatiques M. Romier vient de faire une belle clarté. Il y a des années qu'il se spécialise dans ces études (voir, sur son premier ouvrage, *Ami* 1909, p. 1028-1030). Il a exploré quantité d'Archives, surtout italiennes, qui n'avaient pas encore été soumises à un travail aussi méthodique. Et il nous trace, de la diplomatie française et des relations de Henri II avec les Farnèse, de la guerre de Parme, de la rupture avec Jules III, de la guerre de Sienne, de la question de Savoie, des exposés aussi lucides que solides. Il y ajoute, de tout ce monde ecclésiastique officiel, des portraits fort piquants, mais avec une tendance à accepter trop aisément les bruits malveillants de l'époque. C'est un livre d'une érudition immense, mais qui se lit avec la plus grande aisance ; et il faudra l'avoir lu désormais pour suivre sous tous ses aspects et à travers les difficultés inextricables où elle se débattait la politique et l'action réformatrice de Jules III (pape le 8 février 1550, † 23 mars 1555) et de Paul IV (23 mai 1555-18 août 1559 : entre les deux, le pontificat éphémère de Marcel II, 9 avril-1^er^ mai 1555).

Si Henri II eût vécu, ou si ses successeurs eussent continué sa politique énergique, les guerres de religion eussent été épargnées à la France. Il y a eu un accès de gallicanisme, au début du pontificat de Jules III, mais qui n'a pas duré. Il y avait les Farnèse là-dessous (on les retrouve toujours, dans toutes les difficultés de ce temps-là), et il y avait surtout Charles-Quint, le César dont le pape Paul IV dira qu'« il n'est pas né, depuis mille ans, un homme aussi méchant que lui » (Romier, II, p. 10). Les deux cardinaux Farnèse avaient été investis, par le pape Paul III, leur grand-père, de Parme et Plaisance ; et voici Charles-Quint qui ne cesse d'intriguer auprès du nouveau pape, Jules III, pour se faire adjuger à lui-même, à l'Empire germanique, les deux duchés, ce qui ne faisait l'affaire ni des deux Farnèse ni non plus du roi de France, lequel ne tenait pas du tout à voir des positions si importantes aux mains de son ennemi.

Et il y avait l'affaire du Concile de Trente : Paul III l'avait transféré de Trente à Bologne, et Charles-Quint immédiatement d'interdire aux évêques allemands d'y paraître. Jules III, par crainte de Charles-Quint (a-t-il avoué lui-même), songe à ramener les Pères à Trente ; et c'est Henri II cette fois qui refuse d'y envoyer les prélats français. A l'exposé que lui fait de la situation le nonce Trivulzio (août 1550), le roi répond, piqué, que son royaume n'a pas besoin d'un Concile général pour régler ses affaires religieuses ; que, si une réforme des mœurs est nécessaire, il a chez lui assez de pieux prélats pour l'accomplir, sans se donner le mal d'en aller quérir ailleurs ; enfin, que, sur l'indépendance dont on prétend que l'assemblée jouira à Trente, ville impériale, il en appelle à la bonne foi et au témoignage du pape lui-même, qui y a été légat... Jules III n'en promulgue pas moins la Bulle (13 novembre 1550) qui convoque les évêques à Trente pour le 1^er^ mai de l'année suivante (date reportée ensuite au 1^er^ septembre)... Henri II y répond (mars 1551) en prescrivant à tous les évêques français de s'informer des abus qui règnent dans leur diocèse, en vue de les soumettre à la réforme que dirigera plus tard une « assemblée nationale » du clergé réunie à cette fin... Grand émoi à Rome : Jules III proteste (Consistoire du 6 avril 1551) contre cette usurpation sur les droits du Saint-Siège, puis, les jours suivants, au cours d'entretiens avec les cardinaux de Ferrare et de Tournon (tout dévoués à la France), menace d'excommunier le roi, de lui enlever l'obédience de son royaume, d'en conférer l'investiture à Philippe prince d'Espagne. Il n'y semble pas songer sérieusement cependant, puisqu'il envoie, quelques jours après, son neveu à la Cour de France ; et de son côté, Henri II, mis au courant des menaces du pape, s'en ouvre en termes assez modérés à ses représentants à Rome... Mais voici les Farnèse qui rentrent en scène ; et Henri II (traité du 27 mai 1551) s'engage à leur fournir subsides et troupes pour se défendre dans Parme. C'est la guerre, pour un intérêt simplement temporel encore, pour Parme ; mais tout est à craindre, d'autant qu'une flotte turque, alliée du roi de France, croise dans la mer Tyrrhénienne et menace de débarquer des troupes sur les côtes de l'Etat pontifical...

Un Bref du pape, daté du 21 juillet, met le feu aux poudres : des formules consacrées de respect pour le roi y ont été omises, et une phrase menaçante le termine : — « De toutes ces dévastations et de tous ces dommages... nous demandons réparation et amendement à Votre Majesté *devant Dieu.* » Henri II croit qu'on le cite au tribunal de Dieu, et, pour comble de malheur, prend connaissance d'une lettre datée de l'avant-veille (19 juillet) où le pape parle de nouveau (au nonce Trivulzio) d'excommunication et de déposition...

Henri II venait de faire son entrée à Orléans (4 août). Il souffrait de douleurs d'estomac. Il mande le nonce Trivulzio, et lui ordonne de quitter la Cour : — « Je suis un pécheur comme les autres hommes, et plus que les autres hommes, lui dit-il, j'aurai à rendre compte à Dieu de beaucoup de péchés, mais le plus grand, et celui dont je me sens le plus chargé, est d'avoir fait un tel homme pape. »

C'était la rupture diplomatique, avec défense d'envoyer à Rome aucun denier pour l'expédition des bénéfices.

Et voici une autre rupture, tout autrement grave, qui fait mine de se montrer à l'horizon. Déjà quelque temps auparavant, la Sorbonne a émis cette proposition, que ni le roi ni l'Eglise gallicane ne doivent obéissance au Pape, mais que tout leur devoir se borne à le reconnaître pour chef (admirez la logique de ces gens : qu'est-ce qu'un « chef » à qui on ne doit pas « obéissance » ?) et à l'honorer, quand il vient visiter les églises du royaume... Et voici que le roi va être tenté de mettre en pratique les théories de la Sorbonne. Le jour même ou le lendemain du jour où il vient de congédier le nonce (4 ou 5 août 1551), il réunit, à Orléans, son conseil privé, lui expose la situation diplomatique créée par le renvoi de Trivulzio. Alors, un des conseillers (peut-être le dominicain Jean de Monluc [1], type d' « orateur » diplomatique mais très peu ecclésiastique, nature de Gascon plus extraordinaire encore que son frère l'illustre capitaine Blaise) soumet à son maître le projet de soustraire complètement l'Eglise gallicane à l'obédience du pape et de créer en France un patriarche investi de la toute-puissance spirituelle. — Henri II s'adresse au cardinal de Lorraine, son conseiller religieux, et lui demande ce qu'il en pense.

Le moment est décisif : Charles de Guise se prend à pleurer, puis regarde son souverain fixement, et prononce ces mots : — « Sire, j'en appelle à la conscience de Votre Majesté : c'est d'elle seule qu'elle doit prendre conseil et non des autres. »

Ces simples paroles rassérènent l'atmosphère. Le roi déclare qu'il ne veut plus entendre parler de semblables projets, qu'il est résolu de châtier le pape Jules avec les armes temporelles, sans recourir aux spirituelles, à moins qu'il ne puisse faire autrement. — Et il décide d'envoyer un ambassadeur à Trente, à la réouverture du Concile général, pour déclarer que, si les prélats de son royaume n'y participent pas, c'est non pas qu'il veuille se séparer de l'Eglise romaine, mais parce que le Pape, en prenant lui-même les armes et en poussant les princes chrétiens à la guerre, empêche la réunion d'un Concile vraiment œcuménique [2]. — Et il dirige ses troupes vers l'Italie... Evidemment ce n'est pas encore la concorde entre les deux pouvoirs ; mais du moins le principe de l'unité romaine est sauf : mis en face du schisme, le roi a reculé.

Et voici le Pape qui prend l'initiative de la paix. Il adresse, le 4 septembre, au roi de France une longue lettre qui est un des documents les plus touchants de l'histoire des rapports entre l'Eglise et l'Etat. Jules III, en signe de plus familière affection, y parle à la première personne du singulier (au lieu du *nous* traditionnel) (et en italien : original aux Archives Vaticanes, d'où M. Romier l'a transcrit, I, p. 273-276) :

« Malgré toutes les offenses et tous les dommages que vous m'avez faits, y dit-il, je ne puis pas ne pas vous souhaiter succès et prospérité... Puisque, de l'ordre de la Providence divine, vous m'avez aidé à monter sur ce trône, comme vous me le jetez à la face, — et je ne l'ai jamais nié, — vous devez désirer mon honneur et non pas ma honte... Comparez un peu vos procédés à mon égard et ma conduite envers vous jusqu'à ce jour... Moi, à toute heure, j'ai dit et je dis à qui veut l'entendre que, pour l'amour de vous, je désire capituler avec un mien sujet (Octave Farnèse) et faire la paix à mon désavantage, afin que vous en ayez l'honneur, tandis que, en paroles et en actes, vous faites le pis qu'il vous est possible pour me déshonorer. Vous avez éloigné de Rome votre ambassadeur, vous avez éloigné des cardinaux et des prélats que je pouvais retenir, vous avez chassé mon représentant, chose que ne fit jamais votre père de glorieuse mémoire ni à l'égard du pape Léon qui le priva de l'Etat de Milan dont il était pacifique possesseur, ni à l'égard du pape Adrien qui suscita une ligue contre lui. Vous menacez de m'enlever l'obédience de votre royaume et vous croyez vous excuser devant Dieu et devant les hommes en déclarant que vous garderez votre amitié au Siège apostolique. Je ne sais si vous entendez parler du siège de bois ou de la personne qui s'y trouve assise. Quelle nécessité vous oblige à faire une telle nouveauté ? Quelle faveur m'a jamais été demandée en votre nom que je n'aie accordée aussitôt ?... Vous ne devez pas vous irriter ainsi (allusion au Bref du 21 juillet) des paroles que vous adresse un pape, en exhortation de votre conscience et de la sienne propre. Si vous relisez les histoires de France, vous trouverez que les papes, pour des causes beaucoup plus légères et plus excusables, ont parlé plus sévèrement aux rois et procédé plus avant... S'il était besoin de me rendre auprès de l'Empereur ou d'aller vers vous, pour rétablir la paix entre vous deux, je ne reculerais devant aucune fatigue ni aucun danger de ma personne, pourvu que je visse moyen d'obtenir quelque bon résultat. Je vous demande la paix avec toute l'instance et toute la soumission que je puis. Et si votre confesseur ou quelque autre personne vous conseille différemment, c'est qu'ils n'aiment pas votre honneur et n'ont pas souci du salut de votre âme. Je finirai en priant Dieu qu'il vous inspire de prendre une résolution digne de vous-même et qui corresponde aux preuves que naguère vous avez données au monde de votre piété et de votre religion. »

Quelques jours après (consistoire du 8 septembre), Jules III créait deux légats extraordinaires, l'un pour Charles-Quint, l'autre pour la Cour de France, le cardinal Verallo, défenseur très zélé de l'unité catholique, grand ami et avocat des Jésuites (de même que le cardinal de Lorraine). Verallo toutefois ne devait pas partir avant qu'on fût informé des dispositions de Henri II. Celles-ci, grâce à Dieu, étaient bonnes, en dépit de ses conseillers légistes (dont l'un alla jusqu'à lui donner avis de révoquer, pour cause d'ingratitude, les donations de Pépin et de Charlemagne !). Montmorency écrivit au pape (5 octobre) une lettre où il déclarait estimer « quant aux choses passées, qu'elles sont intervenues plus par quelque malheur ou disgrâce que par la volonté et opinion de l'un ni de l'autre, qui ne désirez sinon de vous voir réconciliés en paix, union et amitié, comme auparavant. » Le lendemain, le roi adressait au cardinal de Ferrare (son agent dévoué), touchant l'expédition des bénéfices, des instructions modérées ; et, au commencement de décembre, sur la désignation du Pape lui-même, il décidait d'envoyer à Rome le cardinal de Tournon.

L'affaire fut menée de main de maître par Tournon, qui déjà sous François Ier s'était révélé un des meilleurs serviteurs et de la France et de l'Eglise ; et le 29 avril 1552 était conclue une paix qui, au point de vue politique, constituait une victoire de l'influence française en Italie et une renonciation du Pape, mais qui, au point de vue religieux, consacrait la défaite des gallicans et écartait tout péril de rupture. — Si bien que le fameux jurisconsulte Charles du Moulin, qui dans un Commentaire célèbre avait défendu les prétendus droits du roi en matière de bénéfices, voyait, en septembre

[1] M. Romier (I, p. 259) : — « Si l'on considère les opinions audacieuses de ce diplomate (Jean de Monluc) en matière de religion, et si, d'autre part, l'on remarque les bruits fâcheux qu'il se plaisait à répandre sur Jules III, à cette époque, il paraît vraisemblable que Monluc ait été, avec les légistes, comme le greffier Jean du Tillet, dont l'historien De Thou note le rôle important, l'instigateur de la tentative de schisme. » — Et ce n'est pas M. Romier qui l'en blâmera, lui qui est très dur et injuste pour Jules III.

[2] C'est Jacques Amyot, alors abbé de Bellozane (plus tard évêque d'Auxerre), qui fut en cette occurrence l'ambassadeur du roi. Il se présenta au Concile le 1er septembre et demanda que fussent lues publiquement les lettres de Henri II, dont il était porteur. Mais, dès lecture de l'adresse, — qui portait, au lieu de *concilium*, le mot *conventus*, — les prélats se levèrent, protestant qu'on ne devait point ouvrir de lettres qui n'étaient pas à l'adresse du *Concile* légitime et œcuménique réuni à Trente ; et après de longues disputes, Amyot ne put même obtenir qu'on lui donnât acte de sa mission.

de cette même année 1552, son livre condamné par le Parlement, lui-même déclaré hérétique et obligé de fuir en Suisse (une Bulle de Clément VIII, 21 août 1602, a condamné les Œuvres de ce du Moulin, qui figurent toujours au catalogue de l'Index, *Opera omnia*).

Désormais, le gallicanisme militant pourra persister dans les théories des publicistes et dans les broussailles de la procédure d'espèces ; mais il disparaît de la grande politique. Désormais l'obstacle qui a séparé jusque-là l'action religieuse des deux pouvoirs, est levé ; et rien, dans ce domaine, ne s'oppose plus à l'association du Pape et du roi pour la défense de la foi. La guerre entre l'Empire et l'Espagne se poursuit quelques années encore ; mais Henri II a hâte d'en finir et fait, aux négociations de Cateau-Cambrésis, les concessions les plus généreuses, abandonnant ses conquêtes italiennes (1559) pour tourner toutes ses forces à l'extirpation de l'hérésie, qui déploie une complicité sans vergogne avec l'étranger et vient de se livrer (au Pré-aux-Clercs) aux manifestations les plus insolentes, politiques autant que religieuses. Mais, lors des fêtes données à Paris pour le mariage de deux filles de France, Elisabeth et Marguerite (la première, avec Philippe II d'Espagne, la seconde, avec le duc de Savoie), un accident de tournoi (30 juin 1559) va coûter la vie au prince : après dix jours de souffrances, supportées avec un courage et une piété dont tous les contemporains ont rendu témoignage, il expire (10 juillet). Ses dernières paroles avaient été : — « Que mon peuple persiste et demeure ferme en la foi » ; et par toute l'Europe comme en France, la nouvelle de sa mort fut accueillie des catholiques avec consternation.

II. — Le « Pape des Halles » sous la Ligue, c'était un curé de Paris, et un vrai journaliste, le plus fécond des publicistes de la fin du XVI^e^ siècle, polémiste oublié aujourd'hui, mais qui alors fut une puissance et dont l'influence fut décisive sur la conversion de Henri IV.

Il s'appelait René Benoist. Il était d'Anjou, né en 1521 à Savennières. Enfance pauvre ; garde les moutons ; apprend à lire tout seul ; dans son zèle de s'instruire, s'échappe de la maison paternelle, va frapper à la porte de l'abbaye de St-Nicolas d'Angers, où le prieur, le trouvant « fort joli », l'accueille et lui confie d'abord le soin des chevaux, puis, pour lui faciliter l'étude, le soin de servir les messes. Un religieux lui donne les premières leçons de latin, mais cela ne lui suffit pas : « il allait tous les soirs, nous dit un récit du temps, étudier une heure ou deux à la lumière des lampes de l'église. » Devant tant d'ardeur, on se décide à lui faire faire des études régulières. Au sortir du collège, il songe d'abord à la médecine ; mais bientôt, « révoqué par sa dévotion naturelle », il se donne aux Saintes Lettres, s'inscrit à l'Université d'Angers, est ordonné prêtre en 1553 (à trente-deux ans), pourvu ensuite d'une cure (aux Ponts-de-Cé) et du brevet d'inquisiteur délégué pour la défense de la foi. Mais il vise plus haut ; il vient à Paris, puisqu' « il n'y a qu'un Paris au monde » (dit son panégyriste Cayet) ; suit les cours du Collège de Navarre ; soutient sa « sorbonnique » en 1558 et reçoit, à Notre-Dame, le titre de Docteur.

Le voici fixé à Paris pour le reste de sa longue vie. Régent d'abord à Navarre et maître en théologie, ses premiers écrits, ses lettres vigoureuses à Calvin attirent sur lui l'attention, et Henri II le nomme confesseur de la jeune Dauphine Marie Stuart. Deux ans plus tard, après la mort de son époux François II (décembre 1560), Marie Stuart doit retourner en Ecosse (août 1561), et Benoist l'y accompagne provisoirement, à la demande du cardinal de Lorraine (oncle de la jeune reine-veuve), pour rentrer en France l'année suivante (août 1562), après avoir polémiqué à Edimbourg contre Knox, sans profit mais non sans éclat.

En France, il retrouve une situation qui n'est pas beaucoup moins troublée qu'en Ecosse. La mort, coup sur coup, de Henri II puis de François II, et surtout la connivence de la reine-mère Catherine de Médicis ont donné toute audace aux calvinistes, et le printemps de cette année 1562 a vu le début des guerres de religion.

Benoist, à cette date, est tout à la chaleur des controverses théologiques. Il suppose chez ses adversaires une bonne foi qui était précisément ce qui leur manquait le plus. Il entreprend une traduction de la Bible en langue vulgaire (1565-1566) ; et, pour faire plus vite, il emprunte une Bible huguenote qu'il se contente de corriger, en marge, quand besoin est... Seulement, il a compté sans la malice de certains ouvriers typographes « de farine genevoise », qui bravement suppriment ses corrections et remettent en place les mots qu'il a raturés. En sorte que son œuvre, à peine parue, est attaquée de tous côtés et censurée en Sorbonne (1569), puis, après de grands débats, condamnée par Bref de Grégoire XIII, en 1575. Benoist a tenu tête à la Sorbonne ; mais, devant le jugement de Rome, il s'incline.

Entre temps (1568), il a été nommé curé de Saint-Eustache, la paroisse des Halles, la première paroisse du Paris d'alors, qui comprend dans son territoire la plupart des hôtels princiers (hôtels du cardinal de Lorraine, des ducs de Nemours et d'Elbeuf, du maréchal de Cossé, du duc d'Uzès, et le plus célèbre de tous, l'ancien hôtel de Nesle, qui deviendra en 1572 l'hôtel de la reine-mère Catherine de Médicis, plus tard, au XVIII^e^ siècle, la Halle au blé). Pasteur dévoré de zèle et écrivain toujours fécond, il multiplie les brochures et ouvrages de piété à l'adresse de ses paroissiens et d'ailleurs de tous les fidèles. En même temps ses idées se modifient vis-à-vis des protestants ; il perd de son optimisme et de sa confiance en l'efficacité des polémiques pour les réduire. Il est un des premiers appuis de la Ligue naissante : toutefois il n'approuvera jamais les excès qui ont ensuite gâté ce beau mouvement. Les Seize le poursuivront d'invectives furieuses ; mais lui, toujours pacifique, feint de ne pas les entendre et reste fidèle au principe de la Ligue. Un détail qui nous fait toucher du doigt à quel point les esprits étaient montés à Paris : après l'assassinat de Henri III, les prédicateurs parisiens, sur l'ordre des Seize (qui leur ont fait tenir à tous une circulaire fixant les trois points de leur sermon), se mettent à célébrer docilement « le Bienheureux » Jacques Clément, le meurtrier du roi, et la Faculté de théologie allait peut-être le mettre au nombre des martyrs quand un vieux docteur fit observer que les martyrs avaient versé leur propre sang et non celui des autres !

Au lendemain de cet assassinat de Henri III (1^er^ août 1589), la France traversa de terribles années. Il n'y avait absolument qu'une voie possible pour sortir de l'impasse où l'on se trouvait : c'était la conversion de l'héritier du trône, du futur Henri IV. Et cette conversion était tellement nécessaire et s'imposait si fort, qu'il était à craindre qu'on n'y crût trop facilement. L'absolution du roi était un cas réservé à Rome. Et la réserve, *in casu*, se justifiait d'autant plus que Henri IV était, non pas seulement hérétique, mais relaps, ayant déjà abjuré une fois, sans sincérité, lors de la Saint-Barthélemy. Henri IV cependant, après quatre années de luttes où d'ailleurs il a été constamment victorieux, s'est rapproché des catholiques : il y a un an qu'il a de fréquents entretiens avec le célèbre Du Perron (plus tard cardinal) ; des bruits de conversion possible sont dans l'air. Le 26 janvier 1593, les Etats de la Ligue s'assemblent au Louvre, sous la présidence de Mayenne ; et il est clair tout de suite que la majorité des députés sont disposés à traiter avec le roi si celui-ci veut se convertir. Le roi, qui est alors à Mantes, invite, par lettre du 18 mai 1593, plusieurs prélats et docteurs catholiques à venir l'y trouver : Benoist doit en être : c'est même lui que, par nouvelle lettre autographe (9 juin), le roi va désigner comme son futur catéchiste.

Benoist prend l'avis du légat, qui lui dit de ne rien faire en matière aussi grave sans la permission du Souverain Pontife... Le roi, ne recevant pas de réponse,

écrit de nouveau (23 juin) à Benoist, et aussi, pour plus de chance de réussite, au curé de Saint-Merri, Morenne... Nouveau silence... Le roi, impatient de ces retards, se tourne vers Guincestre, hier encore ligueur furieux et aujourd'hui rallié au monarque. Mais pour Guincestre aussi, le légat oppose une défense. Jusqu'au 13 juillet personne ne remue. Ce jour-là enfin, 13 juillet, Chavagnac, curé de Saint-Sulpice (un de ceux probablement que Benoist, sur la demande du roi, a préparés à cette mission délicate), sort de Paris, en plein jour, et va à Saint-Denis, où l'on croit que le prince est alors. Le surlendemain, Benoist suit, et s'en va, avec Morenne et quelques bourgeois, à Saint-Denis lui aussi. Le prince en était absent pour quelques jours, appelé par une maladie du duc de Montpensier. Benoist et ses confrères se contentent de conférer, en attendant, avec les évêques présents, surtout avec l'archevêque de Bourges ; puis, quand on apprend que le roi est sur le point de revenir à Saint-Denis, ils tentent une nouvelle démarche collective chez le légat (21 juillet). Le légat maintient sa défense, et menace même des censures.

Sur quoi, Benoist lui réplique « qu'il ne lui pouvait défendre et encore moins l'excommunier pour se trouver à une cérémonie si désirée de tous les gens de bien, voire ordonnée et commandée par les décrets et saints canons à ceux de sa profession de se trouver en semblables événements pour savoir juger si la conversion serait feinte ou digne d'être approuvée d'eux. »

Et il retourne à Saint-Denis. Le lendemain (22 juillet), le roi y arrivait. Conférences les 23 et 24.

Le 25, qui est un dimanche, sur les huit heures du matin, Henri, escorté des princes, des grands officiers de la couronne et d'une nombreuse noblesse, arrive devant le porche de l'antique basilique. Là se tiennent le cardinal de Bourbon et l'archevêque de Bourges entourés de neuf évêques et de nombreux dignitaires du clergé. Le roi, à genoux, récite sa profession de foi, la signe, reçoit l'absolution, entre dans la basilique, renouvelle, devant l'autel, sur l'Evangile, serment de fidélité à l'Eglise, se confesse à l'archevêque de Bourges, et « ouït en grande dévotion la sainte messe, s'informant de fois à autres de M. Benoist, qui était proche de sa personne, des cérémonies qui s'y faisaient pour s'instruire et confirmer davantage. »

Henri IV avait enfin prononcé, dit M. Pasquier, « la parole décisive qui, en sa personne, réconciliait les deux principes catholique et monarchiste » et, selon le beau mot de S. François de Sales, « en le rendant fils de l'Eglise, le rendait père de son royaume. »

Oui ; mais, en attendant, l'absolution donnée à Saint-Denis n'était pas canonique ; elle ne pouvait être que conditionnelle ; et les prélats, sachant parfaitement qu'elle n'était pas définitive, avaient, dans la formule même, exprimé la nécessité de l'approbation par le Saint-Siège. Benoist signa, le 6 août 1593, la lettre collective des membres de l'assemblée de Saint-Denis au Pape, le suppliant de ne pas croire que la chose accomplie en vue de l'utilité de l'Eglise et eu égard à l'état du royaume et à l'urgence de la situation, l'avait été « témérairement ou d'une façon arrogante » ; et en même temps Henri IV envoyait à Rome le duc de Nevers solliciter son absolution. Benoist était certainement de bonne foi ; et il en donne une nouvelle preuve l'année suivante, dans une *Incrépation apologétique* publiée tandis que les négociations se poursuivent à Rome : il s'y jette bravement dans la mêlée entre les ligueurs opiniâtres et les politiques sans conviction religieuse qui déblatèrent contre les retards de la Cour romaine : — « Ne parlez pas mal du Pape... Le Pape veut éprouver le roi ; et il attend, pour donner à connaître le mal de l'hérésie. Louez donc la prudence du Pape et la fidélité persévérante du Roi... » Ce qui n'empêche que « sa participation à la cérémonie anticanonique de Saint-Denis reste un acte de faiblesse », conclut M. Pasquier. — Après de longues négociations, traversées d'incidents diplomatiques, l'absolution du roi fut prononcée à Rome le 17 septembre 1595.

A cette date de 1593, Benoist a soixante-douze ans. Toujours infatigable, et nommé confesseur du roi, il prêche partout, des Avents, des Carêmes, des oraisons funèbres, des discours de circonstances ; il multiplie les opuscules, trois pour la conversion de la sœur du roi, trois aux Rouennais, un pour le siège d'Amiens. Il est nommé doyen de la Faculté de Théologie et laisse accomplir (sans y prendre part personnellement, mais son attitude passive est une faiblesse coupable) en 1600 cette réforme de l'Université pour laquelle le Pape n'a pas été consulté et qui constitue une vraie sécularisation de la théologie, une vraie subordination de l'enseignement théologique au visa et à la direction de l'Etat : l'Université, par l'intempérance de ses agissements au cours des troubles, avait bien mérité une réforme et une diminution de ses privilèges ; mais c'était au Pape à y pourvoir : déjà, au lendemain de la guerre de Cent ans, des mesures analogues avaient dû être prises, mais le roi Charles VII avait eu soin d'agir de concert avec le légat pontifical, le cardinal d'Estouteville (1452). — Le roi dès 1594 avait nommé Benoist évêque de Troyes, et Benoist avait même pris possession de son siège ; mais l'institution canonique fut refusée par Rome. Le roi donna alors à Benoist l'évêché d'Angers ; mais Rome de nouveau refusa de confirmer (la raison mise en avant à Rome était la fameuse traduction de la Bible dont il a été parlé plus haut). Benoist dut donc jusqu'au bout rester curé de Saint-Eustache. Tombé malade en juillet 1607, il démissionne, puis, revenu à la santé, prêche de nouveau l'Avent, et meurt à quatre-vingt-sept-ans, le 7 mars 1608.

C'est une carrière très intéressante, comme on voit. C'est soixante ans de notre histoire qui s'évoquent dans cette vie d'un curé de Paris. Les cas de conscience les plus divers et les plus épineux se sont posés devant cet homme. Au premier abord, quand on ouvre ce volume, on est tenté de le trouver long, pour un personnage aujourd'hui oublié ; mais, à mesure qu'on en feuillette et qu'on en dévore les pages, on les juge bien trop courtes, pour la multitude et la gravité des questions soulevées. C'est une thèse de doctorat en théologie, présentée à l'Université catholique d'Angers ; et c'est ce qui explique que M. Pasquier ait dû se contenter d'un volume. Mais on sent, à le lire, qu'il a la main pleine encore de trouvailles heureuses et qu'il lui reste quantité de choses à nous dire sur cette période si troublée, si confuse, si mal connue en somme, de notre histoire politique et religieuse. Et nous espérons bien que ce sera pour un jour prochain. Ce n'est pas un congé que nous prenons de lui aujourd'hui.

Bossuet. **Correspondance.** Tome VII *(janvier 1695-juillet 1696)*. — In-8 de 540 p., 7 f. 50. — Paris, Hachette.

Godeau, évêque de Grasse et de Vence (1605-1672), par G. Doublet, prof. de Première au Lycée de Nice. Ire Partie : *Jeunesse de Godeau et son épiscopat à Grasse de 1636 à 1639 ;* IIe Partie : *De 1639 à 1647.* — Vol. gr. in-8 de 224 et 288 p. — Paris, Picard.

I. — 232 lettres dans ce nouveau volume de la Correspondance de Bossuet, dont 112 ont été publiées d'après les originaux, 63 sur des copies authentiques, et les autres (sauf indication contraire) d'après le texte de Deforis.

Beaucoup de lettres de direction (à Mme Cornuau, à Mme d'Albert, à Mme de La Maisonfort, à Mme de Luynes, à Mme Dumans, etc., la plupart religieuses de son diocèse de Meaux) ; lettres d'amitié ; lettres d'administration épiscopale ; — et puis, surtout, quantité de pièces relatives à cette terrible affaire du quiétisme et de Mme Guyon.

Franchement, Bossuet a poussé la bonté à un point où cette vertu change de nom. Cette dame est nauséabonde. Elle ment sans cesse, et sans vergogne, effrontément, sans même y mettre de diplomatie. Elle met la brouille partout, et le désordre : l'évêque de Genève, M. d'Arenthon, l'a dès 1683 éloignée de son diocèse ; il en a écarté aussi le P. La Combe : « Si ce Père paraît ici, écrit l'évêque (1688), la moitié du Chablais est perdue. » (Cf. Urbain, p. 485-6 ; dans le même sens, mais bien plus sévères encore, lettres du cardinal Le Camus, évêque de Grenoble). De mœurs correctes apparemment elle-même, elle encourage par ses maximes tous les désordres possibles. Pourquoi Bossuet a-t-il perdu tant de temps à discuter point par point avec elle, à lui proposer jusqu'à six ou sept actes de soumission (avril-juillet 1695), pour que, une déclaration à peu près satisfaisante à peine enfin signée, elle proteste dans un long factum (p. 521-524) qu'elle n'a jamais été dans l'erreur : — « Que si la violence me fait signer quelque chose qui donne lieu de croire que j'aie été dans l'erreur, je le désavoue et ne le signe que par violence...? » Bossuet voulait absolument lui faire avouer qu'elle s'était trompée ; et elle, elle ne voulait pas absolument en convenir. Ce duel entre cette femme et Bossuet est pénible ; et l'on y touche du doigt, une fois de plus, combien sage est la procédure de l'Eglise, la procédure du Saint-Office et de l'Index, qui censurent livres et propositions objectivement, *prout sonant,* sans s'occuper de toutes les équivoques que l'auteur a pu consciemment ou inconsciemment tapir dans les replis inaccessibles de sa subjectivité.

Le quiétisme était la suppression de l'Eglise ; et Bossuet avait pu voir, dans son pays même de Bourgogne, à Seurre, un groupe d'âmes probablement sincères proclamer que toute médiation entre eux et Dieu devenait désormais inutile, renoncer donc au ministère sacerdotal, se communier eux-mêmes à leur fantaisie et à toute heure, abandonner jeûnes, prières, confession, etc. (Mme Guyon, elle aussi, écrit qu'elle a un grand éloignement de la confession, jusqu'à croire s'en pouvoir passer quinze ans entiers : cf. lettre du card. Le Camus, dans Urbain, p. 487).

Le quiétisme était la suppression de Jésus-Christ lui-même, puisque l'on n'a plus besoin de Médiateur entre soi et Dieu. Mme Guyon se plaint que Bossuet ait voulu l'obliger à confesser par écrit qu'elle ne croyait pas au Verbe Incarné : ce n'est pas vrai. Mais le vrai, et ce que Bossuet lui reproche dans ses *Etats d'oraison,* c'est qu'elle supprimait, dans certains états de perfection, la foi explicite en Jésus-Christ Homme-Dieu (Urbain, p. 502).

Le quiétisme était la suppression de toute morale, l'homme devenant impeccable une fois qu'il est pénétré et possédé complètement par Dieu, et tout ce qui se passe dans les parties inférieures de l'âme et dans le corps lui-même (même avec le concours d'un complice) étant couvert et innocenté par la divinité à qui nous sommes unis... Et toutes ces aberrations ne restaient pas pure théorie : le quiétisme avait sévi en France et causé d'abominables scandales bien avant Mme Guyon ; des couvents entiers furent infectés et roulèrent aux abîmes, et non seulement des couvents, mais des campagnes même (voir preuves documentaires apportées par M. Dedieu, professeur à l'Institut catholique de Toulouse, pour le Midi de la France, pour la Champagne, la Bourgogne, la Flandre, etc., dans *Revue pratique d'Apologétique* du 15 sept. 1911). Ce débordement mystico-lubrique fut un sujet d'épouvante pour S. Vincent de Paul et le P. de Condren, dont on sait l'influence profonde sur l'esprit de Bossuet. Ceux qui cherchent toujours à tout expliquer par des causes mesquines et qui affectent de ne voir dans cette querelle qu'une affaire de rivalité de Bossuet à l'endroit de Fénelon, alors que Bossuet savait qu'il y allait « de toute l'Eglise », ceux-là donnent une pauvre idée de leur tournure d'esprit d'abord, de leur connaissance ensuite de l'histoire religieuse du XVII^e^ siècle.

Ce tome VII de la *Correspondance,* et déjà le tome VI (cf. *Ami* 1913, p. 385-6), par les pièces nouvelles qu'ils versent au débat, par les appendices minutieusement documentés que M. Urbain y a ajoutés, sont désormais indispensables pour l'étude de la question. Et songer que nous ne sommes encore qu'au prélude, à la préparation dans l'ombre de la grande bataille qui va se déchaîner en 1697 !

II. — M. G. Doublet est un minutieux connaisseur de notre histoire religieuse du XVII^e^ siècle ; et précisément sur ces débuts du quiétisme et sur les ravages du pseudo-mysticisme en France au temps de S. Vincent de Paul, il nous avait donné précédemment un bon opuscule, *L'abbé du Ferrier et ses Mémoires* (Toulouse 1907) (du Ferrier, homme de confiance de S. Vincent de Paul, de M. Olier, du P. de Condren, un des prêtres qui ont travaillé le plus activement à la réforme de l'Eglise de France au début du XVII^e^ siècle et qui nous a parlé en termes singulièrement éloquents du zèle déployé par S. Vincent de Paul contre les ravages de l'illuminisme).

M. Doublet, depuis dix-sept ans qu'il est professeur à Nice, s'est attaché à cette physionomie de Godeau, qui dans l'histoire littéraire est resté célèbre surtout par ses amitiés à l'Hôtel de Rambouillet, ses madrigaux, ses essais de poésie pastorale, la part qu'il prit à la fondation de l'Académie Française, mais qui en fait passa la plus grande partie de sa vie (sauf des voyages à Paris, bien entendu) au pays de Nice : évêque de Grasse en 1636, à trente-et-un ans, puis de Grasse et de Vence en 1640, puis, après résignation de l'évêché de Grasse, évêque de Vence seulement, de 1653 à sa mort, en 1672.

Et c'est une physionomie attachante, édifiante, vraiment d'Eglise. Les historiens de lettres nous ont trop habitués à ne voir en lui que le nain de Julie : il a été évêque d'abord. Il était né à Dreux, en 1605, fils d'un lieutenant des eaux et forêts. Il était cousin de Valentin Conrart, qui était protestant, de deux ans plus âgé que lui, et qui, « secrétaire-conseiller du Roy et de ses finances » en 1627, se fit vite son cercle, l'un des plus recherchés de Paris et eut la gloire de le voir devenir l'embryon et le berceau de l'Académie. Godeau en fut. Avocat au Parlement, il était fort lancé alors dans le monde des lettres, voire dans le monde tout court : l'ambition littéraire n'étouffait pas d'autres flammes en son cœur, et sa jeunesse semble avoir été assez mondaine.

Puis, en 1632, à vingt-sept ans, il songe à se convertir ; il lit la Sainte Ecriture ; il paraphrase quatre Epîtres de S. Paul ; il publie un volume d'*Œuvres chrétiennes ;* il ne veut plus travailler « que sur des matières saintes ». Il avait cru autrefois « qu'il est impossible d'assortir les lauriers profanes du Parnasse avec les palmes sacrées du Liban » ; mais il a changé d'avis : « L'Hélicon n'est point ennemi du Calvaire... Si les vers de dévotion ne plaisent pas, c'est la faute de l'ouvrier, et non pas de la matière... Trouverons-nous le nom de Jupiter plus auguste que celui de Jésus ?... » Ceux qui estiment « qu'il n'y a point de sujets agréables dans l'Ecriture », rendent mauvais témoignage d'eux-mêmes : « La manne dégoûta les Israélites aussitôt qu'ils cessèrent d'être fidèles à Dieu ». Et il écrit des *Eglogues sacrées,* paraphrase du *Cantique des Cantiques* (dont il expose dûment le sens mystique), des *Psaumes,* des *Prières* et *Méditations...* Richelieu le prise beaucoup ; et il est probable que Godeau a été le premier inscrit sur la première liste des Académiciens, en 1634 (en tous cas, premier ou non, il a été certainement de cette première liste). Il s'oriente vers la cléricature, et demande à son cousin Conrart de brûler des vers amoureux qu'il lui a confiés. Il reçoit le sous-diaconat en mai 1635, la prêtrise en mai 1636.

Il est tout ferveur : — « Quand je dis ma première messe, écrivait-il plus tard à un jeune prêtre, j'eus de la peine à contenir mon cœur. Les ennemis les plus

redoutables me paraissaient petits, et rien sur la terre ne me semblait digne d'être regardé. J'eusse avec beaucoup de joie mêlé mon sang à celui de la Victime que j'offrais. » Il suit les conférences spirituelles que S. Vincent de Paul vient d'instituer.

Or, deux ou trois semaines après son ordination, dès la fin de ce mois de mai 1636, Richelieu lui fait offrir l'évêché de Grasse. Godeau refuse d'abord : — « A peine suis-je prêtre, écrit-il au ministre... Je ne saurais croire que Dieu me veuille donner une si haute place. » Richelieu insiste ; et, sur les conseils de son directeur le P. de Condren, Godeau accepte (l'anecdote du calembour prêté tantôt à Richelieu tantôt à d'autres, sur *Benedicite* et *Grasse,* est controuvée).

Grasse était d'ailleurs un diocèse extrêmement pauvre (ne comprenant que 24 des 60 communes qui forment l'arrondissement actuel de Grasse) : 16 paroisses seulement, d'après une lettre de Godeau (32, d'après d'autres). Aussi avait-on songé, à plusieurs reprises, à l'unir au diocèse voisin, Vence : union qui va être réalisée pour un temps au bénéfice de Godeau, après la mort du titulaire de l'évêché de Vence. Pays pauvre, et difficile à évangéliser, vu l'insuffisance des routes et l'âpreté des montagnes : M. Doublet note que c'est Godeau qui le premier monta à Courmes, village que ses prédécesseurs avaient jugé inaccessible. Ce tableau de l'épiscopat de Godeau à Grasse et à Vence est tout à fait pastoral, et riche de détails pittoresques : M. Doublet l'a traité avec amour, et l'on sent qu'il aime beaucoup ce pays, cette nature qui est admirable, qui est d'une variété incomparable, qui unit dans une harmonie exquise la grâce méridionale et la majesté grandiose de montagnes abruptes. Et Godeau, lui aussi, s'est donné de toute son âme à ses brebis. Il a bien écrit quelque jour, aux débuts, à Chapelain : — « J'y ai trouvé plus d'épines que de fleurs d'orangers » (Doublet, I, p. 47), mais aussi, plus tard, à Mlle d'Humières, qu'un évêque « est obligé de remplir les devoirs de son ordination, et un chrétien quelconque ceux de son baptême... J'ai su par Mlle Paulet que vous vous informez souvent de mes nouvelles... Vive Jésus crucifié ! Vivent les épines et les clous ! Vivent ses plaies sacrées ! Vivent ceux qui les aiment et les adorent ! » (19 octobre 1642, Doublet, II, p. 128).

Le tome II de M. Doublet ne conduit encore la vie de Godeau que jusqu'en l'automne de 1647. Un tome III nous parlera des dernières années où il cumula les deux évêchés de Grasse et de Vence, jusqu'en 1653 ; et deux autres seront consacrés aux dix-neuf années où, ayant résigné Grasse, il demeura évêque de Vence seulement.

Soirs d'épopée. *En Chypre. En Rhodes,* par le comte Jean de Kergorlay. In-12 de VIII-322 p., 36 planches hors texte, 4 f. — **Le roman de Claude d'Antioche,** par Albert Gayet. In-12 de XXVIII-312 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

I. — *Soirs d'épopée*... M. de Kergorlay, qui dans un précédent volume avait exploré les ruines des établissements français et du moyen âge entre le Sinaï et Jérusalem (cf. *Ami* 1911, p. 186), nous promène cette fois à Chypre et à Rhodes. Et c'est une évocation féerique. Nous ne connaissons pas assez nos gloires. Le nom de la France n'a jamais rayonné d'un éclat plus doux qu'en ces siècles des croisades.

Chypre, par exemple, a été pendant près de quatre siècles (1191-1571) au pouvoir des Latins. Un royaume essentiellement français par ses princes, ses lois, sa langue, a fait alors de cette île une des contrées les plus florissantes du monde médiéval. A Famagouste, la capitale, qui n'est plus guère habitée maintenant que par 3 ou 400 Turcs, il y eut, au temps français, une population de 70.000 âmes. Famagouste, après la prise de St-Jean-d'Acre par les Turcs (1291) et tout le long du XIVe siècle, fut le grand entrepôt commercial entre l'Orient et l'Occident ; sa richesse était fabuleuse : c'était une de ces villes uniques au monde et dont nous ne connaissons pas le pendant aujourd'hui, parce qu'aujourd'hui le commerce, la richesse et le luxe se sont éparpillés un peu partout. En quelques minutes on y pouvait apprendre tout ce qui se passait sous le soleil ; cinquante peuples, parlant cent langues différentes, s'y croisaient. Et à côté de somptueux palais, où s'entassaient tous les raffinements de l'Orient, des centaines d'églises ou de chapelles. C'est le lieu du monde où sont rassemblées dans un aussi petit espace le plus d'églises à demi ruinées. Mais elles ne sont pas ruinées toutes ; et plus de vingt de ces églises nous y rappellent, aujourd'hui encore, les influences les plus pures de l'Ile-de-France, de la Champagne, du Languedoc, de la Provence, auxquelles se sont mêlés plus tard le style flamboyant de la Catalogne et le style vénitien. St-Nicolas, la plus belle, la cathédrale, aujourd'hui mosquée, rappelle Reims, en moins grand cependant.

« D'une rare harmonie de proportions, d'une suprême élégance, elle s'élève vers le ciel bleu, splendidement dorée par les siècles et le soleil de l'Orient. Aucun autre monument du moyen âge ni dans le midi de la France, ni en Italie, ni en Espagne, où cependant les tons de la pierre sont admirables, ne peut rivaliser avec elle et ne m'a produit une semblable impression. »

Et il y en a comme cela des centaines, partout, à Nicosie, à Cérines, au château du Dieu d'Amour, planté au sommet d'un pic presque inaccessible, au merveilleux monastère de Lapaïs ou Bellapaïs, etc. Et il y a des gens qui s'en viennent nous dire que le style ogival, le style français, n'est pas fait pour les pays de soleil !... La dernière souveraine de Chypre, restée sans héritiers, dut abdiquer en faveur de Venise, en 1489 ; et Chypre resta vénitienne jusqu'à la conquête turque, en 1573. Au français Venise substitua, comme langue officielle, l'italien : « ce quoy les habitans sont bien mal contens, lisons-nous dans une relation écrite en 1507, car tous ceulx du pays et spéciallement les gentilzhommes, sont aussy bons francoys que nous sommes en France. »

Tout, là-bas, parle de la France d'autrefois, pour notre plus grand honneur. En Rhodes, il n'y eut pas de royaume comme en Chypre ; mais pendant plus de deux cents ans les chevaliers de Saint-Jean-de-Jérusalem la possédèrent ; et dix-neuf grands-maîtres, presque tous Français, s'y succédèrent à la tête de l'Ordre, depuis Foulques de Villaret, le conquérant de l'île, jusqu'à Villiers de l'Isle-Adam, qui, après un siège de cinq mois, se rendit au sultan Soliman et quitta pour n'y plus rentrer le port de Rhodes le 1er janvier 1523, laissant au cœur des vainqueurs un inoubliable sentiment d'intense admiration : environ 5.000 hommes, — chevaliers et soldats, — avaient résisté pendant 22 semaines aux attaques de plus de 200.000 Turcs, élite des élites... La ville de Rhodes est restée telle qu'elle était alors : des maisons gothiques, dont beaucoup sont armoriées, bordent les rues. Le ciel de l'Orient nous a conservé intacte une incomparable cité du moyen âge, avec des remparts qui nous révèlent toute la science des ingénieurs d'il y a quatre cents ans.

Livre admirable, précis et méthodique, et avec cela brûlant et vibrant, et qui souffle un enthousiasme d'autant plus communicatif qu'on le sent plus discret, plus contenu, exprimé dans une langue sobre et ferme.

On a remarqué que ce livre est tout à fait de saison, en ce moment où, dans le partage du monde oriental, la possession de ces deux îles de Chypre et de Rhodes prend une telle importance. Mais il sera toujours de saison, et toujours d'une lecture bienfaisante et féconde en milieux cultivés.

II. — Le livre de M. Gayet est très beau, mais dans une autre note. Il intéressera nos confrères de l'enseignement ; mais en d'autres milieux nous ne le laisserions lire qu'avec précaution.

En sous-titre : *Ce que racontent les momies d'Antinoé.*

Voilà plus de seize ans que M. Gayet explore Antinoé ; et modestement il dit que son œuvre, loin d'être achevée, est en quelque sorte à peine commencée.

On sait l'origine d'Antinoé. En l'an 140 de notre ère, l'empereur Hadrien remontait le Nil, cinglant sur Thèbes : à bord de sa galère, on remarquait son favori Antinoüs, le beau berger bithynien dont la statuaire grecque nous a conservé l'image. Or, un oracle ayant condamné l'empereur à mourir si son ami le plus cher ne lui faisait le sacrifice de sa vie, Antinoüs s'était promis de s'offrir en holocauste au Destin ; et, un beau soir, comme on atterrissait au mouillage d'Hermopolis, il se jeta au fleuve et y trouva la mort. — *Ita* la légende. D'autres ont conclu plus prosaïquement à une noyade accidentelle... Quoi qu'il en soit, Hadrien fit à son favori de solennelles funérailles, le déifia, lui rendit les honneurs jusque là réservés à Osiris, et, voulant perpétuer son souvenir par un monument impérissable, il fonda, à la rive où l'on avait repêché le cadavre, une ville, la plus somptueuse de l'Orient hellénique, Antinoé, avec des temples dédiés au culte de celui dont elle portait le nom, et des jeux olympiques à l'anniversaire de son sacrifice, et toutes sortes de liturgies d'impureté contre lesquelles fulminera S. Epiphane deux siècles plus tard.

Antinoé, qui du jour au lendemain avait éclipsé Alexandrie, devient, par la volonté d'Hadrien, la capitale de toute la Thébaïde ; et, sous Dioclétien, sous l'Ere des Martyrs, c'est là, au tribunal du trop fameux gouverneur Arianus, que comparurent les néophytes de tout ce pays.

C'est en cette aube du IVe siècle que M. Gayet évoque Antinoé. Aube sanglante ; lutte suprême, exaspérée, entre les vieux dieux de volupté et de mort et la religion du Christ. Le héros du livre est historique : c'est Claude d'Antioche, général romain de sang royal, ami de Dioclétien, déporté, comme tant d'autres chrétiens, à Antinoé, et décapité pour avoir brisé les idoles ; c'est le seigneur Claude du *Propre des Saints* alexandrin. Historiques aussi les autres personnages du premier plan. Seuls les acteurs secondaires appartiennent aux légendes antinoïtes, à une série de récits édifiants, connus sous le nom de *Synaxare* mais dont beaucoup ne sont que de pieux romans. Mais, ce qui est l'essentiel, ce qui forme le fond historique de ce livre, c'est la restitution fidèle, vivante, de l'antique Antinoé, avec ses confréries isiaques, ses carrières sœurs des catacombes romaines, ses cérémonies gnostiques, ses monuments, ses treize temples de la Voie Triomphale, son hippodrome, ses fêtes en l'honneur d'Osiris Antinoüs, ses bacchanales dionysiaques, ses courtisanes sacrées, son luxe, ses industries. Et tout cela est évoqué avec un grand sens de dignité, de retenue, avec la conscience d'un érudit qui est un délicat lettré ; mais, comme nous l'avons dit en tête de ces lignes, on comprend que cette évocation ne soit pas à l'adresse d'une jeunesse à l'imagination encore volage.

Tractatus de Casibus reservatis necnon de sollicitatione et absolutione complicis, auct. Al. De Smet. — Un vol. in-8 de 224 p., 2 f. 50. — Bruges, Beyaert, 1914.

Il semble que la pratique, autrefois très fréquente, des cas réservés, soit appelée, sinon à disparaître, au moins à se faire de plus en plus rare dans l'avenir, soit que l'affaiblissement de la foi et de la vie chrétienne rende les réserves moins utiles que jadis, soit que l'unification du droit canonique romain, de moins en moins favorable aux réserves locales, semble-t-il, inspire aux Ordinaires la pensée de s'en abstenir désormais davantage. La question des « cas réservés » n'en restera pas moins dans toutes les théologies morales un objet d'étude nécessaire. D'étude difficile aussi, chacun sait cela, et c'est ce qui nous permet de remercier l'auteur du présent *Traité* du grand service qu'il rendra aux moralistes, aux confesseurs, par la clarté de son exposition et la ferme orthodoxie de ses conclusions.

L'auteur consacre la moitié de son travail aux deux matières « réservées » de la *sollicitation* et de *l'absolution du complice*. Nous n'avons pas à dire si, et dans quelle mesure, il était opportun d'offrir au clergé une sérieuse et pratique étude sur ce double délicat sujet ; les professionnels de la théologie morale nous comprendront assez, et nous sauront gré de leur apprendre qu'il n'existe nulle part, à l'heure actuelle, rien de plus net et de plus « au point » que cette excellente dissertation, due à la plume d'un maître déjà justement célèbre par ses œuvres dans l'enseignement de la morale et du droit.

Regulæ Juris in V Decretalium, ad theologiam moralem coordinatæ, auct. C. Crosta. — Un vol. in-18 de 165 p., 2 fr. — Côme, 1914.

On connaît en morale l'importance des « principes réflexes » pour la formation de la conscience *in dubio*. Plusieurs de ces principes sont empruntés à la langue et à la pratique du droit. M. Crosta a eu l'idée de les prendre à part et d'en faire une étude d'adaptation spéciale à la casuistique du doute au point de vue de la conscience. Les moralistes lui en sauront gré. Les 11 règles proposées par l'auteur, et dûment commentées, n'ont pas toutes la même utilité pratique au point de vue des applications de la théologie morale. Toutes, néanmoins, sont intéressantes à connaître, ne fût-ce que pour pénétrer davantage l'esprit du droit, et, avec l'esprit du droit, l'interprétation exacte de ses répercussions et concordances dans l'ordre moral du for interne.

Clavis Theologiæ moralis, auctore Ad. Breznay. — In-8 de 230 p. — Fribourg-en-B., Herder, 1914.

Il est difficile de porter un jugement définitif sur cette œuvre, au plan original, pour nous un peu déconcertant, mais qui s'annonce comme devant s'imposer très spécialement par sa valeur critique scientifique à l'attention des professionnels, maîtres et élèves, de l'enseignement de la morale catholique. Cette *clef de la théologie morale* doit comprendre, nous dit-on, trois parties. La première, que nous présentons aujourd'hui à nos lecteurs, traite *de prænotionibus historico-critico-literariis ;* la seconde sera consacrée à l'*histoire* et à ce que l'auteur appelle la *praxéologie des Séminaires scientifiques de théologie morale ;* dans la troisième enfin se trouveront certains traités « propédeutiques » tirés de l'Ecriture et de la Tradition, qu'il est utile aux étudiants moralistes d'avoir sous la main.

Sur le simple énoncé de ce plan, nous ne saurions dire si le caractère de l'ouvrage sera pédagogique ou méthodologique plutôt que didactique. Il nous faut attendre la publication des fascicules à venir. Celui que nous avons sous les yeux développe avec beaucoup d'érudition, à la manière allemande, ce que nous appelons les « préliminaires » de la théologie morale : ses caractéristiques, sa définition, sa portée, ses sources. L'auteur a visiblement voulu faire une œuvre particulièrement adaptée et utile au milieu où il enseigne (Budapest). Elle n'en présente pas moins un intérêt général, que nous aurons sans doute plaisir à préciser davantage, quand sa publication complète nous permettra de l'apprécier dans son ensemble.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 5 augusti 1914.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 33 — 10 AVRIL 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. Douceur évangélique. — II. Providentielle leçon de douceur. — III. Les Allemands et la guerre : théories de juristes. — IV. Théories militaires. — V. Protestantisme germanique. — VI. Le Centre catholique allemand. — VII. Bibliographie : Maurice Muret ; Paul Gaultier ; Ch. Andler ; Bourgin ; H. Stein ; J. Duhem ; Jullian ; P. Imbart de la Tour ; Mgr Batiffol ; E. Griselle ; Paul Hazard ; M. de Wulf ; A. Beaunier ; G. Lechartier ; Morton Prince ; H. Bergson ; H. Joly ; Léon Daudet ; Wyzewa ; G. Lenôtre ; V. Tissot ; Dr Capitan ; G. Goyau ; L. Dimier ; J. de Lanessan ; Mme Adam ; Marcelle Tinayre ; Arthur-Lévy ; L. Maccas ; H. Carton de Wiart ; Paul van Houtte ; Hervé de Gruben ; R. P. Philippe ; P. Delannoy ; Ch. Calippe ; Paul Delay ; François Veuillot.

I. — Notre-Seigneur, quand il nous révèle les merveilles de son Cœur, résume tout dans ce mot dont la piété chrétienne a fait une de ses invocations favorites : *Mitis et humilis corde.*

Douceur et humilité : deux vertus que le Sauveur unit dans sa divine formule, et qui ne sauraient en effet se séparer ; deux vertus qui n'en font qu'une, s'il est vrai que la douceur est non pas seulement, comme on la définit parfois, la fleur de l'humilité, mais qu'elle n'est autre chose que l'aspect même de l'humilité, le visage de l'humilité, l'humilité prise en sa forme extérieure, la physionomie, la posture, l'attitude, la manière d'être de ceux qui ont le cœur humble.

Une douceur qui serait autre chose que le simple reflet de l'humilité du cœur, serait certainement fausse : ce ne pourrait être qu'une douceur doucereuse, qui n'irait pas loin, — de même qu'une soi-disant humilité qui ne rayonnerait pas en douceur sur le prochain, ce ne serait pas une humilité authentique, l'humilité des âmes franches, droites, vigoureuses ; ce pourrait être pusillanimité, fausse timidité, faiblesse, égoïsme, orgueil même, tout ce que l'on voudra, sauf l'humilité du vaillant Cœur de Jésus.

Et parce que c'est par la douceur que se révèle l'humilité, parce que c'est la douceur qui paraît à l'extérieur, c'est sur la douceur que le Verbe de Dieu met l'accent dans les prophéties.

Car la douceur du Messie a été prédite par les Prophètes. La douceur est un trait si essentiel de sa physionomie, que c'est déjà sur cette image de douceur qu'il s'est fait annoncer au monde, des siècles avant sa naissance, par les Voyants d'Israël. Tous les Prophètes signalent la douceur comme un attribut caractéristique du Messie futur.

Il sera, ce Messie, il sera le *Rex pacificus, cujus vultum desiderat universa terra... Rex mansuetus... Non clamabit, neque contendet... Non erit turbulentus. Nec audietur vox ejus foris... Calamum quassatum non conteret, et linum fumigans non exstinguet... O quam suavis !...* Il sera l'*ovis ad victimam*, l'*agnus coram tondente se.* Et c'est à cet Agneau de douceur qu'est promise la conquête du monde : *Emitte Agnum, Domine, Dominatorem terræ.*

C'est l'Agneau que salue en Jésus, dès sa première rencontre, Jean-Baptiste le dernier des Prophètes : *Ecce Agnus Dei*... Et c'est sous le symbole de l'Agneau que le Voyant de l'Apocalypse nous le montre régnant éternellement aux cieux, *supra montem Sion Agnum stantem,* et devant lui la multitude innombrable des élus, les élus tous *in conspectu Agni,* tous vêtus de robes blanches, — mais ces robes, c'est dans le sang de l'Agneau qu'ils les lavent, — tous des palmes à la main, — mais ces palmes, c'est par la vertu du sang de l'Agneau qu'ils les ont conquises, *et ipsi vicerunt eum propter sanguinem Agni,* cet Agneau dont la colère fait rentrer sous terre tous ses ennemis, rois et princes, riches et forts, esclaves et hommes libres, tous se cachent, *et dicunt montibus et petris : Cadite super nos, et abscondite nos a facie sedentis super thronum; et ab ira Agni...* Pour eux, ils suivent l'Agneau partout où il va. C'est l'Agneau qui est leur pasteur, qui les conduit aux sources des eaux de la vie. Leur béatitude, c'est d'être conviés au banquet des noces de l'Agneau. De ce banquet c'est l'Agneau qui est la lumière, *et lucerna ejus est Agnus ;* et c'est le *canticum Agni* qui en est l'harmonie éternelle : *Salus Deo nostro... et Agno... Dignus est Agnus qui occisus est, accipere virtutem, et divinitatem, et sapientiam, et fortitudinem, et honorem, et gloriam, et benedictionem... Sedenti in throno, et Agno :*

benedictio, et honor, et gloria, et potestas in secula seculorum (Apoc., v, 6, 12-13 ; vi, 16 ; vii, 9, 10, 14, 17 ; xii, 11 ; xiv, 1, 4-5 ; xv, 3 ; xvii, 14 ; xix, 9 ; xxi, 22-23 ; xxii, 3, 14).

La douceur, vertu caractéristique du Christ, caractéristique donc aussi de la vie chrétienne : c'est à quoi l'on n'a point coutume de penser beaucoup dans le monde. On estime encore l'humilité, de loin peut-être ; on l'estime surtout chez les autres, mais enfin on l'estime. La douceur, on l'aime, soit, chez les autres, on en jouit, on aime à respirer dans l'atmosphère des âmes douces ; mais tout au fond de son âme, je ne crois pas qu'on la prise si fort, et bien plutôt on n'est pas éloigné d'y voir quelque chose comme une faiblesse, de s'en faire une image amollie et féminine, quasi vieillotte. La douceur, se dit-on, vertu d'enfants ou de vieillards, vertu de gens qui n'ont plus ou qui n'ont pas encore à lutter pour la vie, vertu de bonnes Sœurs ou d'Enfants de Marie... Et on la prêche, en effet, devant les Enfants de Marie ; on s'excuserait presque de la prêcher devant un auditoire d'hommes (et l'on fait bien, étant donné que ce que l'on prêche aux Enfants de Marie est trop souvent aux antipodes des virilités dont est faite la douceur chrétienne). On sourit presque de compassion quand on entend louer un confrère pour sa douceur ; et l'on se dit qu'il faut donc que ce bon pasteur soit bien dépourvu pour que ses ouailles ne trouvent rien de mieux à célébrer en lui, — rien de mieux que ce que Jésus-Christ a voulu qui nous fût tout d'abord proposé en exemple !

Quel renversement de la conception chrétienne des choses ! quelle méconnaissance d'une vertu dont Notre-Seigneur a entendu faire la caractéristique même de son divin Cœur !

Le monde n'entend pas la douceur. Le monde n'a pas le sens de la douceur. Et ce n'est pas étonnant. L'esprit du monde est aux antipodes de l'esprit du Christ ; dès lors, si la douceur est au premier plan dans les prédilections du Cœur de Jésus, il est tout indiqué qu'elle soit au premier plan aussi dans les dédains du monde. La douceur est une vertu trop spécifiquement chrétienne pour que le monde la puisse jamais comprendre.

Et cependant, que serait le monde, que deviendrait le monde, s'il n'y avait pas d'âmes douces, si la douceur était bannie de cette terre, si le monde tout entier ne rêvait que déploiement de violence et de ce qu'ils appellent « force », s'il n'y avait plus de Sœurs de Charité, plus d'Enfants de Marie ?...

II. — Ce que deviendrait le monde si la douceur évangélique en était bannie, il semble bien que la Providence nous en ait voulu donner une leçon de choses. A Sparte jadis, pour inspirer aux enfants l'horreur de l'ivrognerie et le goût de la tempérance, on prenait un esclave, un de ces pauvres gens qu'on appelait ilotes, on l'enivrait copieusement, et on le poussait, ivre, au beau milieu de l'école, pour l'offrir en spectacle et en souffre-douleur à toute la bande des enfants. C'est ce que l'on appelait la leçon de l'ilote ivre.

La Providence, pour nous apprendre le prix de la douceur, nous a donné en spectacle... nos ennemis [1].

Ce que deviendrait le monde si la douceur en était bannie ? Le monde ne serait plus qu'une immense Germanie, un colossal corps de garde germanique ! Ce serait la disparition de l'idéal évangélique, l'abomination de la désolation, le signe avant-coureur de la fin du monde.

Nous voici sur un terrain brûlant. Il faut tâcher pourtant d'y marcher à pas comptés, justes toujours. Il ne saurait être question, pour un chrétien, de haine de races [2]. L'Eglise n'en connaît pas. L'Eglise embrasse, comme son divin Maître entre les bras de sa Croix, toutes les races humaines d'un unique amour maternel. Si ces Allemands que nous avons vus se sont révélés, à nos yeux épouvantés, des barbares, des êtres de dureté, de férocité, des êtres d'où semblait avoir disparu tout vestige de douceur, ce n'est point parce qu'ils sont Allemands. Ils sont hommes. Etant hommes, c'est donc à eux aussi que Jésus a adressé son divin *Discite a me*. Ils sont hommes, donc accessibles à l'Evangile, donc faits pour devenir enfants de l'Eglise. Ils sont appelés, eux aussi, à cultiver en eux l'humilité et la douceur du Cœur de Jésus. Mettons seulement que pour eux ce soit d'un plus difficile labeur que pour d'autres ; mais difficulté n'est pas impossibilité.

En fait, il fut un temps où les Allemands ont cultivé la douceur, parce qu'ils étaient chrétiens alors. Au moyen âge, la littérature allemande, la poésie allemande a connu les délicatesses de nos littératures chrétiennes d'Occident. C'était le temps où ils recevaient de nous ou d'Italie la grâce de notre art roman, le temps où saint Norbert († 1134)

[1] « En 1870, c'était déjà sans doute le règne de la force brutale ; cette fois ce fut le règne de la férocité, de la violation de tous les droits, du mépris de toutes les lois, de l'outrage à tous les sentiments. Ceux que l'on croyait des hommes, qui se qualifiaient même de surhommes, nous ont apparu comme des fauves qui ont rompu leurs chaînes, et qui se ruent avec rage sur l'objet de leur convoitise.

« Nous les avions connus, alors qu'ils préparaient pacifiquement, par leurs entreprises capitalistes, la conquête de notre pays, doux, obséquieux, vêtus de peaux de brebis ; nous les avons vus, cette fois, tels qu'ils sont réellement, dignes fils des antiques Teutons, adorateurs d'Odin, loups rapaces, conquérants féroces, agitant les fers dont ils menaçaient nos bras, et dansant de joie devant les incendies qu'ils avaient allumés. » (Mgr Péchenard, *Le Martyre de Soissons*, p. 8).

[2] Mgr Chapon, évêque de Nice *(L'Allemagne et les Alliés devant la conscience chrétienne)*, relève justement ce qu'il y a d'excessif dans des propos comme celui-ci : « Il y aura toujours une race germanique dont les esprits et les cœurs ne seront jamais semblables aux nôtres ». — Evidemment, la diversité est la loi de ce monde ; et de même qu'il y a des individus et des familles, il y aura toujours aussi des nations qui se distingueront les unes des autres et dans lesquelles individus et familles s'uniront par suite des affinités que créent entre eux les conditions multiples de leur existence (conditions climatériques, géographiques, historiques, etc.). Et cette constatation est un des fondements solides du principe du droit des peuples à la libre expansion de leur vie nationale.

Mais dire qu'il y a des races humaines qui sont diverses à ce point qu'entre elles il ne peut et il ne pourra jamais y avoir rien de commun, en sorte qu'elles s'opposeraient comme des forces irrémédiablement antagonistes, ce serait, dit Mgr Ch., méconnaître l'unité de la race humaine qui est un dogme de la foi catholique ; ce serait proclamer à notre tour la guerre inexpiable et reprendre pour notre compte la doctrine même qui est celle des Allemands modernes. — « L'idée de l'humanité *une* n'est pas périmée, et de plus en plus la science s'unit à la foi pour l'attester. »

assignait comme tâche spéciale à ses Prémontrés une fusion, qu'il rêvait féconde, entre le génie français et le génie germanique [1]. Au siècle suivant, ils ont fait le même accueil à notre art ogival ; et ce sont nos essaims de Cisterciens, vrais « missionnaires de l'art français » (Enlart), qui ont vêtu le sol allemand d'une « blanche robe » d'églises d'une grâce incomparable. Plus tard encore, ce seront les purs chefs d'œuvre d'art suave et discret que nous ont laissés leurs écoles de peinture et de sculpture du XIVe et du XVe siècle (Cologne, Ulm, Augsbourg, Nüremberg)... Comment donc sont-ils devenus ce que nous avons vu qu'ils sont ?

Eux, ils disent : « C'est la guerre ! » — Mais non, ce n'est pas la guerre du tout. Ce n'est pas au compte des fureurs inséparables de toute guerre qu'il faut mettre leurs férocités d'aujourd'hui.

Car, jusque dans la guerre, jusque dans les guerres les plus acharnées on peut porter, on doit porter la douceur chrétienne et la courtoisie française.

Avec nos alliés mêmes de 1914 nous avons été plus d'une fois en guerre. On ne s'est pas souvent battu plus furieusement que dans les tranchées de Sébastopol, il y a soixante-quatre ans : ce qui n'empêche que dans l'intervalle des assauts, durant les heures de répit accordées pour l'inhumation des morts ou l'évacuation des blessés, on voyait officiers français et officiers russes fraterniser et échanger des toasts chaleureux, empreints d'une estime réciproque. Si bien qu'on a pu dire que c'est sous Sébastopol que nous avons appris à nous connaître et à nous aimer, Russes et Français, et que le bénéfice le plus clair de la guerre de Crimée, ce fut l'amitié franco-russe.

Contre la Russie nous étions alors, déjà, les alliés de l'Angleterre. Mais nous n'avons pas toujours été les alliés de l'Angleterre ! A Londres, au quartier de Chelsea, il y a un Hospice militaire qui est quelque chose comme notre Hôtel des Invalides : la chapelle de cet Hospice est, comme notre église des Invalides à Paris, tapissée de drapeaux conquis sur l'ennemi. Et sur quel ennemi...? Ces drapeaux sont presque tous des drapeaux français. C'est qu'en effet nous avons été si souvent en guerre avec l'Angleterre ! Nous avons été en guerre avec l'Angleterre presque depuis que l'Angleterre existe, depuis l'installation de Guillaume le Conquérant au pays des Angles, depuis neuf cents ans tantôt que Guillaume le Conquérant a fait de l'Angleterre une puissance rivale de la France : ce qui n'a jamais empêché Anglais et Français de s'apprécier mutuellement, de renouer après la paix des relations cordiales que la guerre avait à peine interrompues. Des évêques anglais sont venus prononcer chez nous le panégyrique de Jeanne d'Arc (on n'imagine guère un évêque allemand se faisant pareil honneur, et cependant Jeanne d'Arc a connu en Allemagne, au moins dans l'Allemagne du Sud, une vraie popularité, et rapide, puisque c'était au XVe siècle même) ; et lors des fêtes de la béatification, c'est à un Anglais que nous avons dû les plus belles pages peut-être qui aient été écrites à la gloire de Jeanne d'Arc.

C'est un Anglais encore, un grand Anglais des siècles écoulés, sir Philippe Sydney, qui, parlant de la France, l'appelait « la douce ennemie ».

La douce ennemie ! Ah ! que voilà une définition charmante, une formule exquise qui exprime à merveille (notait le *Times* en octobre 1914) ce que les Anglais pensaient de nous au moment même où nous croisions le fer avec eux ! La France a été souvent en guerre, et elle est restée douce : douce et militaire, deux épithètes qui ne semblaient pas prédestinées à voisiner ensemble et que pourtant l'histoire nous montre toujours unies autour du nom de notre vieille et chère France.

Il y a donc des guerres qui ne laissent subsister entre les belligérants pas trace de ce levain de haine et de dégoût que l'Allemagne a senti fermenter contre elle à travers le monde entier.

Qui dit guerre, dit violence sans doute ; mais la violence elle-même, quand elle est légitime dans sa cause, peut être réglée, doit être réglée.

Il y a des guerres justes. Il y a des guerres saintes (un érudit professeur, H. Pissard, a écrit il y a quelques années tout un ouvrage sur *La guerre sainte en pays chrétien, Essai sur l'origine et le développement des théories canoniques)*. Il y a des Saints canonisés parmi les guerriers (notre roi Saint Louis est mort en guerre) ; il y en aura peut-être parmi nos contemporains (déjà un nom a été mis en avant parmi nos héros de 1870). Et comme pour être canonisé il faut avoir pratiqué toutes les vertus chrétiennes, il s'ensuit qu'on peut donc faire la guerre et tout ensemble garder le zèle de cette vertu de douceur à qui le Sauveur veut que soit faite une place si en vue dans la pratique de sa Loi.

III. — Ce n'est point à la guerre en soi qu'il faut imputer les férocités dont nous avons été témoins, — c'est aux Allemands eux-mêmes.

Ils ont été féroces, parce qu'ils l'ont voulu. Ce n'est point l'exaltation du combat qui les a emportés : leur férocité était systématique, raisonnée, calculée de longue date. Ce fut une « barbarie scientifique », a-t-on dit, c'est-à-dire une barbarie « qui s'est renforcée elle-même en captant les forces de la civilisation », une barbarie savante, la pire de toutes, de même que la pire des corruptions est la corruption savante.

Ils ont essayé d'abord d'y mettre quelques tâtonnements [1]. Voyez un peu leurs théoriciens du droit

[1] Tandis que, de notre temps, cette fusion n'a pu être rêvée qu'en milieux non catholiques ou en milieux dont la religion a eu besoin d'être ramenée à l'orthodoxie. Mais alors, au moyen âge, dans l'unité de la doctrine toutes les fusions eussent été possibles. Plus tard, l'esprit germanique, à mesure qu'il s'est éloigné de Dieu pour se replier sur lui-même, n'a plus su faire l'office que de toxique. C'est ce que déplorait déjà Benoît XIV, qui l'appelait le *puteus abyssi ;* et c'est ce que nous a rappelé solennellement Léon XIII dans son Encyclique du 8 septembre 1899 au clergé de France.

[1] Voir A. Pillet, *La science allemande et le droit de la guerre (Revue des Deux Mondes,* 1er avril 1915) ; — André

international dans la seconde moitié du XIXe siècle.

Le plus éminent d'entre eux, Lueder, veut bien commencer par admettre que, dans la mesure où le but poursuivi par la guerre n'en sera pas compromis, on peut faire une place à l'humanité. Mais ensuite il pose la question de *savoir si la véritable humanité ne consiste pas exclusivement à assurer à la guerre la fin la plus rapide* et si les moyens même les plus aveugles et les plus terribles ne sont pas aussi *les plus humains* lorsqu'ils peuvent contribuer à assurer cet effet. — La question ainsi posée, il la laisse indécise. Mais il se garde de condamner ceux qui la résolvent dans le sens le plus brutal. Ne sont à considérer comme certainement illicites, d'après lui, que des violences qui ne sauraient contribuer en rien au succès des opérations entreprises, — autrement dit, des actes complètement inutiles : — formule singulièrement élastique, et qui légitime les pires excès, dès là que l'on peut prétendre qu'ils n'ont été commis que pour faire sentir plus cruellement les maux de la guerre et la nécessité d'une prompte soumission.

Que si on ne la trouve pas assez élastique encore, Lueder vous renvoie alors à la fameuse distinction de la *Kriegsmanier*[1] et de la *Kriegsraison* : la *Kriegsmanier*, ce sont les lois ordinaires de la guerre ; la *Kriegsraison*, ou « raison de guerre », c'est quelque chose d'exceptionnel, d'extraordinaire, quelque chose qui est tout autant en dehors et au-dessus de toute loi que ce qu'on appelle sur un autre terrain la « raison d'Etat ». La *Kriegsmanier* oblige à respecter les interdictions formulées par le droit des gens ; la *Kriegsraison* n'a à s'inquiéter absolument de rien, ni des principes traditionnels du droit de la guerre, ni même des traités que l'on aurait signés sur cet objet précis : tout devient licite. C'est là une distinction qui n'a été admise d'aucun jurisconsulte à l'étranger (sauf du Suisse Rivier) ; mais elle est classique en Allemagne, elle est une véritable caractéristique de la doctrine allemande (ainsi Lueder, déjà avant lui Klüber, le célèbre Heffter † 1880 à Berlin, et les auteurs plus récents Holtzendorff, Dahn, Bulmerincq, Neumann, Ullmann, Litzt).

Lueder et Heffter ajoutent bien que la règle ordinaire, c'est la *Kriegsmanier* et que le recours à la *Kriegsraison* ne devra se produire que dans les cas d'extrême nécessité et ainsi ne préjudiciera pas sensiblement à l'autorité du droit, de la *Kriegsmanier*. — Mais, à la guerre, la nécessité n'est-elle pas la loi de tous les instants ? et qui jugera de l'extrémité où il se trouve, sinon le général lui-même, porté naturellement et par fonction à écarter les obstacles qui contrarient la plénitude de son action ?

IV. — Foin donc de ces distinctions ! Les vrais militaires n'ont point à s'encombrer de tant de casuistique. Les vrais militaires, ceux qui là-bas sont les plus écoutés, c'est Karl von Clausewitz (né en 1780 près de Magdebourg, cadet dès l'âge de douze ans dans un régiment prussien avec lequel il fait la campagne de France et assiste au siège de Mayence, aide de camp du prince Auguste de Prusse à la bataille d'Iéna, officier dans l'armée russe en 1812 puis dans l'armée prussienne en 1813, 1814 et 1815, général en 1819, mort du choléra en 1831, comme Hegel : n'a rien publié, mais a laissé une multitude d'écrits dont les principaux ont été réunis par sa veuve et ses amis sous ce titre simple : *Vom Kriege,* traduit en français sous un titre un peu plus solennel : *Théorie de la grande guerre,* par le colonel de Vatry, 4 vol. in-8, Paris 1886-1889) ; — c'est Moltke ensuite, son principal disciple, notre vainqueur de 1870 ; — c'est le général de cavalerie Julius von Hartmann, qui fit la campagne de 1870, auteur, en 1877, de *Militœrische Notwendigkeit und Humanitœt, Les Nécessités militaires et l'humanité*, une étude qui a fait école ; — c'est, plus près de nous et le plus souvent cité de tous, le général von Bernhardi, auteur de *Vom heutigen Krieg (De la guerre au temps présent),* Berlin 1912 ; de *Deutschland und der nœchste Krieg (L'Allemagne et la prochaine guerre),* Berlin 1913, trad. fr. Paris 1915 ; de *Unsere Zukunft (Notre avenir),* Berlin 1912 ; — et c'est enfin la publication du grand état-major allemand : *Kriegsbrauch im Landkriege,* 1902 (trad. en français par Paul Carpentier, *Les lois de la guerre continentale,* Paris 1904) :

> La guerre, dit Clausewitz, est un acte de violence destiné à contraindre l'adversaire à accomplir notre volonté... *Dans l'emploi de cette violence il n'y a pas de limites...* Tant que je n'ai pas abattu l'adversaire, il me faut craindre d'être abattu par lui... Il nous faut augmenter nos efforts jusqu'à ce qu'ils maîtrisent l'ennemi, et les faire aussi grands que possible. Mais l'adversaire en fait autant, il s'ensuit des deux côtés une intensification qui d'elle-même *tend à l'*ABSOLU...
>
> Depuis Bonaparte, la guerre, en redevenant l'affaire de tout le peuple, s'est approchée infiniment de sa *vraie* nature, de sa perfection *absolue*... Le phénomène de la guerre, *délivré de toutes ses entraves conventionnelles,* s'est déchaîné avec toute sa violence *naturelle*...
>
> Quiconque se sert de la force, *sans égard aucun, et sans épargner le sang*, a tôt ou tard la prépondérance, si l'ennemi ne procède pas comme lui-même. *On ne saurait introduire dans la philosophie de la guerre un principe de modération, sans commettre une absurdité.*

Je n'aime pas entendre parler de généraux qui sont vainqueurs sans verser du sang. Il ne s'agit pas d'émousser les épées que nous portons. Il viendrait tôt ou tard un homme de guerre qui, d'un glaive acéré, nous trancherait du corps jusqu'aux bras qui portent ces épées.

Chevrillon, *La France et la guerre, l'Angleterre et la guerre, l'Allemagne et la guerre (Revue de Paris,* 15 janvier, 15 mars, 15 avril, 15 mai, 1er et 15 nov. 1915) ; — Joseph Bédier (prof. au Collège de France), *Les atrocités allemandes d'après les Allemands,* et René Gillouin, *Psychologie du germanisme (Revue de Paris,* 1er janv. 1915) ; — Arthur Chuquet, *Le Peuple mondial (Revue hebd.,* 19 fév. 1916), d'après un livre de Paul Rohrbach (pangermaniste, mais qui passait avant la guerre pour un des modérés d'entre les pangermanistes), *Zum Weltvolk hindurch ! (Jusqu'au bout pour devenir le Peuple mondial !)* (recueil d'articles dont plusieurs sont antérieurs à la guerre, et d'autres ont paru les trois premiers mois de la guerre).

[1] *Manier* est un mot emprunté au français *(manière),* et s'emploie d'ordinaire en sens favorable : « bonnes manières, belles manières » (excepté, bien entendu, s'il est flanqué d'un qualificatif péjoratif comme *plump* ou *schlecht).*

Vous parlez d'humanité ? Mais, dit Clausewitz, plus la guerre sera impitoyable, plus elle sera courte, par conséquent humaine à la manière prussienne. Ce sont les leçons les plus sanglantes qui portent le mieux. La terreur est le plus efficace moyen de réduire l'ennemi : — « A mener la guerre sans égards, on fait le bien de l'humanité. Des guerres crânement menées *(schneidig geführte Kriege)* ont courte durée. »

Et Hartmann a cent façons pour une de dire cela : — « Une dureté et une rigueur apparentes, édicte-t-il, se changent en leurs contraires quand ils ont pu produire chez l'adversaire la résolution de demander la paix. » — « Le terrorisme est un principe militairement nécessaire. » — A Bluntschli (juriste d'origine suisse, qui a passé une grande partie de sa vie en Allemagne, et qui d'ailleurs fut l'un des pires ennemis du christianisme, † 1881), à Bluntschli qui l'assiège d'un projet de *Codification des lois de la guerre*, Hartmann rétorque : — « Le réalisme militaire, quand il entend de telles objections, hausse les épaules sans répondre ». Nous serons durs, dit-il, pour tel particulier, pour tel village, pour telle région. Et après ? Mais ce sont leurs propres compatriotes qui nous en remercieront les premiers, puisque par là nous leur aurons plus vite ramené le bienfait de la paix.

Même note sous la plume d'Hindenburg, et jusque sous la plume d'Erzberger (le parlementaire qui aux approches de la Noël 1918 s'épanchait auprès du maréchal Foch en si piteyables homélies sur l'angélique message de paix) : — « La guerre, dit-il, doit être un instrument dur et rude. Elle doit être aussi impitoyable que possible. C'est là, d'ailleurs, un principe de *plus grande humanité*. Si l'on trouvait le moyen d'anéantir Londres tout entier, ce serait plus humain que de laisser saigner un seul Allemand sur le champ de bataille, attendu qu'un moyen aussi radical amènerait une prompte paix. »

Erzberger le leader du Centre ! On voit que, si nous avons eu notre *Union sacrée,* l'Allemagne a eu, elle, son *Union maudite !*

On a crié à la barbarie quand on les a vus à l'œuvre. Mais, maintenant qu'ils sont à bas, peut-être jugent-ils, eux, qu'ils ont été trop modérés. Ils ont tué ; mais ils auraient pu tuer davantage. Ils ont volé ; mais ils n'ont pas épuisé la formule de Clausewitz qui, faisant la théorie du droit de réquisition, dit qu' « elle n'a pas d'autres limites que l'épuisement, l'appauvrissement et la destruction du pays. » Et Hartmann : — « Le système des réquisitions dépasse infiniment le simple droit de recueillir des approvisionnements dans le pays où a été portée la guerre. Il implique l'exploitation intégrale de ce pays, en toute matière... Les nécessités militaires n'ont à établir aucune distinction entre la propriété publique et la propriété privée. L'autorité militaire revendique le droit de prendre ce qu'il lui faut, partout, et de quelque façon qu'elle puisse se l'approprier. » — Ils ont employé les civils à toutes sortes de besognes ; mais c'est qu'ils estiment, selon la formule admirable du *Kriegsbrauch,* que la population du pays envahi se trouve, vis à vis de l'envahisseur, en « état de guerre passif » : dès lors, le *Kriegsbrauch* prévoit, le *Kriegsbrauch* réclame des pays envahis une collaboration de tous les instants et dans tous les domaines : c'est la félonie par ordre, la trahison forcée, sous peine de mort. — On s'est indigné contre l'ordre abominable donné par le général Stenger de massacrer les prisonniers et les blessés ; mais le *Kriegsbrauch* prévoit que « la plus extrême nécessité, le devoir de conservation personnelle et la *sécurité de l'Etat* peuvent seuls justifier le meurtre des prisonniers », et, plus loin, comme s'il craignait que cette première formule ne mît pas suffisamment à l'aise la conscience de ses hommes, il ajoute que les prisonniers pourront être massacrés « par représailles, — ou s'il n'existe aucun moyen de les garder, — ou si leur présence constitue un péril. » Clausewitz déjà ne s'indignait pas contre la coutume de mettre à mort les prisonniers, et disait simplement que, si l'on y avait renoncé, c'est que l'on avait trouvé autre chose : — « Lorsque nous observons que *des* peuples civilisés ne donnent pas la mort aux prisonniers, ou ne détruisent pas les villes et les pays, il faut nous rendre compte que leur méthode de guerre est plus imprégnée d'intelligence et que cette intelligence leur a enseigné des moyens plus efficaces que les manifestations brutales de l'instinct. » Est permis donc, à la guerre, tout ce qui est « intelligent », c.-à-d. tout ce qui conduit au but : la morale n'a rien à voir en cette affaire. Que si l'intelligence fait défaut, il faut bien s'en tenir à la brutalité : car « c'est une tendance vaine et erronée, dit encore Clausewitz, de vouloir laisser de côté l'élément brutal de la guerre, par ce seul fait qu'il nous répugne... Il serait très inexact de réduire la guerre des peuples civilisés à un simple acte de raison des gouvernements, et de se la figurer toujours plus détachée de la passion... »

Que deviennent, au milieu de tout cela, les conventions de La Haye, où l'Allemagne a apposé sa signature ? Elles deviennent ce que nous avons vu que devenaient, sous la plume du Dr Solf et ses complices et successeurs, les conventions de l'armistice du 11 novembre 1918 ; et le *Kriegsbrauch* fait à chaque instant l'effet d'une réfutation, tantôt sournoise et tantôt cynique, des principes proclamés à La Haye :

> Comme les tendances morales du XIXe siècle, dit l'état-major général, ont été essentiellement dirigées par des considérations humanitaires qui ont assez souvent *dégénéré en émotivité, voire en sensiblerie*, il n'a pas manqué de tentatives en vue de faire évoluer les usages de la guerre dans un sens absolument opposé à la nature et aux fins mêmes de celle-ci ; et l'avenir nous réserve certainement encore des efforts du même genre, d'autant plus qu'ils ont déjà été moralement sanctionnés dans la Convention de Genève et dans les Conférences de Bruxelles et de La Haye [1].

[1] Genève en 1864, Bruxelles 1871, La Haye 1899 et 1907.

L'officier lui-même est fils de son temps. Il est entraîné par les courants moraux qui agitent son pays, et d'autant plus qu'il est plus cultivé. Il peut donc y avoir pour lui un danger à se laisser aller à des conceptions fausses sur les fins propres de la guerre; et il ne peut être paré à ce danger que par l'étude approfondie de la guerre elle-même. C'est en creusant l'histoire des guerres que l'officier se défendra contre les idées humanitaires exagérées et qu'il se rendra compte que la guerre comporte forcément une certaine rigueur ; et, bien plus, que *la seule véritable humanité réside souvent dans l'emploi dépourvu de ménagements de ces sévérités.*

Ainsi donc, voilà un gouvernement qui envoie ses délégués à Bruxelles et à La Haye ; et, dans le même temps, son état-major met en garde ses officiers contre la besogne qui s'y fait ! Il a souci de les défendre contre les « idées humanitaires exagérées ». Il connaît, lui, une autre humanité, « la seule véritable », qui consiste dans un « emploi dépourvu de ménagements » de ces sévérités dont il faut demander la science à la méditation des fins propres de la guerre entendue à la prussienne.

Et Hartmann décrète :

La liberté absolue de l'action militaire est, à la guerre, une condition indispensable du succès. Voilà le principe que les milieux exclusivement militaires devront *opposer à toute tentative* d'entraver cette action par un droit de guerre international...

Le réalisme militaire exige absolument, dans son intérêt exclusif, qu'on lui donne le pas sur toutes les exigences qu'un droit international scientifiquement constitué pourrait désirer faire valoir... Toute restriction aux actes de guerre, une fois qu'on en est venu aux moyens militaires, conduit à affaiblir l'action d'ensemble du belligérant... Le droit des gens devra se garder de paralyser l'action militaire en lui imposant des entraves...

La guerre, par sa nature même, est *la négation des principes* sur lesquels reposent la civilisation et la culture, et des lois qui président à leur développement. Elle restitue en leur place un état de choses qui légitime la force et la puissance individuelles. Si l'on entend par civilisation l'équilibre de droits et de devoirs qui soutient la structure sociale des nations et que garantissent leurs institutions, *ce terme de « guerre civilisée »*, tel que Bluntschli l'emploie, *paraît à peine intelligible... Il porte en lui une contradiction irréductible...*

La détresse et le dommage de l'ennemi sont les conditions nécessaires pour ployer et briser sa volonté. *Dans l'efficacité de ces moyens* réside leur indubitable *justification*, dès qu'on peut atteindre par eux avec certitude une fin militaire exactement définie...

Le combattant a besoin de passion (entendez passion au sens germanique : brutalité aveugle)... Tout effort militaire est personnel avant tout. Il suppose l'affirmation *totale* du caractère individuel. Il exige que le combattant qui fournit cet effort soit *affranchi totalement des entraves d'une légalité gênante* et de toutes parts oppressive... *Violence et passion*, voilà les deux leviers principaux de tout acte belliqueux et, disons-le sans crainte, de toute grandeur guerrière...

L'Allemagne en guerre ne saurait avoir de pire ennemi qu'un sens quelconque d'humanité. *Sentimentalitæt, kindliche Naivetæt*, répètent en chœur après Méphisto les docteurs allemands : « sentimentalité, enfantine naïveté », voilà les mots qui firent jadis la faiblesse de l'Allemagne et hier encore paralysaient sa politique. Qu'elle sache enfin mener la guerre avec la rigueur qu'il convient ! qu'elle ose punir et terrifier !

« Qu'elle reste impassible devant les paniques des femmes et des enfants !... Le plus grand danger, pour nous autres Allemands, c'est celui qui nous menace, non du dehors, mais du dedans : notre générosité... O toi, Germanie, fière et noble femme, c'est aujourd'hui le moment pour toi de cuirasser d'un triple airain ton âme ; c'est le moment de te montrer dure, ou plutôt de réprimer les mouvements si beaux, à tout autre instant, de ton cœur, de ne le laisser battre que pour les tiens, pour te montrer plus terrible et superbe ! » (*Was uns der Weltkrieg bringen muss, wenn der Friede ein dauernder sein soll. Ce qu'il faut que la guerre mondiale nous rapporte si l'on veut que la paix soit durable*, brochure publiée à Leipzig au commencement de la guerre, anonyme, mais qui, par sa précision autoritaire, a tout le caractère d'une publication d'Etat).

L'autre jour (25 décembre 1918), le Chroniqueur politique du *Correspondant* nous redisait ce bout de dialogue entre un Français et un officier allemand. C'était dans une de nos plus grandes villes libérées l'automne dernier. Les Allemands s'y étaient montrés ce qu'ils sont : jeunes gens roués de coups, jeunes filles condamnées à la prison pour refus de coudre des sacs à terre destinés aux troupes ennemies, et, après récidive, confinées dans des caves où l'eau montait jusqu'à la cheville. — « Mais enfin, dit après bien des mois le Français à l'officier allemand son garnisaire, par quel prodigieux renversement de conscience pourriez-vous arriver à justifier des actes pareils ? »

— « *Vous, Français*, fit l'officier allemand non sans quelque air de compassion, *votre humanité vous perdra !* »

Pas un étonnement, pas un remords, pas un scrupule, pas même un doute ! Simplement cette constatation, verdict d'un peuple, formulé par un de ses fils à sentiments modérés et qui sans doute se croyait juste et bon : à savoir, que la civilisation allemande n'est pas la civilisation française, que l'une est « humaine » et l'autre non, que celle qui est humaine ne peut aboutir qu'à la perte du peuple qui s'en inspire, et que donc elle est à condamner.

V. — L'officier allemand a posé une constatation, mais il n'a pas répondu à la question. Et le questionneur eut tort sans doute de s'étonner. Cette morale germanique de la dureté, ce n'est rien d'inouï en ce monde. C'est la morale des sociétés païennes avant J.-C. Ce n'est pas la douceur qui est naturelle à l'homme, c'est la dureté. La dureté fut la loi des sociétés anciennes. La guerre y était sans pitié ; et c'est de l'adoucissement des guerres et de leur changement de nature sous le règne messianique que les interprètes entendent l'oracle d'Isaïe II, 4 (*et conflabunt gladios suos in vomeres... nec exercebuntur ultra ad prælium*). Sans pitié aussi les législations d'alors : justes quelquefois, soit ; mais de sentiment d'humanité, pas trace. De tous les codes antiques, Moïse est le seul où la pitié trouve place. Quand deux savants français, J. de Morgan et le

P. Scheil découvrirent à Suse en 1902 le code d'Hammourabi (le grand monarque babylonien dont le prestige exerça une influence énorme et peut-être décisive sur la cervelle de Guillaume II), ce fut dans le monde scientifique un cri d'admiration devant la perfection de ce code, qui remontait au IIIe millénaire avant J.-C. (au XXIIIe siècle probablement, des siècles donc avant Moïse) ; et l'on se berça un instant de l'espoir d'inculper Moïse de plagiat. Hammourabi a un sens remarquable de la justice ; mais il y a une chose qui lui manque absolument et qui avant J.-C. ne se constate que chez Moïse : c'est le sens de la miséricorde, de la pitié, de la charité, le souci du pauvre, de la veuve, de l'orphelin.

Avant J.-C. donc, la morale de la douceur est inconnue dans le monde, sauf chez le peuple de Dieu, un peuple minuscule dont le reste du monde ne s'occupe pas. C'est J.-C. et son Eglise qui ont répandu par le monde le sens de la douceur ; et ce sens ne se maintient que là où se maintient l'influence de l'Eglise, le rayonnement de l'Evangile [1].

S'ensuit-il que, dès que l'on tourne le dos à J.-C. et à son Eglise, toute trace de douceur disparaisse comme automatiquement de notre cœur ? et qu'immédiatement on tombe au degré où nous voyons que sont les Allemands ?

A Dieu ne plaise !

Dieu, dans sa miséricorde, ne nous permet jamais de faire tout le mal que nous avons voulu.

Dieu arrête, suspend pour un temps les conséquences de nos fautes, — pour un temps, c.-à-d. pour nous ménager le temps de nous repentir.

Et les Allemands y ont mis le temps. On ne descend point d'un seul coup tous les degrés qui mènent à un pareil abîme. Le soleil, même après qu'il a disparu à l'horizon, un reflet de sa lumière continue à nous éclairer encore, jusqu'à ce que descende enfin la nuit noire. De même l'âme quand elle tourne le dos à Dieu, quand elle prétend disparaître à l'horizon divin, effacer Dieu de son horizon, Dieu ne la traite point tout de suite en réprouvée, mais continue à l'éclairer, à l'échauffer de rayons dont la chaleur cependant tend à se faire progressivement moins sensible.

L'Allemagne est protestante ; et le protestantisme est une religion de dureté. Le protestantisme a biffé de l'Evangile tout ce qui est élément générateur de douceur, de piété suave et confiante. Il a biffé la dévotion à la Sainte Vierge, le culte des Saints, la dévotion aux âmes du Purgatoire ; il a biffé l'Eucharistie et la présence réelle du Sauveur parmi ses enfants ; il a biffé l'image du Christ sur la croix : il a gardé la croix, mais sans l'image du Crucifié expirant, parce que cette image risquait de trop parler au cœur ; il a déployé une colère farouche contre le culte du Cœur de Jésus ; etc.

D'autres nations cependant se sont séparées de l'Eglise au XVIe siècle et n'en sont pas au point où nous voyons les Allemands.

Oui ; mais c'est qu'il y a protestantisme et protestantisme. On a pu dire qu'il y a autant de protestantismes que d'individus. Retenons du moins qu'il y en a autant que de peuples. Et la défection, quand on tourne le dos à l'Eglise, produit ses effets dans la mesure même où l'on s'écarte de Jésus-Christ. Or, nulle part le protestantisme n'a été aussi radical qu'en Allemagne, son berceau. Nulle part surtout il ne s'est enfoncé avec une aussi diabolique obstination dans le radicalisme négateur.

Quand on suit l'histoire du protestantisme le long du XIXe siècle (et c'est à cette période qu'il faut nous attacher ici, puisque aussi bien c'est surtout depuis cent ans que l'Allemagne s'est fixée et endurcie dans cette doctrine de dureté qui est le contrepied du *Discite a me),* deux traits frappent tout d'abord :

Le premier, c'est le mouvement de conversion vraiment merveilleux qui n'a cessé de se développer dans les pays protestants depuis un siècle : en Angleterre, il y a cent ans, 2 ou 3 Vicariats apostoliques ; aujourd'hui, pour l'Angleterre et l'Ecosse, 22 évêchés catholiques (je ne parle pas de l'Irlande, qui a toujours été catholique avec ses 29 diocèses) ; — aux Etats-Unis d'Amérique, en 1800 un pauvre chétif Vicariat apostolique, aujourd'hui près de 100 évêchés ; — en Hollande, un tiers de catholiques, depuis le rétablissement de la hiérarchie catholique sous Pie IX (5 diocèses) ; — en Danemark, lois draconiennes jusqu'en 1848 : défense, par exemple, d'assister à la messe sous peine de mort (la messe n'était célébrée que dans les chapelles des ambassades catholiques, France, Espagne, Autriche, mais pour le personnel des ambassades seulement : la peine de mort contre

[1] Il y aurait à faire de ceci des applications aux grands mouvements qui dans l'époque moderne ont tendu plus ou moins efficacement à éloigner le monde de l'Eglise. Voyez, par exemple, — sans parler de la Réforme protestante, — comment la Renaissance détermine une explosion du culte de la force, de l'énergie débridée et sans règle, de la *virtù* des Italiens ; — chez nous, ensuite, la Révolution ; — le romantisme, ou la Révolution transportée dans le domaine littéraire, « tout quatre-vingt-treize » qui éclate, comme dit Hugo, « au fond de l'encrier », le romantisme, ou la poétique de l'individualisme, de la passion déchaînée et jugée d'autant plus belle qu'elle est plus brutale ; — le napoléonisme, à qui ce mécréant de Sainte-Beuve, par une rare clairvoyance, assignait dès 1834 *(Portraits littéraires,* t. II, art. sur les *Mémoires* de Mirabeau) une lourde part de responsabilité dans l'idolâtrie du public moderne pour la force brutale aux dépens de la force morale :

« Bonaparte, disait-il, a gâté le jugement du public par son exemple... L'idée morale n'entre plus dans le jugement qu'on porte sur les grands hommes... On les fait grands, très grands, des instruments de fatalité... : rien ne les limite, ce semble, que leur pouvoir et leur succès même... : demi-dieux, toujours absous, quoi qu'ils fassent, et toujours écrasants... Demi-dieu si l'on veut, c.-à-d. plus et moins qu'un homme, car *depuis le christianisme il n'y a rien de plus vraiment grand et beau sur la terre que d'être un homme...* Les héros violents et abusifs tiennent de près aux âges païens, à demi esclaves et barbares... L'idée obsédante du grand homme a substitué généralement *la force à l'idée morale* comme ingrédient d'admiration dans les jugements, comme signe du beau dans les œuvres... »

A Dieu ne plaise que personne trouve ici une intention d'établir même le plus lointain rapprochement entre Napoléon et l'un quelconque des stratèges allemands ! Ce qui était et ce qui sera toujours dangereux pour nombre d'hommes, c'est le prestige de mauvais aloi qu'un déploiement excessif de force exerce sur eux. Quant à Napoléon lui-même, il a formulé son principe dès le jour où il a pris le commandement de l'armée d'Italie, en 1796 :

« Il est une condition qu'il faut que vous me juriez de remplir, disait-il dans sa proclamation à ses soldats : c'est de respecter les peuples que vous délivrerez ; c'est de réprimer les pillages horribles auxquels se portent des scélérats... Je ne souffrirai pas que des brigands souillent vos lauriers. »

les citoyens danois qui y eussent assisté, vieux reste de la législation du temps de la Réforme, n'était pas appliquée, en fait, parce que personne ne s'exposait à l'encourir ; mais la loi subsistait) : aujourd'hui, liberté complète, même pour les Jésuites, qui ont installé un de leurs plus magnifiques collèges aux portes de Copenhague, à Charlottenlund ; plus d'un tiers de la noblesse est catholique (un catholique fut président du Conseil, il y a quelques années) ; c'est d'ailleurs dans la noblesse et le peuple que les conversions sont le plus nombreuses (les classes moyennes, bourgeoisie et commerce, se montrent plus réfractaires) ; à Copenhague même on compte au moins une dizaine de paroisses catholiques (il y en avait 7, quand j'y fus, il y a une bonne dizaine d'années ; mais depuis, les journaux ont à plus d'une reprise annoncé l'érection de nouvelles paroisses) ; — en Norvège, églises florissantes sur toute la côte ; — en Suède seulement, la législation est restée le plus dure aux catholiques, et les progrès de l'Eglise peu appréciables (et c'est en Suède précisément que l'Allemagne, au cours de la guerre, a recueilli le plus de sympathies, et les plus actives) [1] ;

Tandis qu'en Allemagne, au cours de ce même XIXe siècle, non seulement c'est la stagnation, ce qui serait déjà un phénomène de la dernière gravité, puisqu'enfin l'apostolat est la loi de tout ce qui est catholique, et qu'une Eglise qui cesse d'être conquérante, d'être envahissante, est vouée à un déclin rapide, et que le souci de ne pas troubler la paix confessionnelle devrait être le dernier des prétextes à invoquer, du point de vue catholique (est-ce que tout prosélytisme ne trouble pas la paix confessionnelle ?), — mais c'est que, bien plus, le chiffre proportionnel des catholiques n'a presque cessé d'accuser une tendance à décroître : proportionnel, dis-je, car il est bien évident que le chiffre absolu, le chiffre brut a grossi, comme aussi le chiffre absolu de la population protestante. Mais ce qui décroît à chaque recensement jusqu'aux dernières années du siècle, c'est le pourcentage des catholiques (36,21 °/₀ en 1871 ; 35,89 en 1880 ; 35,82 en 1885 ; 35,76 en 1890 ; léger relèvement en 1900, 36,06 °/₀). La raison (une des raisons : pour les détails, voir *Ami* 1905, p. 1057-1072) en est que le chiffre des conversions est infinitésimal, tandis que les apostasies ne sont que trop nombreuses (dans l'ex-royaume de Saxe par exemple, le pays luthérien par excellence, les statistiques annuelles accusaient souvent plus d'un millier d'apostasies, contre une cinquantaine de conversions). Il y a quinze et vingt ans, quand sévissait en Autriche le mouvement d'apostasie désigné sous le nom de *Los von Rom*, la presse catholique d'Allemagne ne manquait pas l'occasion de sermonner sans miséricorde la « mollesse » des frères catholiques d'Autriche ; mais ceux-ci avaient beau jeu à riposter que, si douloureuses que fussent les pertes infligées à l'Eglise d'Autriche par le *Los von Rom*, ce déchet, d'ailleurs tout accidentel et temporaire, était très inférieur aux défections qui chaque année dévastent l'Eglise d'Allemagne au bénéfice du protestantisme.

Le second trait à constater, c'est que, dans les pays protestants, les éléments mêmes qui s'obstinent, qui ne reviennent pas à l'Eglise, du moins s'en rapprochent. Des tentatives heureuses en ce sens ont été signalées en Hollande, en Danemark, en Norvège surtout (se rappeler le grand débat ecclésiastico-universitaire qui a eu pour suite la conversion, en 1900, du Dr Krogh-Tonning, curé luthérien de Kristiania et professeur à l'Université de la même ville : il espère fermement qu'avant la fin de notre siècle la Norvège sera redevenue catholique). On a vu nombre de ces frères séparés reprendre l'un après l'autre quelques-uns des articles de ce Symbole, quelques-unes de ces pratiques chrétiennes qu'ils avaient laissé tomber lors de la grande déchirure du XVIe siècle. En Angleterre surtout, quantité de choses catholiques (Messe, Confession, culte de la Vierge, culte des Saints et des saintes images, prière à genoux, encens, eau bénite, cierges, etc.) ont ainsi repris place dans la fraction ritualiste de l'Eglise anglicane et tendent à conquérir l'Eglise établie elle-même.

En Allemagne, c'est tout le contraire. Le fossé n'a cessé de se creuser toujours plus profond, plus infranchissable entre le protestantisme allemand et l'Eglise. Le protestantisme allemand hait l'Eglise comme on ne la hait nulle part ailleurs, comme on ne la hait pas en Norvège ni en Danemark ni en Hollande ni en Angleterre ; et c'est parce qu'il hait l'Eglise qu'il s'est pris d'une véritable rage de s'éloigner de la divine doctrine dont l'Eglise a le dépôt. Il hait l'Eglise ; et il en est venu à haïr Jésus-Christ et tout ce qui rappelle le christianisme. Il en est venu à n'être plus même une religion. Ils ont tout rejeté pardessus bord, non seulement Jésus-Christ, mais l'existence même de Dieu. Ils ne croient plus qu'à la philosophie de la force, — de la force entendue à l'allemande, de la force matérielle, brutale, mécanique, — de la force telle qu'elle était personnifiée dans les vieux dieux du Panthéon germanique d'il y a vingt et trente siècles, — dans cet « Odin plus grand que Iahvé » parce qu'Iahvé n'aime la guerre que pour la justice, tandis qu'Odin aime la guerre pour la guerre, dit-on dans les Ecoles de cadets, où l'on nourrit la jeunesse militaire de la vieille mythologie teutonne, des légendes d'Odin [1], Thor, Balder, Freya, de la légende de ce vieux dieu Donar (dieu du *Donner* ou tonnerre) qui a pour emblème le marteau de

[1] Je me borne à ces rapides indications, qui ont été développées ici au cours d'articles parus avant la guerre.

[1] La *Gazette de Cologne*, en décembre 1914, publiait un poème intitulé : *Le Dieu allemand*, dont voici une strophe :

« Oui, répond toute l'Allemagne, nous avons notre Dieu, et nous vous le nommerons. Ce Dieu qui a parlé par nos canons, qui brise les forteresses, qui vole avec nos aviateurs, le Dieu de nos épées qui vous font trembler, c'est l'Esprit tout-puissant qui anime l'Allemagne depuis des milliers d'années. *C'est Odin*, qui a souffert avec nous et qui est resté vivant en

forgeron et qui ne sait que frapper sur la terre comme sur une enclume pour lancer ensuite son outil jusqu'aux confins du monde en hurlant que jusque-là la terre doit appartenir à la nation allemande.

Oui, en vérité, quand on suit ce développement du protestantisme allemand depuis un siècle, cette marche descendante des idées, cette course à l'abîme, on ne se défend pas de l'impression qu'une malédiction pèse sur ce monde-là, — une malédiction qui l'a aveuglé au point de lui faire rejeter non pas seulement Dieu et tout l'élément dogmatique de l'Evangile, mais toute la morale aussi de Jésus, cette morale qui se résume dans l'ascension de l'humanité vers toujours plus de douceur et d'humilité, cette divine morale évangélique restée chez nous chère à tant d'autres qui ne se sont que trop vite détachés de la foi de leur baptême mais qui tout de même, au plus profond de leurs cœurs, n'ont pas cessé de laisser une place au souvenir de l'apparition, trop fugitive pour eux mais inoubliable pourtant, de « la bénignité et de l'humanité (φιλανθρωπία) de notre Sauveur Dieu, qui nous a sauvés selon sa miséricorde, en nous renouvelant par le Saint-Esprit ».

Voilà pourquoi la guerre que nous venons de voir n'intéressait pas seulement les politiques et les diplomates, mais l'Eglise d'abord, — puisque ce qui fut en cause dans cette guerre, ce n'étaient pas seulement des intérêts économiques ou des questions de frontières, mais la civilisation chrétienne elle-même, — puisque, si l'Allemagne avait réussi à installer d'une façon définitive sa domination sur le monde, du même coup c'était la disparition, l'éclipse définitive de l'idéal de douceur qui a été fixé devant nos yeux par Jésus-Christ, — du même coup c'était donc la fin de l'Evangile et de l'Eglise, donc la fin du monde.

Et comme nous ne sommes pas encore à la fin du monde, que les signes précurseurs n'en sont pas encore là, que même des signes tout contraires nous apparaissent des glorieuses destinées que Dieu réserve à l'Eglise militante de son Christ, les enfants de l'Eglise chez nous n'ont jamais eu un doute sur l'issue définitive de la guerre.

VI. — Il y a des catholiques cependant en Allemagne. Eux du moins sont-ils indemnes de cette mentalité impitoyable qui sévit dans leur pays ?

Je crois qu'on aurait pu répondre par l'affirmative il y a vingt ou trente ans encore. Depuis, non. Toute une élite catholique, l'Allemagne catholique dirigeante n'a pas échappé à la contagion de l'ambiance. Personne n'est plus loin que moi de méconnaître (parce que j'ai eu le bonheur de les constater souvent) les ressources profondes de vie chrétienne qui alimentent la foi et la piété du bon peuple de là-bas et qui n'ont cessé de l'alimenter même aux pires jours, même en cette abominable fin du XVIIIe siècle (se rappeler là-dessus les *Mémoires* du cardinal Pacca, au temps de sa nonciature à Cologne). Mais ce qui n'est que trop vrai, c'est que ce qui passe pour intellectuel en Allemagne, ce qui s'est frotté aux Universités ou aux milieux universitaires, tout cela est, à des degrés divers, intoxiqué de prussianisme. Plus d'une fois j'ai été tenté d'établir un rapprochement entre ce catholicisme allemand d'aujourd'hui et notre catholicisme français du XVIIIe siècle, que la grandeur même de la royauté française avait si malheureusement inféodé aux théories régalistes et gallicanes. Comparaison qui risquerait de rester un peu faible. Mgr Baudrillart va beaucoup plus loin ; et, rappelant les sévères paroles que le cardinal Luçon entendit de Léon XIII et de Pie X à l'adresse de l'Allemagne, il dit que « si l'on n'y prend garde, en dépit de la foi populaire, l'Allemagne catholique *dirigeante* se retrouvera dans l'état d'esprit qu'elle manifestait à la fin du XVIIIe siècle et au commencement du XIXe, état qu'a si parfaitement décrit M. G. Goyau » [1]. Même les dirigeants les plus intoxiqués sont encore loin de là, je crois ; mais certainement ils étaient sur la voie ; et si le catholicisme allemand doit être sauvé, ce ne sera que par la ruine de l'impérialisme et de l'établissement prussien (de même que pour sauver l'Eglise de France et la réorienter vigoureusement vers Rome, il a fallu, à la fin du XVIIIe siècle, l'écroulement du système monarchique tel qu'il s'était développé et faussé depuis un siècle ou deux).

Quand on parle des catholiques allemands, c'est surtout au Centre parlementaire que va la pensée.

Et certes, le Centre a connu de glorieux jours pour l'Eglise il y a trente et quarante ans. Toutefois, même pour cette période, on a fortement exagéré en France ce que l'on a appelé l'organisation et les victoires du Centre. On a trop souvent chez nous étudié le Centre allemand dans un esprit d'opposition systématique au gouvernement français : il s'agissait, pour nos journalistes, de battre en brèche le gouvernement de leur pays, et pour cela on faisait flèche de tout bois. A priori, il fallait noircir la France et blanchir l'Allemagne : tout devait apparaître au pis chez nous, et tout au mieux chez eux.

Mais enfin ils ont eu de beaux jours. Mallinckrodt, le fondateur du Centre († 1874), restera une des grandes figures chrétiennes de l'histoire. Mais depuis, les choses ont évolué dans un sens bien opposé. J'ai eu l'occasion, au cours des vingt-cinq années qui ont précédé la guerre, d'approcher de très près quelques-uns des membres du Centre ; et j'ai entendu souvent les plus clairvoyants d'entre eux, les vétérans des grandes luttes de 1871-1880, s'effrayer, pour leur pays, des progrès incroyables du bismarckisme, du prussianisme parmi l'élite de la jeunesse catholique, parmi leurs successeurs au Parlement, jusqu'au sein de leurs familles et

Paul Gerhardt, en Jean-Sébastien Bach, et qui a protégé Frédéric dans ses batailles. »

Quand Guillaume II parlait de « notre vieux Dieu », c'était une formule à double sens, où chacun pouvait entendre et entendait ce qui lui plaisait, le Dieu éternel, — ou Odin, ou quelque autre démon de la Teutonie.

[1] *L'Allemagne et les Alliés devant la conscience chrétienne*, Préface, p. XI.

parmi les enfants qu'eux-mêmes avaient élevés pourtant en de tout autres idées...

Le tableau de cette évolution serait long et douloureux à retracer. Je me bornerai à en rappeler deux traits, l'un du 12 mars 1867, l'autre du 4 août 1914 : deux traits dont le contraste n'en dira que trop long sur le chemin parcouru.

En mars 1867 donc venait de s'ouvrir à Berlin le premier Reichstag ou Parlement de la nouvelle Confédération de l'Allemagne du Nord, érigée par Bismarck au lendemain de Sadowa, au lendemain de la campagne foudroyante qui avait permis à la Prusse de biffer d'un trait de plume et de s'annexer brutalement quatre Etats allemands (royaume de Hanovre, électorat de Hesse-Cassel, principauté de Nassau, ville libre de Francfort-sur-Mein) et d'établir sa domination sur le reste de l'Allemagne terrorisée, en attendant le tour de l'Autriche et du monde. Devant cette Chambre enfiévrée d'orgueil, débordante d'enthousiasme, qui vient de faire à Bismarck une indescriptible ovation, Mallinckrodt, Prussien lui-même (de Westphalie) mais chrétien, demande la parole pour exposer, au nom de ses douze ou treize collègues catholiques, son programme politique ; et le premier mot qui tombe de ses lèvres est celui-ci, sa vieille devise (qu'il inscrira, en 1871, en tête du programme du Centre) : JUSTITIA FUNDAMENTUM REGNORUM... Et il poursuit :

« Cette justice, MM., je ne la trouve pas au berceau de la nouvelle Confédération. La Prusse a entrepris une guerre injuste. Le succès de ses armes a pu tourner en sa faveur l'opinion publique ; mais les règles du droit et de la justice sont immuables, aussi bien pour les diplomates et les hommes d'Etat que pour les simples particuliers [1] ».

Au dire des témoins de cette scène, jamais parole humaine ne produisit effet plus grandiose. C'était comme une apparition de l'éternelle Justice en face de l'iniquité triomphante. Six ans plus tard, au Reichstag du nouvel Empire (1873), le Juif Lasker rappelait encore l'épouvante qui s'était emparée de lui ce jour-là.

Tout Mallinckrodt est dans cette scène ; et tout le Centre de ces temps héroïques.

Voici maintenant le second trait, où nous verrons le Centre d'aujourd'hui.

Le 4 août 1914, le chancelier Bethmann-Hollweg expose au Reichstag ce que les armées allemandes viennent de faire en Belgique, reconnaît que c'est une injustice, mais ajoute que « nécessité ne connaît pas de loi. » Pas une protestation ; le Centre, unanime, applaudit.

Et il se trouve un homme d'Eglise pour mettre une pseudo-casuistique au service du brigandage prussien : Mgr Mausbach, prélat de la Maison de Sa Sainteté, professeur d'apologétique à l'Université de Münster, au cours d'un article dans la très modernisante Revue *Hochland* (octobre 1914), esquisse une théorie de la *Notwehr* ou légitime défense qui autorise à violer les droits des tiers. Et il approuve les paroles de Bethmann-Hollweg : *Ce sont là,* pense-t-il, *paroles qui honorent l'Allemagne* [1].

VII. — Il resterait beaucoup à dire sur la filiation philosophique des doctrines du moderne germanisme. Et il resterait à parler aussi de la France, après avoir tenu l'Allemagne sur la sellette. Mais l'espace nous manque pour aujourd'hui. Je n'ai pas, au cours des pages qui précèdent, cité beaucoup de Revues, parce que la plupart des nombreux articles de valeur qui ont paru depuis 1914, ont été publiés ensuite en tirages à part ou réunis en volumes dont je vais signaler les principaux.

Je fais une place d'honneur à Maurice Muret, *L'Orgueil allemand* (in-12 de 347 p., 3 f. 50, Paris, Payot) [2]. M. Muret est Suisse, ce qui n'ajoute rien sans doute pas plus que cela n'enlève rien à son mérite ; mais ce peut être une recommandation de plus aux yeux des neutres ou même de certains Français trop enclins à déverser le soupçon ou l'ironie sur ce qui vient de leurs compatriotes. M. Muret est d'ailleurs un ami passionné de la France, et il avoue qu'il lui a été dur parfois de contenir ses sentiments intimes. Il l'a fait cependant ; il a voulu rester rigoureusement objectif et réaliste, suivant la manière qui a toujours été la sienne. Des faits et des textes, groupés sous sept titres : *l'orgueil historique* (Treitschke), *l'orgueil sur le trône, l'orgueil de race, l'orgueil mili-*

[1] Traduit sur l'analytique publié dans *Historisch-politische Blætter,* t. CXI, p. 742.

[1] Voir étude sur Mallinckrodt et les premières années du *Kulturkampf, Ami* 1896, p. 177-184, 198-204, 225-233, 241-247. — Sur le « Nouveau Centre », voir l'étude décisive publiée par M. Edmond Bloud (dans *L'Allemagne et les Alliés devant la conscience chrétienne,* p. 245-320) : décisive, et écrasante, étant toute en documents, et en documents d'origine allemande, qui sont admirablement mis en lumière et en toute leur valeur. Ce sont pages qui resteront. Il y a là une mine qui sera toujours à explorer par les historiens de l'Eglise contemporaine. — Les autres études qui composent ce volume, sont : *La France et l'Allemagne devant la doctrine chrétienne,* par Mgr Chapon (cité déjà plus haut) ; *Les Origines de la guerre,* par L. de Lanzac de Laborie ; *La violation de la neutralité belge,* par Denys Cochin ; *Droits et Devoirs des belligérants,* par le P. Janvier ; *Les Alliés et le catholicisme,* par Mgr Batiffol ; *Le Régime des Prisonniers de guerre en France et en Allemagne,* par le baron d'Anthouard (in-8 de XII-400 p., 3 f. 60, Paris, Bloud).

Précédemment avait paru, dans la même collection (Publications du Comité catholique de Propagande française à l'étranger), *La Guerre allemande et le catholicisme,* où ont collaboré : M. Gaudeau, *Les lois chrétiennes de la guerre ;* M. Goyau, *La Culture germanique et le catholicisme ;* un Missionnaire, *Le rôle de la France dans le monde ;* F. Veuillot, *La Guerre aux églises et aux prêtres ;* M. Couget, *L'Aumônerie militaire et la situation canonique des Prêtres à l'armée ;* M. Ardant, *La religion de nos soldats ;* Mgr Baudrillart, *La profondeur du mouvement religieux dans l'armée française,* in-8, 2 f. 40.

A chacun de ces deux volumes est annexé un Album in-4° (1 f. 20) de documents photographiques illustrant la conduite respective des armées allemande et française à l'égard de l'Eglise en Belgique et en France.

Un III^e volume a paru ensuite dans la même série, *La Vie catholique dans la France contemporaine,* in-8 de XVI-532 p., 5 f., où viennent nous parler successivement Mgr Tissier, de *la vie religieuse ;* M. Etienne Lamy, de *la famille française ;* M. Henri Joly, du *mouvement social catholique ;* le P. de Grandmaison, des *sciences religieuses ;* M. Michelet, de *la renaissance de la philosophie chrétienne ;* M. Strowski, de *la littérature ;* M. Henry Cochin, de *l'art chrétien sur les confins du XIX^e et du XX^e siècle.*

[2] Je laisse subsister, pour les indications de prix, les chiffres qui continuent à figurer aux catalogues. On sait que le Syndicat des éditeurs a décrété une majoration « provisoire » de 20 à 30 °/₀ ; ce qui porte le prix d'un vol. de 3 f. 50 à 4 f. 50. Je le rappelle à nos lecteurs, qui ont tout intérêt à ne pas perdre la chose de vue.

taire, l'orgueil scientifique, l'orgueil mystique, l'orgueil politique ou le mouvement pangermaniste. Quiconque aura lu ces pages comprendra l'Allemagne. Et ce fut notre malheur, le malheur même de nos hommes d'Etat, de ne l'avoir pas comprise assez tôt. Il faut savoir ce que c'est que l'orgueil allemand. Y voir une simple crise de chauvinisme analogue à celle par où passent plus ou moins à une certaine période de leur existence toutes les nations, c'est faire preuve d'une impardonnable légèreté d'esprit. L'orgueil allemand d'avant la guerre est un phénomène unique au monde, du moins dans notre monde moderne baptisé. Un peuple qui en était là, qui avait perdu, dans cette colossale hypertrophie, tout sens d'humanité, tout bon sens, ne pouvait pas continuer à vivre en paix avec le reste du monde. Les révélations diplomatiques pourront nous apporter encore des lumières de détail sur les circonstances extérieures qui ont déclanché la guerre : la vraie cause, la cause profonde, déterminante, est là.

L'Orgueil allemand a été écrit la première année de la guerre. L'an dernier, peu avant l'armistice, M. Muret nous donnait un nouveau volume : *Pas d'illusions sur l'Allemagne* (in-12 de 334 p., 3 f. 50, Paris, Payot) *(la faillite du libéralisme, la comédie pacifiste, la farce socialiste, l'Allemagne de 1914 à 1917,* etc.). Méfiez-vous, nous dit en substance M. Muret : l'Allemagne, si elle le juge utile, fera semblant de changer, pour enlever la paix ; mais le fond ne changera pas. Peuple entraîné au mensonge, *genus mendacio natum* (disait le vieil historien Velleius Paterculus), elle multipliera ses ruses et ses tours quand il s'agira d'obtenir, par la paix, ce qu'elle n'aura pu obtenir par la guerre. Si elle est obligée de capituler, elle camouflera sa capitulation jusqu'à la transformer, à ses propres yeux, en victoire, et, aux yeux des autres, en menace. Vous ne gagnerez sur elle que ce que vous lui arracherez par la force... Quelle misère qu'il nous faille ainsi la clairvoyance d'un citoyen de pays neutre pour nous ouvrir les yeux sur le péril où nos incorrigibles « illusions » eussent risqué de nous précipiter tête baissée !

M. Paul Gaultier, un de nos meilleurs moralistes déjà d'avant-guerre, a appliqué ses rares facultés de pénétration à *La Barbarie allemande* (in-12 de 292 p., 3 f. 50, Paris, Plon). C'est la barbarie certainement qui, pour un psychologue comme M. P. Gaultier, est le trait distinctif de la guerre de 1914. Un tel état d'âme n'est ni spontané, ni fortuit. Comment s'est-il formé ? M. G. étudie, dans son livre, 1° *les faits* (attentats systématiques contre les biens et contre les personnes ; adhésion du peuple allemand à la barbarie militaire) ; — 2° *les origines* (le caractère allemand, la philosophie allemande, le militarisme prussien, une prospérité matérielle aussi inouïe que subite, qui, en leur offrant la possibilité de s'assouvir, a eu pour effet de libérer les appétits de barbarie) ; — 3° *les causes :* germanisme, étatisme, pangermanisme.

Du même auteur, dans la collection Alcan de *Publications sur la guerre,* une substantielle brochure : *La Mentalité allemande et la guerre* (in-8 de 120 p., 1 f. 25, Paris, Alcan) [1]. — Et dans cette même collection à 1 f. 25, nous signalerons surtout : *Les Usages de la guerre et la doctrine de l'Etat-Major allemand,* par Ch. Andler, documentation excellente, et d'autant plus méritoire que M. Andler, professeur à la Sorbonne, ne péchait pas, avant la guerre, par excès d'antigermanisme ; — *Le Militarisme allemand, ce qu'il est, pourquoi il faut le détruire* (ses actes, sa doctrine, ses méthodes, ses ressources, sa constitution, son histoire, sa place dans le monde, ses fondements), par H. Bourgin, prof. au lycée Louis-le-Grand ; — *Notre frontière de l'Est, La France et l'Empire à travers l'histoire et les Origines du Pangermanisme,* par Henri Stein, conservateur aux Archives Nationales ; — *La Question d'Alsace-Lorraine de 1871 à 1914,* par Jules Duhem (prodigieuse dépense de moyens aussi insidieux que puissants, de la part du gouvernement de Berlin ; et, par instants, affaissements de la conscience française, moins ferme que la fidélité alsacienne).

De la volumineuse collection *Pages actuelles* (in-12 de 50 à 60 p., 0 f. 60, Paris, Bloud) nous signalerons surtout les nos suivants, qui doivent survivre aux circonstances où ils ont vu le jour : *Rectitude et perversion du sens national,* par C. Jullian, prof. au Collège de France (ce que doit être une nation, dans le temps et dans l'espace : une définition exquise : « La patrie, c'est pour nous une manière d'être meilleurs ») ; — *L'Opinion catholique et la guerre,* par Imbart de la Tour (comment l'Allemagne a travaillé la presse des pays neutres) ; — *A un Neutre catholique,* par Mgr Batiffol (discussion des « scrupules » que la France inspire aux neutres catholiques ; ce que représenterait pour l'Eglise le triomphe de l'Allemagne) ; — *Le martyre du Clergé français,* par E. Griselle, ancien maître de Conférences aux Facultés cath. de Lille ; — *Un examen de conscience de l'Allemagne* (d'après les papiers de prisonniers de guerre allemands), par P. Hazard, officier interprète ; — *Philosophie,* par M. de Wulf, prof. à l'Université de Louvain ; — *Les Surboches,* par A. Beaunier ; — *La Charité et la Guerre*

[1] De M. Paul Gaultier encore vient de paraître *Leçons morales de la guerre,* in-12 de 260 p., 3 fr. 50 (4 fr. 75), Paris, Flammarion. Voilà un de ces livres comme il en faut souhaiter au lendemain de cette commotion qui a remué tant d'idées dans les cerveaux et de sentiments dans les cœurs, — un de ces livres où sont résumés, condensés, présentés avec un art achevé les résultats psychologiques d'ores et déjà acquis après la terrible expérience. Car cette guerre a bien été la plus vaste expérience psychologique que le monde ait jamais connue. Matérielle dans ses procédés, elle est nettement psychologique dans ses causes et dans son évolution comme dans ses conséquences connues (en attendant celles qui ne nous apparaîtront que plus tard). Et voilà bien pourquoi les politiques et les diplomates se sont trouvés gens à si courte vue ! C'est qu'ils n'avaient pas accoutumé de porter la psychologie dans ces questions. — Deux livres dans ce volume : 1° *Psychologie générale de la guerre européenne,* et 2° *Psychologie des belligérants :* les raisons de l'agression allemande, la résistance belge, le courage français, l'honneur anglais, l'obstination serbe, le réveil italien, le mysticisme russe, la fidélité roumaine, l'idéalisme américain.

(tableaux et croquis), par G. Lechartier ; — *La Conduite des armées allemandes en Belgique et en France* (d'après l'Enquête anglaise), par H. Davignon ; — *La Guerre telle que l'entendent les Américains et telle que l'entendent les Allemands,* par Morton Prince ; — *La Signification de la guerre,* par H. Bergson, de l'Acad. fr.; — *La Paix religieuse,* par H. Joly ; — *Contre l'Esprit allemand, Mesures d'après-guerre,* par Léon Daudet (ce qu'a été, ou plutôt ce que n'a pas été la défense nationale intellectuelle depuis 1870 ; ce qu'elle doit être).

De Teodor de Wyzewa, *L'Allemagne nouvelle,* 2 séries (in-12 de 300 et 320 p., à 3 f. 50, Paris, Perrin), recueil de travaux donnés à la *Revue des Deux Mondes* au cours des deux premières années de guerre. T. de Wyzewa est mort au printemps de 1917. C'est une perte qui de longtemps sera irréparable. Nul ne connaissait comme lui, non seulement la littérature allemande, mais la littérature de tous les pays. Et la sûreté de son jugement tenait du prodige : — « Il ne s'est peut-être pas trompé une seule fois en trente ans de critique sur la valeur d'un homme ou d'une œuvre, dit F. Strowski (prof. à la Sorbonne) dans les pages émues qu'il lui consacre *(La Vie catholique dans la France contemporaine,* p. 414-425). ... Ses avis et ses jugements faisaient autorité partout. Il a été l'inspirateur et le guide d'une infinité d'écrivains.» (voir encore notice par René Doumic, *Revue des Deux Mondes,* 15 sept. 1917, p. 342-364). Et ce fut un chrétien d'une humilité admirable (on se rappelle l'autobiographie qu'il a intitulée *Ma tante Vincentine* et qui est un si pur chef-d'œuvre, cf. *Ami* 1913, p. 1063-4).

G. Lenôtre poursuit les études qu'il appelle avec trop de modestie « la petite histoire ». Petite, elle ne l'est qu'aux regards de ceux qui tiennent l'histoire un genre pompeux, comme la tragédie où les personnages doivent être au moins rois, quelquefois dieux. C'est de l'histoire, tout simplement, et au meilleur sens de ce mot. L'histoire est une résurrection ; et qui, mieux que M. Lenôtre, a le don d'évoquer le passé, de lui rendre à nos yeux une vie d'une intensité dévorante? Il appliquait, avant la guerre, son talent d'évocation aux brigands de la Révolution ; il a scruté, pendant la guerre, le fond du Prussien *(Les Prussiens d'hier et de toujours,* 2 séries, à 3 f. 50 l'une, Paris, Perrin, trente-cinq à quarante tableautins dans chaque série). C'est un bien vilain fond ; et j'ai peur que M. Lenôtre, quand il reviendra à nos révolutionnaires, ne soit tenté de se prendre pour eux de quelque indulgence, au souvenir de ce qu'il aura vu en Borussie. Ils sont odieux, et avec cela, ridicules toujours. Faut-il que nous soyons incorrigibles, nous autres rieurs de France, pour ne pouvoir nous tenir de rire aux larmes à la lecture de certaines de ces pages !

Qui de nous (de ceux qui frisent aujourd'hui la soixantaine) n'a dévoré, quand ils ont paru il y a une bonne quarantaine d'années, la série des voyages de Victor Tissot « au pays des milliards »? C'était d'une verve endiablée, et ce fut un succès insensé. V. Tissot, avant de mourir, a eu l'heureuse pensée d'en reprendre les chapitres les plus actuels, ceux que les événements de la guerre ont le plus douloureusement confirmés, et de les réunir en un volume unique, *L'Allemagne casquée* (in-12 de IV-384 p., 3 f. 50, Paris, Perrin) (les villes du Rhin et les grandes capitales politiques ou commerciales : Berlin, Hambourg, Munich, Stuttgart, Leipzig, Francfort).

La psychologie des Allemands actuels : alcooliques, fous et criminels, gr. in-8 de 16 p., 0 f. 60, Paris, Alcan : titre point flatteur, mais c'est un médecin qui parle, le Dr Capitan, prof. à l'Ecole d'Anthropologie de Paris. Il est solidement documenté, et sa documentation est exacte. Heureusement elle n'est pas complète, et il y a autre chose encore en Allemagne que ce qu'il dit.

Les Catholiques allemands et l'Empire évangélique, par G. Goyau, in-12 de 74 p., 1 f., Paris, Perrin : étude terrible de la dégénérescence du Centre, et des « aberrations morales des catholiques d'Allemagne en matière de droit des gens » : de certains sermons catholiques on peut dire que la doctrine n'y est qu' « un vernis intellectuel dont l'Allemagne recouvre la simple affirmation de sa cupidité et de ses instincts. »

Les Tronçons du Serpent, par Louis Dimier (in-12 de 140 p. avec carte hors texte en couleurs, Paris, Nouv. Libr. Nationale), ou « idée d'une dislocation de l'Empire allemand et d'une reconstitution des Allemagnes » : vues prophétiques des plus curieuses au moment où elles parurent (1915), mais qui malheureusement ne se sont pas réalisées encore.

Les Empires germaniques et la Politique de la Force, par J. de Lanessan, ancien ministre de la Marine, in-12 de X-492 p., 3 f. 50, Paris, Alcan : après une rapide vue d'ensemble de l'histoire des deux Empires centraux (p. 1-32), on trouvera ici 1° l'examen détaillé de l'évolution de l'Empire germanique depuis 1870, sous la direction successive de Bismarck et de Guillaume II, le premier, brutal, violent, déloyal, mais habile, et soucieux de conserver par la paix tout ce que la guerre a donné à l'Empire fondé par ses mains ; le second, non moins Prussien, mais impulsif, brouillon, incapable d'une conduite méthodique, condamné par cette incapacité même à détruire ce que son « inoubliable grand-père » et le Chancelier de fer ont édifié ; — 2° tableau des procédés d'éducation par où Bismarck et Guillaume II ont faussé le cerveau du peuple allemand, lui ont enlevé tout esprit critique, lui ont fait commettre les plus lourdes fautes, diplomatiques et militaires, pour le mettre enfin au bord de l'abîme. Il y a là une enquête d'une rare plénitude, très objective, nourrie de faits, et qui constitue une précieuse « Introduction » à l'étude de la guerre.

Introduction aussi que le nouveau livre de Mme Adam, *L'Heure vengeresse des crimes bismarc-*

kiens (in-12 de 320 p., 3 f. 50, Paris, Nouv. Libr. Nationale), tableau de la carrière de Bismarck de 1880 à sa chute en mars 1890. Et ce tableau est un recueil d'articles qui ont paru au cours de ces deux lustres 1880-1890. Qu'elles sont étonnantes, ces pages, relues à la lumière des événements de ces années-ci ! Quelle puissance de divination ! Mme Adam a toujours été l'incarnation du patriotisme. Le patriotisme, l'amour passionné et intelligent de la France, l'a amenée à la foi (nous parlerons ailleurs du livre publié à la veille de la guerre, *Chrétienne,* où elle raconte, sous le voile transparent d'une fiction, sa conversion). Et avant de faire d'elle une chrétienne, le patriotisme en avait fait déjà une voyante.

Le patriotisme ramènera-t-il à la foi Mme Marcelle Tinayre ? Prions Dieu que cette merveille s'accomplisse un jour. En attendant, Mme T. nous a donné un beau livre, *La Veillée des armes* (in-12 de 292 p., 3 f. 50, Paris, Calmann-Lévy). C'est le tableau de Paris dans les quarante-huit heures qui ont précédé le départ pour l'armée, 31 juillet et 1er août 1914. De Paris, c.-à-d. d'une rue de Paris, la rue où habite Mme Tinayre (où moi-même j'ai habité aussi des années), rue banale entre beaucoup d'autres, mais qui, comme tout le reste du sol français, fut, dans son angoisse, admirable de courage, et d'émotion religieuse, et de volonté de sacrifice : — « Moments inoubliables où nos âmes n'étaient plus que des parcelles de l'âme nationale, où nos affections particulières se fondaient en un sentiment collectif, où le plus faible d'entre nous sentait battre en son cœur mortel le cœur éternel de la France ». Ce sont pages d'une notation admirablement pénétrante, pages de cœur et d'esprit, de finesse et de tendresse tout ensemble. N'est-ce pas la première fois que nous avons le bonheur de garder d'un livre de Mme Tinayre une bonne impression (un ou deux traits pourront sembler un peu chauds, dans une scène d'adieux de deux jeunes époux) ?

Tableau encore de la physionomie de Paris en août-septembre-octobre 1914 que le *1914 à Paris* de M. Arthur-Lévy (in-12 de 294 p., 3 fr. 50, Paris, Plon). Tableau tracé, celui-ci, par un historien de profession, par l'auteur de *Napoléon et la paix.* Ce sont sentiments qu'il fait bon revivre, maintenant que l'orage a crevé... *Suave mari magno...* On ne se doutait pas alors, à Paris, de l'extrême péril. Et l'on supportait gaillardement les incidents des premières semaines de guerre. Les premiers Taubes par exemple, fin août : la psychologie du public se résume bien en ce mot (p. 118) d'un gamin qui, sous l'avion prêt à jeter ses projectiles, tend sa casquette en criant tant qu'il peut : « Pour moi, m'sieu ! »... Plus tard, on a dit que Paris était devenu moins placide sous les Gothas et les Berthas ; Paris n'avait probablement guère changé ; seulement les nerveux de 1918 étaient ailleurs en cette fin d'été 1914.

Les Cruautés allemandes, par Léon Maccas, docteur en droit de l'Université d'Athènes (in-12 de xv-308 p., 3 fr. 50, Paris, Nouv. Libr. Nationale). En sous-titre : *Réquisitoire d'un neutre.* M. Maccas est Hellène, et la Grèce était neutre encore quand son livre a paru. Il était d'ailleurs connu à Paris de longue date, auteur de plusieurs ouvrages se rapportant au droit des gens et à l'histoire diplomatique. Il a conduit son enquête en Pologne, en Russie, en France, en Belgique, en Serbie : c'est écrasant, et ce n'était que la 1re année de guerre encore. Il dresse une liste sinistre de plus de 50 généraux et officiers allemands ou autrichiens auteurs des crimes qu'il précise. La liste n'a dû que trop être complétée depuis.

Sur les Allemands en Belgique, voir d'abord le magnifique essai biographique publié sur *Le Cardinal Mercier,* par G. Goyau, in-12 de 108 p., 2 fr., Paris, Perrin ; — puis, *La Politique de l'Honneur,* par H. Carton de Wiart (in-12 de 270 p., 3 fr., Paris, Bloud) : quel titre ! et quelle merveilleuse alliance de mots, « politique » et « honneur » ! Rien que ce titre doit suffire à faire mesurer aux Allemands l'abîme qui sépare la mentalité belge de leur mentalité moderne ; — *Le Crime de Guillaume II et la Belgique*, notes d'un témoin oculaire Paul Van Houtte (in-12 de xv-255 p., 3 fr. 50, Paris, A. Picard) : exposé des faits et discussion juridique (cent pages d'annexes, pièces justificatives des plus précieuses) ; — *Les Allemands à Louvain,* par Hervé de Gruben (in-12 de 160 p., 2 fr., Paris, Plon) : récit palpitant, « souvenirs d'un témoin », d'un étudiant qui « relate avec une précision scrupuleuse ce qu'il a vu et entendu » ; lettre-préface de Mgr Deploige, qui écrit : « En lisant vos pages, j'ai admiré la sérénité de votre ton : ni une plainte larmoyante, ni une récrimination aigre, ni même l'expression d'une inimitié. Et pourtant vous savez à quelles horreurs, à quelles iniquités nous avons assisté. La pire est peut-être celle qui a consisté à calomnier les victimes » ; — *Les Procédés de guerre des Allemands en Belgique,* par H. Davignon ; *L'Occupation allemande à Bruxelles racontée par les documents allemands* (avis et proclamations affichés à Bruxelles ; introduction par L. Dumont-Wilden) ; *Le Martyre du Clergé belge,* par A. Mélot, député de Namur ; *L'Allemagne s'accuse,* par Jean de Beer (brochures in-12 à 0 fr. 60, Paris, Bloud) ; — *Union de la France et de la Belgique,* discours prononcé à Lyon à l'église St-Bonaventure, par le P. Philippe, délégué par S. E. le cardinal Mercier, in-8 de 22 p., 0 fr. 50, Lyon, Vitte.

L'Université de Louvain, par Paul Delannoy, professeur et bibliothécaire de l'Université de Louvain (in-12 de xx-230 p., 3 fr. 50, Paris, A. Picard), livre né de la guerre, mais non pas à proprement parler livre de guerre : c'est le fruit de conférences données par l'auteur, pendant la guerre, à Paris, au Collège de France : tableau de la vie de l'Université de Louvain depuis sa fondation en 1425 par Bulles de Martin V jusqu'à sa suppression en 1797 et sa résurrection en 1834. Ce fut un puissant foyer de lumière que l'Université de Louvain dès son origine ; et les pages de M. Delannoy resteront

comme un glorieux chapitre de l'histoire de l'Eglise (superbe illustration : portraits des gloires de l'Université aux siècles écoulés, et photogravures de ses gloires architecturales).

Sous les auspices de NN. SS. les Evêques, a paru une série de monographies descriptives de ce qu'a été l'occupation allemande en quelques-uns de nos départements envahis (je ne mentionne pas ici les œuvres proprement épiscopales, qui auront une rubrique spéciale) : *La Guerre en Champagne* (au diocèse de Châlons), sous la direction de Mgr Tissier ; — *La Guerre en Picardie,* par l'abbé Calippe, et *La Somme sous l'occupation allemande,* par le même (l'un et l'autre volumes ont une préface de Mgr de la Villerabel) ; — *La Guerre en Artois,* sous la direction de Mgr Lobbedey (tous vol. de 4 à 500 p., 3 fr. 50, Paris, Téqui). Ce sont pages documentaires et vécues, et qui, par la haute garantie dont elles sont revêtues, feront foi en histoire. — Une monographie spéciale a été consacrée à *Arras sous les obus,* par M. Foulon, professeur à l'Institution St-Joseph d'Arras, préface de Mgr Lobbedey (in-4° de 124 p., 100 photographies, 3 fr. 50, Paris, Bloud).

Une nouvelle et bien touchante série avait été commencée par le regretté Paul Delay († février 1919), sous ce titre : *Les Catholiques au service de la France :* documents, non plus de guerre, mais de charité. Les deux premiers volumes ont paru, embrassant les *Diocèses de l'intérieur* (deux autres volumes sont en préparation : *Diocèses du front* et *Diocèses envahis).* Ces *Diocèses de l'intérieur,* c'est, pour le tome I, Paris, Versailles, Meaux ; pour le tome II, Lyon, Bourges, Nantes, Rouen, Aix, Marseille, Lourdes (vol. de 340 p., à 3 fr. 50, Paris, Bloud). On y étudie, pour chaque diocèse, la mobilisation des organisations diocésaines, fondation de nouvelles œuvres ou adaptation des anciennes aux circonstances, initiatives de toute nature prises par le clergé et les catholiques, etc.

La Dévotion française et la Guerre : Montmartre, par Fr. Veuillot, in-16 de 96 p., 0 fr. 80, Paris, Bloud. Déjà au temps de Richelieu, un vieux jésuite qui mérite toujours d'être lu, le P. Binet, écrivait que Montmartre est appelé *le cœur de la France,* et que cela se lit dans une ancienne charte du roi Jean. Le P. Binet évoquait par là les souvenirs séculaires et sacrés qui s'attachent au Mont des Martyrs, et les millions de pèlerins qui, dès les premiers temps de la Gaule chrétienne, ont pris l'habitude d'en gravir les pentes, et les prières de l'abbaye de Bénédictines dotée là-haut par le roi Louis le Gros et qui, avant la fin du XVIIIe siècle, va devenir l'un des berceaux de la dévotion au Sacré Cœur... Ce « cœur de la France » a cessé de battre au temps de la Révolution, par la suppression de l'abbaye ; mais avec quelle énergie il a repris vie ! et quel incomparable sanctuaire d'amour et de pénitence réparatrice Montmartre est devenu !

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je lis dans le *Dictionnaire de Théologie catholique* de Vacant-Mangenot, t.V, colonne 116, art. *Enfer :* « Il est souverainement probable, comme le pensent plusieurs théologiens, que Dieu ne précipite pas en enfer pour *un péché mortel isolé,* surtout pour un péché de fragilité ; mais qu'il n'y envoie que des pécheurs invétérés. »

Le cher *Ami* voudrait-il dire dans quel sens il faut entendre les paroles de l'auteur ?

1° A-t-il voulu dire que dans sa bonté Dieu ne permettrait pas que celui qui n'a commis qu'un péché mortel mourût dans l'impénitence, et qu'il lui donnerait une grâce extraordinaire afin qu'il pût avant de mourir se purifier de ce péché ?

2° A-t-il voulu dire, et peut-on soutenir comme doctrine *souverainement probable,* que celui qui paraîtrait devant Dieu avec un seul péché mortel, surtout de fragilité, ne serait pas condamné au feu de l'enfer ?

R. — Non, assurément, l'auteur de l'article, le R. P. Richard, n'a pas voulu écrire dans votre sens n° 2. Rien, dans le contexte, n'autorise à lui prêter pareille énormité ; au contraire, tout dans ce paragraphe indique qu'on doit l'entendre dans votre sens n° 1 : « En fait, Dieu a voulu déverser sur l'humanité une surabondance d'amour tellement incompréhensible qu'il a fallu parler des folies de l'amour divin. Dans notre création, Dieu est amour ; le crucifix, l'Eucharistie, le Sacré-Cœur : voilà ce qu'il faut considérer pour comprendre l'enfer... lequel n'est que la punition d'un *mépris obstiné* de l'amour divin. Par amour, Dieu patiente avec le pécheur et lui pardonne sans cesse ses crimes ; par amour, il cherche à le sauver et à s'en faire aimer ; et si enfin il damne ce *pécheur obstiné,* c'est encore par amour. »

D'ailleurs, c'est un point de doctrine absolument certain que toute personne morte en état de péché mortel doit être damnée, à moins qu'elle ne soit ressuscitée par quelque Saint avant de passer en jugement. Si ce n'est pas de foi, c'est au moins *proximum fidei.* — Cela semble en effet ressortir clairement de l'Evangile, c'est la doctrine des Pères, c'est l'enseignement de tous les théologiens et la croyance de l'Eglise universelle. — De plus, la raison théologique, ainsi que le montrent S. Thomas et les grands théologiens, le prouve invinciblement. En effet : — *a)* Le péché mortel détruit la grâce, rend ennemi de Dieu, pose volontairement dans un état dont on ne peut pas sortir par soi-même, et ne peut plus être remis dans l'autre monde, où l'on est sorti *de statu viæ.* — *b)* Le péché mortel tend, autant qu'il est en lui, à la destruction de Dieu l'être infini et par là mérite par lui-même une peine infinie, autant qu'elle peut l'être sur un être fini. — *c)* Dieu infiniment juste doit dans la même proportion récompenser le bien et punir le mal ; or il donne le paradis éternel à celui qui se présente devant lui au jour du jugement avec un seul degré de grâce ; il doit donc de même précipiter dans un enfer éternel celui qui

se présente devant lui avec un seul péché mortel. — *d)* Dieu est infiniment bon d'une bonté absolue, par là-même il doit poursuivre d'une haine infinie tout ce qui est le mal et ne peut plus être changé ; or tel est le péché mortel au jour du jugement. — *e)* Dieu est infiniment bon d'une bonté relative ; par conséquent il doit donner aux hommes constitués comme ils le sont, un moyen suffisant pour éviter tout péché mortel, qui est *le mal,* et gagner le ciel ; or il n'y a que la menace réelle d'une peine éternelle qui peut être suffisante pour détourner efficacement l'homme du péché mortel, au moins dans le commencement. — *f)* Si Dieu ne pouvait ou ne voulait pas jeter en enfer celui qui meurt avec un seul péché mortel, où s'arrêterait-on ? Y jetterait-il celui qui meurt avec deux péchés mortels ? Ce n'est qu'un de plus. Et celui qui meurt avec trois ? Ce n'est toujours qu'un de plus. — *g)* Enfin, que ferait-il de ce pécheur ? La foi nous enseigne qu'une fois le *status viæ* fini, il n'y a plus de pardon possible pour celui qui n'a pas la grâce en lui, et qu'on ne peut pas aller au ciel sans la grâce ; il ne le mettra donc pas dans le ciel. S'il ne le précipite dans l'enfer qu'il a mérité, le mettra-t-il dans le purgatoire ? Mais le purgatoire n'est point pour ceux qui ont des péchés mortels non encore pardonnés quant à la coulpe, et du purgatoire on passe toujours dans le ciel, où lui ne peut pas entrer. Le mettra-t-il enfin dans les limbes ? Mais les limbes sont pour les enfants morts sans baptême et qui n'ont point commis par leur propre volonté de fautes mortelles. Il ne reste donc pour lui que l'enfer.

Mais est-il sûr que Dieu dans sa bonté ne permettrait pas que celui qui n'a commis qu'un seul péché mortel mourût dans l'impénitence et qu'il lui donnerait une grâce extraordinaire, si elle est nécessaire, afin qu'il pût avant de mourir se purifier de ce péché ? On peut assurément regarder cela comme probable ; mais doit-on le regarder comme *souverainement* probable ? C'est peut-être un peu trop dire. Quand Dante, tout à la fois poète et théologien, arrive aux portes de l'enfer et voit l'inscription écrite dessus en lettres de feu, il se prend à trembler et dit à son conducteur : « Oh ! que ces paroles sont dures ! » Et celui-ci lui répond : « Il faut laisser ici toute sensibilité humaine et ne voir que la justice de Dieu. » Cependant il semble presque sûr que quand quelqu'un commet un premier péché mortel avec connaissance de cause, il doit en sentir après du remords, ou Dieu lui-même lui en inspire par bonté et miséricorde ; s'il résiste et s'obstine à ne pas se repentir et à garder son péché, il en commet bien vite d'autres, ou même n'en commît-il plus d'autres, dès lors qu'obstinément il veut garder son péché, il devient promptement comme un pécheur obstiné et invétéré.

Ce qu'on pourrait croire peut-être avec plus de probabilité, c'est qu'un pécheur pour qui l'on a beaucoup prié, fût-il même un assez grand pécheur, et mourût-il sans donner de signes extérieurs de repentir, peut ne pas être damné, parce que, même quand il n'y a plus de signes extérieurs que les hommes puissent comprendre, la mort réelle n'est pas encore arrivée, et Dieu, ayant égard aux prières qui ont été faites pour ce pécheur, se fait encore entendre à lui et lui donne des grâces extraordinaires pour lui faire concevoir la contrition parfaite.

Quant à ceux qui n'auraient commis qu'un seul péché mortel par faiblesse, généralement on peut croire qu'ils se sont repentis et ont obtenu le pardon. Mais il y a là toujours quelque chose de mystérieux qu'il est impossible de pénétrer, et dont on ne saurait parler avec certitude.

Q. — Une personne a subi le dommage d'un incendie dans un immeuble assuré. Pour être sûre d'être intégralement payée par la Compagnie, elle exagère sa perte, elle déclare perdu ce qui ne l'a pas été, etc.

En fait tout ce qu'elle a demandé lui est accordé ; par conséquent, plus que le montant du préjudice.

Dans une réponse à un cas à peu près semblable vous avez conclu à l'obligation de la restitution. Cependant, pour en diminuer le *quantum* ou la supprimer, ne pourrait-on pas dire : 1° que les Compagnies obligent à les tromper à cause des difficultés nombreuses qu'elles suscitent pour s'exonérer elles-mêmes ; 2° qu'il y a un tort moralo-physique réel et dont elles ne tiennent pas compte, comme celui des ennuis, des émotions capables d'influer sur la santé, etc. ?

Que pensez-vous de ce genre d'appréciation ?

R. — Nous restons sur nos positions et conclusions déjà formulées ailleurs, ainsi que vous le rappelez à propos d'une question identique.

1° La « difficulté » que font les Compagnies *n'oblige point du tout* à les tromper. Il est vrai qu'elles s'attendent à l'être, et prennent leurs précautions en conséquence. Mais s'il arrive que les coquins occasionnent des vexations aux honnêtes gens, ceux-ci ne sont pas par là-même autorisés à les imiter.

La meilleure preuve que les Compagnies d'assurances ont raison de faire ces difficultés, c'est le cas même que vous proposez, où une personne incendiée a pu se faire verser une indemnité supérieure au dommage causé. Ces difficultés, d'ailleurs, ne sont point des injustices, mais des procédures d'enquête et d'estimation parfaitement légitimes de la part des Compagnies, et où l'on ne peut vraiment pas voir, chez elles, l'intention de voler leurs clients. Que si, tout de même, en fait, à la suite d'une procédure défavorablement menée, le sinistré éprouvait une perte par la fixation d'une indemnité insuffisante, il garderait plein droit de se compenser comme il le pourrait.

2° Le tort des ennuis, émotions, etc., n'est pas objet du contrat qui intervient entre assureur et assuré. Celui-ci donc, en aucun cas, ne peut estimer les préjudices de cet ordre à prix d'argent aux dépens de la Compagnie, et s'en faire indemniser, puisque dans sa police d'assurance il n'a point demandé cela, et que certainement on ne le lui a pas promis. Les dommages matériels sont seuls en cause dans ce contrat bilatéral de justice. Il faut s'en tenir là, absolument.

Q. — 1° Peut-on donner l'absolution à un père de famille qui ne veut pas que son enfant, âgé de 10 ans et suffisamment instruit, fasse ses Pâques et sa communion privée ? La seule raison qu'il donne est celle-ci : « Je veux que la communion solennelle de mon fils soit aussi sa *première* communion. »

2° Un homme qui ne pratiquait plus depuis plus de 20 ans vient de mourir chrétiennement. L'individu en question ayant refusé de donner pour le Denier du culte, on n'a voulu lui accorder qu'un enterrement de charité (cette sanction a été annoncée plusieurs fois en chaire).

La sœur du défunt, froissée de la conduite du curé, a fait enterrer son frère civilement (au grand scandale de la paroisse). Peut-on lui donner l'absolution ? Non seulement elle ne manifeste pour cet acte aucun sentiment de contrition, mais elle dit hautement : « Ce que j'ai fait, je le ferais encore si c'était à recommencer. »

R. — Ad I. Il n'est pas douteux que cette attitude, si elle est réfléchie et prise en pleine connaissance de cause, constitue une matière à faute grave, et donc matière aussi à refus d'absolution en cas de persévérance obstinée du coupable dans son péché. Voilà pour la théorie. Pratiquement, vous savez bien que les délinquants en question ne sont pas tous actuellement encore au point que suppose la théologie morale, quant à leur personnelle et grave culpabilité. Le décret *Quam singulari* a trouvé, même dans les milieux parfaitement chrétiens, une opposition, faite des surprises de la première heure et du mouvement des traditions passées, où l'on ne pouvait vraiment pas voir une révolte formelle de la conscience, une faute mortelle caractérisée.

Aussi a-t-on dû, dans les commencements, se montrer indulgent, jusqu'à ce que l'opinion chrétienne fût peu à peu préparée et amenée doucement à l'obéissance. Cette période de transition a-t-elle pris fin partout et reste-t-il encore des endroits où la transition n'est pas faite ? Nous ne saurions le dire, au moins en ce qui vous concerne. Nous concluons, cependant, que là où la mentalité publique de la communauté chrétienne dans son ensemble n'est pas encore « faite » aux idées et principes du décret Pontifical, il y a lieu de ne pas traiter certains récalcitrants, par ailleurs recommandables, avec la sévérité que comporterait une culpabilité pleine et consciente sans excuse.

Ad II. Non, il ne faut pas absoudre cette personne, en raison du scandale grave qui est son fait, qu'elle refuse de réparer, où elle prétend au contraire s'obstiner. Son cas est bien autrement mauvais que le précédent. Sauf meilleure appréciation de circonstances que nous ne connaissons pas, cette attitude scandaleuse, telle qu'elle se présente, appelle le refus d'absolution.

Q. — Une bienfaitrice d'une Congrégation, voulant fonder une école libre dans sa paroisse, fait appel à l'Institut de son choix. Tout est prêt, arrangé et accepté entre les contractantes. Il ne reste qu'à prendre possession avec l'autorisation de l'autorité diocésaine.

Celle-ci dûment consultée, avec humble demande d'autorisation, sans autre forme de procès, profite de l'occasion pour confier l'établissement projeté à une autre Congrégation préférée.

La première d'ailleurs est en pleine prospérité et n'offre par conséquent aucun vice rédhibitoire.

1° Quel est le droit et le pouvoir de l'Evêque en telle matière ?

2° Quel est le droit de la Congrégation frustrée ? Aurait-elle droit à quelque réparation ?

R. — I. *Droits de l'évêque pour une fondation nouvelle.* — D'après les *Normæ,* art. 305, le consentement de l'évêque est absolument requis pour la fondation d'une nouvelle maison religieuse dans un diocèse : « Novæ domus a moderatrice generali erigi non possunt nisi cum *expresso assensu episcopi,* ut supra, n. 271-272, dictum est. » Cette règle est formulée dans la const. *Conditæ a Christo,* du 8 déc. 1899 : « Episcoporum sunt jura, in diœcesi cujusque sua, permittere vel prohibere novas domos sodalitatum condi... » (II, n. 3). Elle est maintenue dans le nouveau *Codex,* can. 495, § 1.

On ne peut donc fonder aucune maison nouvelle d'une congrégation sans la permission expresse de l'évêque.

II. *Droits des fondateurs.* — Tout fondateur est libre d'insérer dans sa fondation les conditions qu'il veut, pourvu qu'elles ne répugnent pas au droit naturel et aux principes absolus du droit canonique.

La personne qui crée une école libre à ses frais est libre de choisir la congrégation à laquelle elle la confiera, à condition de choisir parmi les congrégations *aptes à enseigner d'après leurs statuts.*

Son choix fait, elle doit le manifester à l'évêque pour obtenir son approbation, ou subir un refus.

Après un refus, c'est à la personne bienfaitrice à choisir une autre congrégation ou à laisser les choses en l'état, et l'évêque n'a aucun droit pour faire bénéficier une autre congrégation de la fondation.

S'il le fait, il viole la justice stricte et les droits du fondateur en matière grave.

III. *Droits d'une communauté choisie par une bienfaitrice.* — Après un contrat signé entre la bienfaitrice et une communauté, celle-ci a un *jus ad rem* absolument certain.

Il n'est pas au pouvoir de l'évêque de le lui enlever en établissant dans la nouvelle école une congrégation autre que celle voulue par la fondatrice.

Il ne peut pas non plus faire usage de son droit de *veto* pour écarter une congrégation qui est apte à tenir une école, ni repousser la fondation en elle-même, sans injurier gravement cette congrégation.

Enfin, l'évêque ne peut confier à une autre congrégation l'école en question sans violer gravement la justice et les droits des contractants.

Dans le cas, la congrégation victime a trente ans pour faire valoir ses droits devant le Saint-Siège. (Can. 1511, § 2).

IMPRIMATUR
Lingonis, die 9 aprilis 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 34 — 17-24 AVRIL 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. / 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Bulletin d'Écriture Sainte [1]

1914-1919

SOMMAIRE. — I. Actes du Saint-Siège : *a)* Décisions de la Commission Biblique sur l'authenticité de l'Epître aux Hébreux et sur la Parousie; *b)* Décision du Saint-Office sur la Science du Christ. — II. Pie X et les études bibliques. — III. M. l'abbé Vigouroux, prêtre de Saint-Sulpice, secrétaire de la Commission Biblique. — IV. A Jérusalem, jubilés de guerre. — V. Principaux articles de Revues ou de Dictionnaires parus durant la guerre et pouvant être lus ou consultés avec fruit pour les études personnelles, les instructions de persévérance et les conférences apologétiques. — VI. Comptes-rendus bibliographiques : Brassac, *Manuel Biblique*, t. I : *Ancien Testament*; — A. d'Alès, *Lumen Vitæ*, *L'Espérance du salut au début de l'ère chrétienne*. — VII. Récentes publications scripturaires.

Le titre que nous mettons au frontispice de ce Bulletin indique suffisamment le but que nous poursuivons aujourd'hui. Brusquement interrompu, le 2 août 1914, avec la majeure partie de nos confrères, au milieu de nos études, nous voulons essayer, dans un rapide et sommaire raccourci, d'unir le passé au présent. Pour atteindre ce but, nous allons présenter en quelques pages les événements scripturaires sur lesquels il convient de retenir l'attention et signaler les diverses études susceptibles d'intéresser ou d'être utiles. Nous commencerons dès le prochain Bulletin nos articles doctrinaux par un travail sur l'authenticité de l'Epître aux Hébreux.

[1] Avec le présent article, nous reprenons la publication périodique du Bulletin d'Ecriture Sainte. Ce Bulletin paraîtra tous les deux mois. Il s'efforcera de compléter et de continuer pour les lecteurs de l'*Ami* l'enseignement scripturaire reçu au Séminaire; c'est dire qu'il laissera de côté les discussions oiseuses, les polémiques stériles et les thèses purement techniques. Il s'attachera avant tout à donner des conclusions certaines ou sérieusement probables, en les présentant toujours avec des arguments susceptibles de permettre au lecteur de se former une opinion et de la contrôler. Il essaiera également de mettre en relief les découvertes géographiques et archéologiques de nature à illustrer, à faire mieux comprendre ou à défendre nos Saints Livres. Enfin, il donnera sur les publications scripturaires des renseignements bibliographiques suffisamment complets pour permettre aux lecteurs de ne rien ignorer des divers articles ou volumes capables de les intéresser ou de les instruire.

Encouragé par des approbations émanées de Maîtres éminents, fort de la bienveillance avec laquelle ces Bulletins ont été accueillis avant la guerre, leur rédacteur espère, avec la grâce de Dieu, pouvoir les poursuivre désormais sans interruption, trop heureux si, en se mettant pour les questions bibliques à l'entière disposition de ses confrères dans le sacerdoce, il peut contribuer, pour sa modeste part, au renouveau des études ecclésiastiques dans un Clergé très éprouvé, au point de vue intellectuel, par cinq années consacrées, dans un milieu tout autre, à un ministère de charité, d'abnégation et d'héroïque sacrifice.

§ 1er. — *Actes du Saint-Siège*

I. Décisions de la Commission Biblique. — 1° *L'authenticité de l'Epître aux Hébreux* (Décision du 24 juin 1914, *Acta Ap. Sed.*, p. 417) [1] :

Quær. I. — Utrum dubiis, quæ primis sæculis, ob hæreticorum imprimis abusum, aliquorum in Occidente animos tenuere circa divinam inspirationem ac Paulinam originem epistolæ ad Hebræos, tanta vis tribuenda sit, ut, attenta perpetua, unanimi ac constanti Orientalium Patrum affirmatione, cui post sæculum IV totius Occidentalis Ecclesiæ plenus accessit consensus; perpensis quoque Summorum Pontificum Sacrorumque Conciliorum, Tridentini præsertim actis, necnon perpetuo Ecclesiæ universalis usu, hæsitare liceat, eam non solum inter canonicas, — quod de fide definitum est, — verum etiam inter genuinas Apostoli Pauli epistolas certo recensere? — RESP. *Negative.*

Quær. II. — Utrum argumenta, quæ desumi solent sive ex insolita nominis Pauli absentia et consueti exordii salutationisque omissione in epistola ad Hebræos, — sive ex ejusdem linguæ græcæ puritate, dictionis ac styli elegantia et perfectione, — sive ex modo quo in ea Vetus Testamentum allegatur et ex eo argui-

[1] « I. Aux doutes que certains esprits en Occident émirent aux premiers siècles sur l'inspiration divine et l'origine paulinienne de l'Epître aux Hébreux, surtout en raison de l'abus qu'en firent les hérétiques, convient-il d'attribuer une portée telle qu'il soit permis d'hésiter, en dépit de l'affirmation perpétuelle, unanime et constante des Pères de l'Eglise d'Orient, à laquelle s'adjoint après le IVe siècle le consentement complet de l'Eglise d'Occident; en dépit aussi des Actes des Souverains Pontifes, des Saints Conciles, surtout du Concile de Trente et de l'usage perpétuel de l'Eglise universelle; non seulement à considérer cette Epître comme une Ecriture canonique, — ce qui est défini comme de foi, — mais encore à la compter certainement au nombre des épîtres authentiques de l'apôtre Paul? — Réponse : *Non.*

« II. Les arguments que l'on tire d'ordinaire soit de l'absence inusitée du nom de Paul, de l'exorde habituel et de la formule de salutation dans l'Epître aux Hébreux, — soit de la pureté de la langue grecque, de l'élégance et de la perfection de la diction et du style dans cette Epître, — soit de la façon dont il y est fait allusion à l'Ancien Testament et dont il en est tiré argument, — soit de certaines différences que l'on prétend exister entre la doctrine de cette Epître et celle des autres Epîtres de S. Paul peuvent-ils infirmer en quelque façon l'origine paulinienne de l'Epître aux Hébreux? — ou bien plutôt l'unanimité parfaite de la doctrine et des pensées, la similitude des avertissements et des exhortations, comme aussi la concordance des locutions et des mots eux-mêmes, mise en lumière par certains critiques même non catholiques, que l'on observe entre cette Epître et les autres écrits de l'Apôtre des Gentils indiquent-elles et confirment-elles l'origine paulinienne de l'Epître aux Hébreux? — Réponse : *Non,* pour la première partie; *Oui,* pour la seconde.

« III. L'Apôtre Paul doit-il être estimé auteur de cette Epître à ce point qu'on doive nécessairement affirmer que lui-même non seulement l'a conçue et rédigée tout entière sous l'inspiration du Saint-Esprit, mais encore lui a donné sa forme actuelle? — Réponse : *Non,* tout en sauvegardant le jugement ultérieur de l'Eglise. »

tur, — sive ex differentiis quibusdam, quæ inter hujus ceterarumque Pauli epistolarum doctrinam exsistere prætenduntur, aliquomodo ejusdem Paulinam originem infirmare valeant ; an potius perfecta doctrinæ ac sententiarum consensio, admonitionum et exhortationum similitudo, necnon locutionum ac ipsorum verborum concordia, a nonnullis quoque acatholicis celebrata, quæ inter eam et reliqua Apostoli Gentium scripta observantur, eamdem Paulinam originem commonstrent atque confirment ? — Resp. *Negative* ad primam partem ; *affirmative* ad alteram.

Quær. III. — Utrum Paulus Apostolus ita hujus epistolæ auctor censendus sit, ut necessario affirmari debeat, ipsum eam totam non solum Spiritu Sancto inspirante concepisse et expressisse, verum etiam ea forma donasse qua prostat ? — Resp. *Negative*, salvo ulteriori Ecclesiæ judicio.

2° *La Parousie* ou le second avènement de N.-S. Jésus-Christ (Décision du 18 juin 1915, *Acta Ap. Sed.*, p. 357) [1] :

Quær. I. — Utrum ad solvendas difficultates, quæ in epistolis sancti Pauli aliorumque Apostolorum occurrunt, ubi de « Parousia », ut aiunt, seu de secundo adventu Domini nostri Jesu Christi sermo est, exegetæ catholico permissum sit asserere, Apostolos, licet sub inspiratione Spiritus Sancti nullum doceant errorem, proprios nihilominus humanos sensus exprimere, quibus error vel deceptio subesse possit ? — Resp. *Negative.*

Quær. II. — Utrum præ oculis habitis genuina muneris apostolici notione et indubia sancti Pauli fidelitate erga doctrinam Magistri ; dogmate item catholico de inspiratione et inerrantia sacrarum Sripturarum, quo omne id quod hagiographus asserit, enuntiat, insinuat, retineri debet assertum, enuntiatum, insinuatum a Spiritu Sancto ; perpensis quoque textibus epistolarum Apostoli, in se consideratis, modo loquendi ipsius Domini apprime consonis, affirmare oporteat, Apostolum Paulum in scriptis suis nihil omnino dixisse quod non perfecte concordet cum illa temporis Parousiæ ignorantia, quam ipse Christus hominum esse proclamavit? — Resp. *Affirmative.*

Quær. III. — Utrum attenta locutione Græca ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι, perpensa quoque expositione Patrum, imprimis sancti Joannis Chrysostomi, tum in patrio idiomate tum in epistolis Paulinis versatissimi, liceat tanquam longius petitam et solido fundamento destitutam rejicere interpretationem in scholis catholicis traditionalem (ab ipsis quoque novatoribus sæculi XVI retentam), quæ verba sancti Pauli in cap. IV epist. I ad Thessalonicenses, VV. 15-17, explicat quin ullo modo involvat affirmationem Parousiæ tam proximæ ut Apostolus seipsum suosque lectores adnumeret fidelibus illis qui superstites ituri sunt obviam Christo ? — Resp. *Negative.*

[1] « I. Pour résoudre les difficultés qui se rencontrent dans les Epîtres de S. Paul et des autres Apôtres où il est question de « la Parousie », comme l'on dit, c'est-à-dire du second avènement de Notre Seigneur Jésus-Christ, est-il permis à un exégète catholique d'affirmer que les Apôtres, — bien que sous l'inspiration du Saint-Esprit ils n'enseignent aucune erreur, — émettent néanmoins leurs propres opinions tout humaines où peut se glisser l'erreur ou l'illusion ? — Réponse : *Non.*

« II. Si l'on ne perd de vue ni la notion vraie de la charge apostolique et la fidélité indubitable de S. Paul à la doctrine du Maître ; ni le dogme catholique de l'inspiration et de l'inerrance des Saintes Ecritures, en vertu duquel tout ce que l'hagiographe affirme, énonce, insinue doit être considéré comme affirmé, énoncé et insinué par l'Esprit Saint ; — si également on pèse attentivement les textes des Epîtres de l'Apôtre considérés en eux-mêmes et en conformité parfaite avec la manière de parler du Seigneur lui-même, faut-il affirmer que l'apôtre Paul n'a absolument rien dit dans ses écrits qui ne concorde parfaitement, en ce qui concerne l'époque de la Parousie, avec cette ignorance commune à tous les hommes dont a parlé le Christ ? — Réponse : *Oui.*

« III. Etant donné la phrase grecque « Nous, les vivants qui sommes restés » ; étant donné l'interprétation des Pères, surtout de S. Jean Chrysostome si versé et dans la connaissance de sa propre langue et dans celle des Epîtres de saint Paul, est-il permis de rejeter, comme cherchée trop loin et dépourvue de fondement solide, l'interprétation traditionnelle dans les écoles catholiques (adoptée par les novateurs du XVI° siècle eux-mêmes) qui explique les paroles de S. Paul au chap. IV de la I^re^ Epître aux Thessaloniciens, versets 15-17, sans y voir en aucune façon l'affirmation d'une Parousie tellement prochaine que l'Apôtre se range lui et ses lecteurs au nombre de ces fidèles qui seront alors vivants et iront au devant du Christ ? — Réponse : *Non.* »

Ces deux décisions feront l'objet d'une étude approfondie dans nos prochains Bulletins d'Ecriture Sainte.

II. — Décision du Saint-Office du 5 juin 1918 sur *la science du Christ (Acta Ap. Sed.*, p. 282) [1] :

Proposito a Sacra Congregatione de Seminariis et de Studiorum Universitatibus dubio : Utrum tuto doceri possint sequentes propositiones :

I. Non constat fuisse in anima Christi inter homines degentis scientiam, quam habent beati seu comprehensores.

II. Nec *certa* dici potest sententia, quæ statuit animam Christi nihil ignoravisse, sed ab initio cognovisse in Verbo omnia, præterita, præsentia et futura, seu omnia quæ Deus scit scientia visionis.

III. Placitum quorumdam recentiorum de scientia animæ Christi limitata, non est minus recipiendum in scholis catholicis, quam veterum sententia de scientia universali ;

Emi ac Rmi DD. Cardinales in rebus fidei et morum Generales Inquisitores, præhabito voto DD. Consultorum, respondendum decreverunt : *Negative.*

Bien que cette décision regarde surtout les théologiens, il va sans dire que les exégètes devront en tenir compte dans leur explication des Evangiles. Nous n'avons pas besoin d'ajouter qu'elle trouvera parmi eux la déférence et l'obéissance qui lui sont dues et que tous y adhéreront et d'esprit et de cœur. Le 3 juillet 1907, dans le décret *Lamentabili,* le Saint-Office avait d'ailleurs déjà condamné la proposition suivante :

« La critique ne peut attribuer au Christ une science illimitée si ce n'est dans l'hypothèse, historiquement inconcevable et qui répugne au sens moral, que le Christ comme homme a possédé la science de Dieu et qu'il a, néanmoins, refusé de communiquer la connaissance qu'il avait de tant de choses à ses disciples et à la postérité. » (Prop. XXXIV).

§ 2. — *Pie X et les études bibliques*

Le 20 août 1914, s'éteignait le Pape Pie X. Il était victime, l'un des premiers, de cette guerre mondiale que ses conseils éclairés et ses insistances réitérées n'avaient pu conjurer. D'autres [2], mieux qualifiés que nous, ont dit alors en termes magni-

[1] « A la question posée au Saint-Office par la S. C. des Séminaires et des Universités pour savoir si l'on pouvait enseigner sans crainte les propositions suivantes :

« I. Il n'y eut pas dans l'âme du Christ vivant parmi les hommes la science que possèdent les Bienheureux, c'est-à-dire ceux qui sont en possession de la vision béatifique.

« II. On ne peut déclarer *certaine* l'opinion d'après laquelle l'âme du Christ n'a rien ignoré, mais a connu dès le commencement dans le Verbe toutes choses passées, présentes et futures, c'est-à-dire tout ce que Dieu sait par science de vision.

« III. L'opinion de certains auteurs récents sur une science limitée dans l'âme du Christ ne doit pas être moins admise dans les écoles catholiques que celle des Anciens sur sa science universelle ;

« Les Eminentissimes et Révérendissimes Cardinaux, inquisiteurs généraux dans les matières concernant la foi et les mœurs, après avis des Consulteurs, ont décrété de répondre : *Non.* »

[2] En particulier Mgr Baudrillart, dans la *Revue pratique d'apologétique,* 15 août-1^er^ septembre 1914, p. 721-727.

fiques, tout pénétrés d'émotion filiale, quel fut son rôle immense dans l'Eglise et dans le Monde, quelle fût son influence sur la vie religieuse de ses contemporains, de quelles réformes opportunes, profondes et salutaires, il fut l'instigateur : organisation nouvelle des Dicastères pontificaux, réforme du bréviaire, préparation de la codification du Droit Canon, etc., etc. Nous voudrions essayer de mettre en relief ici son action doctrinale dans le champ des études scripturaires. Puissions-nous ainsi, pour notre part, payer dans cette Revue au Pontife toujours si accueillant le juste tribut de respectueuse gratitude que seules les circonstances nous ont contraint de rendre si tardif !

A l'heure où Pie X montait sur le trône pontifical, de très légitimes préoccupations au point de vue exégétique pouvaient, à bon droit, l'alarmer. La question biblique se trouvait plus que jamais au premier plan. La littérature assyro-babylonienne toujours plus étendue par des découvertes sans cesse renouvelées, les langues sémitiques mieux approfondies, l'histoire politique, sociale, religieuse de l'Asie, de l'Egypte, de la Grèce et de Rome mieux connue, avaient fait faire aux études scripturaires des progrès sérieux, notables, souvent heureux. Parfois, en replaçant nos Saints Livres dans leur cadre historique, elles avaient même permis de compléter ou de modifier certains aperçus admis couramment jusque-là. Toutefois, de cette fièvre biblique dont étaient passionnés certains esprits un danger pouvait résulter. Il n'avait pas toujours été écarté dans un passé récent et, dans le présent, il semblait plus redoutable encore. Sans doute, il convenait de s'adonner aux sciences bibliques et orientales avec toute l'ardeur que devait inspirer à des prêtres le souci très légitime de mieux pénétrer pour la mieux défendre la parole de Dieu ; il fallait, néanmoins, éviter avec soin les écueils dont la route était semée, se garder, en particulier, des nouveautés téméraires, veiller surtout à ne pas minimiser l'influence de l'inspiration sur l'écrivain sacré au point de le rendre tellement tributaire de son milieu et de son temps que son livre, sujet à l'erreur ou infidèle à l'histoire, ne puisse plus être considéré comme un livre sacré, comme un livre divin.

Déjà, le 18 novembre 1893, Sa Sainteté Léon XIII, dans l'encyclique *Providentissimus,* avait mis en relief quelques points de doctrine sur l'inspiration et l'inerrance, pour barrer la route à des nouveautés doctrinales auxquelles le patronage de personnalités catholiques éminentes [1] eût pu donner un accès trop facile dans l'enseignement catholique. Puis, pour faciliter la tâche des exégètes catholiques devenue de jour en jour plus ardue, pour coordonner leurs efforts et leur assurer le bienfait d'une direction immédiate par Rome, il avait créé une Commission Biblique. Au sein de cette Commission, il avait appelé à siéger des savants théologiens et biblistes des différents pays, représentant les méthodes et les opinions exégétiques de diverses nuances, pour que, dans ce conseil, on pût proposer, expliquer et discuter en toute liberté les opinions les plus diverses [1]. Parmi les douze premiers consulteurs figurait en tête M. l'abbé Vigouroux, prêtre de Saint-Sulpice et professeur à l'Institut catholique de Paris.

En France, à cette époque, la lutte s'engageait, violente parfois, entre « Critiques et Théologiens », comme on disait alors. D'aucuns allaient jusqu'à prétendre que le désaccord entre les uns et les autres était irrémédiable. Pour calmer les esprits, pour montrer par un exemple venu de haut qu'on peut être tout à la fois bon exégète et théologien averti, Mgr Mignot, archevêque d'Albi, publiait, le 17 avril 1901, une lettre sur *L'Apologétique et la Critique Biblique*. De son côté, le vaillant évêque de Nancy, Mgr Turinaz, formulait en 1902 ses justes alarmes pour les périls que courait la foi. Par ailleurs, M. l'abbé Loisy, le chef incontesté de l'école critique en France, avait multiplié depuis peu ses publications sous divers pseudonymes [2] et, loin de calmer les débats, il n'avait abouti qu'à les alimenter et à les passionner. Pourtant, les avertissements ne lui avaient pas fait défaut ; et, après l'interdiction par le cardinal Richard [3] de la continuation de la publication de ses études sur « La Religion d'Israël », on aurait pu espérer qu'il se serait renfermé dans le silence et qu'il serait resté fidèle à la ligne de conduite qu'il s'était d'ailleurs imposée lui-même dans la préface de son livre : *Les Mythes babyloniens et les Premiers chapitres de la Genèse* [4].

Il n'en fut rien, hélas ! En mai 1900, M. Adolphe Harnack, professeur d'histoire ecclésiastique à l'Université de Berlin, avait publié seize conférences sur l'*Essence du Christianisme* [5]. Le livre avait eu un grand retentissement. La librairie Fischbacher en avait fait paraître en 1902 une traduction française d'ailleurs assez mal réussie et inexacte sur plusieurs points [6]. L'abbé Loisy voulut répondre sans tarder au professeur de Berlin et, le 15 novembre 1902, paraissait *L'Evangile et l'Eglise* [7].

Ce retour en arrière était nécessaire pour mieux faire comprendre dans quelles circonstances diffi-

[1] Card. Newman, *L'Inspiration de l'Ecriture Sainte,* dans *Nineteenth Century,* févr. 1884. Cet article a été traduit en français par l'abbé Beurlier et a paru dans le *Correspondant* du 25 mai 1884. — Mgr d'Hulst, *La Question biblique,* dans le *Correspondant* du 25 janvier 1893. (Cf. Baudrillart, *Vie de Mgr d'Hulst,* t. II, chap. XXI, p. 129-180).

[1] Lettre apostolique *Vigilantiæ* du 30 octobre 1902.

[2] Tour à tour, M. Loisy signait Isidore Després, Firmin, Jacques Simon, Jean Lataix, François Jacobé, Jean Delarochelle. Dans l'encyclique *Pascendi,* Pie X stigmatisait en ces termes ce procédé d'une loyauté douteuse : « Le même multipliera ses pseudonymes, pour mieux tromper, par la multitude simulée des auteurs, le lecteur imprudent. »

[3] 23 octobre 1900.

[4] « Contraint, pour ainsi dire, à se réfugier sur le terrain de la science, il entend s'y tenir, non par indifférence pour les questions théologiques et pour les intérêts de l'Eglise dont il s'honore d'être membre, mais parce que la situation que certaines personnes ont voulu lui faire devant l'opinion catholique exige de lui cette attitude réservée. » (P. V, Paris, Picard. 1901).

[5] *Das Wesen des Christenthums,* Leipzig, Henrichs, in-8 IV-190 p.

[6] *L'Essence du Christianisme,* Paris, Fischbacher 1902.

[7] Avec l'indication : « En vente chez l'auteur, 31, boulevard de Saint-Julien, Bellevue, S.-et-O. »

ciles Sa Sainteté Pie X était appelée, le 4 août 1903, au gouvernement de l'Eglise. Dès sa première encyclique [1], le nouveau Pape faisait connaître combien nette et ferme serait son attitude dans les controverses dogmatiques qui troublaient si profondément les consciences catholiques :

> Nous veillerons avec le plus grand soin à ce que les membres du clergé ne se laissent point surprendre aux manœuvres insidieuses d'une certaine science nouvelle qui se pare du masque de la vérité et où l'on ne respire pas le parfum de Jésus-Christ ; science menteuse qui, à la faveur d'arguments fallacieux et perfides, s'efforce de frayer le chemin aux erreurs du rationalisme ou du semi-rationalisme, et contre laquelle l'Apôtre avertissait déjà son cher Timothée de se prémunir lorsqu'il lui écrivait : « Garde le dépôt, évitant les nouveautés profanes dans le langage, aussi bien que les objections d'une science fausse, dont les partisans avec toutes leurs promesses ont défailli dans la foi. » Ce n'est pas à dire que nous ne jugions ces jeunes prêtres dignes d'éloges, qui se consacrent à d'utiles études dans toutes les branches de la science, et se préparent ainsi à mieux défendre la vérité et à réfuter plus victorieusement les calomnies des ennemis de la foi.

Par ces lignes Pie X indiquait, en termes clairs et précis, l'attitude à laquelle il serait constamment fidèle au cours de son pontificat. Il condamnerait énergiquement, sans réserve comme sans ménagement, les erreurs ou les nouveautés téméraires. Il encouragerait toujours les auteurs ou les institutions susceptibles de faire progresser les Sciences sacrées et, en particulier, les études bibliques dans de sages et justes limites.

Présenter l'action doctrinale de Pie X comme une action uniquement répressive serait donc n'en montrer que le côté négatif et la dépeindre sous un faux jour. Pie X ne fut pas seulement un ferme défenseur de la vérité et un adversaire résolu de l'erreur, il fut aussi un initiateur. Soucieux du présent et de l'avenir, il voulut préparer, par un enseignement scripturaire plus solide, des maîtres capables de mettre en garde les esprits mieux informés contre les nouveautés séduisantes mais dangereuses, et des apologistes suffisamment au courant des sciences bibliques, des méthodes historiques, des questions orientales pour pouvoir défendre victorieusement la Bible sur le terrain scientifique contre les attaques dont elle pourrait être l'objet. A la première de ces préoccupations, se rattachent sous son pontificat divers actes doctrinaux, des décisions de la Commission Biblique ou des Congrégations Romaines ; par la seconde, furent inspirés les encouragements qu'il donna à Mgr Le Camus, les règlements qu'il promulgua pour l'enseignement de l'Ecriture Sainte dans les Grands Séminaires, la création des grades en Ecriture Sainte, l'impulsion donnée à la Commission pour la révision de la Vulgate, la fondation de l'Institut Biblique. Nous allons passer en revue les uns et les autres.

L'affaire Loisy sollicitait d'autant plus une intervention rapide de Pie X que l'auteur continuait ses publications toujours dans le même sens et traitait l'autorité ecclésiastique sur un ton de plus en plus sarcastique et dédaigneux [1]. *L'Evangile et l'Eglise* avait déjà atteint sa seconde édition et, le 7 octobre 1903, paraissaient simultanément : *Autour d'un petit livre, Le quatrième Evangile* et *Le Discours sur la Montagne*. Le 16 décembre, le Saint-Office rédigeait un décret ainsi conçu :

> Que les ouvrages du prêtre Alfred Loisy intitulés : *La Religion d'Israël, Etudes évangéliques, Le Quatrième Evangile, L'Evangile et l'Eglise, Autour d'un petit Livre,* soient inscrits dans l'index des livres prohibés par décret de ce mercredi et que ce décret soit communiqué à l'Eminentissime Cardinal archevêque de Paris par l'Eminentissime Cardinal Secrétaire d'Etat chargé de faire connaître le sens de la décision [2].

Peu auparavant, la Congrégation de l'Index avait condamné le livre d'un ami et d'un défenseur acharné de l'abbé Loisy, *La question biblique chez les Catholiques de France au XIXe siècle,* par Albert Houtin [3]. On sait la suite. Mis à l'Index sur l'ordre du Saint-Office, l'abbé Loisy parut tout d'abord se soumettre. Le 17 mars 1904, il fit adresser à Pie X par le cardinal Richard une lettre qui fut jugée suffisante [4] ; il renonça à son cours de l'Ecole pratique des Hautes-Etudes et se retira à Garnay, près de Dreux. On pouvait espérer cette fois qu'il garderait définitivement le silence. La promulgation du décret *Lamentabili* et de l'encyclique *Pascendi* le fit sortir de sa retraite. Il voulut y répondre et, en 1908, il publia *Simples réflexions sur le décret « Lamentabili » et sur l'encyclique « Pascendi »* [5]. Le titre seul laisse deviner le sens de l'ouvrage. Aussi, le 7 mars 1908, sur mandat exprès du Pape, le Saint-Office prononçait contre l'abbé Loisy nommément et personnellement la sentence de l'excommunication majeure. A une soumission pure et simple qui lui eût permis de rentrer dans le giron de l'Eglise, l'abbé Loisy préféra la publication de ses *Quelques Lettres sur des questions actuelles et sur des événements récents* [6]. Les conseils de ses amis, ceux de prélats éclairés et dévoués, les avertissements de l'Eglise ne lui avaient pourtant pas manqué ; et vraiment, on ne saurait accuser d'avoir agi avec trop de précipitation l'Autorité qui a multiplié les monitions canoniques avant d'en venir aux sanctions plus graves.

Le décret *Lamentabili* du 3 juillet 1907 et l'en-

[1] *E Supremi Apostolatus* du 4 octobre 1903.

[1] « La première condition du travail scientifique est la liberté. Le premier devoir du savant, catholique ou non, est la sincérité. L'auteur de *L'Evangile et l'Eglise* avait traité des origines chrétiennes selon son droit d'historien et sous sa responsabilité personnelle. Il avoue ne posséder point, dans le chétif répertoire de ses connaissances, l'idée de la science approuvée par les supérieurs... Il n'avait pas vu et il ne voit pas encore ce qu'auraient signifié, en tête de ce travail, le suffrage d'un censeur théologique et l'approbation d'un évêque. » (*Autour d'un petit livre,* Avant-propos, p. x-xi).

[2] Cf. *Ami du Clergé* 1904, p. 107. On trouvera la lettre du Cardinal Secrétaire d'Etat dans l'*Ami* 1904, p. 115.

[3] Paris, Picard, 1902.

[4] C'était la quatrième lettre de soumission qu'il rédigeait. Celles des 12 et 26 janvier au Cardinal Merry del Val, celle du 28 février 1904 adressée directement au Pape, avaient été jugées insuffisantes. L'abbé Loisy voulait y réserver les droits de sa conscience et ses opinions d'historien. On exigeait à Rome une rétractation parfaite et totale.

[5] Chez l'auteur, à Ceffonds près Montier-en-Der (Hte-Marne).

[6] En vente chez l'auteur, à Ceffonds près Montier-en-Der (Haute-Marne), 1908.

cyclique *Pascendi* du 8 septembre de la même année avaient été l'occasion du dernier éclat de l'abbé Loisy. Par ces deux actes solennels, Pie X avait inauguré une lutte à fond contre le modernisme sous ses multiples formes qui avaient fait de lui, comme disait le Pape, « le rendez-vous de toutes les hérésies ». Il n'y condamnait pas seulement une philosophie fausse ou une théologie erronée, et l'on se rendra compte de l'importance qu'occupait dans le décret du Saint-Office la poursuite du Modernisme scripturaire si l'on veut bien considérer que, sur 65 propositions condamnées, 42 intéressaient pour la plupart très directement la Bible et son interprétation. Ces propositions étaient les suivantes : 1, 2, 3, 4, 9, 10-19, 23, 24, 27-38, 40, 44, 45, 47-50, 52, 54, 55, 59-61 [1]. Elles sapaient par la base les règles traditionnelles de l'herméneutique, ruinaient les dogmes de l'inspiration et de l'inerrance, mettaient en péril l'authenticité ou l'historicité des discours et des faits évangéliques, battaient en brèche la preuve de la divinité de Jésus-Christ d'après les Evangiles et se plaisaient à opposer comme deux conceptions nettement différentes le Christ de l'histoire et le Christ de la foi. Elles opposaient la doctrine christologique de S. Paul et celle de Jésus, attaquaient la science du Christ dans les Evangiles, parlaient d'une évolution dans la conscience messianique, attribuaient au dogme de la Rédemption une origine paulinienne et non une origine évangélique ; elles niaient l'historicité de la résurrection, l'origine divine des sacrements, de l'Eglise, celle aussi de la primauté de S. Pierre.

L'encyclique *Pascendi* [2] remontait jusqu'aux sources des erreurs déjà visées par le décret du Saint-Office. Elle les analysait minutieusement en elles-mêmes et dans leurs conséquences. Elle montrait le danger, pour l'authenticité de la plupart de nos Saints Livres, d'un échelonnement et d'un éparpillement au cours des siècles, le danger aussi, pour la véracité des récits contenus dans le Pentateuque et les trois premiers Evangiles, de l'hypothèse d'une formation lente, faite d'adjonctions successives à une narration primitive fort brève. Elle signalait les abus d'une critique textuelle, légitime en soi, mais viciée dans ses conclusions pour être mise servilement au service d'une thèse conçue à priori sur l'évolution vitale des Livres Sacrés parallèle et même conséquente à l'évolution de la foi. Elle montrait les défauts d'une apologétique qui, pour se faire plus moderne et trouver plus facilement crédit auprès des contemporains, n'hésitait pas, soit à reconnaître dans les Livres Sacrés des erreurs manifestes touchant la science ou l'histoire, — soit à accorder que certains raisonnements tirés de la Bible et allégués pour justifier telle ou telle doctrine ne reposaient sur aucun fondement rationnel, par exemple ceux qui s'appuyaient sur les prophéties, — soit à affirmer que Jésus-Christ avait erré sur la détermination du temps où le Royaume de Dieu devait se réaliser.

Il fallait maintenant extirper l'erreur là où elle s'était glissée jusque dans les chaires des Séminaires et des Universités ; et, surtout, il convenait d'en prévenir le retour en mettant tout spécialement en garde les étudiants ecclésiastiques et les novices religieux contre tout enseignement et contre toute tendance susceptibles de les porter à abandonner les thèses traditionnelles pour suivre la nouveauté et l'erreur. A ce but, tendirent les ordres très fermes donnés par Pie X à la fin de l'encyclique *Pascendi* sur l'organisation des études dans les Séminaires et les Universités et sur le choix des professeurs et des directeurs de Séminaires [1]. A ce but, tendirent également le « Motu Proprio » *Præstantia* (18 novembre 1907) sur la valeur des décisions de la Commission Biblique et l'obéissance qui leur est due [2] ; le serment imposé, le 29 juin 1910, à tous les candidats au doctorat en Ecriture Sainte par le « Motu Proprio » *Illibatæ custodiendæ* [3] ; le serment antimoderniste prescrit par le « Motu Proprio » *Sacrorum Antistitum* du 1er septembre 1910 [4] ; enfin, les diverses décisions que promulgua sur son ordre et après son approbation la Commission Biblique [5].

Ces diverses mesures avaient malheureusement pour résultat, dans une certaine presse et dans certains milieux insuffisamment catholiques, de faire crier à l'intolérance, voire même de faire établir entre le pontificat précédent et celui de Pie X un parallèle où l'on vantait le libéralisme du premier et où l'on stigmatisait l'intransigeance du second, comme si Léon XIII aurait pu avoir sur les questions soulevées, qui intéressaient les fondements mêmes de la foi, une attitude différente de celle qu'eut son successeur. Pie X sentait vivement ces attaques et il en souffrait d'autant plus qu'elles n'émanaient pas toujours d'adversaires déclarés, mais venaient parfois de fils sur la soumission desquels il aurait été en droit de compter. Il lui était pénible de voir le Saint-Siège injustement représenté comme attaché à des doctrines vieillies,

[1] Cf. *Ami du Clergé* 1er août 1907, p. 689-691.
[2] Cf. *Ami du Clergé* 3 octobre 1907, p. 883-902.

[1] Une instruction du Saint-Office du 28 août 1907 avait déjà insisté sur ce point. On la trouvera dans l'*Ami* 1907, p. 1136.
[2] Cf. *Ami* 1907, p. 1105.
[3] Cf. *Ami* 1910, p. 633.
[4] Cf. *Ami* 1910, p. 822.
[5] La Commission Biblique promulgua douze décrets sous le pontificat de Pie X. Ces décrets portaient sur les citations implicites contenues dans l'Ecriture (13 février 1905, *Ami* p. 633), sur les livres ou passages scripturaires d'allure historique (23 juin 1905, *Ami* p. 780), sur l'authenticité mosaïque du Pentateuque (27 juin 1906, *Ami* p. 683), sur l'authenticité et l'historicité du quatrième Evangile (29 mai 1907, *Ami* 1908, p. 685), sur la nature et l'auteur du livre d'Isaïe (29 juin 1908, *Ami* p. 685), sur le caractère historique des trois premiers chapitres de la Genèse (30 juin 1909, *Ami* p. 680), sur les auteurs des Psaumes et l'époque de leur composition (1er mai 1910, *Ami* p. 515 et Bulletin d'Ecriture Sainte du 17 juillet 1913, p. 609-621), sur l'Evangile selon Saint Matthieu (19 juin 1911, *Ami* p. 693 et Bulletin d'E. S. du 16 janvier 1913, p. 40-44), sur les Evangiles selon Saint Marc et selon Saint Luc (26 juin 1912, *Ami* p. 692 et Bulletin d'E. S. du 20 mars 1913, p. 225-239) ainsi que sur la Question Synoptique (26 juin 1912, *Ami* p. 693 et Bulletin d'E. S. du 16 janvier 1913, p. 33-40), sur les Actes des Apôtres (12 juin 1913, *Ami* p. 596 et Bulletin d'E. S. 8 janvier, 19 février et 26 mars 1914, p. 17-32, 161-172 et 289-300), sur les Epîtres Pastorales (12 juin 1913, *Ami* p. 596 et Bulletin d'E. S. 14 mai et 23 juillet 1914, p. 465-474 et 689-700), sur l'Epître aux Hébreux (24 juin 1914 : on trouvera le texte de cette décision au début du présent Bulletin).

comme faisant obstacle au progrès des sciences, coupant les ailes à tous les esprits supérieurs et s'opposant à ceux qui enseignaient la vérité. Rien pourtant n'était ni plus faux ni plus injuste. « Sans doute, l'Eglise condamnait la liberté de l'erreur, elle veillait à ce que les fidèles ne se laissassent point circonvenir par des arguments trompeurs ; mais elle ne défendait aucunement, bien plus, elle recommandait avec les plus vives instances, de se conformer aux besoins des temps et des nations, en donnant à la parole de Dieu dont Elle avait reçu la garde une exposition plus lumineuse et tous les développements qui restaient dans les limites d'une légitime interprétation [1]. »

Pour aboutir à ce résultat, S. S. Pie X, depuis son avènement au Souverain Pontificat, n'avait ménagé aucun effort et n'avait laissé échapper aucune occasion.

Ne pouvant encore, faute de ressources, fonder l'Institut Biblique — dont la création avait été envisagée par Léon XIII, — dès le 23 février 1904, en vue de promouvoir le culte des Saintes Ecritures, il donnait à la Commission Biblique par le Bref *Scripturæ Sanctæ* la mission de conférer des grades de licence et de doctorat en Ecriture Sainte pour préparer aux Séminaires et aux Universités des maîtres recommandables par la profondeur et l'intégrité de la doctrine [2]. Deux ans plus tard, le 11 janvier 1906, dans la lettre *Opportunum valde* qu'il envoyait à Mgr Le Camus, évêque de La Rochelle, à propos de la publication de son ouvrage en trois volumes sur *l'Œuvre des Apôtres,* il décrivait en ces termes la voie dans laquelle devait s'engager l'exégèse catholique sous la direction de l'Eglise :

« Tout comme, en effet, disait-il, on doit condamner la témérité de ceux qui, se préoccupant beaucoup plus de suivre le goût de la nouveauté que l'enseignement de l'Eglise, n'hésitent pas à recourir à des procédés critiques d'une liberté excessive, — il convient de désapprouver l'attitude de ceux qui n'osent, en aucune façon, rompre avec l'exégèse scripturaire ayant eu cours jusqu'à présent, alors même que, la foi demeurant d'ailleurs sauve, le sage progrès des études les y invite impérieusement. C'est entre ces deux extrêmes que fort heureusement vous marquez votre route. Par l'exemple que vous donnez, vous prouvez qu'il n'y a rien à craindre, pour nos Saints Livres, de la vraie marche en avant réalisée par la science critique, et que même il peut y avoir tout avantage pour ces livres à recourir aux lumières apportées par cette science. Et, de fait, il en est ainsi, toutes les fois qu'on sait l'utiliser avec prudence et sage discernement, comme nous constatons que vous l'avez fait vous-même [3]. »

Peu après, le 27 mars 1906, par la lettre *Quoniam in re biblica* [1], il énonçait les règles qui devaient présider à l'enseignement de l'Ecriture Sainte dans les Grands Séminaires. Dès les premières lignes, il signalait la gravité de la Question Biblique qui avait revêtu de nos jours une importance qu'elle n'avait peut-être jamais eue auparavant. C'est pourquoi il considérait comme absolument nécessaire d'initier avec soin les jeunes clercs à la science des Ecritures. Pour atteindre ce but, il établissait tout un programme d'enseignement englobant l'Ancien et le Nouveau Testament et comportant pour chacun des Livres Saints une introduction approfondie. Il voulait qu'on replaçât l'Ancien Testament dans son cadre historique, qu'on donnât aux jeunes gens l'intelligence et le goût des Psaumes, récités à l'Office, qu'on ne se contentât pas d'expliquer et de défendre le Nouveau Testament, mais qu'on apprît au futur prêtre à l'utiliser en vue de la prédication. Il exigeait que les meilleurs élèves, outre le grec et l'hébreu, apprissent encore dans la mesure du possible une autre langue sémitique, comme le syriaque et l'arabe, et il rendait la connaissance du grec et de l'hébreu indispensable désormais pour l'obtention des grades en théologie. Il voulait que, dans chaque Séminaire, des étudiants choisis fussent envoyés à Rome pour y subir devant la Commission Biblique les examens en vue de la licence et du doctorat en Ecriture Sainte. Il demandait aux professeurs d'Ecriture Sainte de s'assimiler tous les progrès véritables réalisés dans le domaine des études bibliques, et de ne pas manquer de faire profiter la Bible de toutes les découvertes modernes susceptibles de l'illustrer, de la mieux faire comprendre ou de la défendre plus victorieusement [2].

Dès l'année suivante (1907), Pie X indiquait par un exemple comment il entendait coopérer lui-même au progrès des études bibliques et faire profiter la Bible des travaux et des découvertes modernes.

Le Concile de Trente, dans la IVe session (8 avril 1546), avait choisi la Vulgate parmi la multiplicité des versions latines de la Bible alors existantes.

[1] Lettre de Pie X, 14 juin 1907, à Mgr Commer, professeur de théologie à l'Université de Vienne.

[2] D'après les *Nouvelles Religieuses* du 1er février 1918, p. 69, la Commission Biblique a décerné jusqu'à ce jour 100 diplômes de licence et 16 de doctorat en Ecriture Sainte. Dans ces examens « réputés comme très difficiles » la France a une large part. Sur 100 licenciés, elle en compte 56 ; sur 16 docteurs, 7.

Le 12 janvier 1911, la Commission Biblique a publié le programme officiel des examens en Ecriture Sainte et, le 24 mai de la même année, les conditions à remplir pour être admis à subir les épreuves soit de la licence, soit du doctorat. On trouvera ces deux documents dans l'*Ami* 1911, p. 137 et 695.

[3] Cf. *Ami* 1906, p. 165, 166.

[1] Cf. *Ami* 1906, p. 369.

[2] En 1907, un programme général d'Etudes pour les Séminaires d'Italie, approuvé par Pie X et promulgué le 10 mai par la S. C. des Evêques et Réguliers, exigea, sur 20 heures de cours par semaine, 6 heures consacrées à des matières bibliques (hébreu, grec biblique, introduction, exégèse) durant les deux premières années de théologie et deux heures d'exégèse, par semaine, durant les deux dernières années. Le 16 juillet 1912, une circulaire du Cardinal de Lai demanda aux évêques d'Italie d'imposer à leurs Séminaires uniformément *4 heures d'Ecriture Sainte par semaine.*

Dans un rapport présenté en 1912 au VIIe Congrès de l'Alliance des Grands Séminaires, M. l'abbé Lepin, de Lyon, disait : « C'est, semble-t-il, un minimum à peine suffisant d'accorder à l'enseignement scripturaire, comme on le fait en plusieurs séminaires, deux classes seulement par semaine... Là où la chose n'offrirait pas de difficulté, on pourrait ajouter aux deux classes normales et prolongées (c'est-à-dire d'une heure chacune) une classe supplémentaire plus courte de 3/4 d'heure, par exemple. » (Rapport, p. 91, 92). Quand donc comprendra-t-on partout en France, où la plupart des Séminaires n'ont que deux heures d'Ecriture Sainte par semaine (cf. Rapport de M. l'abbé Pirot, de Bourges, secrétaire de la Commission d'Ecriture Sainte au Congrès susdit, p. 109), que l'enseignement de cette science sacrée est tout aussi important que celui de la théologie dogmatique ? Quand cessera-t-on de considérer l'Ecriture Sainte comme un cours accessoire ? Cette formation exégétique insuffisante a pourtant nui suffisamment, au siècle dernier, à notre apologétique.

Se rendant bien compte qu'au cours de onze siècles, de nombreuses fautes s'étaient glissées dans les exemplaires de cette version, il avait décrété que, « dans la suite, la Sainte Ecriture et particulièrement l'antique Vulgate seraient imprimées le plus correctement possible. » Au Souverain Pontife avait été confié le soin de préparer une édition corrigée de la Vulgate. Pour exécuter ce vœu, diverses commissions avaient été nommées par Pie IV, Pie V, Sixte-Quint, Grégoire XIV et Clément VIII, et en 1592 avait été publiée l'édition, dite Clémentine, de notre Vulgate. Elle n'était pas parfaite, la préface elle-même le reconnaissait. Depuis lors, de nouveaux manuscrits de la Vulgate ou des Pères latins avaient été découverts et publiés ; des éditions critiques avaient été établies ; les méthodes de travail s'étaient perfectionnées, et un mouvement se dessinait dans la seconde moitié du siècle dernier pour améliorer le texte de la Vulgate et le rapprocher autant que possible du texte de S. Jérôme. Un Barnabite, le P. Vercellone, publiait à Rome, en 1860 et en 1864, deux volumes de *Variæ lectiones Vulgatæ latinæ Bibliorum editionis* et deux anglicans, MM. Wordsworth et H. J. White, commençaient, après 20 années de recherches, une édition critique de la Vulgate du Nouveau Testament [1]. Fallait-il laisser aux protestants le soin de nous donner eux-mêmes un texte revisé de la version de S. Jérôme ? La Sainte Eglise ne le pensa pas.

Le 30 avril 1907, avec l'assentiment du Saint-Père, le cardinal Rampolla, président de la Commission Biblique, par une lettre adressée à Dom de Hemptinne, Primat des Bénédictins, chargea l'Ordre de Saint-Benoît de colliger les variantes de la Vulgate en vue d'obtenir ultérieurement une édition très correcte. Les Abbés, chefs de Congrégations bénédictines, réunis alors à Rome, acceptèrent le mandat que leur offrait le Saint-Siège et le chef de la Congrégation anglaise, le Révérendissime Abbé Dom Gasquet, fut chargé d'organiser et de diriger l'immense travail. La Commission pour la revision de la Vulgate fut rapidement constituée et, dès novembre 1907, elle s'installait au collège bénédictin de Saint-Anselme, sur l'Aventin, et y commençait ses travaux.

Pie X ne voulut pas attendre davantage pour encourager lui-même officiellement ses efforts et lui donner un témoignage authentique et public de sa haute sollicitude. Le 3 décembre 1907, par la lettre *Delatum*, il remerciait Dom Gasquet et ses collaborateurs de l'œuvre qu'ils entreprenaient, il en montrait toute l'importance, ne se dissimulant ni les difficultés que les savants rencontreraient sur leur route, ni les fatigues qu'ils devraient s'imposer pour étudier avec soin tous les anciens manuscrits latins, ni la délicatesse d'un travail qui devrait être conduit, pour aboutir à une œuvre de tout point parfaite, avec les méthodes scientifiques modernes les plus rigoureuses, ni enfin les dépenses considérables qui seraient nécessaires pour poursuivre les recherches, grouper les travaux et, par des publications spéciales préliminaires, préparer les conclusions définitives. Afin de donner au monde catholique l'exemple de la générosité qu'il sollicitait de tous en faveur de cette œuvre, Pie X s'inscrivait en tête de la liste de souscription pour un don de 12.000 fr. Son exemple fut imité [1] ; et la « sainte Œuvre de la révision de la Vulgate » put entreprendre, non pas une nouvelle traduction latine sur les textes originaux de l'Ancien et du Nouveau Testament, ce qui n'était pas son but, mais un essai de reconstitution aussi parfaite que possible du texte primitif de la version hiéronymienne. Depuis 1909, les travaux d'approche se poursuivent avec patience et persévérance dans les diverses bibliothèques d'Europe par la collation des manuscrits. Tout est centralisé à Rome, où 22.000 pages photographiées sont à la disposition des membres de la Commission. Plus de 100 manuscrits sont déjà collationnés. Une série de volumes sous le titre *Collectanea Biblica latina,* consacrés à l'édition des principaux textes récemment découverts ou à l'étude des problèmes qu'ils soulèvent, ont déjà paru sur le désir de Pie X. Ici même, nous avons eu l'occasion de parler de l'édition critique, par Dom Amelli, d'un ancien psautier latin [2]. D'autres publications ont suivi ou sont en préparation [3].

Quelques mois avant sa mort, le 25 mai 1914, le Souverain Pontife Pie X revêtait de la pourpre cardinalice le président de la Commission de la Vulgate pour lui témoigner ainsi, de la façon la plus solennelle, la satisfaction que lui avait donnée la maîtrise avec laquelle il avait entrepris et poursuivi, de concert avec ses religieux, les travaux si importants qui lui avaient été confiés.

Le cardinal Gasquet quittait alors l'Aventin et allait occuper dans le palais de Saint-Calixte les appartements où avait vécu le cardinal Pitra. C'est dans la pièce même où vécut et mourut ce dernier que la Commission tient ses séances et poursuit ses travaux [4].

[1] *Novum Testamentum Domini Nostri Jesu Christi latine* secundum editionem sancti Hieronymi ad codicum manuscriptorum fidem recensuit Johannes Wordsworth, adsumpto in societatem H. J. White. Oxford at the Clarendon Press. (Le premier fascicule a paru en 1889. Chaque évangile a fait l'objet d'un fascicule séparé. L'épilogue sur les quatre évangiles a paru en 1898 sous le titre : *Novum Testamentum Domini Nostri Jesu Christi latine secundum editionem Sancti Hieronymi.* Partis prioris fasciculus quintus Epilogus. Oxonii e typographeo Clarendoniano, MDCCCXCVIII).

[1] En 1913, Dom Gasquet fit une tournée en Amérique ; il y réunit des sommes considérables, bien qu'encore insuffisantes.

[2] Cf. *Ami* 17 juillet 1913, p. 622.

[3] En 1917, la Commission Pontificale pour la révision de la Vulgate a célébré les noces d'or de son Président, l'Eme Cardinal Gasquet. A cette occasion, elle a publié un important fascicule : *Alcuni Scritti e Brevi Saggi di Studii sulla Vulgata* publicati in occasione del cinquantenario monastico di Sua Eminenza Cardinale Gasquet, Presidente della Pontificia Commissione per la revisione della Volgata (Roma, Tipografia della R. Accademia dei Lincei, in-4 78 pp.). Outre les documents pontificaux relatifs à la création et au développement de la Commission, ce fascicule contient une liste des bienfaiteurs insignes dont les noms sont gravés sur le marbre de l'église Saint-Calixte, le texte italien de deux conférences du Rme Abbé Dom Amelli, vice-président de la Commission, enfin une série de notes sur divers sujets bibliques. (Cf. *Recherches de Science Religieuse,* janvier-mars 1918, p. 143, 144).

[4] Benoît XV continue d'entourer de la même bienveillance la Commission pour la révision de la Vulgate. Par le « Motu Proprio » *Consilium* du 23 novembre 1914, il l'a confirmée dans ses fonctions, lui a décerné le titre de Commission *Pon-*

Il ne restait plus à Pie X, pour stimuler et diriger la science exégétique, qu'à créer, à Rome même, un centre d'études bibliques supérieures. Malheureusement, nous avons déjà eu l'occasion de l'indiquer, les ressources financières manquaient. La lacune d'une Université Biblique se faisait d'ailleurs tellement sentir que des initiatives pour la combler avaient déjà été prises, en 1906 par le Séminaire Français, en 1908 par le Collège Romain, en 1909 par le Collège Angélique. C'est du cours supérieur d'Ecriture Sainte du Collège Romain, confié alors au P. Fonck, que naquit l'Institut Biblique. Pie X l'érigea par la lettre apostolique *Vinea electa* du 7 mai 1909 et, le 14 juin de la même année, il en nomma le R. P. Fonck président [1].

Pie X assignait pour but à l'Institut Biblique d'être à Rome « un centre de hautes études scripturaires pour y promouvoir, par les moyens les plus efficaces et dans le sens de l'Eglise catholique, la science biblique avec toutes les connaissances auxiliaires. » Pratiquement, l'Institut Biblique « devait former des professeurs et des écrivains capables de défendre la vérité catholique ; il devait fournir aux maîtres et aux jeunes gens les facilités que requiert ce genre d'études ; il devait, enfin, défendre, expliquer et propager la saine doctrine à l'encontre des erreurs et des témérités. » Pour réaliser ce programme, le nouvel Institut aurait des cours, des exercices pratiques, des conférences publiques, une bibliothèque bien pourvue de livres et de collections, un musée biblique. De plus, il ferait une série de publications pour commenter les Livres Saints, pour les défendre ou propager leur doctrine [2]. Les professeurs du nouvel Institut, placés sous la dépendance immédiate du Saint-Siège, seraient tous recrutés parmi les membres de la Compagnie de Jésus.

L'Institut Biblique s'ouvrit, dans une situation précaire, le 5 novembre 1909 au collège Léonien. Peu après, en décembre, le P. Charles du Coetlosquet offrit à Pie X, au nom de sa famille, de prendre à sa charge la fondation entière. Ultérieurement, il remit même au Saint-Père un capital dont les revenus peuvent fournir 20 bourses annuelles [1]. L'avenir de l'œuvre était donc désormais assuré et le nouvel Institut s'installait, le 25 février 1912, là où il est actuellement, Piazza Pilotta, nº 35, dans le palais Muti-Papazzurri, construit au XVIIe siècle par un élève du Bernin, et orné de fresques par Poussin et Claude Lorrain. La salle de conférences peut contenir environ 300 personnes, le Sacré-Cœur y occupe la place d'honneur et « sur le socle apparaissent trois lis de l'ancienne France, témoignage de gratitude envers l'illustre nation à laquelle appartient la noble famille du Coetlosquet » [2]. Le musée renferme des collections de pierres, de plantes, d'animaux, d'objets divers mentionnés dans la Bible. La bibliothèque, qui pourra contenir 100.000 volumes, en renferme déjà près de 50.000. La salle des revues reçoit près de 500 périodiques de toute langue, de toute religion, de tout pays, ayant trait à tous les domaines qui touchent de près ou de loin l'Ecriture Sainte.

Pie X ne laissa échapper aucune occasion de témoigner à l'Institut Biblique qu'il avait fondé sa sollicitude toute particulière. Le 13 mars 1910, recevant en audience les professeurs et les élèves, il leur exprimait sa joie d'avoir mené à bonne fin une entreprise aussi difficile et leur indiquait les dispositions d'esprit et de cœur dans lesquelles il convenait d'étudier la Bible. Le 22 mars 1911, par la lettre pontificale *Jucunda sane,* se réjouissant des progrès accomplis par l'Institut, il élargissait le cadre de ses études qui avait été limité, les deux premières années, au programme édicté par la Commission Biblique pour l'obtention des grades. Il fixait à trois ans le temps de scolarité ; il ordonnait que tous les élèves et auditeurs subissent à la fin de chaque année un examen devant les professeurs de l'Institut ; et, à ceux qui auraient subi avec succès les trois examens, il permettait à l'Institut Biblique de délivrer un diplôme d'habilitation à l'enseignement de l'Ecriture Sainte. Ce diplôme, dont il fixait la teneur par la lettre *Ad Pontificium Institutum Biblicum* du 10 juin 1912, ne constituait pas, toutefois, l'équivalence d'une licence ou d'un doctorat en Ecriture Sainte, et les élèves qui en étaient pourvus étaient invités à se présenter aux examens de la Commission Biblique,

tificale, et l'a constituée en communauté indépendante, régie par des lois spéciales :

— Le président de la Commission doit être désigné par le Pape sur présentation d'un ou plusieurs noms par l'Abbé Primat des Congrégations confédérées de l'Ordre Bénédictin, qui devra avoir pris au préalable l'avis de ses assesseurs ; — la Commission forme corps et est autonome comme les autres monastères bénédictins ; le président a sur les membres la juridiction de tout abbé bénédictin sur les religieux de son monastère ; la Commission se recrute au choix et, sauf raisons très spéciales, l'abbé d'un monastère bénédictin ne doit pas s'opposer au départ de celui de ses religieux qui aurait été choisi ; le président, assisté de son conseil, administre les biens de la Commission et rend compte au Saint-Père de son administration.

Le 4 mars 1917, pour donner à tous une marque sensible de l'intérêt qu'il porte à la Commission, Benoît XV prit la tête d'une nouvelle liste de souscription par un don de 100.000 fr.

Actuellement, la Commission est composée de 8 membres : 2 Français, 2 Italiens, 2 Belges, 1 Anglais, 1 Allemand. (Cf. *Les Nouvelles Religieuses,* 15 février 1918, p. 100).

[1] Cf. *Ami* 1909, p. 774-778.

[2] L'Institut Biblique n'a publié jusqu'à ce jour que des *Acta* et des *Scripta.* Les *Acta Pontificii Instituti Biblici* paraissent à intervalles irréguliers, en moyenne deux fois par an. Ils donnent le programme des cours et celui des conférences. Voici le programme des conférences pour l'année présente 1918-1919 :

E. Power : Arabic Customs as illustrating the Bible.

G. de Jerphanion : La part des évangiles apocryphes dans l'Iconographie du Moyen Age en Asie Mineure.

A. Vaccari : Profezie messianische e teoria antiochena.

A. Fernandez : La pretendida crueldad de Dios en el Antiguo Testamento.

G. O'Rourke : Modern non-catholic interpretation of the words of consecration.

La liste des *Scripta Pontificii Instituti Biblici,* volumes d'importance et d'extension diverses, dépasse déjà la vingtaine. Nous en avons signalé quelques-uns, ceux de MM. Deimel, Smit, Mezzacasa, Fonck, Lammens, Murillo dans notre Bulletin d'E. S. du 14 mai 1914, p. 476. La Revue a publié le compte rendu de L. Pirot, *L'œuvre exégétique de Théodore de Mopsueste* (19 février 1914, p. 173-174), et de Blanc, *L'Agneau de Dieu* (14 mai 1914, p. 475). Nous aurons l'occasion d'indiquer à la fin du présent Bulletin, parmi les récentes publications scripturaires, d'autres travaux de l'Institut Biblique que nous venons de recevoir.

[1] Selon l'intention du donateur, à parité de condition, ces bourses sont réservées aux élèves proprement dits, par préférence sur les auditeurs libres, et aux Français par préférence sur les candidats des autres nationalités.

[2] Cf. *Les Nouvelles Religieuses,* 1er juin 1918, p. 322.

à laquelle le Pape réservait expressément et exclusivement la collation des grades académiques en Ecriture Sainte [1].

Enfin, en 1912, année où l'Institut Biblique s'installa dans le palais de la Piazza Pilotta, Pie X voulut que la médaille commémorative de cette année-là rappelât la fondation de l'Institut.

Tels sont les faits exposés en toute impartialité. Ils montrent dans son ensemble toute l'action de Pie X et ils la présentent ainsi sous son véritable jour. Ils suffisent à assigner à ce Pontife, dans la série des Papes, une place de tout premier rang au point de vue biblique et, s'il en était besoin, ils provoqueraient à son égard la respectueuse gratitude de tous ceux qui aiment nos Saints Livres, plus particulièrement de tous ceux qui en font l'objet très spécial de leurs études.

§ 3. — *M. l'abbé Vigouroux, prêtre de Saint-Sulpice, secrétaire de la Commission Biblique*

Il convient de faire suivre d'une notice nécrologique sur M. l'abbé Vigouroux l'étude que nous venons de consacrer à S. S. Pie X. Le modeste et savant secrétaire de la Commission Biblique eut sous ce pontificat une influence qu'on peut supposer à juste titre avoir été considérable, bien que la discrétion absolue dont il ne se départit jamais ne permette pas de préciser son rôle en citant des faits.

M. l'abbé Vigouroux, mort le 21 février 1915, était né le 13 de ce même mois en 1837, à Nant, diocèse de Rodez. Il commença ses études chez les Clercs de Saint-Viateur et les acheva au Petit Séminaire de Belmont. Dès son grand séminaire à Rodez, il se sentit attiré vers la Bible et les langues orientales et, comme il désirait entrer dans la Compagnie de Saint-Sulpice, il alla achever son grand séminaire à Paris, en octobre 1859. Il y resta deux ans et y fut l'élève de M. Le Hir. En octobre 1861, il entra à la Solitude. L'année suivante 1862, à 26 ans, il inaugura, à Autun, les 40 années qu'il devait consacrer au professorat (1862-1903) par l'enseignement de la philosophie. Deux ans après, il exerça à Issy les mêmes fonctions ; il ne les quitta, en octobre 1868, que pour succéder à M. Le Hir comme professeur d'Ecriture Sainte au Grand Séminaire Saint-Sulpice. Si l'on tient compte de nos méthodes modernes de formation et de travail, d'aucuns trouveront qu'il eût mieux valu laisser M. Vigouroux suivre ses goûts, dès l'origine, et lui éviter cet obligatoire début par l'enseignement de la philosophie qui était de tradition, alors, dans la Compagnie de Saint-Sulpice. Dans le cas présent, bornons-nous à constater que M. Vigouroux lui-même ne s'est jamais plaint et qu'il s'est au contraire toujours félicité, pour ses travaux ultérieurs, de cette discipline philosophique à laquelle la volonté de ses Supérieurs le fit se plier durant six ans. Aussi bien, le travailleur acharné qu'il était alors et qu'il devait rester toute sa vie ne perdit jamais l'occasion, tout en préparant ses cours de philosophie avec un scrupule tel qu'il lisait dans leur propre langue les philosophes allemands et anglais, de continuer l'étude du grec et celle des langues orientales : hébreu, syriaque, éthiopien, arabe, qu'il avait commencée à Rodez, poursuivie et complétée à Paris sous la direction de M. Le Hir. Il ne fut donc pas un professeur d'Ecriture Sainte improvisé, comme on pourrait le croire à tort. Outre de réelles dispositions pour l'enseignement qu'on lui confiait et un amour passionné de la Bible, il avait une préparation qui, pour l'époque, était aussi parfaite qu'elle pouvait l'être.

Et, dès le début, M. Vigouroux s'imposa à l'attention de ses auditeurs. Il eut sur ses élèves, dont plusieurs occupèrent de hautes situations, et par eux, peu à peu, sur le clergé français cette influence considérable qu'il conserva toute sa vie et qui fit de lui, au cours du siècle dernier, le véritable rénovateur des études bibliques en France.

Certaines de ses publications, entre autres, les deux premiers volumes du *Manuel Biblique* consacrés à l'Ancien Testament, eurent un immense succès, atteignirent le 67e mille et furent traduites en espagnol, en italien et en russe. Chez nous, le *Manuel Biblique* fut l'auteur classique de nos Séminaires. Il constituait, dès son apparition, un immense progrès sur Glaire, vieilli de 40 ans et tout à fait démodé. Malheureusement, ces dernières années, l'ouvrage insuffisamment tenu au courant ne pouvait plus rendre les mêmes services ; il fallait le refondre à peu près complètement et les occupations de M. Vigouroux ne lui permettaient pas d'entreprendre ce labeur, dont il sentait pourtant mieux que personne l'urgente nécessité [1]. A côté du *Manuel Biblique,* il convient de mentionner tout spécialement *La Bible et les Découvertes modernes*. Nous bornerons là notre bibliographie. Inutile, dans une courte notice, de nous astreindre à signaler toutes les publications de M. Vigouroux. La plupart d'entre elles ont été appréciées en leur temps dans l'*Ami;* leur nombre, d'ailleurs, est si considérable que l'énumération qu'en a dressée M. Levesque ne remplit pas moins de 13 pages de la *Revue Biblique* [2]. Nous nous contentons d'y renvoyer le lecteur. Il y constatera que M. Vigouroux a écrit des articles dans de nombreuses revues : les *Etudes,* la *Controverse et le Contemporain,* la *Revue des Questions Historiques,* la *Revue des Questions Scientifiques,* la *Revue Biblique,* la *Terre Sainte,* les *Questions Controversées de l'histoire et de la science,* la *Science Catholique,* l'*Université Catho-*

[1] Par la lettre *Cum Biblia Sacra* du 15 août 1916, Benoît XV a modifié sur ce point la situation de l'Institut Biblique. Il lui a donné le droit de conférer aux élèves qui ont achevé le cycle complet de leurs études et passé avec succès les examens, le grade de licence en Ecriture Sainte. Ce diplôme est conféré au nom de la Commission Biblique qui doit être obligatoirement représentée dans le jury. La C. B. conserve, sous Benoît XV, le droit exclusif de conférer le doctorat en Ecriture Sainte, et elle continue d'examiner en vue de la licence les candidats qui ont fait leurs études d'Ecriture Sainte en dehors de l'Institut Biblique.

[1] Cette refonte a été faite par M. Brassac en 1916.
[2] Cf. *Revue Biblique* 1915, p. 203-216.

lique, la *Revue de Lille,* la *Revue des Religions,* la *Revue du Clergé Français,* la *Revue de l'Institut Catholique,* le *Bessarione,* le *Prêtre,* le *Polybiblion.* — Il y verra qu'il s'est fait également journaliste. De 1877 à 1893, il a donné 87 articles à l'*Univers,* et de 1877 à 1887, 80 articles au *Monde.* M. Vigouroux, par modestie, ne signait pas toujours de son nom. Il usa de plusieurs pseudonymes : V.-G. Roux, Kraft (i. e., *vigueur* en allemand), M. M., N. O., Grégoire, abbé M. Daniel. Et si l'on ajoute à toutes ces productions le travail considérable du *Dictionnaire de la Bible* de 1891 à 1912 où M. Vigouroux a écrit lui-même de nombreux articles et où il a revu, en manuscrit et en épreuves jusqu'à 4 et 5 fois, tous les articles des collaborateurs, on reste stupéfait en présence d'une telle productivité littéraire et on se demande comment il a pu, avec une santé délabrée qui donna souvent de sérieuses inquiétudes, faire face à une tâche aussi écrasante. Certes, il avait une grande facilité d'assimilation, une mémoire des plus heureuses ; mais, surtout, il avait le talent bien rare de ne jamais perdre une minute. Il eût fait le vœu de S. Alphonse de Liguori qu'il ne se serait pas comporté autrement qu'il ne l'a fait. Quand on allait le voir, on le trouvait toujours occupé, submergé en quelque sorte au milieu de ses livres, de ses manuscrits, de ses épreuves d'imprimerie. Et pourtant, malgré sa froideur, quel accueil charmant, plein de bienveillance et de bonté, il réservait à ceux qui avaient l'honneur de l'approcher ! Avec quel empressement il se mettait à leur disposition pour leur fournir les renseignements désirés, leur donner les indications utiles ! On sentait vraiment que, fidèle alors aux traditions de bon accueil chères à la Compagnie de Saint-Sulpice, il appartenait tout entier à son interlocuteur du moment. Et c'est avec une gratitude mêlée d'émotion que notre pensée se reporte présentement à huit ans en arrière, vers ces mois où nous avons vécu, à Rome, dans son intimité, et où ses directions, ses conseils, ses encouragements nous furent si précieux.

En octobre 1890, M. Vigouroux fut désigné par les Evêques protecteurs de l'Institut Catholique de Paris pour y enseigner l'Ecriture Sainte. Il y resta jusqu'en 1903, époque où il fut appelé à Rome par Léon XIII et nommé secrétaire de la Commission Biblique.

L'œuvre exégétique de M. Vigouroux peut se caractériser d'un mot : il fut avant tout un défenseur, un apologiste de la Bible. Toutes ses publications, livres, articles de revues, articles de dictionnaires, ont tendu à ce but : réfuter les attaques qui se sont produites contre la Bible après en avoir donné au lecteur un exposé consciencieux et, pour mieux défendre la véracité et l'authenticité de nos Livres Saints ou pour mieux les mettre en relief, faire appel à toutes les ressources de l'histoire orientale, à toutes celles de l'archéologie et de la géographie. L'entreprise était immense, elle était plus difficile qu'on ne l'imagine d'ordinaire, et des plus opportunes. Si parfois on peut regretter que des soucis apologétiques aient entraîné M. Vigouroux dans des rapprochements peu heureux avec les sciences cosmographiques ou géologiques, en vue d'un concordisme trop rigide aujourd'hui abandonné ; si parfois on peut déplorer, dans l'intérêt même du cadre où évoluait son apologétique, que le vénéré Maître n'ait pas tiré de sa leçon d'introduction à l'Institut Catholique, en 1890, sur l'influence du milieu sur les Ecrivains Sacrés tout le parti qu'il aurait pu en tirer, il ne faut pas, néanmoins, à cause de ces défectuosités qui tenaient beaucoup à l'époque et au courant des idées d'alors, perdre de vue les services très réels qu'il a rendus en son temps, l'orientation générale qu'il a su imprimer aux études bibliques, la façon dont il a mis à l'ordre du jour dans le public catholique les problèmes qu'elles soulevaient, la prudence doctrinale avec laquelle il a frayé la voie à ses successeurs qui continuent ses traditions, tout en dépassant sur certains points ses conclusions et tout en améliorant sa méthode. S'il se borna trop à étudier uniquement les alentours de la Bible, s'il ne fit pas à la critique littéraire et historique la place à laquelle elles ont droit, surtout s'il ne scruta pas suffisamment la pensée divine contenue dans nos Saints Livres pour en faire la synthèse et l'exposer dans toute son ampleur, par son travail, par son exemple, il facilita beaucoup la tâche qu'accomplissent aujourd'hui nos Maîtres en exégèse et, de cela, on lui doit être reconnaissant.

Telle quelle, son œuvre demeure. Encore présentement elle porte ses fruits. Ce n'est certes pas pour un homme, pour un exégète surtout, un mince mérite, que d'avoir su toujours inspirer confiance dans des questions aussi nouvelles pour un grand nombre et aussi délicates, d'avoir beaucoup contribué à rassurer les esprits insuffisamment préparés et quelque peu décontenancés par les attaques de Renan et de ses disciples, et d'avoir toujours usé de son influence pour contribuer à essayer de faire enfin donner à l'étude de l'Ecriture Sainte la place qui lui revenait de droit dans l'enseignement de nos Grands Séminaires [1].

§ 4. — *A Jérusalem, jubilés de guerre*

I. L'Ecole Biblique de Jérusalem. — L'Ecole Biblique des Pères Dominicains, fondée le 15 nov. 1890, inaugurée alors dans l'ancien abattoir de la ville, devait, le 15 nov. 1915, fêter son vingt-cinquième anniversaire dans le gracieux couvent de Saint-Etienne. Des anciens élèves, des amis, l'Ecole en compte tant en France et ailleurs ! s'étaient déjà annoncés pour assister aux fêtes projetées, quand les événements politiques que l'on sait

[1] Trois membres de la Compagnie de Saint-Sulpice ont parlé avec compétence, souvent avec émotion, de celui qui restera [illegible] : M. Fillion dans la *Revue du Clergé Français,* 15 mars 1915, p. 513-531 ; — M. Levesque dans la *Revue Biblique,* 1915, p. 182-216 ; — M. Touzard dans la *Revue pratique d'apologétique,* 15 mars 1915, p. [illegible] et dans le *Bulletin de l'Institut Catholique de Paris,* 1915, p. 77-82.

plongèrent tout à coup l'Europe dans le sang. Les jeunes Professeurs volèrent aussitôt au secours de la Patrie menacée et tel d'entre eux, le P. Dhorme, mérita à l'ordre du jour de l'Armée d'Orient une citation des plus flatteuses pour sa personne comme pour l'Ecole Biblique elle-même[1]. Bientôt, le gouvernement jeune-turc ferma cet établissement de haut enseignement, avant tout français, quoique accessible à tous[2]. Les Pères durent quitter leurs salles de travail, leurs cloîtres, leur chapelle et laisser sous la sauvegarde problématique des autorités turques leur bibliothèque, leurs manuscrits, tous leurs modestes trésors de savants.

Pendant cette crise, leur chef illustre et vénéré a donné à tous un exemple de calme, de constance, de labeur tel qu'il convient de le citer lui aussi à l'ordre du Clergé. Non content de continuer la publication régulière de la *Revue Biblique,* qui, à l'encontre des autres revues spéciales, ne cessa jamais de paraître, il composa, à Paris où il s'était retiré, deux beaux commentaires sur l'Epître aux Romains et l'Epître aux Galates et, de novembre 1917 à février 1918, il donna à l'Institut Catholique de Paris des conférences apologétiques qui furent très goûtées et dont le titre tout d'actualité était : *Le sens du Christianisme d'après l'exégèse allemande*[3].

Le P. Lagrange a toujours été de ceux qui ne perdent jamais confiance. Une fois de plus les événements lui ont donné raison. Maintenant, la tourmente est passée; son Ecole renaît, elle renaît Française, et il nous plaît d'adresser, dès ce premier Bulletin d'après-guerre, au savant Directeur de l'Ecole Biblique et à ses collaborateurs aussi dévoués que compétents, nos vœux de calme, fructueux et long enseignement.

L'Ecole Biblique de Jérusalem n'a plus besoin d'être présentée au Clergé catholique. Ses œuvres « interrompues » mais jamais complètement, parlent assez haut pour elle devant le public instruit. Elles lui assignent une place de choix parmi les institutions savantes de Terre Sainte, voire même parmi les Facultés théologiques de l'univers. Ses Commentaires sur nos Livres Saints n'ont rien à envier aux volumes les meilleurs parus sur ce sujet en Allemagne et en Angleterre, ou plutôt, ils ont sur ces derniers l'avantage d'allier à une information précise, à une science de bon aloi et puisée aux meilleures sources, à une clarté bien française, un souci constant de la plus scrupuleuse orthodoxie.

Que les Révérends Pères Dominicains reprennent donc, là-bas, leur tâche silencieuse, féconde, — ajoutons, ce n'est que justice, et patriotique. Qu'ils continuent ces explorations de nos Lieux Saints qui nous ont déjà valu des volumes aussi intéressants et aussi documentés que *Bethléem* et *Jérusalem*[1]. Avant la guerre, l'Ordre Dominicain, Nos Seigneurs les Evêques, parmi lesquels il convient de mentionner principalement Son Eminence le Cardinal Mercier, leur envoyaient des élèves. Ils continueront et, aux lieux mêmes où vécut et mourut le Christ, des jeunes gens excellemment doués apprendront à aimer la Bible, et ils s'initieront sous une direction sage et éclairée à l'esprit et à la méthode avec lesquels il convient d'en aborder l'étude.

II. Le cinquantenaire de la « Palestine Exploration Fund ». — Une Société anglaise de Terre Sainte, à laquelle la Science Biblique doit beaucoup, la *Palestine Exploration Fund* devait également fêter, en mai 1915, le cinquantième anniversaire de sa fondation. Cette Société, d'origine protestante, a pour but l'investigation de la Palestine au point de vue historique, archéologique, géologique et géographique. Elle fut fondée le 12 mars 1865, à Westminster. L'un des premiers de ses pionniers fut le capitaine Wilson, feu le major Général sir C. W. Wilson, et elle s'honore d'avoir compté au nombre de ses membres lord Kitchener qui y fit ses débuts comme lieutenant, en 1874, le même qui devait périr dans les flots au cours de la présente guerre.

La Science Biblique est redevable à cette Société de fouilles approfondies et bien conduites sur l'emplacement et les restes du temple de Salomon (1867-1870), de fouilles à Tell el Hésy (1890) et à Jérusalem où MM. Bliss, Macalister, Mackensie, se distinguèrent dans la poursuite de ces délicates recherches dont on trouvera des comptes-rendus réguliers dans les divers numéros de la *Revue Biblique*. On lui doit aussi d'excellentes cartes de la Palestine occidentale et orientale dressées à la suite des explorations de 1871-1877 et de 1881-1882, et de la Palestine méridionale établies au retour des explorations de 1913-1914. Est-il besoin d'ajouter que ces dernières cartes, venues juste à point, furent précieuses à nos Alliés pour la conduite des opérations militaires de Palestine?

§ 5. — *Principaux articles de Revues ou de Dictionnaires parus durant la Guerre*[2]

I. Introduction générale à la Bible et à l'Ancien Testament. — *Les points faibles de la Critique allemande,* par J. Touzard, *R. p. A.* 15 juin 1915, p. 281-298.

Les principes et les procédés allemands de la

[1] « Sergent Dhorme, de l'Etat-Major du Corps expéditionnaire d'Orient : — Chargé des fouilles d'Eléonte, dans une position avancée, en prise au bombardement ennemi, a accompli cette tâche avec une ardeur inlassable et un mépris constant du danger, rendant ainsi avec art les services les plus distingués. » *(Revue Bibl.* 1915, p. 575).

[2] Pour éviter la fermeture « c'était à nous, paraît-il, à faire valoir le caractère international de notre Ecole. Nous avons répondu que si nous avions largement accueilli des non-Français, et d'un cœur si large, c'est précisément parce que ce cœur était français. L'ordre des Dominicains est répandu dans toute l'Eglise, mais la maison de Jérusalem... a été constituée maison française... Elle... a été fermée parce que française, elle renaîtra française. » (Cf. Lagrange, *Rev. Biblique* 1915, p. 261).

[3] Ces conférences ont paru à la librairie Gabalda en 1918, un vol. in-12.

[1] En vente à la librairie Gabalda, Paris.

[2] Pour la désignation des Revues nous avons employé les sigles suivants :

Recherches de Science Religieuse :	*R. S. R.*
Revue Biblique :	*R. B.*
Revue du Clergé Français :	*R. C. F.*
Revue pratique d'Apologétique :	*R. p. A.*

Critique Biblique, par Mgr du Vauroux, *R. C. F.* 15 août 1916, p. 289-308.

L'Apologétique par l'Ancien Testament (à propos de l'article *Juifs* de J. Touzard dans le *Dict. Apol.)*, par Rivière, *R. C. F.* 15 juin 1916, p. 523-538.

Langues et écriture en Israël, par Sébastien Ronzevalle [1], *R. S. R.* 1917, p. 353-417.

S. Augustin et le texte biblique de l'Itala, par F. Cavallera, *Bull. de Litt. Eccl. de l'Institut Cathol. de Toulouse,* oct. 1916, p. 365-371; nov. 1916, p. 410-428.

Les emprunts de la Bible hébraïque au grec et au latin, par A. Condamin, *R. S. R.* 1914, p. 545-548.

L'inspiration de l'Ancien Testament chez Irénée, par W. S. Reilly, *R. B.* 1917, p. 489-507.

S. Jérôme et les prophéties messianiques, par le P. Abel, *R. B.* 1916, p. 423-440 ; 1917, p. 247-269.

Théologiens et Savants à propos de l'origine du corps humain, par G. Drioux, *R. C. F.* 15 mars 1915, p. 557-570.

La Religion primitive et les données de la Préhistoire, par le P. Th. Mainage, *R. p. A.* 1er sept. 1915, p. 569-585 ; 1er oct. 1915, p. 12-26.

L'homicide d'après le code de Hammourabi et d'après la Bible, par le P. Lagrange, *R. B.* 1916, p. 440-471.

La monogamie et le concubinat dans le code de Hammourabi. Les contrats de la première dgnastie babylonienne et l'histoire patriarcale, par P. Cruveilhier, *R. B.* 1917, p. 270-286.

Gloire de Dieu dans l'Ecriture Sainte et chez les Juifs, par Toussaint, *Dict. de Théologie,* fasc. XLVI, col. 1388-1393 [2].

L'anathème de Yahweh, par Luc. Delporte, *R. S. R.* 1914, p. 297-338.

II. Histoire et Archéologie. — *Les Français et les Allemands en Palestine. Souvenirs,* par le P. Lagrange, *R. p. A.* 1er juillet 1917, p. 385-404.

La Palestine et les problèmes actuels, par XXXX, *ibid.* 1er et 15 nov. 1918, p. 129-148 et 215-233.

Le nationalisme juif et la Palestine, par Lagrange, *Correspondant* 10 avril 1918, p. 3-30.

Gézer et l'archéologie palestinienne après 6 ans de fouilles, par le P. Vincent, *R. B.* 1914, p. 373-391, 504-522.

Emmaüs et l'ancienne tradition locale, par le P. Denis Buzy, *R. S. R.* 1914, p. 395-415.

Lieux Saints (Authenticité des), par l'abbé Burdo, *Dict. Apol.* fasc. XII, col. 1862-1879 [3].

Les Lieux Saints de Jérusalem et de Bethléem à propos des récents ouvrages des PP. Vincent et Abel, par J. Touzard, *R. p. A.* 15 sept. et 1er oct. 1915, p. 654-662 et 27-44 ; 1er mai, 15 juin et 1er nov. 1916, p. 129-147, 334-353, 143-161 ; 1er mars 1917, p. 543-561.

Iran (Religion de l'), par le P. Lagrange, *Dict. Apol.* fasc. X, col. 1103-1135.

Les peuples égéens et leurs rapports avec Israël, par J. Touzard, *R. C. F.* nov. 1914, p. 153-169.

Fléaux, guerre, châtiments d'après l'Ancien Testament, par J. Touzard, *R. p. A.* nov. 1914, p. 108-125.

Lièvre biblique, par J.-B. Jaugey, *Dict. Apol.* fasc. XII, col. 1879-1880.

III. Géographie. — *Au Sinaï, Souvenirs de voyage et actualités,* par J. Touzard, *R. C. F.* 15 avril et 1er mai 1915, p. 121-136, 223-237.

Au pays des Philistins, Notes de voyage, par H. Lammens, *Etudes* des PP. Jésuites, 5 mars 1918, p. 537-554.

Le littoral palestinien et ses ports, par le P. Abel, *R. B.* 1914, p. 555-590.

IV. Histoire de l'Ancien Testament. — *Juif (Peuple) dans l'Ancien Testament,* par J. Touzard. *Dict. Apol.* fasc. XI et XII, col. 1565-1651 [1].

Jephté, par le P. Condamin, *Dict. Apol.* fasc. X, col. 1270-1272.

Les crises dynastiques du règne de David, par Louis Desnoyers, *Bullet. de Litt. eccl. de l'Institut cath. de Toulouse* 1915-1916, p. 165-187.

Le prophète Amos, par Louis Desnoyers, *R. B.* 1917, p. 218-246.

Le prophète Osée, par Louis Desnoyers, *Bullet. ... de Toulouse,* mars 1917, p. 97-118.

De l'interprétation historique des événements de la vie familiale du prophète Osée, par P. Cruveilhier, *R. B.* 1916, p. 342-362.

Le règne de Josias roi de Juda (637-607), par Louis Desnoyers, *Bull. ... de Toulouse,* 1914, p. 257-280 et 308-325.

Le meurtre de Sennachérib (Isaïe XXXVII 37-38, II Reg. (IV) XIX 36-37), par A. Condamin, *R. S. R.* 1918, p. 418-429.

Job, par le Chan. Chauvin, *Dict. Apol.* fasc. XI, col. 1540-1546.

Jonas, par le P. Condamin, *ibid.,* col. 1546-1559.

Judith, par le même, *ibid.,* col. 1559-1565.

Les références du Chroniqueur, par E. Podechard, *R. B.* 1915, p. 236-247.

Les Juifs au temps de la période persane, par J. Touzard, *R. B.* 1915, p. 59-133.

L'âme juive au temps des Perses, par J. Touzard, *R. B.* 1916, p. 299-341 ; 1917, p. 54-137, 451-488; 1918, p. 336-402.

Le judaïsme depuis la promulgation de la Loi par Esdras (444) jusqu'à l'époque des Macchabées (167). Le peuple de la Loi ; la vie religieuse selon la Loi ; la piété intérieure, les Psaumes ; la pensée

[1] Réformé après quelques mois de service, le P. Ronzevalle est mort à 47 ans, le 2 avril 1918. Il était professeur à l'Institut Biblique.

[2] La publication du *Dict. de Théol.* a été à peu près interrompue pendant la guerre. Les fascicules XLVI et XLVII ont seuls paru.

[3] On ne saurait trop savoir gré à M. l'abbé d'Alès, à ses collaborateurs et à la librairie Beauchesne d'avoir continué, malgré la guerre, la publication de leur excellent *Dict. Apologétique.* Les fascicules X-XIV ont alors paru en dépit des difficultés de rédaction et du prix du papier.

[1] De cet article la *Revue Biblique* disait en juillet-octobre 1917, p. 598 : « Je ne sache pas qu'on ait proposé encore aux catholiques aucun système aussi étudié, aussi cohérent, aussi solide sur le sujet si complexe des prophéties messianiques. »

religieuse chez les Juifs, la Sagesse, les Sages et le problème des rétributions divines ; nouvelles formes de l'espérance messianique ; judaïsme palestinien et judaïsme de la Dispersion. Analyse de ces conférences faites à l'Institut Catholique de Paris dans le *Bulletin* dudit Institut, 1914, p. 1-8, 29-34, 63-66, 73-78.

Les Macchabées. Une page d'héroïsme, par J. Touzard, *L'Ecole,* du 25 déc. 1914 au 16 juillet 1915.

V. Etudes sur livres ou parties de livres de l'Ancien Testament. — *Genèse. Questions générales d'introduction ; prophéties messianiques,* par E. Mangenot, *Dict. de Théol.* fasc. XLV, col. 1185-1221.

Les bénédictions de Joseph (Gen. XLIX 22-27), par Léon Gry, *R. B.* 1917, p. 508-520.

Le commentaire de S. Jérôme sur Isaïe, par le P. Abel, *R. B.* 1916, p. 200-225.

Le livre de Jérémie et la Critique radicale allemande, par A. Condamin, *R. S. R.* 1916, p. 167-184.

Un Psaume messianique (le Ps. 72 Vg. 71) *massacré par la critique rationaliste,* par le même, *ibid.* 1917, p. 94-98.

Le texte du Psautier de S. Hilaire de Poitiers, par Jeannotte, *R. B.* 1916, p. 61-89.

Notes sur les Psaumes, par E. Podechard, *ibid.* 1918, p. 59-92, 297-335.

Le Ier chap. des Paralipomènes, par E. Podechard, *ibid.* 1916, p. 363-386.

Les parties deutérocanoniques du livre d'Esther, par Franç.-Xav. Roiron, *R. S. R.* 1916, p. 3-16.

D. Buzy, dans *R. B. : Les symboles d'Osée,* 1917, p. 376-423 ; — *de Zacharie,* 1918, p. 136-191 ; — *de Daniel,* 1918, p. 403-431.

VI. Introduction générale au Nouveau Testament. — *Le N. T. et les découvertes modernes,* par E. Jacquier, *R. B.* 1916, p. 239-249.

S. Jérôme et notre N. T. latin, par Alf. Durand, *R. S. R.* 1916, p. 531-549.

S. Jérôme reviseur du N. T., par E. Mangenot, *R. B.* 1918, p. 244-253, et *La révision de la Vulgate par S. Jérôme,* par Lagrange, p. 254-257.

Ce qu'il ne faut pas dire en citant l'Ecriture Sainte, par Levesque, *R. p. A.* 15 nov. 1917, p. 246-249 (ne pas dire du Fils de l'Homme : « Il n'avait pas *une pierre* où reposer sa tête, » mais : « Le Fils de l'Homme n'a pas où reposer sa tête, i. e. une demeure où passer la nuit. » — Ne pas dire non plus du juste : « Le juste tombe 7 fois *par jour,* mais il se relève ; » dire : « Le juste tombe 7 fois et se relève, » en insistant, comme le veut le texte sacré (Prov. XXIV, 16), sur le relèvement). Et, à propos du retour des Juifs à Sion, *R. p. A.* 15 déc. 1917, p. 383, 384.

Mithra (La religion de). Sa rencontre avec le Christianisme, par d'Alès, *Dict. Apol.* fasc. XIV, col. 578-591.

Les Juifs au temps de Notre-Seigneur, par J. Touzard, *L'Ecole;* sept. 1915 à juin 1916.

Dieu et le monde d'après les conceptions juives au temps de Jésus-Christ, et *La Révélation d'après les conceptions juives au temps de Jésus-Christ,* par J.-B. Frey, *R. B.* 1916, p. 33-60 et 472-510.

Marie, Mère de Dieu, Marie dans l'Ecriture Sainte, Ancien et Nouv. Test., par d'Alès, *Dict. Apol.* fasc. XIII, col. 115-155.

Modernisme : Introduction, par d'Alès, *Dict. Apol.* fasc. XIV, col. 591-592 ; — *Inspiration et exégèse,* par le P. Durand, col. 593-602 ; — *Révélation et Christologie,* par l'abbé de Grandmaison, col. 602-606 ; — *Eglise et Sacrements,* par le P. Harent, col. 606-618 ; — *Foi et Dogme,* par le P. Chossat, col. 618-637.

Le vie de Jésus d'après Renan, par le P. Lagrange, *R. B.* 1918, p. 432-506.

Recherches sur la chronologie de la vie de Notre-Seigneur, par M. Chaume, *R. B.* 1918, p. 215-243, 506-549.

La date du 2e retour de N.-S. en Galilée, par Levesque, *R. p. A.* 15 juin 1918, p. 367-373.

Le problème de la science humaine du Christ, par Rivière, *Bull. de Litt. eccl. de l'Institut cathol. de Toulouse,* juin, juillet et octobre 1916, p. 241-261, 289-314, 337-364.

L'ignorance du jour du jugement, par J. Lebreton, *R. S. R.* 1918, p. 281-289.

La Parousie, par S. E. le Cardinal Billot, *Etudes* des PP. Jésuites, 5 et 20 juin, 20 juillet, 20 sept., 5 nov. 1917 ; 20 janvier, 20 avril, 5 nov. 1918 ; 5 avril 1919.

Langues (dans la Primitive Eglise), par le P. Corluy, *Dict. Apol.* fasc. XIII, col. 1810-1819.

L'autorité apostolique dans l'Eglise naissante, par l'abbé de Grandmaison, analyse d'une conférence dans le *Bull. de l'Institut catholique de Paris,* 1917, p. 140-142.

La Commission Biblique et ses décisions les plus récentes, par L. Cl. Fillion, *R. C. F.* 15 juin 1915, p. 512-535 ; sur l'évangile de S. Matthieu, 15 sept. 1915, p. 516-532 ; sur les évangiles de S. Marc et de S. Luc, 1er janv. 1916, p. 32-58 ; sur la question synoptique, 1er février 1916, p. 230-246 ; sur les Actes des Apôtres, 1er juillet 1916, p. 24-45.

VII. Les Evangiles et la vie de N.-S. Jésus-Christ. — *Jésus-Christ,* par l'abbé de Grandmaison, *Dict. Apol.* fasc. XI, col. 1288-1538 [1].

Jésus-Christ, par Rivière, à propos de l'article de l'abbé de Grandmaison, *R. C. F.* 1er sept. 1915, p. 428-454.

Quelques récents ouvrages sur Jésus-Christ et le christianisme primitif, p. L. Cl. Fillion, *ibid.* déc. 1914, p. 283-304.

Les sentences du Seigneur extra-canoniques. Les Agrapha, par E. Jacquier, *R. B.* 1918, p. 93-135.

Jésus et Nicodème, par J. Lebreton, *R. p. A.* 15 mars 1918, p. 701-718.

Lazare, Marthe et Marie dans l'évangile, chez les Pères et dans la liturgie, par J. Verdunoy, *R. p. A.* 1er déc. 1916, p. 267-278.

Le Folklore et les évangiles, par L. Cl. Fillion, *R. C. F.* 15 janvier 1918, p. 97-115.

[1] Article des mieux composés et qu'il faut absolument lire.

L'état actuel de la Palestine et la crédibilité des Evangiles, par le même, *R. p. A.* 1er janv. et 1er mars 1916, p. 487-498 et 672-685 ; 1er juillet 1916, p. 408-417.

La couleur locale dans les Evangiles au point de vue de la Famille, par le même, *ibid.* 15 mai 1917, p. 216-230.

Enseignement parabolique, par D. Buzy, *R. B.* 1917, p. 168-207.

Pour commenter les paraboles évangéliques, par le même, *ibid.* 1916, p. 406-422.

Pour commenter les paraboles évangéliques, analyse des deux articles du P. Buzy mentionnés ci-dessus et sur lesquels nous reviendrons nous-même ultérieurement, *R. p. A.* 1er février 1917, p. 636-640, et 15 août 1917, p. 635-640 (sans nom d'auteur).

Le Pater *est-il juif ou chrétien ?* par J.-B. Frey, *R. B.* 1915, p. 556-563.

Juifs et Chrétiens, par l'abbé F. Vernet, *Dict. Apol.* fasc. XI, col. 1651-1764. Consulter les débuts de chacune des deux parties pour la conduite des Juifs vis-à-vis des Chrétiens et celle des Chrétiens vis-à-vis des Juifs.

S. Jacques de Jérusalem était-il un des Douze ? par Ant. Malvy, *R. S. R.* 1918, p. 122-131.

L'autorité apostolique d'après l'évangile johannique, par l'abbé de Grandmaison, analyse d'une conférence dans le *Bull. de l'Institut cathol. de Paris*, 1917, p. 137-140.

Le Royaume des Cieux prophétisé et attendu, par le même, analyse *ibid.*, p. 28-31.

Le Royaume des Cieux et l'Eglise dans l'Evangile, par le même, analyse *ibid.*, p. 80-86.

Nos Quatre Evangiles. Leur composition et leur position respective, par Levesque, *R. p. A.* 1er juillet, 1er et 15 août 1916, p. 449-466, 513-536, 588-612 ; 1er et 15 oct., 15 nov. 1916, p. 5-24, 65-82, 212-223 ; 1er et 15 avril 1917, p. 5-25, 79-94.

VIII. Les Actes des Apôtres. — *S. Luc, le compagnon de S. Paul, le disciple de S. Paul, l'humaniste chrétien*, par J. Huby, *Etudes* des PP. Jésuites, 5 janv. 1918, p. 5-34.

La valeur historique des Actes des Apôtres, par E. Jacquier, *R. B.* 1915, p. 134-182.

IX. S. Paul et ses Epîtres. — *Comment S. Paul prouve la divinité de Jésus-Christ*, par Levesque, *R. p. A.* 1er et 15 février 1918, p. 526-537 et 577-591.

La justification d'après S. Paul, par le P. Lagrange, *R. B.* 1914, p. 321-343 et 481-503.

L'autorité dans les églises de la Gentilité et la doctrine de S. Paul, par l'abbé de Grandmaison, analyse d'une conférence, *Bull. de l'Inst. cath. de Paris*, 1917, p. 221-224.

Etude sur les origines de notre texte latin de S. Paul, par Dom de Bruyne, *R. B.* 1915, p. 358-392.

S. Jérôme ou Pélage éditeur des épîtres de S. Paul dans la Vulgate, par E. Mangenot, *R. C. F.* 1er avril et 1er mai 1916, p. 5-22, 193-213.

Le commentaire de Luther sur l'Epître aux Romains, par le P. Lagrange, *R. B.* 1915, p. 456-484.

Langue, style, argumentation de l'Epître aux Romains, par le même, *ibid.* p. 216-235.

La Vulgate latine dans l'Epître aux Romains et le texte grec, par le même, *R. B.* 1916, p. 225-239.

Galates (Epître aux), par Tobac, *Dict. de Théol.* fasc. XLV, col. 1025-1052.

La Vulgate latine de l'épître aux Galates et le texte grec, par le P. Lagrange, *R. B.* 1917, p. 424-450.

Les judaïsants de l'Epître aux Galates, par le même, *ibid.*, p. 138-167.

X. Les Epîtres catholiques et l'Apocalypse. — *La signification et la provenance de Jac. IV, 5*, par H. Coppieters, *R. B.* 1915, p. 35-58.

L'auteur de l'Apocalypse, par le P. Allo, *R. B.* 1917, p. 321-375.

L'Apocalypse et l'époque de la Parousie, par le même, *R. B.* 1915, p. 393-455.

L'espérance du salut au début de l'ère chrétienne. L'Apocalypse de S. Jean, par le P. d'Alès, *Etudes* des PP. Jésuites, 20 mai 1916, p. 475-500.

§ 6. — *Comptes rendus bibliographiques*

BRASSAC, **Manuel Biblique.** *Ancien Testament.* T. I : *Introduction générale. Pentateuque.* Quatorzième édition, revue par A. Brassac, professeur d'Ecriture Sainte au Séminaire Saint-Sulpice, avec la collaboration de J. Ducher, professeur d'E. S. au même Séminaire. Paris, Roger et Chernoviz, 1917.

Nous avons la joie de signaler à nos lecteurs, dans ce premier Bulletin d'après-guerre, *une œuvre de guerre*, la refonte totale du *Manuel Biblique* de M. Vigouroux, T. I, entreprise par M. Brassac « dans la paix et le calme du séminaire » et par lui « achevée péniblement dans les agitations, les multiples embarras et les fatigues de la vie d'infirmier militaire. » Le tome II est sous presse et nous avons l'assurance qu'il paraîtra avant octobre.

Pour la réouverture générale de nos Grands Séminaires, grâce au labeur de M. Brassac, nous serons donc en possession d'un Manuel Biblique bien au point pour l'Ancien et le Nouveau Testament. Ce sera un gros profit tout à la fois pour les professeurs et pour les élèves. Ceux-là seuls, en effet, qui n'ont pas enseigné dans les Grands Séminaires ont encore l'illusion de la supériorité du Cours sur le Manuel. Le Cours, souvent mal pris, est irrémédiablement condamné à être, après l'examen, enfoui dans des cartons d'où il ne sortira guère, tandis que l'on peut espérer que le jeune prêtre se reportera pour ses examens ou ses conférences ecclésiastiques à son Manuel appris au Séminaire et plus facile à consulter.

Le tome I du *Manuel Biblique* a reproduit, et avec raison, la préface rédigée par M. Vigouroux en 1879. Pour être vieille de 40 ans, cette préface n'en signale pas moins un besoin toujours permanent et le volume actuel par sa rédaction, par l'esprit qui a présidé à sa refonte, répond tout à fait au triple but que s'était assigné autrefois M. Vigouroux et qu'ont parfaitement réalisé ses disciples et continuateurs MM. Brassac et Ducher.

La quatorzième édition se distingue des précé-

dentes surtout en trois points importants : le traité de l'inspiration a été exposé avec plus d'ampleur ; les discussions d'ordre strictement scientifique sur la cosmogonie, l'origine et l'antiquité de l'homme, le transformisme, ont été omises avec raison ; enfin, pour combler la lacune que nous avons signalée dans l'œuvre de M. Vigouroux, et conformément à la Lettre apostolique du 17 mars 1906, une place a été réservée à la théologie biblique. (Cf. la religion des Patriarches, p. 472-480 ; la révélation mosaïque, p. 518-567).

Certaines parties de l'introduction générale sont particulièrement réussies. La discussion de la preuve scripturaire de l'inspiration est bien conduite ; celle de la preuve traditionnelle n'est avec raison qu'ébauchée : il appartiendra au professeur de la développer en classe devant ses élèves. L'exposé des principes pour la solution des difficultés soulevées contre l'inerrance biblique, accompagné d'exemples cités à l'appui, est de nature à rendre service dans les catéchismes et les cercles d'études. Dans l'ensemble, et vu le plan suivi, le petit traité sur l'inspiration est vraiment satisfaisant. Toutefois, les pages sur l'inspiration verbale et non verbale laissent à désirer et, pour l'ensemble, nous nous permettons de demander à M. Brassac si, dans ce chapitre, la méthode analytique dont il s'est servi ne serait pas avantageusement remplacée par la méthode synthétique. Nous aurions préféré dès le début du traité une bonne définition claire, précise, appuyée sur l'encyclique *Providentissimus*. Les divers paragraphes n'auraient été ensuite que l'explication et la justification de cette définition. Il est vrai que le professeur peut à son gré modifier l'ordre des pages du Manuel et les utiliser selon la méthode qui lui paraît préférable pour son auditoire.

Le chapitre sur le Canon est bon. Là aussi, on laisse au professeur le soin d'exposer avec plus d'ampleur devant ses élèves les preuves traditionnelles. Les conclusions d'ensemble sont clairement énoncées ; les difficultés de l'histoire du Canon, celles surtout de l'histoire du Canon du N. T. ne sont pas dissimulées ; la portée de la décision du Concile de Trente est présentée sous son véritable jour. Les apocryphes de l'Ancien et du Nouv. Test. ne sont pas laissés dans l'ombre. Si le professeur veut les utiliser pour mieux faire connaître la piété juive des temps qui précédèrent ou suivirent le christianisme, il peut renvoyer l'élève au Manuel. Il y trouvera sur chaque apocryphe, sur sa langue, son époque, son genre littéraire, sa doctrine, des détails que la meilleure mémoire ne saurait retenir.

Les chapitres sur les textes originaux de la Bible (p. 136-170), sur les versions (p. 171-234), sont au courant des dernières découvertes et des conclusions des dernières publications. Nous aurions souhaité qu'une place un peu plus grande eût été faite aux recensions du texte du N. T. au IVe siècle. Les règles de l'Herméneutique (p. 235-254) sont parfaitement exposées et, si le professeur a soin de les expliquer en les illustrant par des exemples, les élèves retireront pour toute leur vie un réel profit de l'étude de ces pages. Dans l'histoire de l'exégèse, des détails supplémentaires sur Philon et l'Ecole d'Alexandrie seraient à désirer (p. 256).

La seconde partie du volume débute par la thèse sur l'authenticité du Pentateuque (p. 301-351). Cette thèse est certes des plus délicates à établir et à discuter. Si nous nous permettons de formuler ici certaines réserves, qu'il soit bien entendu que rien dans notre pensée ne vise en quoi que ce soit la rigoureuse orthodoxie de M. Brassac. Nous plaçant au seul point de vue pédagogique, nous devons avouer que nous avons quelques craintes que la thèse ainsi présentée n'atteigne pas son but. Il est à redouter que l'exposé si complet, si harmonieux de la thèse critique ne fasse sur les élèves une impression que ne détruira pas l'exposé de la thèse traditionnelle. Une prochaine édition, en utilisant des travaux récents, pourra, espérons-le, donner sur ce point plus de satisfaction.

Nous bornons là nos critiques. L'auteur voudra bien les accepter en n'y voyant que la preuve du très vif intérêt que nous portons à son travail. D'ailleurs, nous sommes assuré par avance qu'il acceptera avec reconnaissance et examinera avec bienveillance toutes les remarques qui pourront lui être suggérées. Quand son volume aura subi l'épreuve de l'enseignement, quand il aura suscité réflexions et critiques, nul doute qu'il ne devienne pour l'enseignement de l'Ecriture Sainte dans nos Grands Séminaires un ouvrage aussi parfait que peut l'être un Manuel.

Tel qu'il est présentement, il constitue déjà sur les éditions précédentes un progrès si considérable qu'on ne saurait trop le recommander à tous les prêtres pour leur permettre de compléter et de tenir au courant l'enseignement reçu autrefois par eux au Séminaire.

***

A. D'ALÈS, **Lumen Vitæ**. *L'espérance du salut au début de l'ère chrétienne*. Un vol. in-12 de 282 p., Paris, Beauchesne, 3 fr. 50.

Le volume du P. d'Alès a été dédié à nos soldats qui luttaient et qui mouraient. Ne pouvant aller sur les champs de bataille porter aux blessés et aux moribonds les secours de son ministère, le vaillant religieux a voulu transcrire des pages de nos Saints Livres qui soient pour eux comme un « écho de la patrie croyante. »

Ne voir dans cet ouvrage qu'un volume d'actualité comme tant d'autres que la guerre a fait éclore serait, toutefois, se tromper étrangement. Le *Lumen Vitæ* du P. d'Alès pourra tout aussi bien et avec tout autant de profit orienter et illuminer la vie de ceux qui travailleront à refaire chez nous une France chrétienne, qu'il fut capable de consoler pendant les dures périodes de la guerre les âmes qui s'offraient avec tant d'héroïsme et de générosité. Il conserve encore présentement toute sa valeur doctrinale et il constitue une œuvre apologétique fortement pensée et bien menée.

Il est fort consolant de voir, à travers ces pages, comment l'orientation véritable de la vie, l'espérance du salut, n'a vraiment trouvé de solution qu'avec et par le christianisme. Les penseurs les plus éminents de l'ancienne Rome furent impuissants à résoudre le problème de la destinée ; leurs théories les moins imparfaites fourmillent de contradictions et leurs contemporains en étaient réduits à se réfugier dans le néant ou à borner leurs aspirations à cette terre, en faisant de cette paix romaine procurée par des empereurs divinisés l'idéal du repos après des périodes de troubles civils ou de guerres lointaines. L'esprit grec fut un peu plus heureux. A côté des mystères éleusiaques à allure patriarcale et des mystères dévergondés de Dionysos, il conçut les formes supérieures de l'orphisme et s'efforça d'attirer les âmes vers la pureté en les affranchissant des liens du corps. Mais hélas ! combien cette influence fut éphémère et limitée ! En somme, à Rome comme en Orient, aux âmes avides de voir résolu le problème de l'au-delà on n'offrait aucune solution. Aussi se précipitait-on, au début de l'ère chrétienne avec un certain empressement, vers l'initiation isiaque parce qu'elle promettait dans l'Hadès un « commerce familier avec les dieux et l'extase, gage d'une immortalité bienheureuse » (p. 69). Ainsi l'Orient commençait à déplacer l'axe de la vie, il inspirait la préoccupation des choses d'en-haut. Le divin Semeur pouvait venir, le champ était déjà labouré (p. 73). L'espérance du salut qu'il allait apporter au monde et faire reluire dans toute sa splendeur avait été conservée jalousement dans un coin de la Province de Syrie par un petit peuple assez mal vu des Romains. Ce petit peuple en avait vécu. Sous forme d'espérance messianique, elle l'avait soutenu au cours de son histoire mouvementée (p. 77-93). Toutefois, à l'époque de Jésus, en dehors de quelques âmes ferventes (le vieillard Siméon, Nicodème) qui attendaient en toute droiture le salut venu de Dieu et avaient confiance dans l'éternité bienheureuse dont l'espoir avait soutenu aux jours de luttes certains Machabéens (II Mach. XII, 43-46), la foule en général ne songeait qu'aux intérêts matériels ; elle bornait de plus en plus son existence aux horizons terrestres et ne voyait dans le culte juif qu'observances extérieures et pratiques cultuelles. Les Pharisiens voulaient bien un Messie, mais ils le voulaient roi, descendant de David, Salomon sans tache. Ils ne pouvaient supposer un Messie souffrant, encore moins un Messie capable de remettre les péchés, surtout de les expier. Quant aux Sadducéens, nul n'ignore que le problème de l'au-delà ne se posait pas pour eux, puisqu'ils ne croyaient pas à la résurrection des morts.

Sur ces entrefaites et dans ce milieu qui commençait à ne plus comprendre les Ecritures, retentit la voix du Baptiste : « Faites pénitence, car le Royaume des Cieux ou de Dieu est proche. » L'antique espérance d'Israël entrait donc dans la voie des réalisations. Jésus apportait au monde anxieux la Bonne Nouvelle. Il promulguait la loi du Royaume accessible à tous, loi de renoncement qui demandait l'effort et la bonne volonté de chacun, loi nouvelle bien supérieure à l'ancienne, contenue dans tous ses articles essentiels et souvent jusque dans ses moindres détails d'application pratique dans nos Evangiles synoptiques et offrant aux disciples de Jésus le programme d'une magnifique espérance. Puis, vinrent les théoriciens de l'espérance du salut S. Paul et S. Jean. Le premier nous montra le salut inauguré et assuré par la vertu du sang de Jésus-Christ réconciliant le monde avec Dieu, le délivrant de l'esclavage du péché et de la mort, lui procurant l'adoption divine et offrant au chrétien qui veut vivre dans le Christ et par le Christ d'entrer par la communion des souffrances de Jésus en communion de sa gloire. Le second offre dans son livre à l'espérance chrétienne un aliment nouveau, substantiel et particulièrement savoureux. Il lui montre le Verbe vie et lumière et le lui fait connaître tandis que dans son Apocalypse, devant sa génération si éprouvée par les persécutions, il entr'ouvre le livre de l'Agneau immolé dont il célèbre les victoires. La vision est faite tour à tour d'épouvante et de carnage, de lumière et de paix. Le but recherché est identique : affermir les âmes contre la persécution, les animer à la pratique généreuse du devoir chrétien par la perspective des biens éternels.

Nous recommandons tout spécialement à l'attention du lecteur le dernier chapitre, « l'Apocalypse de S. Jean. » Il renferme sur la croyance à l'imminence de la Parousie au début de l'ère chrétienne des réflexions fort judicieuses qui expliquent et justifient la décision de la Commission Biblique sur la Parousie, et il contient une analyse du livre de l'Apocalypse (p. 245-279) faite en traits suffisamment accusés pour permettre de saisir et de suivre le dessein général poursuivi par l'auteur inspiré.

§ 7. — *Récentes publications scripturaires* [1]

Mgr Landrieux, *Courtes gloses sur les Evangiles du Dimanche*. Paris, Beauchesne, 1918.

Mélanie Marnas, *Miriam. Essai pour replacer dans leur cadre historique les seize premières années de la Sainte Vierge*. Lyon, Emm. Vitte.

P. Lagrange, *Mélanges d'histoire religieuse*. Paris, Gabalda, 1915. — *Le sens du Christianisme d'après l'exégèse allemande,* ibid. 1918. — *Saint Paul, Epître aux Romains,* ibid. 1916. — *Saint Paul, Epître aux Galates,* ibid. 1918.

Levesque, *Comment S. Paul prouve la divinité de Jésus-Christ,* Paris, Beauchesne, 1918. — *Nos quatre Evangiles, Leur composition et leur position respective,* ibid. 1917.

Commentarius in epistolas ad Thessalonicenses, auctore Fr. Iacobo-Maria Vosté, O. P. Rome, Ferrari ; Paris, Gabalda.

De Revelatione per Ecclesiam catholicam proposita, auctore Fr. Reg. Garrigou-Lagrange, O. P. 2 vol. Rome, Ferrari ; Paris, Gabalda.

Schumacher Heinr., *Christus in seiner Präexistenz unz Kenose nach Phil. II, 5-8*. I Teil. Vol. in-4° min. XXXI-236 p. Rome, Institut Biblique, 1914.

Fernandez Truyols, *Breve Introduccion a la Critica textual del A. T.* Rome, Inst. Bibl., 1917.

Fernandez Truyols, *I Sam.* I; *15 Critica Textual*. Rome, Institut Biblique, 1917.

Albertus Vaccari, *Codex Melphictensis rescriptus. Ezechielis fragmenta græca*. Ibid., 1918.

Six *Opuscoli Dall'Oriente : Damasco,* par F. Truyols ; *Cesarea di Philippo,* par F. Truyols ; *Tiberiade,* par F. Truyols ; *Il Templo di Gerusalemme, I et II*, par E. Ruffini ; *Belen* (Bethleem), par Pedro Pous y Sola. Rome, Inst. Bibl., 1917.

Pillet, *Le Palais de Darius Ier*. Paris, Geuthner, 1914.

[1] A la fin de chaque Bulletin nous indiquerons les volumes récemment parus que nous auront fait parvenir MM. les Libraires, et dont un compte-rendu paraîtra soit dans le Bulletin, soit dans la rubrique « L'*Ami du Clergé* et les Livres ». Cette énumération ne constitue pas, par elle-même, une recommandation des ouvrages signalés ; elle n'engage ni la responsabilité de la Revue, ni celle du rédacteur du Bulletin.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 23 aprilis 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 35 1er MAI 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS..... { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Les nouveautés du « Codex »

L'*Ami du Clergé* ne justifierait pas son titre s'il ne s'empressait, dès sa résurrection après la guerre, de répondre à l'attente du Clergé, désireux d'être initié, de façon complète et pratique, aux nouveautés du « Codex » qui intéressent particulièrement l'exercice du ministère pastoral.

C'est en 1917, à Noël, que le Code de législation canonique, tant souhaité et si longuement attendu, a été l'objet d'une promulgation solennelle par Benoît XV ; et, à part quelques prescriptions (abstinence, jeûne) immédiatement mises en vigueur, c'est seulement à partir du 19 mai 1918, jour de la Pentecôte, qu'il a commencé d'être obligatoire pour l'Eglise universelle.

Beaucoup de prêtres se trouvaient alors mobilisés, et le sont restés jusqu'en ces derniers temps, où peu à peu s'effectue leur retour à la vie ecclésiastique normale et la rentrée dans leurs paroisses, pour ceux dont les paroisses subsistent encore ! La transition ne va pas sans grosses difficultés, surtout d'ordre matériel, qui ne laissent guère à la plupart des « revenants », curés et vicaires, le loisir et la tranquillité d'âme dont ils auraient besoin pour se retremper dans l'étude, longtemps abandonnée, du droit et de la morale.

C'est à ceux-là que nous avons pensé tout d'abord et que nous aimerions rendre le service de les aider un peu dans la détresse momentanée dont le bouleversement de la guerre va, pour quelque temps encore, les faire souffrir.

Mais, nous pensons aussi à « ceux de l'arrière » qui, pour n'avoir point connu les dures épreuves de la vie militaire, n'en ont pas moins subi, à leur manière et dans leur milieu, le douloureux contrecoup, matériel, moral, financier, de la grande mêlée. La vie chère, la rareté des *Revues,* l'achat nécessairement suspendu des livres et instruments de travail, la charge écrasante de deux, trois, quatre paroisses à la fois, une atmosphère, enfin, lourde d'angoisses déprimantes et de mélancoliques perspectives, tout cela a émoussé chez eux, disons mieux, paralysé souvent, le sens de la curiosité et des préoccupations d'ordre intellectuel, et beaucoup, sans qu'il y ait de leur faute, ne sont à l'heure présente guère mieux informés du mouvement des idées et des choses ecclésiastiques nouvelles, que leurs confrères mobilisés.

Il faut noter aussi — et c'est encore une conséquence imputable à la guerre — que l'apparition du *Codex,* sans passer inaperçue assurément, est loin tout de même d'avoir eu dans la société chrétienne le retentissement solennel et effectif qui l'aurait sans aucun doute accompagnée en période moins troublée. La diffusion des premiers exemplaires ne s'est faite qu'avec une extrême lenteur, en raison des difficultés d'imprimerie et de transport. La vulgarisation de la nouvelle discipline en a été retardée d'autant, et il s'en faut, même aujourd'hui, que tous les prêtres « démobilisés » puissent facilement, nous voulons dire sans de longs retards, se procurer le nouveau Code canonique.

Avouons enfin que nos « dirigeants », les maîtres professionnels du droit et de la morale — toujours à cause de la guerre, — n'ont mis qu'un empressement tout à fait insuffisant à cette vulgarisation, dont on attendait avec raison qu'ils fussent les initiateurs. Par-ci par-là quelques notes dispersées dans les *Semaines Religieuses,* puis un premier travail d'ensemble de Mgr Pillet dans la *Croix,* plus tard encore un bon livre de M. Bargilliat, et tout récemment un résumé court et assez complet de M. Quévastre, et toujours par simple mode de traduction des canons latins, la plupart du temps sans explications ni commentaires ; et c'est à peu près tout ce que le *Codex* a provoqué, au moins de plus utile et de plus saillant, dans notre littérature canonique pendant les seize mois écoulés déjà depuis sa promulgation.

L'heure est donc propice encore d'offrir à nos lecteurs, à tous nos lecteurs, le présent travail, dont il nous reste maintenant à préciser en quelques mots l'esprit et la méthode.

Un commentaire détaillé, complet, c'est trop ; la simple paraphrase, en français, des Canons les plus intéressants, ce n'est pas assez. Entre ces deux extrêmes, il y a place pour les explications nécessaires et suffisantes en matière inédite, sans risque

d'insister inutilement sur des choses connues, ou d'effleurer trop légèrement celles qui ont davantage besoin d'être promptement vulgarisées. C'est la « voie moyenne » où nous entendons nous maintenir.

Théoriquement, au point de vue général d'une classification technique, nous devrions, c'est évident, adopter l'ordre même du *Codex*, ainsi que le ferait un professeur dans son cours. Nous ne suivrons pas cette méthode « scientifique », excellente dans un livre, mais insuffisamment pratique pour le but d'utilité immédiate que nous nous proposons. Nous commencerons par ce qu'il est le plus urgent de porter à la connaissance du Clergé pastoral, pour continuer *decrescendo* par l'examen des points de discipline qui sont pratiquement de moindre importance, sans aucun souci d'ordre logique dans la succession de nos études.

Le lecteur, enfin, est prévenu que, pour simplification de langage, nous désignerons souvent le nouveau Code de droit canonique par le seul mot latin *Codex*. Il y a beaucoup de Codes, de langues différentes, en différents pays : il n'existe qu'un seul *Codex*, le nôtre.

OBSERVATIONS PRÉLIMINAIRES

I. Du nouveau ? — CODIFICATION et LÉGISLATION sont deux termes qu'il faut soigneusement distinguer, deux choses absolument différentes, que l'opinion courante du Clergé a été trop portée à confondre, dès l'apparition du *Codex*.

Codifier c'est faire un *code*, et légiférer, c'est faire une *loi*. Or, le code est à la loi ce qu'est l'ensemble global d'une collection par rapport à chacun des éléments qui la composent et, naturellement, lui sont supposés préexistants. Ou encore, si l'on veut, le code est un catalogue, plus ou moins systématiquement ordonné, de lois émanées par ailleurs de l'autorité sociale législative, et, en soi, sauf dispositions spéciales du Prince, il ne constitue pas plus la loi ou les lois que le catalogue de librairie ou de bibliothèque ne fait par lui-même les volumes qui le composent.

Il peut arriver, sans doute, ainsi qu'on vient de le donner à penser, que le Législateur, quand il prend à son compte officiellement la publication d'un code authentique de ses lois, y ajoute expressément certaines prescriptions jusque-là inédites, dont l'insertion dans son Code est déclarée par lui promulgation obligatoire et suffisante. Nous avons alors, sur ces points nouveaux particuliers, juxtaposition et parallélisme des deux œuvres : « codification » et « législation ». Mais c'est là, comme on dit en style philosophique, du *per accidens*, qui n'enlève rien, pour tout le reste du code, au bien-fondé de la distinction dont le caractère essentiel subsiste toujours entre *codifier* et *légiférer*.

Personne n'ignore parmi nous, — et le Cardinal Gasparri le rappelle dans sa préface au *Codex*, — que des essais de codification avaient été déjà autrefois plus ou moins heureusement tentés par initiatives privées de certains maîtres de la science canonique. Pour ne parler que des plus récents, les travaux bien connus de Colomiati, Pezzani, Pillet, Deshayes, sont autant de *codifications* qui ne sont nullement des *législations* nouvelles, mais simplement des recueils, synthétisés et ordonnés, de lois déjà en vigueur dans l'Eglise.

Au surplus, le Législateur Pontifical lui-même prend soin de nous avertir que tout n'est pas « loi nouvelle » dans le *Codex*, que les nouveautés législatives, au contraire, sont rares par rapport à l'ensemble de toute l'ancienne législation, qui, pour être désormais codifiée, numérotée, distribuée en formules plus précises, n'en reste pas moins « inchangée », c'est-à-dire exactement ce qu'elle était avant le travail de la présente codification.

Voici quelques textes intéressants :

CANON 6. — Codex vigentem hucusque disciplinam plerumque retinet, licet opportunas immutationes afferat... Canones qui jus vetus ex integro referunt, ex veteris juris auctoritate, atque ideo ex receptis apud probatos auctores interpretationibus, sunt æstimandi ; — Canones qui ex parte tantum cum veteri jure congruunt, qua congruunt, ex jure antiquo æstimandi sunt ; qua discrepant, sunt ex sua ipsorum sententia dijudicandi ; — In dubio num aliquod canonum præscriptum cum veteri jure discrepet, a veteri jure non est recedendum...

CANON 22. — Lex posterior, a competenti auctoritate lata, obrogat priori, si id expresse edicat, aut sit illi directe contraria, aut totam de integro ordinet legis prioris materiam ; sed firmo præcepto Canonis 6 n. 1, lex generalis nullatenus derogat locorum specialium et personarum singularium statutis, nisi aliud in ipsa expresse caveatur.

Le Canon 5, enfin, sur lequel nous reviendrons plus tard à propos des « coutumes », déclare que l'on peut conserver, sauf opposition de l'Ordinaire, les anciennes coutumes, même contraires au droit, légitimement prescrites (centenaires ou immémoriales), sauf dans les cas très spéciaux où le *Codex* en prononce expressément l'abrogation, — et le Canon 30 maintient l'ancien principe de droit bien connu, à savoir que, sauf formule expresse de dérogation, « *lex generalis non revocat consuetudines particulares.* »

On a donc eu tort de s'imaginer que le *Codex* nous apportait une législation entièrement nouvelle, abrogeant du coup tout droit légitime particulier ou coutumier préexistant, et qu'il n'y avait plus qu'à faire table rase du passé pour mettre immédiatement en vigueur, suivant leur lettre, les 2414 Canons fraîchement codifiés.

C'est une erreur d'interprétation générale qu'on

aurait évitée, si l'on avait pris soin de lire attentivement, d'abord les *Normæ generales* (Can. 1-30) dont nous avons extrait les textes ci-dessus, et si l'on s'était donné la peine de remarquer que, dans leur très grande majorité, ces 2414 canons sont tout simplement les vieux canons d'autrefois dans leur teneur classique archiconnue déjà, découpés seulement en articles, numérotés et mis en bon ordre de « codification ».

C'est ainsi qu'on y trouve des passages entiers textuellement transcrits, sans changement d'un iota, du Concile de Trente, dans ses sessions *de Reformatione*. Voilà bien le *jus vetus* dont parle le Can. 6 ; et si c'est *jus vetus,* pourquoi, malgré le *Codex,* s'obstinerait-on à y voir *jus novum,* à lui prêter une force obligatoire inédite, à l'interpréter autrement que l'ont fait les *probati auctores* depuis le Concile de Trente jusqu'en 1917 ?

Veut-on, parmi beaucoup d'autres qu'il serait facile d'alléguer, un exemple pour mieux faire saisir notre explication ? Certains Chapitres se sont émus tout d'abord des Canons 391-444 qui les concernent, et, se croyant en présence d'une législation nouvelle, qui n'était en réalité qu'une codification de lois anciennes, se sont crus obligés de refondre radicalement leurs statuts pour les harmoniser avec toutes les prescriptions détaillées du *Codex*. Loin de nous la pensée de blâmer un pareil zèle, qui ne peut que réjouir l'âme du Législateur, toujours désireux de voir sa loi partout et par tous exactement observée. Mais le Législateur lui-même serait, comme nous, disposé à trouver ce zèle moins admirable, si, au lieu d'avoir pour principe inspirateur l'amour de la loi, il procédait d'une erreur dans son interprétation.

Or, la plupart des prescriptions canoniques formulées dans ces Canons « capitulaires » (devoirs des chanoines, grades académiques, fonctions, théologal, pénitencier, distributions quotidiennes, etc., etc.) sont empruntées à l'ancien droit (concile de Trente, Décrétales, Lettres pontificales, décrets de Congrégations) ; elles sont du *jus vetus* codifié, et non pas *jus novum,* et, dès lors, les Chapitres, là où ils étaient en possession d'un droit particulier légitime, non formellement abrogé par le *Codex,* pouvaient s'y maintenir *tuta conscientia,* et suivre, comme par le passé, pour l'interprétation de ce *jus vetus,* l'enseignement reçu parmi les *probati auctores* antérieurement à l'apparition du nouveau Code.

Ce sera la besogne — ardue — des canonistes futurs, de discerner dans le *Codex,* où elles sont souvent étroitement mélangées, les prescriptions de l'ancien et du nouveau droit, afin d'établir, conformément à la suggestion du Canon 6, les interprétations fort différentes qu'elles comportent. En attendant, il nous a paru utile de mettre le clergé en garde contre l'exagération de la première heure, qui tendait à voir dans le *Codex* un bouleversement et renouveau général de la discipline ecclésiastique, alors que, en réalité, il laisse intact, pour autant qu'il était et reste légitime, l'ancien état de choses, sauf, bien entendu, les « nouveautés » dont nous aurons soin de signaler les plus importantes dans le présent travail.

II. Les nouveautés positives, négatives. — Outre son caractère de collection « authentique », le *Codex* se distingue de l'ancien *Corpus Juris,* disons mieux, de tout l'ancien Droit en général : 1° par les lois ou prescriptions inédites qu'il promulgue et 2° par la suppression des lois ou prescriptions antérieures qu'il abroge ; nous appelons *positives* les nouveautés de la première catégorie, *négatives* celles de la seconde, et ces deux qualificatifs sont suffisamment clairs par eux-mêmes.

On aurait une idée très incomplète de l'heureuse amélioration introduite dans notre discipline par le *Codex,* si l'on s'en tenait aux seules nouveautés positives, assez rares, qui s'y trouvent. A y regarder de près, les « nouveautés négatives » sont peut-être plus nombreuses, et, pratiquement, encore plus intéressantes. Le législateur en effet, tantôt simplement par prétérition, tantôt par formule expresse d'abrogation, supprime nombre d'anciennes prescriptions canoniques qui n'avaient plus raison d'être. C'est un encombrement de moins pour la mémoire, et aussi une simplification tout à fait heureuse dans l'ordre de la vie pratique. Un canoniste de marque disait un jour devant nous : « Le Clergé, sur première lecture, admirera la belle et simple ordonnance de cette législation nouvelle ; les initiés et professionnels de l'érudition canonique iront plus loin, et seront tentés de trouver la parole positive du *Codex* moins éloquente encore que son silence. »

A l'appui de cette observation très juste, donnons ici tout de suite le texte même, d'importance capitale, que voici :

CANON 6 (§ 5 et 6). — Quod ad pœnas attinet, quarum in Codice nulla fit mentio, spirituales sint vel temporales, medicinales vel, ut vocant, vindicativæ, latæ vel ferendæ sententiæ, eæ tamquam abrogatæ habeantur ;

Si qua ex ceteris disciplinaribus legibus, quæ usque adhuc viguerunt, nec explicite nec implicite in Codice contineatur, ea vim omnem amisisse dicenda est, nisi in probatis liturgicis libris reperiatur, aut lex sit juris divini, sive positivi sive naturalis.

Le *Codex* est donc bien désormais toute la loi, l'unique loi ecclésiastique, et nous voilà enfin déchargés du lourd ennui d'avoir, comme autrefois, à la chercher dans une multitude de sources dispersées, d'accès difficile, de précision trop souvent insuffisante. Les canonistes de métier devront, sans doute, au moins pour le *jus vetus* qui constitue de beaucoup la plus grande partie du *Codex,* recourir à ces vieilles sources et à la science doctrinale des vieux maîtres qui les ont étudiées ; mais, tout prêtre qui aura sur sa table le *Codex,* sera en face du droit canonique intégral et pourra

se dispenser de chercher ailleurs dans le passé la formule authentique des lois disciplinaires de l'Eglise.

Il reste entendu, toutefois, que ce *Codex* n'a, pas plus qu'aucune loi positive, le privilège d'une éternelle immutabilité. Tout comme dans l'ordre civil, de nouvelles lois pourront y être ajoutées par autorité Apostolique, et des lois actuellement en vigueur pourront être supprimées, suivant le besoin plus ou moins urgent des circonstances.

Il doit être entendu également que ce *Codex,* comme tout code, comme toute loi quelconque, par le fait même de la généralité vague des formules qu'il est parfois obligé d'employer, peut, dans certains de ses canons nouveaux, se trouver obscur, sujet donc à controverse interprétative. Déjà, paraît-il, de nombreux *dubia* ont été présentés à la *Commission romaine* chargée de résoudre toutes les difficultés de ce genre qui pourraient se présenter. De là, évidemment, des « nouveautés » qui, sous forme de décisions authentiques, sans s'ajouter au *Codex* comme lois proprement dites, n'en seront pas moins des éléments d'interprétation que nous devrons surveiller et étudier avec la plus scrupuleuse attention.

Enfin, à ces deux ordres de nouveautés canoniques futures, en dehors de la lettre actuelle du *Codex,* il faudra ajouter les commentaires, d'ordre privé mais « doctoral », dont ces Canons seront certainement l'objet, dans l'avenir, de la part des Maîtres de la science morale et juridique (articles de Revues, cours de professeurs, traités et ouvrages spéciaux, etc.).

Mais, ceci dit pour l'avenir, la bonne étude du droit, nécessaire et suffisante pour le moment, consiste tout simplement, pour le Clergé, dans la lecture du *Codex*. C'est à quoi nous nous proposons de l'aider, en lui signalant tout d'abord ses plus intéressantes nouveautés, « positives » et « négatives ».

III. La Liturgie. — Aurons-nous quelque jour un Code liturgique à part? C'est très possible, et c'est infiniment souhaitable. En attendant, la « discipline liturgique » reste totalement en dehors de la réforme opérée par le *Codex*, ainsi que le Législateur prend soin de le déclarer lui-même expressément :

CANON 2. — Codex, plerumque, nihil decernit de ritibus et cæremoniis quas liturgici libri, ab Ecclesia latina probati, servandas præcipiunt... Quare omnes liturgicæ leges vim suam retinent, nisi earum aliqua in Codice expresse corrigatur.

Et l'on a vu ci-dessus dans le texte cité du Canon 6 (§ 5 et 6) que le Législateur déclare abrogées les lois passées sous silence dans le *Codex*, exception faite cependant pour les lois liturgiques : «... *nisi in probatis liturgicis libris reperiantur.* »

Conclusion : rien de changé pour la liturgie; nous restons là sous l'ancien régime des lois non codifiées, c'est-à-dire dispersées dans les différentes sources de l'ancien droit canonique (Conciles, Constitutions apostoliques, livres liturgiques officiels, décrets de Congrégations romaines, etc.) ; sauf, cela va de soi, certains Canons rares du *Codex* où se trouverait canonisée, par voie de concomitance, une prescription liturgique inédite.

IV. Les trois éditions du Codex. — Donnons enfin ici, pour terminer ces préliminaires, un renseignement d'ordre tout pratique, qui pourra rendre service à nos confrères du Clergé pastoral.

Lors de sa « première » apparition, si l'on peut dire, le *Codex,* à titre exceptionnel, a été imprimé dans le format des *Acta Apostolicæ Sedis,* comme constituant un volume de cette collection.

Cette édition, « princeps » dans un certains sens, a été mise dans le commerce pour les abonnés des *Acta,* et même vendue à part en nombre limité aux souscripteurs de la toute première heure.

Actuellement, trois éditions courantes, définitives, avec préfaces, documents et tables, sont à la disposition du public : une toute petite, une très grande, une moyenne, soit formats in-18, gr. in-12 et gr. in-8° [1].

Les deux éditions in-18 et in-12 sont de tout point identiques, sauf le prix, bien entendu. La petite, plus portative, et, sous ce rapport, assez commode malgré l'épaisseur de ses 1172 pages, est imprimée en caractères fort lisibles, quoique naturellement un peu menus.

L'édition moyenne de 852 pages, imprimée en gros caractères, est l'édition idéale de « bureau ».

La grande édition, de 784 pages, mêmes gros et beaux caractères que l'in-12, a cela de particulier qu'elle est enrichie de notes nombreuses au bas des pages. Mais, qu'on ne s'y trompe pas : ces notes sont purement des notes d'érudition, de références aux « sources » d'où émanent les Canons, et nullement des notes explicatives ou de commentaire. Cette édition peut donc présenter un intérêt spécial pour les maîtres et professionnels du droit canonique, qui seuls, ou à peu près, se trouveront dans le cas d'utiliser ces notes de pure science et érudition technique.

Sans vouloir le moins du monde suggérer aucun avis à personne en pareille matière, nous pouvons dire simplement que l'édition moyenne est celle qui paraît avoir trouvé jusqu'à présent le plus favorable accueil auprès du Clergé.

Il n'est pas inutile, enfin, d'avertir qu'on trouve dans les trois éditions une table alphabétique admirablement faite, fort bien détaillée, avec un choix et une disposition de caractères qui achèvent de faire du volume dans son ensemble un véritable chef-d'œuvre de perfection et de correction typographiques.

[1] Le *Codex Juris Canonici* est édité par la Typographie du Vatican. Quatre éditions sont en vente :
Deux *sans les Sources* : l'in-18, franco 8 fr. ; et l'in-12, 12 fr.
Deux *avec les Sources* : l'in-18, reliure toile, franco 13 f. 50 ; et l'in-8, br. 22 fr.

Ch. I. — LE MARIAGE

Art. 1. — FIANÇAILLES

CANON 1017. — § 1. — Matrimonii promissio sive unilateralis, sive bilateralis seu sponsalitia, irrita est pro utroque foro, nisi facta fuerit per scripturam subsignatam a partibus et vel a parocho aut loci Ordinario, vel a duobus saltem testibus.

§ 2. — Si utraque vel alterutra pars scribere nesciat vel nequeat, ad validitatem id in ipsa scriptura adnotetur et alius testis addatur qui cum parocho aut loci Ordinario vel duobus testibus, de quibus in § 1, scripturam subsignet.

§ 3. — At ex matrimonii promissione, licet valida sit nec ulla justa causa ab eadem implenda excuset, non datur actio ad petendam matrimonii celebrationem; datur tamen ad reparationem damnorum, si qua debeatur.

Déjà le décret *Ne temere* (2 août 1907) avait notablement simplifié et précisé l'ancienne législation, si touffue et compliquée, relative aux *Sponsalia*. Au casse-tête chinois du titre fameux des Décrétales *de Sponsalibus* il avait substitué une doctrine et une procédure claires, heureusement harmonisées avec nos mœurs chrétiennes actuelles, où les fiançailles n'occupent généralement plus la large place de premier rang que leur réservaient les habitudes et le droit canonique du moyen âge.

La réforme du décret *Ne temere* a consisté surtout à exiger une « *écriture* », dûment soussignée par qui de droit, comme condition essentielle de la validité « canonique » du contrat de « promesse de mariage futur » ou fiançailles. Mais elle laissait subsister au *for externe* les conséquences ou effets canoniques de la promesse matrimoniale ainsi validement contractée (*action* en justice pour réalisation de la promesse, ou pour indemnités éventuelles, *empêchement dirimant* d'honnêteté publique, etc.).

Le Canon 1017, qui est désormais toute la loi canonique *de Sponsalibus*, renchérit encore, et beaucoup, sur les simplifications du décret *Ne temere*.

L'écrit reste, comme par le passé, nécessaire *ad validitatem;* mais cette nécessité dépasse, cette fois, les limites du *for externe* auxquelles le *Ne temere* l'avait restreinte, et désormais, non seulement *coram Ecclesia*, canoniquement, mais aussi au *for interne*, une promesse de mariage n'est valide et obligatoire que si elle a été consignée par écrit, conformément à la prescription du § 1 : « *irrita est pro utroque foro...* »

L'autorité souveraine du Législateur intervient ici, ainsi qu'en certains autres points de la vie sociale, pour interpréter le droit naturel et soumettre à une condition de formalité irritante (comme pour le mariage lui-même) une promesse naturelle portant sur un objet que son caractère externe soumet, en principe, à l'emprise directrice du pouvoir social.

Cette nouveauté, très intéressante, sera à vulgariser dans le peuple le plus tôt possible. Le jour où l'on saura que qui promet le mariage sans écrit ne s'engage en réalité à rien, fait une promesse que l'Eglise regarde comme nulle, quoi qu'il en soit de l'intention erronée des intéressés, les jeunes filles se tiendront peut-être mieux sur leurs gardes, se laisseront moins vite séduire par l'illusion de serments enflammés qui ne sont que des mots sonores, vides de réalité et d'obligation pour l'avenir.

Autre simplification. Le § 3 déclare que le contrat valide de fiançailles ne donne plus, comme autrefois, ouverture à une « action » devant le tribunal ecclésiastique « *ad petendam matrimonii celebrationem* », mais seulement « *ad reparationem damnorum, si qua debeatur.* »

Voilà du coup les Officialités soulagées des procès que l'un des fiancés était canoniquememt en droit d'intenter à l'autre, récalcitrant, pour le contraindre juridiquement à la célébration finale du mariage promis par valides fiançailles. Ces sortes de procès, jadis fréquents, ne cadrent plus avec nos mœurs ; on les supprime radicalement, et l'on fait bien, au double point de vue des inconvénients du « *strepitus* » judiciaire en pareil sujet, et surtout de la pleine liberté du consentement des deux conjoints, qu'il importe de sauvegarder dans le sacrement de mariage.

Par contre, le *Codex* conserve à la partie qui se croit lésée, en cas de rupture des fiançailles, le droit d'*actionner* l'autre devant la justice ecclésiastique pour obtenir toute réparation (morale, pécuniaire) de dommages, qui serait justifiée. C'est là, en effet, un point de justice naturelle, concomitant au contrat, que le Législateur ecclésiastique ne pouvait atteindre. Aussi a-t-il pris soin d'indiquer ici expressément que s'il décharge de ses anciens effets « canoniques » le contrat de fiançailles, il n'entend pas, pour cela, ni en éloigner les fidèles, c'est évident, ni supprimer dans la promesse les conséquences de naturelle justice qu'elle peut entraîner.

Il va sans dire que ce refus d'action judiciaire *ad petendam matrimonii celebrationem* est d'ordre purement externe, et n'enlève rien aux obligations naturelles de conscience du contrat valide de fiançailles.

Mais la plus grave innovation du *Codex* à propos des « *Sponsalia* », et qu'il importe surtout de bien retenir, c'est, par voie de silence, la suppression de l'ancien empêchement d'*honnêteté publique*, qui résultait, comme on sait, dans le vieux droit, du contrat valide de fiançailles, et s'opposait au mariage de l'un des fiancés avec les parents de l'autre au premier degré (canonique). Cet empêchement n'existe plus.

Par voie de silence encore, le *Codex* supprime aussi l'ancien empêchement simplement *impe-*

diens ou prohibitif, dont il fallait demander dispense quand un fiancé — *stante contractu sponsalium* — voulait se marier avec une partie étrangère. Le Canon 1058 qui énumère les *impedimenta impedientia* du mariage, passe sous silence les *Sponsalia* tout comme le présent Canon 1017, où c'eût été cependant le lieu d'en parler aussi.

L'obligation naturelle de rester fidèle à la promesse des fiançailles subsiste toujours, mais c'est l'affaire du confesseur et non plus du Législateur (dispense) de mettre ordre à la conscience de celui qui se refuse à faire honneur à ses engagements.

On sera peut-être, au premier abord, surpris de ce recul en arrière, du nouveau droit par rapport aux fiançailles, que le décret *Ne temere* avait semblé vouloir faire revivre dans nos mœurs, en les rendant, par voie de simplification, plus faciles et plus sûres ; et cette surprise frappera surtout les canonistes, qui ont jadis tant peiné sur les innombrables textes, difficultés et controverses de l'ancienne législation *de Sponsalibus*.

Pour peu qu'on y réfléchisse, on sera vite amené à admirer l'esprit de haute sagesse pratique qui a présidé à la rédaction du *Codex*, et dont nous avons ici, parmi beaucoup d'autres, un très remarquable exemple.

La « préface » matrimoniale des *fiançailles* est assurément chose excellente, absolument recommandable et recommandée de tout temps, aujourd'hui encore, par l'Eglise. On aurait grand tort de voir dans les simplifications juridiques apportées au contrat *de Sponsalibus* une arrière-pensée de méfiance ou de défaveur de la part du Législateur à leur endroit. Mais sa prudence, dûment avertie par l'histoire et l'expérience des faits, lui a, de tout temps, fait craindre l'influence fâcheuse, souvent vérifiée, de la *promesse* de mariage sur la pleine liberté du *mariage lui-même* au jour de sa célébration.

C'est très bien de se préparer à l'avance, même avec un engagement « personnel » sérieux, à la grande œuvre du sacrement. Encore faut-il, tout de même, que le sacrement garde ses essentielles caractéristiques de validité, parmi lesquelles chacun sait qu'il faut faire une place à part, en tout premier rang, à la liberté du consentement. Un très grand nombre des procès engagés sous l'ancien droit devant les tribunaux ecclésiastiques en matière matrimoniale ont eu pour origine, soit une nullité *ex defectu consensus* résultant de fiançailles menées à bout, mais qui avaient cessé de plaire, soit une action pour « exécution » ou « dissolution » de fiançailles quand l'une des deux parties engagées faisait difficulté de tenir sa promesse, à laquelle l'autre entendait la contraindre.

D'autre part, étant donnée l'extrême gravité de l'objet qui est en jeu dans la « promesse de mariage », et aussi l'extrême facilité et légèreté avec laquelle cette promesse est formulée, surtout en circonstances passionnelles, pour entraîner la partie hésitante, le Droit se devait de protéger les faibles contre cet entraînement, et c'est ce qu'il a fait, aux temps de foi chrétienne, en entourant le contrat de fiançailles de conditions, de circonstances et d'effets canoniques tels que les intéressés fussent avertis de ne s'y risquer qu'après mûres réflexions, en pleine connaissance de cause.

Or, ces « précautions canoniques » étant malheureusement devenues inefficaces, et plutôt un obstacle qu'un avantage pour la bonne préparation normale du mariage, le Législateur les a supprimées, et très opportunément remplacées par une formalité simple, claire — *l'écrit,* — qui reste une protection très suffisante du contrat sérieux de fiançailles, puisque sa validité dépend de cette condition *in utroque foro,* et qui, cependant, ne comporte aucune entrave majeure, aucune contrainte juridique, en ce qui concerne la pleine liberté du contrat matrimonial futur, du sacrement de mariage.

Le Clergé, donc, ne verra dans ces nouveautés du *Codex* aucune raison de déconseiller aux familles la formalité préliminaire des fiançailles ; au contraire, puisque, débarrassée de certains *adjuncta* qui jusqu'à présent pouvaient trop la gêner, elle garde tous ses précieux avantages et se trouve allégée des inconvénients qu'on pouvait encore lui reprocher.

RÉSUMÉ

1. — Contrat de fiançailles par écrit (maintenu).
2. — Sauf écrit, contrat nul « in utroque foro ».
3. — Empêchement dirimant d'honnêteté publique, supprimé.
4. — Empêchement prohibitif des « Sponsalia », supprimé.
5. — Plus d' « action » juridique « ad petendam matrimonii celebrationem ».
6. — Reste seule, action juridique éventuelle « ad reparationem damnorum, si qua debeatur ».
7. — Les formalités d'écriture (C. 1017, § 2) comme dans l'ancien décret « Ne temere ».

(A suivre).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Chrétienne, par Madame Adam. — In-12 de VII-322 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Madame Julie Lavergne intime, par Marie Pesnel. In-12 de 173 p., 2 f. — **L'Héroïsme Breton pendant la période révolutionnaire,** par le vicomte Aurélien de Courson. In-12 de 271 p., 3 f. 50. — **Charette et les zouaves pontificaux,** par Paul Devigne. In-12 de 195 p., 2 f. — Paris, libr. des Saints-Pères.

I. — *Chrétienne,* qui a paru quelques mois avant la guerre, est un tableau de conversion. C'est le tableau de la conversion de Mme Adam elle-même. Ce n'est point du tout cependant une autobiographie, puisque c'est un roman, un roman par lettres, qui fait

suite à *Païenne*, de la même auteur, publié en 1883. Les deux héros du roman, Mélissandre et Tiburce, ne rêvaient, dans *Païenne*, qu'amour humain et divinités de l'Olympe hellénique ; dans *Chrétienne*, ils se donnent, de toute la force de leur conviction et dans toute l'humilité de leur âme, à la religion de Jésus-Christ, et un mariage chrétien est à l'horizon. Il n'est pas question de mariage pour Mme Adam (née en 1836 et veuve depuis 1877) ; mais c'est son âme à elle, et la route suivie par son âme, qu'elle nous redit sous les noms de Mélissandre et de Tiburce. Les émotions, les réflexions, les illuminations qui amènent Mélissandre et Tiburce aux pieds du Christ, au confessionnal, à la Table Sainte, elle les connaît et les décrit exactement, parce qu'elle-même les a traversées.

A quelle date remonte sa conversion ? Elle ne nous le dit pas. Mais c'est à plusieurs années certainement. Et les premières origines en doivent être cherchées très loin : le mouvement qui l'orientait vers le christianisme, aurait pu être sensible à un œil exercé dès avant la publication de son *Païenne* en 1883.

Elle eut une mère pieuse, une grand'mère pieuse aussi ; mais son père, helléniste distingué, était très anticlérical. Elle subit surtout l'influence de son père, qui ne la laissa baptiser qu'à deux ans et demi. Toutefois elle ne partagea jamais son anticléricalisme : elle n'a jamais été sectaire, et c'est ce qui sera pour elle le commencement du salut. Mais l'hellénisme paternel la ravit. Elle s'éprit pour les dieux de l'Olympe, non pas seulement d'un enthousiasme de poète ou d'érudit, mais d'un culte authentique. Et c'est ce qui fait le caractère unique du paganisme de cette femme en plein XIXe siècle : elle a cru aux dieux comme y croyaient il y a vingt-cinq siècles les fervents de Délos et d'Eleusis ; elle a cru à leur présence et à leur action dans le monde ; elle les a invoqués dans toute la sincérité de son âme ; elle a prié Apollon, et Vénus, et Diane...

En cela elle est unique. Quand elle parle de son paganisme, il faut prendre ce mot au pied de la lettre, et ne pas l'entendre en un sens métaphorique comme nous faisons quand nous parlons du paganisme de la Renaissance. Au temps de la Renaissance, on a vu Ronsard et ses amis immoler en pompe un bouc à Dionysos ; on a vu les prélats et les artistes du règne de Léon X se réunir à Rome chez Augustin Chigi pour offrir en sacrifice à Vénus des colombes, du laitage, des fleurs et des sonnets : pures fantaisies esthétiques auxquelles personne n'attachait un sens littéral. Les Renaissants avaient pour les dieux antiques une admiration passionnée et un tendre respect, parce qu'ils voyaient en eux une des plus belles créations de l'imagination des peuples et des poètes ; mais rien de plus. Chez Mme Adam, le paganisme fut, non pas simple affaire d'esthétique, mais une religion, et une religion où elle mettait tout son cœur, toute l'exaltation de sa piété.

Une religion presque fanatique, qui n'admet pas la plaisanterie : Offenbach, pour avoir présenté les dieux en posture peu olympienne dans ses amusantes opérettes, est taxé par elle d'impiété sacrilège et voué aux dieux infernaux. Une religion dont le fanatisme va jusqu'à maudire la science : elle rencontre Littré dans les salons de la comtesse d'Agoult (en littérature Daniel Stern, une vieille républicaine-socialiste de 1848), et elle s'emporte, devant lui, contre sa conception scientifique de lois abstraites et invariables : — « Vous peuplez l'univers de mathématiques, lui dit-elle, je le peuple de divin. » Il est vrai que Littré, dès ce temps-là (c'était en 1858), concluait philosophiquement la discussion par ce mot prophétique : « Nous verrons sûrement cette païenne devenir chrétienne. »

En attendant, et loin de songer au christianisme, elle ne veut pas même qu'on lui parle de déisme. Elle soutient des discussions sans fin avec les amis ou amies qu'elle rencontre chez la comtesse d'Agoult, avec la comtesse elle-même, avec George Sand, avec Jean Reynaud, tous déistes fervents. Elle n'imagine pas qu'elle puisse jamais se détacher de son paganisme. Cependant, après un premier mariage qui fut pour elle très malheureux, elle a épousé Edmond Adam (de vingt ans plus âgé qu'elle), un vieux républicain de 1848, déiste aussi. Elle subit son influence ; elle l'aime sincèrement ; elle ne publie pas, crainte de lui faire peine, son *Païenne*, qu'elle avait dans ses cartons probablement dès avant 1870 ; mais, dans le fond de son âme, elle est païenne toujours.

Ce qui a commencé à la détacher de son paganisme, ah ! inconsciemment et sans qu'elle y ait pris garde d'abord, c'est la guerre de 1870. Devant le désastre, comment penser à autre chose qu'à la patrie mutilée ? Car elle est patriote avant tout : — « Je suis une vieille revancharde », aime-t-elle à répéter. Et la France, pour elle, à cette date, c'est la République. Il n'y a de salut pour la France que dans la République. Son salon a été un des berceaux de la République. Elle a été l'Egérie de Gambetta et de l'état-major républicain d'alors. Son mari, vieille barbe de 1848 (né 1816), avait été nommé préfet de police au lendemain du 4 septembre ; élu député en février 1871, il est vice-président de l'Union républicaine, sénateur inamovible en 1875, et meurt le 14 juin 1877, en pleine crise du Seize-Mai. Mme Adam elle-même s'est jetée à corps perdu dans le mouvement de résistance républicaine pendant cette période qui va du 16 mai à la capitulation du Maréchal (14 décembre 1877) ; et elle a pu croire qu'elle était pour beaucoup dans le triomphe final de ses amis politiques. Ce sera son dernier triomphe, sa dernière joie de pure républicaine.

Car jusque-là, elle n'a pas compris ce que c'était que la République. Elle n'a pas vu que, dans l'esprit des meneurs, République et Maçonnerie sont synonymes. Aussi, quel désenchantement quand elle voit Gambetta et le parti républicain, une fois débarrassés de toute crainte et affermis définitivement au pouvoir par l'échec du Seize-Mai, s'engager à fond dans la politique persécutrice ! Quelle désillusion, et quels cris de colère, dans ses *Mémoires*, contre la forfaiture de ses amis !

— « Vous verrez, leur dit-elle un jour, avec ces persécutions, vous verrez que dans mon amour pour les opprimés je serai ramenée à la foi catholique ! »

Et comme on lui répétait le mot connu, qu'on ne doit pas à ses ennemis la liberté qu'ils ne vous donneraient pas eux-mêmes, elle répliquait fièrement : — « Si je n'avais pas cru que nous étions moralement supérieurs à nos ennemis, mon ardeur à les vaincre eût été singulièrement refroidie en moi. Et surtout... Oh ! surtout, nous allions, nous, les libéraux, en persécutant l'Eglise, en restreignant ses libertés, imiter Bismarck et son Kulturkampf ! »

Tout cela ce n'est pas encore la foi. Mais, pour une païenne comme elle, c'est déjà énorme de songer qu'un jour on pourrait bien en venir à la foi, et de ne pas en frémir d'horreur. Elle est loin de l'Eglise encore ; mais c'est le but vers où cependant elle ne cessera plus de s'acheminer lentement. Elle publie *Païenne*, en 1883 ; mais précisément, en le publiant, elle s'aperçoit que ces pages, écrites depuis des années, sont, à l'heure qu'il est, un anachronisme et ne répondent plus à son état d'âme. Elle se rappelle un phénomène étrange qui remonte à plus de vingt ans et dont elle n'a pas alors pénétré ni même essayé de pénétrer le sens : c'est que sa grand'mère, sa pieuse grand'mère, au moment précis de sa mort, lui est apparue, à elle qui n'était pas là et qui ne savait rien de sa maladie ; et, lui montrant du doigt ses orbites vides, l'aïeule lui dit ces seuls mots : — « Tu es aveugle ! »... Ce reproche du cher fantôme aux yeux éteints a retenti longtemps dans son âme sans qu'elle le comprenne. Plus tard seulement, après la publication de *Païenne*, et dans l'écroulement de ses illusions politiques, elle commence à sentir qu'elle a été aveugle, et ce que sa grand'mère a voulu dire. La France est malheureuse ; mais pourquoi ? La France tourne le dos à l'Eglise ; mais c'est un

contresens historique : l'histoire de France, les gloires de la France sont des gloires de l'Eglise, nos héroïnes nationales ont été des chrétiennes.

« Je percevais de plus en plus, écrit-elle, que, pour être Française avec la passion de la revanche, celle-ci me tenaillant de plus en plus, il était nécessaire, comme femme française, d'être fille de sainte Clotilde, de sainte Geneviève, de Jeanne Hachette, Picarde comme moi, de Jeanne d'Arc ! Je les priai avec l'aide de l'âme de ma grand'mère, qui de plus en plus se rattachait à la mienne et l'enserrait de ses liens. Et elles me réapprirent le signe par lequel j'avais accompagné mes premières prières chrétiennes : — Au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit ! »

Chrétienne de cœur et d'aspiration, elle veut l'être aussi de conviction éclairée. Elle se met à l'étude de la religion ; et elle découvre que c'est le christianisme qui propose à l'homme la plus haute notion de Dieu ; qui donne au problème de la destinée sa solution (tableau de la mort et des funérailles chrétiennes, dogme de la Communion des Saints) ; qui excite en nous le désir de la perfection et avive le sentiment de la vie intérieure la plus intense en même temps que la plus tranquille, parce que parfaitement équilibrée ; qui nous enseigne la plus belle conception de l'amour (don gratuit de soi) et la morale la plus pure et la plus bienfaisante sous la forme de la charité ; qui nous explique l'histoire du monde ; etc.

Et à la page finale, c'est la Communion de la néophyte à l'autel des Saintes-Maries de la Mer, dans un cadre magnifiquement décrit ; et, après la Communion, l'action de grâces :

« Jésus est en moi.

« Je reste agenouillée à la Sainte Table, mon cœur débordant de reconnaissance, mes mains se joignent étroitement pour mieux bénir, pour apporter plus de force à mes serments d'amour.

« Je dis, avec une ferveur passionnée, les mots des Actes après la Communion, mots qui s'illuminent par la présence du Sauveur en moi : Actes d'Adoration, d'Amour, de Remerciement, Acte d'Offrande.

« Je me donne à mon Sauveur comme il s'est donné tout à moi ; je lui offre mes pensées, mes paroles, mes actions pour sa gloire et pour mon salut.

« Je demande à Jésus, mon Sauveur, après la grâce qu'il vient de m'accorder, de me faire encore celle de garder fidèlement ses commandements le reste de ma vie.

« Une phrase de Bossuet surgit en moi, tout à coup : « *Le fruit de l'Eucharistie est d'imprimer la mort de Jésus dans la pensée.*

« Je revois la Passion en une seule image : la croix qui se relève, déchirant dans ses secousses brutales les pieds et les mains de Jésus.

« Et je baise éperduement le petit crucifix d'un chapelet enroulé autour de mon bras...

« Et une paix profonde descendit en moi. »»

II. — Avec Julie Lavergne († 1886, née 1823), ce n'est plus de conversion qu'il est question. C'est le tableau d'une vie chrétienne la plus unie, la mieux ordonnée, la plus tranquillement fidèle qui se puisse souhaiter. Et c'est le tableau d'une vie d'artiste aussi : elle n'était pas seulement l'épouse d'un homme (Claudius Lavergne) qui a laissé dans l'histoire de la peinture religieuse un grand nom ; elle-même a écrit des séries de nouvelles qui sont d'une fraîcheur, d'une finesse, d'une candeur, d'une pureté admirables : *Jours de Cristal*, *Neiges d'Antan*, et ses *Légendes de Trianon* surtout.

Mlle Marie Pesnel a eu en mains la Correspondance de Julie Lavergne ; et elle l'a mise en œuvre avec un tact exquis à travers ces pages qui successivement font revivre sous nos yeux l'enfant et la jeune fille, la fiancée et l'épouse, la mère et la sœur, la patriote, l'épistolière et l'écrivain, l'automne enfin et les dernières années.

III. — *L'Héroïsme breton pendant la période révolutionnaire.* Le premier chapitre de ce volume (p. 1-72) est intitulé : *Du véritable caractère de la guerre civile en Bretagne :* belle dissertation d'histoire, qui une fois de plus met en lumière ce fait que, si les Bretons (comme les Vendéens) ont pris les armes contre la Révolution, ce n'est pas par royalisme (ils n'étaient rien moins que royalistes avant la Révolution), mais par conviction religieuse et pour défendre les autels menacés. Ce n'est qu'après la mort de Louis XVI qu'ils se sont pris d'amour pour la royauté française, parce que c'est ce crime du 21 janvier 1793 qui a achevé de faire éclater à leurs yeux le caractère satanique de la Révolution. Mais toute la philosophie de ce soulèvement de l'Ouest, toute la psychologie de ces populations armées tient dans cette sublime réponse d'un soldat de Lescure couché en joue par un grenadier républicain : — « Rends-moi tes armes ! crie le grenadier. — Et toi, rends-moi mon Dieu ! »

Le reste du volume est consacré à une série de monographies intéressantes : Mgr de la Marche, évêque de Saint-Pol de Léon (réfugié en Angleterre en 1791, démissionnaire à la demande de Pie VII au moment du Concordat, † 1806) ; — l'abbé Camaret, vicaire insermenté de St-Etienne-de-Montluc, qui risqua cent fois sa vie dans l'exercice de son ministère pendant la Révolution, supérieur du Collège d'Ancenis en 1807 ; refuse l'épiscopat ; meurt en 1831 prieur de Bonnœuvre ; — Minée (évêque intrus de Nantes) et les Fouetteuses des Couëts ; — l'abbé Cran, premier martyr de la persécution révolutionnaire en Bretagne (vicaire insermenté de Savenay, † 6 juin 1793) ; — notes sur une série de « mauvais bergers », sur les tribulations de Moreau, curé assermenté de La Chapelle-sur-Erdre, qui, installé en mai 1791, appelait dès mai 1792 les sévérités révolutionnaires sur ses « ennemis » et écrivait au Département : — « MM., *je n'ai rien de plus précieux en ce monde que la conservation de ma propre existence* ; elle est aujourd'hui fort en danger, si vous ne sévissez pas contre ceux qui veulent me la ravir... » ; — enfin 20 pages de documents féroces sur la Terreur à Nantes.

IV. — Le *Charette* de M. Devigne fait partie de la collection *Les Grands hommes de l'Eglise au XIXe siècle.* Monographie vibrante, avec une superbe lettre-préface de Mgr de Cabrières. La vie de Charette est encore présente à toutes les mémoires, puisque c'est d'hier qu'il est mort (octobre 1911) et que nous avons tous lu quelqu'une au moins des Oraisons funèbres qui lui ont été consacrées (à Chateauneuf, par Mgr Dubourg, archevêque de Rennes ; à Loigny, par Mgr de Cabrières ; à Nantes, par Mgr Touchet ; à Lille, par M. Lecigne). Six chapitres : Fils de soldat ; Jeunesse de soldat ; Soldat du Pape ; Soldat de la France ; Soldat du Roi ; Soldat du Sacré-Cœur, — six titres qui résument admirablement cette grande vie. Ce fut un chevalier du moyen âge. C'est un type accompli de chrétien et de Français.

Il avait conquis Thiers lui-même, qui ne sut pas le conquérir. L'anecdote est amusante. C'était au lendemain de la répression de la Commune : Thiers voulait arracher à Charette un engagement légal qui l'eût lié à la République ; il y dépensa trois quarts d'heure de son éloquence et de sa puissance de séduction. Charette fut inflexible ; il voulait absolument rester libre de voler au secours du Pape si besoin était. L'entretien terminé, le général de Cissey, qui y avait assisté, dit à Charette : — « C'est égal, avouez qu'il (Thiers) est très fort ! » Et Charette, avec son plus malicieux sourire : — « Je le reconnais ; mais, voyez-vous, mon général, j'ai été tenu sur la sellette, à Rome, par trois Jésuites qui étaient bien plus forts encore ! »

Ces derniers mots sont une allusion à l'incident de novembre 1867. Au lendemain de la bataille de Mentana, où l'héroïsme de Charette avait arraché un cri d'admiration à toute l'Europe, Napoléon III jugea très politique de lui offrir la croix de la Légion d'honneur,

et l'ambassadeur de France à Rome fut prié de voir le futur chevalier. Celui-ci accepta avec joie, disant qu'il ne pouvait désirer aucune distinction plus glorieuse. Mais l'ambassadeur alors dut lui confier qu'ayant pris du service hors de France, il ne pouvait être décoré qu'au titre « *étranger* ». Charette bondit sous l'injure ; et, toisant l'ambassadeur de ses yeux clairs : — « Je refuse alors, dit-il, car je suis Français. Je ne puis accepter d'être traité en étranger et de signer, par mon acceptation, l'anéantissement d'une qualité qui m'est chère. »

L'incident fit du bruit, comme bien on pense. On en vint à dire que M. de Charette avait refusé un témoignage de l'Empereur. On en fit presque une affaire d'Etat ; et l'ambassadeur ne parla de rien moins que d'une insulte faite au gouvernement français... Si bien que Charette fut mandé au Vatican ; et c'est là qu'il eut à subir, plusieurs heures durant, l'assaut de trois Jésuites qui voulaient absolument lui faire entendre qu'il avait eu tort. Quand ils eurent bien parlé, Charette éclata de rire :

— « Allons, mes bons Pères, vous avez perdu votre temps. Français je suis, Français je reste. Je le reste, malgré vous, malgré l'Empereur, je le resterais malgré le monde entier s'il lui plaisait de se liguer contre moi. ...C'est que je suis Breton et têtu ! »

La Dame de Saint-Leu, par Gyp. — In-12 de 390 p., 3 f. 50. — Paris, C. Lévy.

La Confession d'une femme du monde, par G. Lechartier. — **Dans l'ombre de mes jours.** *Journal d'une femme,* par Jacques des Gachons. — **Les Demoiselles Bertram,** par Paul Acker. — **Le Sang nouveau,** par André Lichtenberger. — **La vie de garçon de Luce,** par Adolphe Darvant. — **L'Aile blessée,** par Jean de la Brète. — **Parmi les Ruines,** par Jean Morgan. — **Alaric,** par Jacques de Morgan. — **Le Fuseau d'Or,** par Jean Rameau. — **L'Eveil,** par Maurice Deroure. — Vol. in-12 de 250 à 350 p., à 3 f. 50. — Paris, Plon.

Les Démarqués, par Jean Yole. — **Le Partage de la Lune,** par Marguerite Hankes-Drielsma de Krabbé. — **Les Pierres qui vivent,** par Claude Pierrelle. — **Marie de Mireul,** par Joseph Bouzinac Cambon. — **La Rançon de Geneviève,** par Luce de Cléryan. — **Le Retour dans la nuit,** par Martial Piéchaud. — **Les Survivants.** *Histoire d'une société,* par René Béhaine. — Vol. in-12 de 3 à 400 p., 3 f. 50. — Paris, B. Grasset.

I. — *La Dame de St-Leu* fait suite à *Napoléonette*. *Napoléonette* était presque un roman pour enfants. Cette fois, chez la *Dame de St-Leu*, elle a grandi ; elle fait de la politique, ou plutôt on en fait autour d'elle, car son rôle n'est plus ici que secondaire. Elle en faisait déjà dans *Napoléonette*, mais de la politique qui vous avait des airs de naïveté adorable, de la vérité politique telle qu'elle jaillit *ex ore infantium*. Chez la *Dame de St-Leu,* on ne s'amuse plus comme chez le brave Louis XVIII, ou si l'on s'amuse, c'est d'une gaîté qui n'est pas exempte de pressentiments tragiques... Gyp, dans ce nouveau roman, nous trace le tableau de la vieillesse et de la fin du dernier des Condé, du duc Louis-Henri-Joseph de Bourbon, qui fut trouvé mort dans sa chambre, accroché à l'espagnolette de la fenêtre ; à St-Leu, quelques semaines après la Révolution de Juillet, exactement le 27 août 1830, âgé de soixante-quatorze ans...

Crime ou suicide ?... La version du suicide n'a jamais été admise, hors des officieux et des officiels. Mais alors, qui fut le criminel ? La « justice » du roi Louis-Philippe étouffa l'affaire : il était de notoriété publique que les intrigues d'une aventurière anglaise, maîtresse du malheureux Bourbon, lui avaient arraché (avant la Révolution de Juillet) un testament en faveur du duc d'Aumale et que le Bourbon, écœuré de l'usurpation louis-philippienne, méditait un nouveau testament... Gyp prend elle-même le soin de nous dire ce qui dans son volume est « document » authentique ; et quant au reste, si ce n'est pas de l'histoire « établie », il ne s'ensuit pas que ce ne soit pas de l'histoire vraie. Gyp est violemment antiorléaniste ; et qui lui en tiendrait rigueur ? Elle est antiorléaniste, non point précisément par ferveur légitimiste : elle est impérialiste, comme sa *Napoléonette,* qui raffole de l'Empereur son parrain et qui avec cela sait conquérir l'amitié du vieux roi Louis XVIII et lui voue à son tour un dévouement à toute épreuve. Elle est antiorléaniste, comme *Napoléonette*, parce que ces gens-là ne sont pas propres, voire, qu'ils sont dégoûtants. Et elle le prouve. Elle se défend d'avoir des « prétentions historiques ». Vivent alors les gens sans prétentions ! Ces pages sont une évocation historique extrêmement fine et précise.

II. — *Confession d'une femme du monde*... Oui, c'est bien cela. C'est bien ainsi que se confessent les « femmes du monde », qui aiment principalement à confesser les péchés d'autrui.

Elle voit, dans le monde, des femmes qui certes sont ou se croient catholiques, mais pour qui le mot « catholique » n'a pas le même sens qu'il a pour elle ni surtout qu'il avait pour elle avant son mariage, — des femmes pour qui être catholique, cela consiste, et presque exclusivement, à assister, dimanches et fêtes, à la messe où l'on est vu, où l'on voit, et à la sortie de laquelle on se retrouve ; à suivre une fois l'an, et en des chapelles ou églises entourées d'un triple chapelet d'automobiles de grand style, des retraites avec cartes et chaises réservées et qui sont prêchées par un Père à la mode, de bonne famille mondaine, ayant été lui-même dans le monde, très averti de la vie, etc.; à se commander des toilettes qui doivent attirer l'attention des hommes et autant que possible susciter l'envie et la fureur des femmes, pour paraître dans les quatre grandes ventes annuelles de charité ; à envoyer son adhésion et sa cotisation aux œuvres placées sous de hauts patronages et aussi longtemps que ces œuvres conservent ces hauts patronages ; à donner son opinion, ou l'opinion que l'on a entendu formuler dans la visite précédente, sur la première Communion à sept ans et sur l'ensemble des mesures de « ce » Pape ; etc., etc.

Moyennant quoi, ces dames se croient quittes envers Dieu et envers l'Eglise. Et elles mènent en toute quiétude d'âme une vie qui ne diffère en aucune manière de celle de n'importe quelle païenne d'aujourd'hui : « Le catholicisme est, pour elles, une étiquette d'élégance. Elles sont catholiques comme elles s'habillent chez Doucet. »

Et qu'est-ce que c'est que ces « œuvres » ? Qu'est-ce que c'est que « les femmes d'œuvres » ? Ah ! Dieu ! quelle caricature !

« L'œuvre de charité, ou de bienfaisance, on dit aujourd'hui sociale, se compose *essentiellement* d'une *présidente*. La présidente, vous la connaissez, c'est la duchesse, c'est... toutes les autres. C'est une femme âgée, de grande situation mondaine,... d'esprit généralement médiocre et bourgeois, qui a fait parler d'elle autrefois et qui a saisi ce moyen d'en faire parler encore, quand elle n'en a plus trouvé d'autres. Il est bien entendu pour elle que son œuvre est devenue la panacée de toutes les misères sociales dès qu'elle-même s'est mise en tête de la fonder. Et vous l'étonneriez au moins autant que vous l'indigneriez si vous lui disiez qu'elle ne l'a fondée que pour la présider... L'œuvre sociale se compose en second lieu des *dames patronnesses*. Ces dames sont toutes amies de la présidente. La plupart ignorent le but de l'œuvre qu'elles patronnent. Mais

toutes ont cédé, par lassitude ou faiblesse, aux sollicitations répétées et infatigables de la présidente, laquelle venait leur demander leur nom et leur cotisasation — cent francs par an — souvent deux fois le jour et toujours à l'heure où elle savait les déranger le plus... Les œuvres se composent enfin des *dames auxiliaires*, — femmes de la bourgeoisie industrielle ou financière,... femmes qui ont la fortune mais n'ont point encore les relations et qui pensent que, de tous les moyens de se faire ouvrir la porte d'un salon bien fermé, la charité est aujourd'hui et toujours le moyen le plus expéditif et aussi le plus sûr, — en quoi elles n'ont point tort... Les œuvres n'ont jamais profité à ceux pour qui elles sont faites, mais ont toujours servi celles qui les font — retenez bien ceci — et leur vanité, point du tout leur perfection... La charité est le luxe du cœur et... et... la débauche de la vanité. »

Et il y a le flirt, — des flirts qui vont loin, très loin, jusqu'au bout... Et il y a ces conversations de dames dans les salons, brutalement ordurières, plus ordurières que n'oseraient jamais les faire les Messieurs... Oui, il y a du vrai en ceci ; et il est vrai que les femmes, quand elles se mêlent de tourner le dos à la pudeur, eh bien ! elles ne restent pas à mi-côte. Mais tout de même, il ne faut pas généraliser.

C'est là le grand défaut de ce livre. Il généralise trop. Tout finit bien sans doute ; notre jeune dame suggère à son mari de reprendre du service au Maroc, et elle l'y accompagne comme infirmière ; et de ce sacrifice accompli en commun ils sont récompensés par la joie retrouvée de l'intimité perdue et de la paix intérieure :

« Nous pourrons encore, à l'occasion, disent-ils, être lâches, faibles, égoïstes, légers... Mais tout cela sera passager et seulement de surface ; tout cela n'atteindra plus la quiétude intérieure que nous avons reconquise... Car, maintenant, les valeurs de notre vie sont changées. Les vraies valeurs sont en leurs vraies places. Et avec ce changement la paix est venue dans notre âme. »

Très bien. Mais, pour en arriver à cette page finale, étincelante de lumière divine, était-il nécessaire de broyer tant de noir, et de chatoiements malsains tout le long du volume ?... L'auteur, M. Lechartier, est chrétien, et même, croyons-nous, un grand chrétien. Il a voulu donner une leçon, mettre en relief l'action démoralisante du luxe sur la femme du xx^e^ siècle ; et tous les traits qu'il accumule sont pris de la vie réelle sans doute, mais l'image d'ensemble qui en résulte n'est point vraie. Il y a, dans cette haute société, trop de vie facile sans doute, d'oisiveté, de papotages venimeux ou lascifs, de flirts hasardeux, de charité ostentatoire, d'américanisme élégant... Mais il y a aussi autre chose, et beaucoup d' « autre chose », des courants admirables de vie chrétienne et de charité purement surnaturelle.

Il y a, chez M. Lechartier, trop de La Rochefoucauld, et pas assez de Joubert, pas assez surtout de S. François de Sales. S. François de Sales a dit tout cela aux dames de son temps, et avec quelle énergie, mais aussi avec quel doigté ! Toute satire, ou toute critique, pour être féconde, doit être à base de charité ; et ici, c'est l'esprit de persiflage qui semble tout dicter. Aussi emporte-t-on de ces pages une impression pénible, malgré la salubrité du dénouement. L'auteur ne les a pas destinées à toutes mains, c'est évident. Mais ce n'est pas seulement en des mains trop jeunes qu'elles ne seraient pas à leur place. Et nous n'aimerions pas à les voir tomber sous des yeux déjà trop portés à n'envisager toutes choses que sous l'angle sarcastique. Par ailleurs, ce que nous avons dit montre le parti qu'en pourront tirer nombre de nos confrères.

III. — *Dans l'ombre de mes jours* : « journal d'une femme » aussi, mais sur un tout autre ton, et dans une atmosphère de courage, de générosité, de pureté, d'enthousiasme, — d' « ombre » aussi parfois, puisque la vie est ainsi faite et que l'ombre y succède à la lumière et la lumière à l'ombre, mais d'une ombre chrétienne, où l'on sent toujours le reflet apaisant de la lumière un instant disparue et l'espoir rassérénant de la lumière prochaine. Scènes de famille d'une vérité prenante. C'est le journal d'une grand'mère, qui eut vingt ans juste en l'année terrible et qui épousa alors un brillant officier, blessé au service de son pays. Elle dédie ces pages à sa petite-fille, pour quand elle aura seize ans. Et puis, ajoute-t-elle, après dix nouvelles années, « tu pourras me relire. Une grand'mère peut bien demander cela à sa petite-fille. Tu comprendras autrement ; tu comprendras mieux. »

IV. — *Les Demoiselles Bertram* : mélancolique histoire de trois sœurs pauvres, trois filles de fonctionnaire, dont le malheur est d'avoir été élevées comme si on les eût destinées à des princes. Le père, inspecteur des eaux et forêts, appartient à l'aristocratie administrative ; et cette aristocratie-là a des préjugés tout autrement étroits et tenaces que l'autre. Le travail, pour lui, est une déchéance ; et il a élevé ses filles en conséquence. Et elles sont parfaites... jusqu'au jour où elles découvrent qu'elles n'ont pas un sou de dot. M. Bertram avait toute sa vie caressé l'espoir d'être un jour nommé au poste de Conservateur, le plus haut de sa carrière ; mais il lui faut y renoncer, et il signe sa demande de mise à la retraite. C'est la gêne désormais au foyer. Scènes assez vives, et trop vraies malheureusement. Des trois filles, l'aînée et la plus jeune se reprennent à la vie ; la seconde, sombre, mystérieuse, fantasque (au point qu'on se demande si elle a bien sa raison), disparaît un beau jour sans dire où elle va, sans laisser d'autres confidences qu'un mot où elle déclare aux siens qu'elle part et qu'il ne faut pas la chercher, qu'elle ne reviendra pas : on découvre, après plusieurs jours d'angoisse, qu'elle s'est jetée au couvent, au Carmel. Voilà une vocation qui n'en est pas une ; et M. P. Acker n'entend sans doute rien à ces choses : pourquoi en parler alors ? Cette vocation de Louise gâte son livre, par ailleurs très beau et riche de salutaires leçons à l'adresse de tant de familles bourgeoises où l'on ne sait pas élever les enfants pour la vie pratique, pour le travail et la simplicité.

Ç'aura été le dernier livre de l'auteur, mort prématurément, dans sa quarante-et-unième année, le 27 juin 1915, d'un accident d'automobile, en service commandé, sur la terre d'Alsace reconquise, après avoir reçu l'Extrême-Onction. Ce fut un noble écrivain, ardent patriote (d'une vieille famille alsacienne de Strasbourg), l'esprit et le cœur très ouverts aux questions sociales. Et quand la mort le prit, la guerre était en train de l'investir d'une maturité qui nous emplissait l'âme de belles espérances.

V. — M. André Litchtenberger fut jadis le père de « mon petit Trott » et de sa sœur, et de Line, et de « notre Minnie », et de leurs « aïeules » : autant de créations qui, sans être absolument folâtres, cependant pouvaient récréer de façon à peu près inoffensive.

Cette fois, il hausse le ton. Et cela lui réussit mal. Ce « *Sang nouveau* », qu'est-ce ? Famille Dailliot : le grand-père, vieille barbe, tout féru d'idéal démocratique à la 1848 ; le père, type de politicien blocard ; le fils enfin, Max Dailliot, le « sang nouveau », libéré de tous préjugés, qui ne croit plus à rien, pas plus à la patrie qu'au reste ; mais à quoi bon croire à quelque chose ? Le tout est d'agir ; et l'action, c'est le sport. C'est par le sport que se doit renouveler le sang du monde. Voilà la morale de ce livre, et sa religion.

Et comment M. Lichtenberger en proposerait-il une autre, puisqu'il résume son *Credo* dans cette formule du grand-père : — « Moi-même, parmi l'incertitude de la raison humaine, je ne puis incarner dans le nom de Dieu que l'aspiration suprême de l'homme vers une perfection de bonté et de miséricorde » ? (p. 151), ou se moque de la dévotion de la mère, songeant à l'autre

vie où « d'affreux diablotins griffus et cornus tortureraient dans une chaudière Geoffroy Dailliot dont elle partageait le lit » ? (p. 35). Le petit-fils n'est-il pas logique, de dire à son grand-père : — « A l'envi, vous qui deviez m'éclairer, vous avez tout rasé, déraciné, démoli, anéanti... A travers l'enchevêtrement de vos formules et de vos querelles, nous ne voyons plus clair. C'est le marais de Babel. Nous refusons d'y patauger. » (p. 87).

Mais le sport va tout sauver et nous sortir du « marais ! »

M. A. Lichtenberger est protestant. Son livre pourra être consulté, à titre de document, par les spécialistes d'enquêtes sur l'état d'âme des générations nouvelles.

VI. — *La vie de garçon de Luce...* « Et moi non plus, je ne suis pas une femme !... J'ai dix-huit ans, je veux travailler de mes mains... Travailler, mais pas comme on l'apprend aux jeunes filles ! Le pot-au-feu, les confitures... non, non ! Je veux vivre libre et faire mon chemin dans la vie, comme un homme !... Moi, d'abord, je ne suis pas une femme !... Je ne veux pas me marier. Se marier, avec ou sans dot, c'est être esclave. Je suis libre : je n'irai pas lier ma vie à un chien coiffé quelconque, de gaîté de cœur. Et puis prendre un mari, c'est accepter de vivre du travail d'un autre. C'est dégradant. Je vivrai de mon propre travail comme un homme !... »

Elle a dix-huit ans. Elle est bachelière. Elle lit dans le texte Shakespeare et Cervantès. Elle a été élevée par un précepteur-abbé qui ne semble pas un idéal de pondération et de jugement. Elle vient à Paris. Elle se lance dans le mouvement féministe, en toutes sortes d'entreprises plus ou moins extraordinaires ; elle collabore à une revue d'émancipation de la femme ; elle devient professeur à l'Université féministe... Arrivée donc ? Pas du tout. Elle est honnête ; et elle ne manque pas de bon sens, à ses heures. Elle a essayé d'abord, par dévouement à la cause, de fermer les yeux sur bien des choses. Mais enfin il faut se rendre à l'évidence ; et décidément ce milieu féministe n'est pas intéressant... Alors se révèle à elle un mystérieux protecteur, un musicien illustre, qui l'a connue quand elle arrivait à Paris, qui s'est mis à l'aimer silencieusement, qui n'a cessé de la suivre et de la protéger, matériellement et moralement : c'est grâce à lui qu'elle a pu traverser indemne tant d'épreuves. Et tout finit bien, par un bon mariage. Mais tout aurait pu finir mal, sans le protecteur qui joue ici le rôle de Providence tout à fait extraordinaire sur laquelle ce serait témérité de compter. — Bon livre donc contre les illusions féministes.

VII. — *L'Aile blessée...* Un nouveau récit de l'auteur de *Mon Oncle et mon Curé,* c'est fête toujours pour tout le monde, pour toutes les lectrices chrétiennes, pour les recenseurs aussi, qui pour un instant au moins se sentent allégés du souci des réserves possibles à formuler. Simplicité, modestie, ne forçons pas notre talent, ne nous berçons point de rêves démesurés : voilà la leçon qui se dégage de ces pages fines et profondes. Paula Gerbert, jeune fille de bonne bourgeoisie, élevée dans un couvent très aristocratique, s'y lie d'intimité avec une compagne qui la fait pénétrer dans la vie de château la plus fastueuse... Sa beauté lui attire tous les hommages. Elle se croit appelée aux plus hautes alliances... Puis la réalité la ramène au sens commun, « le moins commun de tous les sens », comme a dit je ne sais plus quel philosophe grinchu :

— « Mon aile blessée se guérit, mon oncle, écrit-elle à son oncle curé, mais, croyez-moi, il restera toujours de la blessure une sensation douloureuse. Après une déception, l'âme a perdu la confiance, le cœur sa première fleur. »

Heureusement, elle ne restera pas sur cette première impression où il entre quelque amertume qui est de trop : — « Chasse les dernières mélancolies, lui dit son oncle, sois libre vis-à-vis de toi-même ; après, tu agiras ! car la vie est un dépôt que nous n'avons pas le droit de dilapider au nom de vains regrets et de vains rêves. »

VIII. — *Parmi les Ruines :* tableau mouvementé et prenant de ce que devient l'éducation des enfants après le divorce, « parmi les ruines » de la famille. Et la grande responsable de ces ruines, c'est la rigidité huguenote d'une belle-mère qui se montre ici la plus néfaste personnification de la belle-mère, se mêlant sans discrétion à la vie intime du ménage, obstacle permanent à toute affection ordonnée entre les deux époux, plus tard fléau, par une complaisance aveugle, du plus jeune des enfants, de qui elle fait un criminel... Non, comme dit l'oncle providentiel qui sauve de cette pauvre famille ce qui peut encore en être sauvé, « l'ancienne France n'aurait jamais produit un type pareil ». Le drame se développe, fécond en surprises angoissantes. A la fin, la famille, éprouvée par le malheur, se rapproche, renoue ses liens naturels. Unissons-nous pour vivre : telle semble être la morale de ce récit dont M. René Doumic a accepté la dédicace.

IX. — *Alaric* porte en sous-titre « roman historique ». Et dans ce sous-titre le mot « roman » est presque de trop. Car ces pages sont une évocation rigoureusement documentée de la chute de Rome sous Alaric. Le nom de l'auteur est d'ailleurs universellement connu, même de la plèbe désœuvrée qui parcourt d'un pied distrait les collections du Louvre ou du musée de St-Germain. Ses fouilles et ses découvertes à Suse sont presque populaires. Mais Suse ne fut que sa dernière étape archéologique : avant d'être délégué général en Perse, il avait été directeur général des antiquités de l'Egypte ; au cours de trente-cinq ans de voyages et de missions scientifiques, il a visité tous les centres de vieille culture, en Europe, dans l'Afrique du Nord, en Asie, dans l'Extrême-Orient ; et ses publications (Paris, Leroux), d'ordre archéologique, historique ou scientifique, forment toute une bibliothèque qui d'ailleurs n'est accessible qu'aux spécialistes de l'érudition. Rentré de Perse en Europe à la suite de dissentiments qui font peu d'honneur à notre gouvernement, il songe à atteindre maintenant le grand public en évoquant, dans le cadre pittoresque du « roman historique », les principaux faits de l'histoire ancienne, en utilisant, dans un récit mouvementé à souhait, la connaissance profonde qu'il a des lieux, des personnages, des mœurs, du milieu antique.

Alaric est un récit superbe. Le lecteur a l'illusion d'assister à des événements contemporains, transposés par la double magie du talent de l'écrivain et de la haute conscience du savant. Toutefois on sent que M. de Morgan, tout en rendant hommage à la grandeur de la civilisation chrétienne née sur les ruines du monde romain, n'en comprend pas la divinité. Il regrette l'écroulement de la grandeur romaine. Il est discret sans doute dans son regret, tout autrement discret certes que ne le fut jadis Victor Duruy ; mais son livre ne devra être lu qu'avec précaution. Nos confrères de l'enseignement pourront en extraire de très beaux récits ; mais ils ne le laisseront pas aux mains d'une jeunesse inexpérimentée.

X. — *Le Fuseau d'Or :* presque un conte de fées, une fée du Puy. C'est le roman des dentellières du pays de Haute-Loire, ou mieux, c'est le roman de toutes nos petites Cendrillons de campagne qui rêvent des Princes Charmants. ...La Cendrillon du *Fuseau d'Or* porte un nom léger et fin comme ses dentelles : Joselotte ; et elle s'est promise à son voisin, Joselou le tourneur, le plus honnête des garçons, et tout à l'heure le plus malheureux... De partout, des propos tendres convergent sur Joselotte « comme des frelons sur un poirier mûr ». Elle est vertueuse ; elle entend bien

le rester toujours... mais voici un jeune Parisien sur qui tombe le coup de foudre : il va prendre Joselotte par la vanité ; il organise, dans la ville du Puy, une cavalcade où la jeune fille personnifie, avec un éclat qui la grise, la Muse de la dentelle ; et le fuseau d'or qu'elle reçoit en mémoire de ce triomphe, lui fait oublier les simples fuseaux de bois de Joselou. Elle se laisse attirer au mirage de Paris. Elle garde sa vertu... provisoirement. Mais il est temps que la Providence l'arrache à la fournaise : elle est sur le point de céder au mal, quand elle est appelée au chevet de Joselou mourant, mourant à cause d'elle. Tout son passé béni d'enfant et d'adolescente sage lui remonte au cœur et la sauve d'elle-même, et sa candeur renouvelée sauve à son tour Joselou de la mort. Tout est bien qui finit bien. Mais ne tentons pas la Providence.

XI. — *L'Éveil :* le premier roman de son auteur. Et c'est l'éveil d'un talent plein de promesses, et franchement chrétien. Un jeune homme de vingt-trois ans, critique d'art (le pauvre !), 2.400 f. d'appointements, chrétien fidèle,... jusqu'au jour où une « beauté » éveille en lui une terrible tentation. Mais ce n'est que tentation... Tableau dramatique de la lutte intime qui se livre en son âme aux abords de la fête de Pâques : fera-t-il ses Pâques ? Ah ! certes oui, il veut les faire, comme toujours... Mais cette passion qui lui tenaille le cœur ? Il en triomphera : sa famille, son confesseur l'orientent vers une affection pure que la Providence a mise là tout à sa portée. Il est pauvre, la jeune fille n'est pas riche ; il a confiance en Dieu, et des fiançailles pures ramènent l'ordre et la paix dans son cœur. — L'œuvre est dédiée à Henry Bordeaux.

XII. — *Les Démarqués :* roman chrétien aussi, pieux même, encore que par certains côtés il ne se destine qu'à des esprits assez mûrs. Sujet : la question de l'émigration à l'intérieur, *in casu,* l'émigration des Vendéens vers les terres de Gascogne. En Gascogne, il n'y a plus de bras : c'est l'un des pays où la dépopulation sévit le plus outrageusement, comme chacun sait. Alors, un courant s'est établi de Vendée en Gascogne ; et les Vendéens, quand la chance les trahit dans le Marais, répondent volontiers à l'appel des propriétaires gascons. Seulement, les familles vendéennes ainsi transplantées échappent difficilement à la nostalgie de leur pays. C'est comme deux races qui se heurtent et se méconnaissent. Les Gascons se croient d'une essence bien supérieure, évidemment ; et les Vendéens n'entendent rien aux Gascons, pas même à la religion du pays d'Agenais, qui ne leur semble pas être la même que celle de leur pays à eux. Et je crois que sur ce dernier point M. Yole exagère : il nous montre ses Vendéens trop aisément déconcertés par des divergences cérémonielles qui ne méritent pas de les arrêter. Mais encore est-il que c'est là un trait de mœurs paysannes qui n'est que trop réel et qui valait d'être noté. Le déracinement est toujours opération délicate et périlleuse, pour le sentiment religieux comme pour beaucoup d'autres choses. Nos Vendéens prennent de la Gascogne surtout ses misères. Et ils se souviennent de cet avis d'un de leurs prêtres de là-bas :

« Restez, mes bons amis ; les merles sont faits pour le Bocage et les grenouilles pour le Marais. Dans le Bocage, les grenouilles périssent de soif, et les merles meurent de faim dans le Marais où manque le fruitage. »

XIII. — *Le Partage de la Lune* : série de chapitres qui semblent autant de pages détachées des Mémoires d'un enfant. D'autres se sont attachés au tableau des souffrances de l'enfant pauvre. La dame danoise qui nous envoie le *Partage de la Lune* nous parle, au contraire, d'un enfant riche, d'un enfant que sa naissance a situé dans une classe sociale très élevée. Et cet enfant n'est pas heureux cependant : pourquoi ? C'est qu'il sent (déjà !) la fausseté du monde. Les enfants ont un sens très aigu de vérité et de justice. Nous appelons cela, nous adultes, de la candeur, de la naïveté. Naïveté tant que l'on voudra : cette naïveté est-elle une infériorité, comme nous avons l'air de le croire ? L'enfant, nous dit notre auteur, « est un monde à part, jugé inférieur par les adultes parce qu'il est physiquement plus faible et encore ignorant des pratiques de la vie, mais en réalité presque toujours moralement supérieur par son intransigeance et sa haute idée de justice... C'est un monde à part, plus près de l'origine de notre âme et encore loin de sa décomposition : l'âge adulte... »

Ne rendons-nous pas nous-mêmes hommage à cette supériorité, quand nous disons, de tel artiste ou de telle grande âme éprise d'idéal, que c'est « une âme d'enfant ? »

Voilà pourquoi les enfants nous jugent, et leur jugement intuitif témoigne souvent de tout autrement de clairvoyance que nos déductions complexes, et dans les yeux de ces juges nous sommes souvent peu de chose.

Trop peu de chose peut-être dans ces récits de notre auteur, qui nous montrent en somme le monde vu et méprisé par les yeux d'un enfant. Il y a quelque exagération en tout ceci ; et un enfant ne formule pas ses constatations avec la précision qu'elles prennent ici. Il se les formule cependant, dans le tréfonds de son âme.

XIV. — *Les Pierres qui vivent,* c'est le roman de l'attachement aux vieilles pierres. Les pierres qui vivent, c'est le vieux château dauphinois de Malapré, au val de la Romanche, un vieux château que tous les malheurs s'acharnent à dévaster : une aristocrate aussi bizarre que distinguée y mène une vie lamentable, un garde-chasse maudit de toute la région multiplie les accidents et met le feu à une aile pour que la Compagnie d'Assurances procède ensuite à une restauration en style moderne ; etc. Enfin une amie de la châtelaine s'éprend du charme mystérieux de ces lieux ; elle reconstruira Malapré ; elle y fondera une famille, une nouvelle généalogie ; et les pierres mortes revivront une vie nouvelle.

XV. — *Marie de Mireul :* histoire mélancolique et mouvementée d'une fille de bonne noblesse ariégeoise qui fut élevée dans le luxe et l'insouciance et que des catastrophes financières précipitent soudain dans la déchéance et l'infortune : rejetée par la bonne société, contrainte de travailler pour vivre, réduite peu à peu à la misère, trahie par les uns, calomniée par les autres, elle trouve, dans son dévouement à sa mère, la force d'espérer et de lutter toujours. Elle n'est malheureusement pas pratique ; elle n'a pas assez le sens de la vie pour attirer toute notre sympathie. N'aurait-elle pas pu se dispenser de recourir au métier de tireuse de cartes et de diseuse de bonne aventure ? Elle sent bien cependant que ce n'est pas très bien ; mais, « le soir, Dieu qu'elle interrogeait dans son âme sur ces pratiques ne lui répondait rien » (p. 225)... Tout cela, et d'autres bizarreries encore, ce sont des traits de vie réelle, soit ; mais, dans la réalité, il y eût eu mieux à choisir... Chrétienne toujours, et dévouée aux malheureux, elle est nommée intendante d'un hospice de vieillards, et s'éteint pieusement entre les bras d'une Sœur des pauvres qui veille sur son agonie ; et les pauvres du quartier, les tourières du Refuge, toute l'Assistance porte son deuil.

XVI. — *La Rançon de Geneviève :* récit plein de bonnes intentions, mais qui témoigne d'une certaine inexpérience. A la première page : Geneviève, prix d'excellence au Sacré-Cœur de Montfleury, adieux touchants à la sainte maison où a fleuri son adolescence, puis en route vers le monde... Premières déceptions... Mariage sous fâcheux auspices... Un mari scélérat : Geneviève, dans une crise de désespoir, se suicide et entraîne avec elle son petit enfant dans les flots... « Ah ! s'écrie notre auteur (p. 264), le Souverain Juge doit être pitoyable quand une infortunée créature attente à ses

jours dans de semblables circonstances, car c'est la folie seule qui l'entraîne au trépas !... » — Oui, sans doute ; mais au malheur il y a d'autres dénouements que la folie ; et la folie n'est jamais un spectacle élevant à nous mettre sous les yeux, même quand la pauvre détraquée invoque la Vierge et passe un chapelet au cou de son enfant et s'imagine être pour Dieu un holocauste et « la rançon » de sa race... Laissons aux médecins aliénistes le soin de scruter ces misères ; et proposons à nos jeunes lectrices des spectacles plus chrétiens et plus humains.

XVII. — *Le Retour dans la nuit...* L'exemplaire que nous avons entre les mains porte : « Troisième édition. » Alors, il ne nous reste qu'à plaindre les lecteurs des deux premières : « Roman d'une enfance comprimée et sensible, rêveuse et fine, nous dit-on, où s'accumulent ces fatalités du sentiment qui prédisposent une âme à la douleur », où s'accumule surtout le romanesque le plus ennuyeux qui soit.

XVIII. — Et *Les Survivants* ne sont point non plus palpitants d'intérêt. Ces « survivants » ce sont de vrais fossiles, sur qui M. Béhaine s'est courbé avec la patience d'un vrai paléontologiste. Les lecteurs feront mieux de réserver leur patience pour des sujets qui en vaillent la peine. Ou plutôt, tout sujet en vaut la peine ; et la torpeur décrépite de cette vieille noblesse de province de qui on prétend nous démontrer qu'elle se survit à elle-même, eût pu inspirer un écrivain de talent. Au lieu de cela, on nous raconte des histoires de la plus plate banalité, comme le suicide de cette jeune institutrice qui s'est laissé séduire par le comte père de ses élèves puis par l'abbé leur précepteur, ou des potins de soi-disant dévotes sur le compte de leurs prédicateurs. A qui M. Béhaine fera-t-il croire qu'un prêtre (et qui mieux est, un jésuite !) se soit écrié au cours d'un sermon sur la Pénitence : — « Vous croyez que c'est amusant pour le confesseur de s'enfermer avec vous dans une petite boîte pour entendre vos turpitudes et respirer vos mauvaises odeurs ! » (p. 140).

LITURGIE

Analyse des nouveaux Décrets

L'*Ami,* en reparaissant, croit bon de mettre aussitôt ses lecteurs au courant des décisions liturgiques parues durant son interruption. Ainsi, il n'y aura pas de lacune dans la connaissance si utile des décrets, et pour avoir attendu, on n'aura rien perdu de la pensée romaine en fait de liturgie. (Sauf indication contraire, tous les décrets analysés sont de la S. C. des Rites).

Autel privilégié. — L'indulgence de l'autel privilégié ne peut être appliquée qu'à un seul défunt, lors même que la messe serait pour plusieurs. (Pénitencerie Apostolique, 6 juillet 1917).

Bénédictions du Saint-Sacrement. — On ne peut, après le *Tantum ergo,* ajouter d'autres collectes à l'oraison du Saint-Sacrement (26 avril 1918).

Aux bénédictions du St-Sacrement où l'évêque officie avec diacre et sous-diacre parés, il ne peut être assisté en outre de deux diacres d'honneur et d'un prêtre assistant avec pluvial ; mais si c'est la coutume, à la place du diacre et du sous-diacre d'usage, il peut avoir deux diacres avec dalmatiques et un prêtre assistant avec chape pour le servir (23 nov. 1917).

Bienheureux. — Quand un indult apostolique permet d'exposer à la vénération des fidèles une statue de Bienheureux dans une église ou oratoire public, l'évêque ne peut s'opposer à cette exposition ni troubler le Bienheureux qui possèderait, en bannissant de l'église son image (24 juillet 1915).

Cœur eucharistique. — On ne peut donner le titre de *Cœur eucharistique de Jésus* à une église ; c'est un vocable qui sent la nouveauté, et même les Confraternités qui porteraient ce nom ne doivent avoir d'autre fête propre que celle du Sacré-Cœur ou du Saint-Sacrement (15 juillet 1914).

Commémoraison de tous les Fidèles défunts. — Elle est désormais égalée aux fêtes primaires de 1re cl. de l'Eglise universelle ; elle exclut toute fête occurrente, et ne cède qu'au dimanche tombant le 2 nov. Dans ce cas, elle est célébrée le lendemain comme en son jour et avec les mêmes privilèges.

Chaque prêtre a la faculté de célébrer trois messes ; mais le Pape n'en a pas fait une obligation, et l'on peut n'en dire qu'une ou deux. Dans ce cas on dit toujours la première, et pour la 2e, on prend la messe *in Anniversario* avec l'oraison assignée par Rome. — Quant à l'application, s'il n'y a qu'une messe, le prêtre est libre de son intention ; s'il en dit deux, l'une reste à sa disposition, et l'autre est pour tous les fidèles défunts (28 fév. 1917).

Dédicace. — L'anniversaire de la Dédicace d'une église doit se célébrer le jour du mois où elle a été consacrée, si ce jour est connu ; s'il n'est pas connu, on fixe cet anniversaire à une date aussi rapprochée que possible du dimanche où l'on célébrait la Dédicace avant la réforme de Pie X. Pour la solennité externe, elle est permise, mais nullement obligatoire, le dimanche où se faisait précédemment la Dédicace (5 mai 1916).

Electrique (Lumière). — Elle est prohibée pour le culte, soit à l'autel ou sur les gradins, soit autour des statues adossées aux murs et dominant l'autel (24 juin 1914). — Voir *Lampe du Saint-Sacrement.*

Extrême-Onction. — Ayant donné l'extrême-onction en cas de vraie nécessité avec une seule onction et la formule : *Per istam sanctam unctionem indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti, Amen,* si le malade survit après cette onction, le prêtre supplée chacune des onctions et les fait sans condition (S. O., 9 mars 1917).

« Fidelium » (Oraison). — On ne doit pas l'omettre aux messes simples ou fériales dites devant le Saint-Sacrement, quand la rubrique la prescrit ce jour-là à ces messes (11 déc. 1914, ad 5).

Hosties. — On ne saurait approuver la pratique des églises qui emploieraient des hosties confectionnées depuis trois ou deux mois, et il faut s'en tenir aux prescriptions du Rituel (Tit. IV, cap. 1, n. 7) et du *Codex* Canons 815 et 1272 (S. C. de la Discipline des Sacrements, 7 déc. 1918).

Hymnes. — Quand il s'y trouve des syllabes

hypermétriques qui s'élident pour garder aux vers leur mesure, l'Antiphonaire du Vatican dit bien que *dans le chant* les syllabes se prononcent distinctement comme s'il n'y avait pas d'élision métrique ; mais les églises qui seraient dans l'habitude de les chanter avec élision et comme formant une seule syllabe, v. *g. Infund' amorem cordibus* dans les Vêpres du samedi, peuvent garder leur pratique (14 mai 1915).

Joseph (S.). — Sa fête le 19 mars est élevée au rit de 1re cl. dans le calendrier de l'Eglise universelle (12 déc. 1917).

Lampe du Saint-Sacrement. — Quand des circonstances spéciales, soit ordinaires, soit extraordinaires, ne permettent pas de l'entretenir avec de l'huile d'olive par suite de son extrême rareté ou de son prix surélevé, Rome s'en remet *à la prudence des Ordinaires* pour remplacer cette huile par d'autres huiles, autant que possible végétales, ou par de la cire d'abeilles pure ou mélangée, et enfin en dernier lieu par la lumière électrique (23 fév. 1916).

Leçons. — Rome a fait un recueil des légendes contractées qui sont susceptibles d'être dites comme 9e leçon, en raison des simplifications éventuelles des offices au Bréviaire. On peut pour la récitation privée s'en servir *à volonté* ou réunir les deux ou trois leçons en une seule, si on le préfère. Mais quand une Communauté ou un Chapitre les a adoptées, on *doit s'en tenir* aux leçons contractées (24 juin 1914).

Lorette. — La fête de la Translation de la Sainte Maison de Lorette est obligatoire pour tous les diocèses d'Italie et les îles adjacentes, sous le rit double-majeur, avec l'office et messe propres déjà approuvés ; et les Ordres réguliers et les Familles religieuses qui demeurent en ces lieux y sont tenus eux-mêmes, lors même qu'ils auraient un Calendrier propre. Quant aux autres diocèses et familles religieuses, cette fête pourra leur être concédée sous les mêmes clauses et conditions, mais seulement à la demande régulière des Ordinaires et Supérieurs respectifs (12 avril 1916).

Mariage. — Si l'Ordinaire permet de donner la bénédiction nuptiale le jour de Noël ou de Pâques, on peut ajouter à la messe du jour l'oraison *pro sponsis* sous la même conclusion.

Dans le temps férié ou clos, quand l'évêque autorise la bénédiction nuptiale, la messe propre *pro sponsis* peut elle-même se célébrer, sauf le dimanche, les fêtes de précepte de 1re et 2e cl., les Octaves privilégiées de 1er et 2e ordre, les féries privilégiées et la Vigile de Noël.

Les Vigiles privilégiées qui, en dehors du temps clos, excluent la messe propre de mariage, sont les Vigiles de l'Epiphanie et de la Pentecôte (14 juin 1918).

Mémoire. — Aux doubles simplifiés qui, en raison d'une fête occurrente de 1re cl., sont seulement commémorés à Laudes, c'est toujours l'antienne assignée à Laudes qu'on dit, et on laisse de côté celle plus propre *O Doctor* ou *Dum esset* dont certaines fêtes jouissent aux 2es Vêpres (11 déc. 1914, ad 1).

On ne peut réciter la mémoire de tous les Apôtres le 29 juin, ni la mémoire de tous les Martyrs le 26 déc., que là où cette mémoire serait inscrite au Calendrier propre avec l'approbation de Rome (*ibid.*, ad 2).

La mention qu'on fait de S. Paul dans l'oraison de la Sexagésime n'empêche point de faire mémoire de sa Conversion, quand celle-ci se trouve en occurrence ou en concurrence avec ce dimanche (7 août 1914).

Messe « pro populo ». — Quand un jour de fête supprimée, un indult permet d'appliquer la messe *pro populo* en faveur des œuvres diocésaines, s'il y a un enterrement ou quelque autre empêchement et pas d'autre prêtre pour la messe de paroisse, le curé peut procéder aux funérailles et renvoyer à un autre jour la messe qu'il devait appliquer aux intentions de l'évêque (S. C. du Concile, 16 déc. 1914).

Michel (S.). — Sa fête le 29 septembre est élevée au rit de 1re cl. dans le calendrier de l'Eglise universelle (12 déc. 1917).

Octaves. — Là où la Circoncision est vocable d'église, la 3e oraison pendant cette Octave est celle du Saint-Esprit et non de la Sainte Vierge, qui ferait double emploi (30 janv. 1915).

Si du 7 au 12 janvier il y a une fête de 1re cl., les années où elle tombe le dimanche, on la célèbre le jour même avec mémoire du dimanche (3 mars 1917).

Pendant l'*infra Octavam* simple de la Nativité de la Sainte Vierge, la mémoire de ce mystère est suspendue ; toutefois, si le samedi on récite l'office votif *de Beata,* on n'en dit pas moins la messe de la Nativité avec *Gloria,* mais sans *Credo* (7 août 1914, ad 2).

Pendant tout *Infra Octavam* simple, on dit au Bréviaire le suffrage et les prières aux semi-doubles occurrents ; mais le jour octave exclut toujours le suffrage et les prières.

Si un jour dans une octave simple on veut dire votivement la messe de cette fête à octave simple, elle se dit comme au jour de la fête avec *Gloria,* mais sans *Credo*. — Le *Credo* s'omet même au jour octave si on en dit la messe, parce que son rit est simple ; mais on dit toujours la préface propre, s'il y en a une (18 janv. 1918).

Le 8e jour d'une Octave commune étant en occurrence avec une fête double-majeure de N.-S., l'office est de l'Octave avec mémoire de la fête de N.-S. Mais si cette occurrence a lieu un dimanche, on applique la rubrique Tit. IV, n. 2 *De festorum occurrentia accidentali,* et alors l'office est de la fête de N.-S. avec mémoire du dimanche et de l'octave (3 mars 1917).

Dans les Octaves privilégiées, *les jours où leur rite est semi-double,* on peut aux messes basses faire mémoire de l'anniversaire de l'élection et de la consécration de l'évêque (2 juillet 1915).

Oraison commandée. — Lorsque l'évêque pres-

crit une oraison *pro re gravi* même aux fêtes de 1re cl., elle se dit toujours, à la réserve des seules fêtes de N.-S., savoir : Noël, l'Epiphanie, le Jeudi et le Samedi Saint, Pâques, l'Ascension, la Pentecôte, la Trinité et la Fête-Dieu. Mais si l'évêque, dans son ordonnance, n'en parle pas, l'oraison commandée *pro re gravi* s'omet alors à toutes les fêtes de 1re cl., aux Vigiles de Noël et de la Pentecôte, et le Dimanche des Rameaux (23 déc. 1914).

On ne dit point l'Oraison commandée *pro re gravi* sous la même conclusion que l'Oraison de la messe, pas même aux 1res et 2es cl. ou à la messe du Sacré-Cœur célébrée avec une seule oraison le 1er vendredi du mois ; et quand à la messe du jour il y a quelque mémoire à faire, l'Oraison *pro re gravi* se dit après la dernière (16 fév. 1918).

Ordo. — Les prêtres séculiers doivent suivre l'Ordo diocésain, voire même les religieux qui n'ont pas de calendrier propre. Quand ceux-ci ont un calendrier propre, ils sont tenus seulement au Patron principal de lieu ou aux Patrons principaux, s'il y en a plusieurs, puis au Titulaire et à la Dédicace de la Cathédrale, mais alors sans Octave (5 mai 1916).

Quand une fête de 2e cl. avec Octave est vocable d'une église cathédrale ou Patron de lieu, le *clergé régulier* jouissant d'un calendrier propre célèbre la fête incidente sous le rit de 1re cl., mais l'Octave pour lui reste simple comme dans le calendrier de l'Eglise universelle (8 juillet 1914).

Par exception à la règle générale, quand des églises cathédrales et métropolitaines sont desservies par des Ordres religieux chargés de la cure des âmes, dans ce cas les religieux doivent suivre l'Ordo diocésain et non l'Ordo propre de leur Ordre : car il serait étrange que le Calendrier diocésain suivi par tout le diocèse ne le fût pas dans l'église mère et maîtresse (20 mars 1915).

Précieux Sang. — La rubrique placée aux 2es Vêpres du Précieux Sang le 1er juillet doit être modifiée ainsi dans l'édition typique elle-même : « *Si cette fête a quelque part les 2es Vêpres entières, tout se dit comme aux 1res Vêpres, sauf le dernier Ps.* Lauda Jerusalem Dominum, *et le verset et l'Ant. à* Magnificat *propres* » (10 mars 1917).

Prières de Léon XIII. — Quand après une messe basse il y a un exercice qui suit immédiatement, mais ne se fait pas sous la présidence du célébrant, celui-ci n'est pas dispensé de dire les prières de Léon XIII avec son servant. Il en serait de même si quelques personnes se présentaient à la communion après la messe, et ce ne serait qu'après les prières qu'il donnerait la communion (2 juin 1916).

Propres diocésains. — Les Propres diocésains approuvés, soit avec chant, soit sans chant, quand on ne fait que les rééditer, n'ont pas besoin d'être soumis à l'examen de la S. C. des Rites ; mais si, à l'occasion de la révision du Calendrier, on y ajoute de nouveaux saints, ou si l'on adapte le chant grégorien aux anciens offices, il faut les transmettre à Rome pour approbation (24 juin 1914).

La Congrégation, en approuvant les leçons d'un Propre diocésain, n'entend pas dirimer par là les questions historiques touchant les faits et gestes qui y sont relatés (28 nov. 1914).

Religieux. — Voir *Ordo*.

Sainte Vierge. — Les images représentant la Sainte Vierge revêtue d'ornements sacerdotaux sont réprouvées (Saint-Office, 8 avril 1916).

Sept-Douleurs. — Quand le Titre d'une église placée sous le vocable de la Compassion de la T. S. Vierge est empêché à son incidence par le Patron principal de lieu, le Titre est renvoyé au samedi, s'il n'y a pas de fête classique ; mais s'il y a un double de 1re ou de 2e cl., le Titre est reporté au premier jour libre après Quasimodo, et on le célèbre alors cette fois sous le rit pascal sans Octave (3 mars 1917).

Servants de messe. — Ils reçoivent la communion avant les autres communiants de même qualité. Ainsi, un servant *laïque* communiera avant les laïques, mais après les clercs ; un servant *dans la cléricature* communiera avant les clercs de son rang, mais après ceux qui seraient dans les ordres majeurs, ou qui jouiraient liturgiquement d'une dignité éminente, comme les rois (30 janv. 1915).

Solennités. — La solennité externe de certaines fêtes, v. g. de la Dédicace, du Rosaire, de la B. Jeanne d'Arc, qui avant la réforme de Pie X étaient perpétuellement fixées comme fêtes avec leur office à un dimanche, peut se célébrer le dimanche même où l'on en faisait la fête, mais n'est pas obligatoire, et de plus il est défendu de la renvoyer à un autre dimanche (12 fév. 1916).

L'Indult du Cardinal Caprara pour la France et les pays faisant partie du territoire de la République est toujours en vigueur pour les solennités transférées de l'Epiphanie, de la Fête-Dieu, des SS. Apôtres Pierre et Paul, et des saints Patrons de lieu. Quant aux indults particuliers réglant la solennité de certaines fêtes, v. g. l'Immaculée-Conception, il faut s'en rapporter à la teneur de ces indults (26 janv. 1917).

Titulaire d'église. — Quand il s'agit de saints qui, étant Titulaires d'église, sont inscrits au Martyrologe Romain ou dans son Appendice approuvé, l'évêque ne peut changer le nom donné à l'église au jour de sa consécration, ni rien innover. Mais s'il y a quelque incertitude sur l'identité du saint qui est Titulaire, ou sur le culte qui lui est dû, il y a lieu de recourir à Rome (5 mai 1916).

Vendredi (Premier). — On ne peut dire le premier Vendredi du mois la messe votive du Sacré-Cœur, s'il y a ce jour-là une fête de Notre-Seigneur (2 juin 1916). — Voir *Oraison commandée*.

Vendredi Saint. — Rien ne s'oppose à ce que le Vendredi Saint on fasse baiser selon une coutume immémoriale la relique de la Vraie Croix aux prêtres et aux fidèles (26 avril 1918).

Q. — Faut-il terminer par le ℣ *Fidelium* les Vêpres du Samedi Saint et les Vêpres et les Laudes pendant l'octave de Pâques ?

R. — Pour les Vêpres du Samedi Saint, il est clair qu'on ne doit pas les terminer par le verset *Fidelium animæ* ; car à la suite du *Benedicamus*, la rubrique dit : « Deinde additur *Pater noster* et nihil aliud. » Mais pour les Laudes et les Vêpres de Pâques et de l'Octave, on ne lit rien de semblable, et sauf le *Benedicamus* qui comporte deux *Alleluia* à Laudes et à Vêpres seulement, l'office se termine comme dans les autres temps de l'année par le ℣ *Fidelium*.

Q. — 1° L'*Ami* 1908, p. 160, dit qu'à la communion des fidèles le célébrant doit réciter le *Confiteor* en *latin* à défaut de ministre idoine, et qu'il ne suffit pas aux communiants de le réciter *privatim* en *langue chinoise*. Or ici nos chrétiens le récitent à haute voix en chinois. Il me semble que cela peut suffire ; car le Rituel dans l'*Ordo ministrandi Extremam Unctionem*, dit au n° 6 : « Tum de more facta confessione generali, latino vel *vulgari sermone*... »

2° L'Ordo de la Société des Miss. Etrangères, 1914 (page XIII), dit : « Missionariis absentibus die mortis vel sepulturæ alicujus defuncti, *concessum* est ut missam cantatam vel lectam celebrare possint, etiamsi officium sit duplex, quum primum ad locum pervenerint ; item si *aliqua gravi de causa* cadaver in ecclesia præsens esse nequeat. — Sed hæc concessio non extenditur ad acceptum nuntium de alicujus obitu. » Pouvons-nous d'après cette concession, et malgré la restriction de la fin, célébrer un jour double la messe de *Requiem* pour un de nos chrétiens d'une station plus ou moins éloignée, dont on vient nous annoncer la mort récente, et qui ne peut être apporté à l'église de la résidence soit à cause de la *distance*, soit à cause de la *coutume chinoise* qui a vigueur de loi et ne permet pas d'introduire les cadavres dans les villes ?

3° Notre feuille de pouvoirs porte que nous pouvons célébrer sans servant. Mais est-ce le cas quand nous avons un séminariste qui surveille pendant la messe les jeunes Chinois et dirige les prières que ceux-ci chantent ou récitent à haute voix ? En fait, le séminariste ne peut ni entendre ni répondre aux prières du célébrant. Devrais-je alors lui faire servir la messe et laisser les enfants de l'école abandonnés à eux seuls ? Et si parmi les autres assistants il y en avait un qui puisse répondre aux prières du célébrant, serais-je tenu de l'employer ?

R. — Ad I. Pour la communion *intra Missam*, les rubriques du Missel sont formelles, Tit. X, n. 6 : on dit le *Confiteor* en latin, et l'on ne voit dans aucun passage qu'on ait la faculté de le réciter en langue vulgaire. D'autre part, la communion étant une participation au corps et au sang de Notre-Seigneur offert à Dieu sur nos autels, même faite *en dehors de la messe*, on doit dire, suivant le cérémonial ordinaire, le *Confiteor* en latin (Rituel, Tit. IV, ch. 2, n. 1, et ch. 4, n. 14), et nous ne connaissons pas un seul auteur qui mentionne sa récitation en langue vulgaire pour la communion. Enfin, si l'Eglise avait voulu donner la même latitude que pour l'Extrême-Onction, elle l'aurait dit clairement ; or il n'en est pas question même dans la nouvelle édition du Rituel.

Ad II. Vous agiriez à l'encontre de votre indult en célébrant dans un double la messe de *Requiem* pour un chrétien d'une station où vous n'êtes pas, dont on vous annonce la mort. La concession ne vaut, pour les missionnaires absents lors de la mort ou de la sépulture, qu'à l'époque de leur arrivée au lieu du décès, *quum primum ad locum pervenerint ;* ou quand le missionnaire est présent et qu'on ne peut apporter le corps à l'église.

Ad III. Votre séminariste étant moralement nécessaire au milieu des jeunes Chinois pour les surveiller et diriger leurs prières qu'ils chantent ou récitent à haute voix, vous pouvez user de l'indult qui vous permet de célébrer sans servant, quand aucun autre ne sait répondre aux prières de la messe. Mais s'il y en a d'autres qui puissent répondre, il faut en choisir un comme répondant, ou à son défaut en prendre un pour présenter les burettes, s'il ne connaît que le chinois.

Q. — Un prêtre qui se voit obligé, par une circonstance quelconque, de suspendre au second Nocturne la récitation de Matines du lendemain, et qui oublie de continuer l'office ainsi commencé, est-il obligé le lendemain de redire le premier Nocturne, ou peut-il commencer la récitation à l'endroit où il l'avait suspendue la veille ?

R. — Nous ne croyons pas, dit Mgr Gousset, t. II, n. 702, que celui qui commence Matines le soir par la récitation d'un Nocturne, soit obligé de le répéter le lendemain. Ce que nous avons dit des psaumes et des versets s'applique naturellement aux Nocturnes, savoir, qu'ils ont une signification complète et qu'ils s'unissent par l'intention de celui qui les récite, ou par la récitation elle-même, et nous pensons qu'on peut suivre ce sentiment en sûreté de conscience. (Cf. S. Lig., liv. VI, n. 168 ; Lehmkuhl, t. II, n. 631).

Q. — La coutume est-elle condamnable de réciter *Notre Père* et *Je vous salue Marie* entre chaque onction, dans l'administration de l'Extrême-Onction ?

Le but de cette pratique est d'obliger les assistants à prendre une part active à la prière publique, et aussi de provoquer un sentiment religieux chez certains indifférents ou sceptiques présents à la cérémonie.

R. — On ne peut tolérer l'usage de réciter *Notre Père* et *Je vous salue Marie* entre chaque onction et d'interrompre ainsi l'administration du sacrement. Le décret rendu au sujet du baptême le 21 juin 1879, n. 3496, ad II, est applicable au cas présent.

Sans doute, le but visé est excellent, mais on arrive au même résultat en priant d'avance les personnes présentes de recommander à Dieu le malade qu'on va administrer, et en les invitant à réciter à voix basse quelques dizaines de leur chapelet, pendant qu'on fera les onctions prescrites par l'Eglise.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 30 aprilis 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 36 — 8 MAI 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Les nouveautés du « Codex »

Ch. I. — LE MARIAGE *(suite)*

ART. 2. — ENQUÊTE. — BANS

L'ancienne discipline relative aux « informations préliminaires » et à la « publication des bans » est maintenue dans son ensemble, suivant l'enseignement connu et commun de nos traités classiques *de Matrimonio*.

Voici, toutefois, quelques précisions qui, pour n'être pas toujours nouvelles au fond, n'en sont pas moins utiles à signaler, et intéressantes en raison de leur « canonisation » dans le droit nouveau.

A) ENQUÊTE

A) EXTRAITS DE BAPTÊME. — Si les futurs contractants n'ont pas été baptisés dans la paroisse du curé qui doit procéder à la cérémonie nuptiale, celui-ci doit exiger la preuve du baptême :

CANON 1021. — Nisi baptismus collatus fuerit in ipso suo territorio, parochus exigat baptismi testimonium ab utraque parte, vel a parte tantum catholica, si agatur de matrimonio contrahendo cum dispensatione ab impedimento disparitatis cultus (§ 1).

Quand il s'agit de « non paroissiens » (car, pour ses paroissiens, le curé a sous la main ses propres registres), s'assurer tout d'abord de leur baptême a été de tout temps une précaution élémentaire, universellement pratiquée, obligatoire au point de vue des principes de la théologie morale et aussi, à peu près partout, en vertu d'une injonction formelle des *Statuts diocésains*.

Mais le *Codex* avait une raison toute particulière, en plus des autres, de faire de ce point de vieux droit commun l'objet d'une prescription expresse et formelle. Le Canon 470, en effet, ordonne qu'on inscrive désormais sur les registres de baptêmes la mention des actes postérieurs du baptisé qui seraient de nature à l'empêcher de se marier validement (mention de son mariage dès qu'il l'a contracté ; mention aussi de l'ordre sacré du sous-diaconat, et de la profession religieuse solennelle ; — mention encore, dans un autre ordre d'idées, de la Confirmation reçue, pour éviter une réitération possible, puisque le Canon 1021 § 2, dont nous allons parler tout à l'heure, demande la Confirmation avant le mariage pour ceux qui n'ont pas encore été confirmés).

Par le temps de divorce où nous sommes, l'Eglise, très sagement, multiplie les informations susceptibles d'éviter aux curés le gros ennui de marier religieusement, mais invalidement, des gens qui sont encore engagés dans le lien d'un mariage valide que le divorce civil (dont le plus souvent ils ne disent pas mot) n'a pas rompu.

Désormais, donc, il faudra se montrer sévère, absolument exigeant, sur la preuve du baptême. Ce n'est pas à dire cependant qu'un *certificat* en règle, sur papier officiellement libellé, soit toujours nécessaire, ainsi que semblent le penser certaines gloses récentes sur ce passage du Code. *Testimonium* — c'est le terme latin du Canon — veut dire témoignage, preuve, et non pas toujours *certificat*. En dehors du certificat, au sens ordinaire du mot, il est d'autres preuves, d'autres témoignages admissibles. Preuve est le genre, dont certificat n'est qu'une espèce. Or, assurément il se présente des cas où la « preuve du baptême » est telle à l'avance qu'il serait ridicule de vouloir y ajouter la formalité, absolument vaine et superflue, d'un extrait de baptême en forme. Si, par exemple, le curé marie des futurs « non paroissiens » qui sont de sa famille ou de ses intimes amis, notoirement connus de lui et de tous comme excellents chrétiens, qui sont, si l'on veut, paroissiens tout proches, d'un curé voisin qui les connaît parfaitement, qui peut-être les a baptisés lui-même et en donne son témoignage oral, le certificat-papier n'a pas sa raison d'être ; et cependant le Canon 1021 est satisfait, car il y a alors pour le curé qui fait le mariage *testimonium baptismi* largement suffisant.

C'est d'ailleurs de cette pensée prudente que s'inspire le *Codex* quand, pour la preuve du baptême, il dispense les futurs *in articulo mortis* des formalités ordinaires de témoignages et de certificats :

CANON 1019, § 2. — In periculo mortis, si aliæ probationes haberi nequeant, sufficit, nisi contraria adsint indicia, affirmatio jurata contrahentium, se baptizatos fuisse et nullo detineri impedimento.

N'oublions pas néanmoins que, vu la prescription pressante du *Codex*, et aussi le très grave intérêt sacramentel qui est en jeu, il faut plutôt se montrer scrupuleux que laxiste en pareille matière et, sauf certitude absolue en cas tout à fait exceptionnels, pécher moins par défaut que par excès en exigeant, comme règle générale et normale, des extraits de baptême dûment certifiés.

B) CONFIRMATION. — **CANON 1021, § 2. — Catholici qui sacramentum Confirmationis nondum receperunt, illud, antequam ad matrimonium admittantur, recipiant, si id possint sine gravi incommodo.**

C'est une bonne pratique à introduire, sans zèle imprudent, dans nos mœurs chrétiennes, singulièrement relâchées au point de vue de la Confirmation, en ce qui concerne au moins le nombre, tous les jours croissant, d'enfants qui, pour une raison ou pour une autre, laissent passer l'occasion de recevoir le sacrement de Confirmation et ne la rencontrent plus dans le courant ultérieur de leur vie. A ceux-là très opportunément le *Codex* offre, au moment de leur mariage, l'occasion manquée aux temps du catéchisme et recommande aux curés de la mettre à profit.

Il va sans dire qu'ils auront, là encore comme pour le baptême, à se mettre en garde contre une erreur de fait qui, sans nuire à la validité du sacrement, n'en constituerait pas moins une réitération de sacrement « à caractère » gravement interdite. Au surplus, pour l'avenir, si les registres de baptêmes sont bien tenus, avec toutes les mentions qu'exige le *Codex*, y compris la mention de la Confirmation reçue (Can. 470, § 2), l'extrait de baptême les renseignera sur ce point-là, quand ils auront affaire à des futurs non paroissiens.

Prudemment le Législateur ajoute : « ... *Si id possint sine gravi incommodo.* » Ce qui veut dire que, tout en exhortant fortement le ou les futurs non confirmés à recevoir ce sacrement, il conviendra de ne pas se heurter sur ce point-là à des difficultés sérieuses, de ne pas en faire une condition *sine qua non* du mariage religieux, en cas de refus de la part de futurs, sous ce rapport mal disposés. L'absence de Confirmation est un malheur spirituel, très regrettable, auquel il faut apporter tous les remèdes possibles et prudents, ainsi que le suggère clairement le *Codex ;* on n'est cependant pas autorisé à la considérer comme un empêment canonique de mariage.

B) BANS

RÈGLE. — Trois publications de bans (avec dispense éventuelle par l'Ordinaire), trois jours de précepte continus, *a proprio parocho,* c'est-à-dire là où les futurs ont domicile ou quasi-domicile, comme autrefois.

DÉTAILS à noter :

a) Séjour transitoire de 6 mois. — En principe il y aurait lieu de publier les bans, en dehors des propres paroisses des futurs, dans tout endroit où ils auraient séjourné six mois (v. g. dans la paroisse natale tard abandonnée). Le *Codex* n'en fait pas une obligation *a priori ;* il renvoie l'affaire au jugement de l'Ordinaire ; de même pour tout séjour inférieur à 6 mois, quand il y a soupçon d'empêchement contracté. La tâche des curés de ce côté-là est simplifiée, allégée.

CANON 1023, § 2. — Si pars alio in loco per sex menses commorata sit post adeptam pubertatem, parochus rem exponat Ordinario, qui, pro sua prudentia, vel publicationes inibi faciendas exigat, vel alias probationes seu conjecturas super status libertate colligendas præscribat.

Remarquons d'ailleurs à ce propos que le *Codex* ne change rien, au contraire, à l'ancienne discipline qui reconnaissait aux évêques un pouvoir très large et très élastique en matière de publication de bans.

b) Affichage. — **CANON 1025. — Potest loci Ordinarius pro suo territorio publicationibus substituere publicam, ad valvas ecclesiæ parœcialis aliusve ecclesiæ, affixionem nominum contrahentium per spatium saltem octo dierum, ita tamen ut, hoc spatio, duo dies festi de præcepto comprehendantur.**

La pratique de l'affichage des bans commençait déjà à se répandre ; la voilà désormais canonisée, mais comme facultative, non pas comme régulièrement obligatoire.

C'est aux évêques qu'il appartiendra de l'autoriser dans les limites de leur diocèse pour les paroisses populeuses où, sur avis des curés, ils jugeront ce mode de publication préférable aux annonces du prône paroissial en chaire. Il est à présumer que ces autorisations ne seront pas accordées sans discrétion prudente ; car, si dans les grandes villes elles ont leur raison d'être, il n'en va pas de même dans les paroisses rurales, où il importe de s'en tenir à la règle de droit commun et de conserver leur caractère paroissial, familial, et utile, aux annonces de mariages.

La durée de l'affichage est au moins de 8 jours comprenant deux fêtes de précepte (deux dimanches). D'où il paraît résulter un avantage, pour ce mode de publication, sur les annonces paroissiales ordinaires qui, elles, doivent être faites *tribus continuis diebus de præcepto.* Cet avantage n'est que tout relatif et de pure apparence. Le Législateur a pensé, avec raison, qu'une

publication continue de 8 jours (avec deux jours de précepte), par là-même qu'elle est permanente, accessible, visible pour tous et à tout instant, pouvait être considérée pratiquement comme équivalente à trois annonces séparées qui ne durent qu'un instant et ne touchent immédiatement que les seules personnes présentes au moment de la publication.

c) Délai et renouvellement. — Il doit s'écouler un espace de *trois jours* entre la dernière publication et la célébration du mariage. — Si le mariage n'est pas contracté dans l'intervalle consécutif de *six mois,* les publications de bans seront à recommencer, sauf avis contraire de l'Ordinaire.

CANON 1030. — ...Parochus matrimonio ne assistat, antequam... tres dies decurrerint ab ultima publicatione.

Si intra sex menses matrimonium contractum non fuerit, publicationes repetantur, nisi aliud loci Ordinario videatur.

Il faudra donc, si l'on veut s'en tenir à la lettre du droit commun, corriger certains *Statuts diocésains* qui permettent par exemple le mariage le lendemain de la dernière publication *(dix jours* après la première), ou prescrivent de nouvelles publications si le mariage n'est pas célébré dans les *deux mois* qui suivent le dernier ban. L'Ordinaire, toutefois, reste toujours maître de la décision pratique à intervenir : « *nisi aliud loci Ordinario videatur.* »

d) Dispenses. — Maintenu encore, mais sérieusement simplifié, l'ancien régime des dispenses de bans. Il faut lire attentivement le Canon 1028.

CANON 1028. — § 1. — Loci Ordinarius proprius, pro suo prudenti judicio, potest ex legitima causa a publicationibus, etiam in aliena dioecesi faciendis, dispensare.

§ 2. — Si plures sint Ordinarii proprii, ille jus habet dispensandi in cujus dioecesi matrimonium celebratur ; quod si matrimonium extra proprias ineatur dioeceses, quilibet Ordinarius proprius dispensare potest.

Voilà qui est clair, plus simple, coupe court à d'anciennes controverses et divergences de pratiques, quand il s'agissait de dispenses de bans à obtenir pour des futurs de diocèses différents.

On connaît la vieille règle, formulée ici au début du Canon 1028 : Par rapport à ses propres sujets, c'est l'Ordinaire, évidemment, qui a pouvoir de dispenser des bans, *pro suo prudenti judicio, ex legitima causa.*

Si l'un des futurs appartient à un autre diocèse, c'est l'Ordinaire du lieu où se fera le mariage, qui donne dispense, sans qu'il soit besoin de recourir à l'autre. On sait qu'en pareil cas une opinion répandue parmi les canonistes réclamait double dispense, chaque évêque dispensant à part, pour ainsi dire, son propre sujet, et, en fait, en beaucoup de diocèses de France on suivait cette pratique, plutôt compliquée et parfois ennuyeuse. Le *Codex* supprime cette controverse et tranche la difficulté en faveur de l'Ordinaire du lieu de célébration du mariage, qui, en dispensant son propre sujet, étend par là-même le bénéfice de la dispense à l'autre conjoint étranger, en vertu de l'indivisibilité du contrat qui est en jeu. Simplification qu'apprécieront les curés et les chancelleries épiscopales.

Si, enfin, il arrive que les futurs se marient dans un diocèse qui leur est canoniquement étranger à l'un et à l'autre, l'Ordinaire de ce diocèse n'est plus qualifié pour exercer son pouvoir de dispense sur des personnes qui ne sont pas ses « propres sujets ». C'est alors, indifféremment, à l'un des deux Ordinaires des futurs que le *Codex* remet le soin de donner dispense : *Quod si matrimonium extra proprias ineatur dicœceses, quilibet Ordinarius proprius dispensare potest.*

e) Opposition des parents. — Le Canon 1034 codifie, en la précisant, l'attitude à garder quand des mineurs veulent se marier malgré l'opposition de leurs parents : doctrine et pratique qui ne sont pas nouvelles, assurément, mais auxquelles on donne ici une formule de sage réserve, justifiée par les exigences du temps présent.

CANON 1034. — Parochus graviter filiosfamilias minores hortetur ne nuptias ineant, insciis aut rationabiliter invitis parentibus ; quod si abnuerint, eorum matrimonio ne assistat, nisi consulto prius loci Ordinario.

Sans se départir de l'enseignement canonique commun, qui n'admet pas, comme le Code civil, que le refus de consentement des parents soit pour les mineurs un cas de nullité de mariage, le Législateur, néanmoins, se montre préoccupé de sauvegarder, dans les limites possibles, le droit de l'autorité paternelle en pareille matière, et de mettre les mineurs en garde contre les inconvénients que peut entraîner, à tous points de vue, pour eux, une union contractée dans des conditions qui sortent du bon ordre commun de la vie familiale et sociale.

Le curé devra donc, en principe, commencer par refuser d'assister à ces sortes de mariages, en justifiant *graviter* — par de sévères et graves raisons — sa conduite ; mais cela, bien entendu, ainsi qu'il est dit dans notre Canon 1034, quand il s'agit d'un mariage de *mineurs*, projeté à l'*insu* des parents, ou quand les parents dûment prévenus font au mariage une *opposition* moralement et canoniquement raisonnable : « *insciis aut rationabiliter invitis parentibus.* »

Que si, malgré toutes les objurgations et remontrances du curé, les futurs s'obstinent dans leur résolution de passer outre au refus de consentement de leurs parents, le curé alors s'interdira de

rien décider par lui-même, mais consultera l'Evêché.

f) Empêchement certain, douteux. — Dans son Canon 1031, le *Codex* trace avec détails la ligne de conduite à suivre quand l'enquête préalable, sur l'état libre, toujours absolument nécessaire, conclut à l'existence d'un empêchement, ou certain ou douteux.

Si l'empêchement est certain, on prend alors, soit pour refuser ou interrompre les publications déjà commencées, soit pour en obtenir dispense en temps et manière convenables, les précautions de droit commun bien connues, suivant que l'empêchement est occulte ou public, avec référence à l'Ordinaire s'il y a spéciale difficulté.

Quand l'empêchement découvert, ou plutôt soupçonné, est seulement douteux, si, après enquête plus approfondie et provocation de témoignages « jurés », il devient certain, mêmes précautions que ci-dessus ; s'il reste malgré tout un doute prudent, défense de procéder au mariage avant d'en avoir référé à l'Ordinaire.

Inutile de citer ici ce Canon très long et détaillé, qui ne fait en somme que formuler le droit et la pratique anciennement en vigueur sur ce point-là.

g) Enquête DE STATU LIBERO. — Les professionnels canonistes ne manqueront pas de constater dans le *Codex*, à propos des préliminaires du mariage, une nouveauté « négative » intéressante. La procédure juridique de l'ancienne « enquête *de Statu libero* » disparaît, par voie de simple prétérition, puisqu'il n'en est pas soufflé mot. Sont donc désormais abrogées toutes les prescriptions canoniques qui réglementaient jadis cette sorte de procès informatif, et notamment : la fameuse *Instruction Clémentine* du 21 août 1670, le décret du St-Office en date du 25 février 1847, et l'*Instruction du St-Office* de l'année 1879.

A vrai dire, cette législation *de Statu libero*, fort compliquée et de pratique difficile, était presque universellement tombée en désuétude, particulièrement en France, où l'on peut dire même qu'elle était à peu près inconnue. Ce n'est pas à dire que le *Codex*, sur ce chapitre des informations préliminaires au mariage, se montre moins préoccupé de leur absolue nécessité et de la satisfaisante manière de les bien établir ; mais il les simplifie quant aux formalités juridiques externes, pour insister davantage, et non sans sévérité, sur les moyens courants, plus pratiques, d'arriver à des conclusions d'enquête qui sauvegardent pleinement la licéité et la validité du mariage.

Et, pour renforcer ses prescriptions sur ce point particulier des empêchements à chercher et à découvrir, il faut noter aussi son insistance à rappeler le devoir qu'a le curé d'*instruire* les futurs sur le sacrement de Mariage, c'est-à-dire sur toutes les conditions morales et canoniques dans lesquelles l'Eglise souhaite le voir licitement et validement contracté.

RÉSUMÉ

1. — Preuve du Baptême.
2. — Confirmation avant le mariage.
3. — Affichage des bans (sur avis de l'Ordinaire).
4. — Mariage 3 jours après le dernier ban.
5. — Nouveaux bans après six mois.
6. — Une seule dispense quand l'un des futurs est « étranger ».
7. — Mariages de mineurs malgré leurs parents (Refus, précautions).
8. — Marche à suivre quand un empêchement certain, douteux, est découvert.
9. — L'ancien procès juridique « de Statu libero » supprimé.
10. — Consultations fréquentes et larges pouvoirs de l'Ordinaire.

ART. 3. — EMPÊCHEMENTS

GÉNÉRALITÉS. — Inutile de recommander tout spécialement à nos lecteurs l'étude attentive de la nouvelle législation en ce qui concerne les empêchements de mariage. C'est un point de droit canonique dont ils savent déjà la capitale importance, et sur lequel le *Codex* présente beaucoup et de très notables nouveautés, positives et négatives.

Ici, peut-être encore plus que partout ailleurs, le Législateur, dans un esprit qu'on peut dire tout à fait libéral et pratique, s'est appliqué à réduire au minimum les *impedimenta* du mariage, facilitant ainsi le contrat aux futurs en simplifiant la besogne du curé.

A titre d'observations préliminaires générales, deux Canons sont surtout à noter qui, sans innover au fond, précisent avec une netteté significative trois principes bien connus, fixant en matière d'empêchements le rôle du Pape, des Evêques et de la Coutume.

Le Pape. — **CANON 1038. — Supremæ tantum auctoritatis ecclesiasticæ est authentice declarare quandonam jus divinum matrimonium impediat vel dirimat.**

Eidem supremæ auctoritati privative jus est alia impedimenta matrimonium impedientia vel dirimentia pro baptizatis constituendi per modum legis sive universalis sive particularis.

Principe, d'enseignement commun depuis longtemps dans la doctrine catholique, qui met à néant toute prétention des pouvoirs civils ou des pouvoirs ecclésiastiques inférieurs, à atteindre le contrat matrimonial sacramentel entre baptisés ; et, bien entendu, l'Eglise seule, par l'autorité de son magistère suprême, a qualité pour déterminer l'interprétation authentique du droit divin (naturel ou positif) sur ce point-là.

Les Évêques. — **CANON 1039. — Ordinarii locorum omnibus in suo territo-**

rio actu commorantibus et suis subditis etiam extra fines sui territorii, vetare possunt matrimonia in casu peculiari, sed ad tempus tantum, justa de causa eaque perdurante.

« Empêchement » de mariage est une expression qui peut avoir deux significations très différentes : *obstacle de principe,* officiel, légal, universel, permanent, et *obstacle accidentel,* particulier et personnel, subsistant tout juste autant que la cause fortuite dont il procède.

Au premier sens du mot, ni l'Evêque, ni personne en dehors du Pape, ne peut décréter un empêchement quelconque au mariage ; au second sens, c'est différent et le *Codex* admet que l'Evêque peut *vetare,* arrêter, suspendre le mariage pour un temps, pour une raison tout accidentelle, et cela tant que cette raison persiste, pas davantage.

Sans être législateur matrimonial, l'Ordinaire a charge, cependant, de veiller à la correcte administration du sacrement de mariage, comme de tous les autres, et cette « correction », étant à la fois canonique et morale, peut exiger dans un cas singulier, en circonstances tout à fait accidentelles, l'intervention prohibitive de son autorité pour la sauvegarde du bon ordre de la société chrétienne. *Vetare,* dit le *Codex,* et non *impedire ;* c'est une nuance de langage qui insinue la différence des deux procédés.

Quelques auteurs inséraient autrefois dans la liste des empêchements canoniques prohibitifs ce qu'ils appelaient *vetitum Ecclesiæ* et entendaient par là l'arrêt momentané du mariage par défense particulière *(vetitum)* de l'évêque ou même du curé. C'était une erreur, ou plutôt une confusion de mots, ce « vetitum » épiscopal n'ayant absolument rien à voir avec la nature, toute différente, de l'empêchement canonique *impediens* au sens propre du mot.

Disons tout simplement que l'Ordinaire peut mettre un *obstacle* momentané à un mariage célébré chez lui, ou contracté par ses propres sujets en diocèse étranger, mais que, seule, l'autorité Apostolique peut édicter des *empêchements* de mariage « *per modum legis sive universalis sive particularis* ».

La Coutume. — CANON 1041. — Consuetudo novum impedimentum inducens aut impedimentis exsistentibus contraria reprobatur.

Les historiens canonistes savent qu'il est des empêchements de mariage dont on ne connaît pas l'origine positive, écrite, qui ont donc été introduits dans le droit par la coutume (telle v. g. la disparité du culte) ; ils savent aussi que, par coutume contraire légitimement prescrite, un empêchement pouvait cesser de rester en vigueur. A l'avenir le *Codex* enlève ce double effet juridique à la coutume en matière matrimoniale.

Il peut se faire qu'un usage traditionnel longtemps prolongé ajoute une difficulté de plus au mariage, en restreigne sur un point donné la liberté. Cet usage ne peut, d'après le nouveau droit, être considéré comme un empêchement canonique normal, si le *Codex* ne le reconnaît pas comme tel. Exemple : l'ancien *temps prohibé,* qui procédait de la coutume, disparaît, puisqu'il ne figure pas dans la liste actuelle des empêchements prohibitifs. On ne saurait donc alléguer la coutume pour légitimer l'interdiction faite jadis aux futurs de se marier, sauf dispense, pendant l'Avent ou le Carême.

Un mot encore pour terminer ces préliminaires. Rien n'est changé à l'ancienne distinction des empêchements canoniques de mariage en *dirimants* et *prohibitifs* (ce dernier qualificatif étant en français une traduction suffisamment exacte et plus euphonique du mot latin *impedientia,* empêchants). Il y a des modifications sérieuses dans chacune des deux séries ; mais leurs définitions et essentielles caractéristiques restent exactement ce qu'elles étaient.

Nous aborderons plus tard, dans une étude complémentaire, le chapitre des *Dispenses.* Entrons tout de suite dans le détail des deux catégories d'empêchements.

§ I. — Empêchements prohibitifs

Sans remonter à l'ancien droit des Décrétales (moyen-âge), où ils étaient plus nombreux, rappelons que les canonistes contemporains n'étaient pas absolument d'accord pour fixer le nombre exact des empêchements prohibitifs. On en comptait généralement 5 : *Sponsalia, votum, mixta religio, tempus, Ecclesiæ vetitum,* auxquels on ajoutait parfois, quoique improprement : *dissensus parentum, indignitas sponsorum.*

Le *Codex* n'admet plus que trois empêchements : *votum, adoptio, mixta religio.* L'*adoption* seule est un empêchement nouveau, mais tous les autres anciens demeurent supprimés *(sponsalia, tempus,* etc.).

Comme il ne s'agit pas ici d'écrire un traité *de Matrimonio,* mais de signaler simplement les nouveautés du *Codex,* nous nous dispenserons d'entrer dans les détails (presque tous d'ancien droit commun) qui concernent le *votum* et la *mixta religio ;* il suffira de les résumer très brièvement, et de dire un mot à part plus explicite à propos de l'empêchement nouveau d'*adoption.*

a) Votum. — Tout vœu « opposé au mariage » constitue un empêchement et matière éventuelle à dispense. Or, il y a *cinq* sortes de vœu qui sont dans ce cas-là : 1° le vœu de simple *virginité,* 2° le vœu de *chasteté* parfaite, 3° le vœu de ne pas se marier (de *célibat),* 4° le vœu de recevoir les *ordres* sacrés, 5° le vœu d'entrer en *religion.*

b) Mixta religio. — C'est le cas de futurs baptisés dont l'un est *catholique* et l'autre *acatholique* (ce dernier terme, qui désigne toutes les sectes de baptisés *dissidents,* se rapporte chez nous le plus ordinairement aux protestants). On remarquera le

soin que prend le *Codex* de rappeler, avec une certaine sévérité d'insistance, les anciennes précautions que réclament ces sortes d'unions, vues toujours d'un mauvais œil par l'Eglise.

c) Adoptio. — C'est un empêchement nouveau, en tant que prohibitif, qui reste cependant en certains cas quand même dirimant comme autrefois (cf. Can. 1080).

CANON 1059. — In iis regionibus ubi lege civili legalis cognatio, ex adoptione orta, nuptias reddit illicitas, jure quoque canonico matrimonium illicitum est.

L'adoption est une matière d'interprétation assez complexe et difficile, sur laquelle les canonistes futurs auront sans doute à exercer leur sagacité. Nous nous bornerons pour le moment aux simples remarques qui suivent.

Le *Codex* entre ici franchement dans la voie du plein accord avec le droit civil. Le régime de l'adoption est très variable suivant la diversité des codes qui le régissent. Et, d'autre part, il était prudent de maintenir l'obstacle matrimonial de l'adoption, soit pour relever, en la garantissant davantage, cette vénérable sorte de paternité sociale, soit pour prévenir plus sûrement les abus de promiscuité que peut engendrer l'intimité inévitable des adoptés avec les familles de leurs adoptants. Le plus simple était donc, pour le Législateur ecclésiastique, de s'en rapporter aux dispositions de la loi civile, parfaitement légitime en soi sur ce point-là, et de sanctionner, de façon parallèle pour ainsi dire, celles de ses prescriptions qui déclarent illicite ou nul un mariage pour raison d'adoption légale.

Des deux Canons 1059 et 1080 combinés résulte donc la règle générale qui peut se formuler ainsi : Il y a empêchement prohibitif canonique d'adoption là où la loi civile défend (déclare illicite), sans clause de nullité cependant, le mariage de l'adopté (Can. 1059) ; — et il y a empêchement dirimant canonique d'adoption là où la loi civile interdit radicalement, sous clause de nullité, le mariage de l'adopté (Can. 1080).

Nous reviendrons sur l'adoption à propos des empêchements dirimants. Pour l'intelligence complète de notre présent Canon 1059, il ne sera pas inutile de rappeler en quelques mots le régime de l'adoption légale en France.

Ce régime est déterminé aux articles 343-360 du Code civil. Voici la teneur de l'article qui concerne le mariage :

Art. 348. — L'adopté restera dans sa famille naturelle et y conservera tous ses droits. Néanmoins le mariage est prohibé :

Entre l'adoptant, l'adopté et ses descendants ;

Entre les enfants adoptifs du même individu ;

Entre l'adopté et les enfants qui pourraient survenir à l'adoptant ;

Entre l'adopté et le conjoint de l'adoptant, et réciproquement entre l'adoptant et le conjoint de l'adopté.

On s'est demandé si ces empêchements civils de mariage résultant de l'adoption étaient simplement prohibitifs ou dirimants : grande controverse parmi les juristes civils. L'accord s'est fait en ces derniers temps, et c'est actuellement l'opinion commune que ces empêchements chez nous sont seulement prohibitifs.

Le Code italien les déclare dirimants ; le Code autrichien les supprime et n'admet aucun obstacle au mariage, du fait de l'adoption.

Cette constatation, qui pourrait être renforcée de nombreux exemples analogues, permet de mieux comprendre la sagesse du Législateur ecclésiastique qui, au lieu de faire une loi à formule unique et portée universelle, a trouvé préférable d'adapter son empêchement d'adoption à la variété des Codes civils, en faisant siennes et canonisant leurs dispositions matrimoniales sur ce point-là.

(A suivre).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Bibliothèque Française. **Bossuet,** par Henri Bremond. — 3 vol. in-12 de xi-340, 322 et 334 p., à 1 f. 50 l'un. — Paris, Plon.

Les Grands Philosophes. **Descartes,** par Denys Cochin, de l'Acad. fr. — In-8 de 282 p., 5 f. — Paris, Alcan.

I. — Ce n'est pas sans quelque appréhension que l'on a vu M. Strowski confier à M. l'abbé Bremond le *Bossuet* de la Bibliothèque Française. M. Bremond s'est tiré d'affaire habilement, et a essayé de se faire, pour un temps au moins, une âme point trop antipathique à son héros, encore que sa sympathie aille de préférence à des adversaires de l'évêque de Meaux qui n'en sont pas dignes, notamment à ce Richard Simon dont à plusieurs reprises il a l'air de dire que sa méthode était la vraie et que Bossuet avec toute son éloquence n'a pu triompher de « la vérité » simonienne que pour une heure (Bremond, III, p. 136, 137, 307) : — « Il n'est aujourd'hui personne, écrit M. Br., je dis parmi les représentants de l'orthodoxie la plus rigoureuse, qui n'admette la parfaite légitimité de la méthode critique (de R. Simon) anathématisée par Bossuet » : ceci est faux, et M. Bremond vient de faire une fois de plus la preuve qu'il n'est pas qualifié pour parler au nom de l'orthodoxie, ni « rigoureuse » ni mitigée : R. Simon fut un « moderniste » avant la lettre ; et sa méthode (le divorce entre la critique et la théologie, et l'indépendance absolue de la critique vis-à-vis de la théologie, le droit absolu de la critique à fixer le sens de l'Ecriture), sa méthode ne diffère pas essentiellement de l'erreur fondamentale de M. Loisy (d'ailleurs c'est par l'école de M. Loisy que R. Simon a été remis à la mode : voir surtout la série d'articles publiés sur lui, il y a un peu moins de vingt ans, dans la Revue Loisy, par un prêtre qui depuis est sorti de l'Eglise). Et comment M. Bremond écrit-il encore, se félicitant de cette impuissance de Bossuet à écraser la pseudo-critique naissante : — « Il est réconfortant de constater une fois de plus que la vérité ne meurt pas, même

sous les coups que lui porte, involontairement d'ailleurs, un Bossuet. »

Voilà une réserve qui était à faire. Trop d'optimisme aussi à l'endroit des protestants, à qui il suppose, à la veille de la Révocation, un appétit de réunion qui est contredit par la voix unanime du clergé et des fidèles. — Mais, quelques lignes de ce genre enlevées ici ou là, les trois volumes de M. Bremond restent d'une lecture attachante, captivante, instructive aussi et neuve. Il nous présente, sous le Bossuet majestueux de la chaire et des grands livres, le Bossuet de tous les jours, qui fut la simplicité même, candide à l'excès, paternel et familier dans son administration, condescendant avec tous. . . . . .

Et d'une modestie surtout qui est peut-être unique dans l'histoire des lettres. Nul n'a été plus indifférent que lui à la gloire littéraire. Il n'a jamais publié ses sermons. Sauf un écrit de circonstance et trois brochures, son premier vrai livre (l'*Exposition de la foi catholique*) est de 1671 : il avait quarante-quatre ans. Le second livre (le *Discours sur l'Histoire universelle*) est de 1681. Ceci n'est qu'un indice entre mille. Voici qui a plus de sens. D'autres ont pu paraître embarrassés et comme effrayés de leur gloire : Lacordaire par exemple, quand il descend de la chaire de Notre-Dame, se fait piétiner par un frère convers, comme avide de sentir et d'étreindre son propre néant. Bossuet fait mieux. Il ne pense pas à lui. Comme d'instinct, il s'oublie. Nul n'a été moins égotiste (donc moins romantique) que lui. Il vit, et d'une façon très intense ; mais jamais il ne se regarde vivre. Son attitude constante, ce n'est pas l'analyse intérieure, mais le « ravissement. » Il lit constamment, il réfléchit et médite plus encore ; mais pour arriver à « se perdre » (un de ses mots favoris) dans les réalités qui l'occupent, dans les réalités de la foi.

Les trois volumes de M. Bremond correspondent aux trois périodes que l'on peut distinguer dans l'activité de Bossuet :

L'une, presque exclusivement oratoire, qui couvre les années de Metz et les premières années de Paris (1652-1670 ; né 1627) ;

La seconde coïncide avec les dix années que Bossuet passe à la Cour en qualité de précepteur du Dauphin (1670-1680) : nommé évêque de Condom le 8 décembre 1669, précepteur du Dauphin le 5 septembre 1670, se démet, en octobre 1671, de son évêché, pour se donner tout entier à son préceptorat ; et il s'y donne en effet avec un zèle qui nous stupéfie ; auprès de lui, Fénelon, précepteur du duc de Bourgogne, n'est qu'un paresseux ; Bossuet fait tout lui-même, trois classes par jour et tous les jours, prépare tous les travaux du dauphin, imagine les sujets de devoirs, les *thèmes*, rédige une grammaire latine et une grammaire française, des abrégés d'histoire d'où sortiront une *Histoire de France* et le *Discours sur l'Histoire universelle*, écrit un petit traité des *Causes*, une *Logique*, la *Connaissance de Dieu et de soi-même*, rassemble les matériaux d'une *Morale*, etc. ;

La IIIe période enfin, les années de Meaux, 1681-1704 (resté à la Cour après 1680 en qualité d'aumônier de la Dauphine, nommé évêque de Meaux en mai 1681, fait son entrée dans sa ville épiscopale en février 1682), la période proprement et triomphalement lyrique, dit M. Bremond : « Il n'écrit plus désormais qu'avec un charbon de feu » : il écrit contre le quiétisme, contre les comédiens, contre les nouveaux critiques ; et il écrit aussi le *Traité de la Concupiscence*, et les *Méditations sur l'Evangile*, et les *Elévations sur les mystères* ; et il prêche, avec quelle simplicité ! Tout le progrès de son éloquence a été d'atteindre toujours plus de simplicité : se rappeler sa tirade sur les *ô*. Lui-même, dans une lettre de sa jeunesse, a avoué splendidement : — « *Je dis beaucoup de paroles parce que je ne suis pas encore au fond que je cherche* » : quand il touche à ce fond, les périodes cessent, la phrase elle-même s'évanouit :

« Dites ô en silence, n'y ajoutant rien : O adorer ! ô louer ! ô désirer ! ô attendre ! ô gémir ! ô admirer ! ô regretter ! ô entrer dans son néant ! ô renaître avec le Sauveur ! ô l'attirer du ciel ! ô s'unir à lui !... Qu'y a-t-il de moins qu'un ô ? mais qu'y a-t-il de plus grand que ce simple cri du cœur ? Toute l'éloquence du monde est dans cet ô ; et je ne sais plus qu'en dire, tant je m'y perds. »

Il prêche aux religieuses ; mais il prêche à tous, au peuple des villages ; il fait avec beaucoup de zèle ses tournées pastorales ; il s'enquiert de tout ce qui touche au bien de ses ouailles. Il garde épiscopalement la résidence, et passe la plus grande partie de l'année dans son diocèse, en se réservant un pied-à-terre à Paris, où il fait de fréquentes apparitions, quelques séjours aussi (Meaux est si près de Paris !). Il aime surtout à faire des visites à Versailles : c'est là sa faiblesse, la faiblesse de ses dernières années. Que va-t-il chercher à Versailles ? Certainement rien pour lui-même : il est sincère quand il demande à Dieu d'éteindre en lui « jusqu'à la moindre étincelle, l'amour et la complaisance pour les dignités » (Lettre à Mme Cornuau, 30 juillet 1697). Mais il aime le roi ; il a besoin de voir le roi, de respirer l'air du roi : comme les grands hommes de ce temps s'attachaient à ce roi, si égoïste pourtant ! La seule chose que Bossuet vieilli sollicite, c'est pour son neveu : il voudrait lui laisser son évêché de Meaux, démissionner même en sa faveur ; c'est le neveu sans doute qui le veut le plus fort et qui harcèle son oncle, mais l'oncle aussi y tient, on ne sait trop pourquoi, peut-être (a-t-on supposé) parce qu'il prévoyait des difficultés dans la liquidation de sa gestion financière et qu'il aurait aimé à réserver cette besogne à des mains tout à fait sûres et bienveillantes... Louis XIV n'entra jamais dans ces vues et refusa obstinément de donner Meaux à l'indigne neveu.

Ce spectacle de Bossuet vieilli traînant dans les antichambres de Versailles, est pénible. La pierre dont il souffrait depuis 1695, avait miné cette santé robuste ; et dès 1702 il n'était plus que l'ombre de lui-même. Et il voulait toujours se montrer à Versailles, où l'on était peu sensible à la majesté des souffrances humaines, même des souffrances d'un Bossuet ! Un jour, Mme de Maintenon, impatientée de le rencontrer dans les galeries du palais, dira sèchement : « Veut-il donc mourir à la Cour ? » Ledieu nous raconte qu'il voulut assister à la procession de l'Assomption à Versailles, le 15 août 1703, et que ce fut « un triste spectacle qui affligea ses amis, le fit plaindre par les indifférents et moquer par les vieux de la cour » : — « Ah ! pauvre M. de Meaux ! » Et d'autres : — « Courage, M. de Meaux ! nous en viendrons à bout ! » Et le plus grand nombre : — « Que ne s'en va-t-il mourir chez lui ! » — Mais, ajoute Ledieu, « il veut auparavant placer son neveu et faire un dernier effort. » Il mourut, dans sa maison de Paris (rue Sainte-Anne, n° 46), le 12 avril 1704, samedi veille du Bon Pasteur, après de longues et terribles souffrances, âgé de soixante-dix-sept ans. Il avait reçu les derniers sacrements le mardi précédent, « répondant à tout avec fermeté, résolution et édification, dit Ledieu, sans parler, sans ostentation, docile comme une humble brebis du troupeau commun de l'Eglise. »

II. — M. Denys Cochin est un cartésien convaincu. C'est là un état d'esprit moins périlleux sans doute aujourd'hui qu'il y a un siècle ou un demi-siècle : car Descartes n'a plus guère de prise sur nos contemporains, et ce n'est pas le plaidoyer, très éloquent et captivant même de M. D. Cochin, qui le ressuscitera. M. D. Cochin lui fait honneur d'avoir conçu le relativisme de Kant et le phénoménisme de Renouvier, mais, au lieu de s'y enfermer et de nous y enfermer comme ont fait Kant et Renouvier, Descartes en est sorti. Oui ; il en est sorti ; mais comment ? Par une erreur : il a confondu idée et réalité : — « Du connaître à l'être, dit-il, la conséquence est bonne », ce qui n'est pas vrai : être pensé et exister, cela, en réa-

lité, fait deux. — C'est de cet intellectualisme que Descartes a déduit son mécanisme ; et le mécanisme assurément a rendu les plus grands services à la science, comme le marque M. D. Cochin. Mais ces services, il pouvait tout aussi bien les rendre à titre d'hypothèse ; et la preuve, c'est que c'est à ce titre qu'il continue à les rendre aujourd'hui. L'erreur de Descartes, à cause précisément de son intellectualisme qui le portait à réaliser les conceptions de son esprit, fut de prendre le mécanisme pour une réalité absolue et de l'élever, par suite, au rang de vérité métaphysique : Descartes a cru (et M. D. Cochin croit avec lui) que le mécanisme régit la nature, toute la nature, dont il formerait le fond, — ce qui ne laisserait aucune place à la spontanéité ni par conséquent au libre arbitre de l'homme, puisque par notre corps nous faisons partie de cette nature qu'on nous représente comme déterminée, et puisque par notre organisme notre esprit ne peut pas ne pas en dépendre dans une certaine mesure, y trouvant ses racines et ses conditions. — Descartes (comme M. D. Cochin) essaie d'échapper à cette conséquence ; mais sa postérité intellectuelle des deux siècles qui l'ont suivi, a été plus logique, et c'est de Descartes que se peuvent réclamer les négateurs modernes de la liberté, matérialistes ou idéalistes.

Descartes (né 1596, † 1650), dans sa vie privée, fut toujours un chrétien croyant. Il était de bonne souche : son père, seigneur du Perron, de Chavagnes et de La Haye, était Conseiller au Parlement de Rennes. Il fréquenta d'abord les cours et les camps, vaillant soldat, ne craignant ni les duels ni les aventures. La crise qui décida de sa retraite, nous a été racontée par lui-même :

« J'étais alors en Allemagne, où l'occasion des guerres qui n'y sont pas encore finies (guerre de Trente ans) m'avait appelé, et comme je retournais du couronnement de l'empereur vers l'armée, le commencement de l'hiver m'arrêta dans un quartier où ne trouvant aucune conversation qui me divertît, et n'ayant, par bonheur, aucuns soins ni passions qui me troublassent, je passais tout le jour enfermé dans un poêle où j'avais tout le loisir de m'entretenir de mes pensées. »

Il avait vingt-cinq ans. Dès lors il vit surtout en Hollande : à Utrecht, à Leyde, à Amsterdam, puis, de façon définitive, à Egmont (bourg voisin d'Alcmaar). Il mène la vie la plus retirée et la plus modeste. Il a si fort horreur du bruit et de la foule, qu'il écrit d'abord ses ouvrages en latin, afin qu'ils aient moins de lecteurs. Il ne parle jamais de lui, dans sa nombreuse correspondance : ce sont lettres d'affaires, mais d'affaires de science et de philosophie. Personne ne pratique plus sincèrement la devise qu'il avait choisie : *Bene vixit qui bene latuit.* Christine de Suède voulut le voir : il y fut, et mourut peu après son arrivée à Stockholm.

S. François de Sales. **Œuvres,** t. XIX. *Lettres,* volume IX. — Gr. in-8 de xx-496 p., 8 f. — Lyon, Vitte.

Les Divines Paroles, par le P. Saudreau, O. P. IVe édition considérablement augmentée, par l'abbé Saudreau, 2 vol. in-12 de 764 et 624 p., 7 f. — **Les Tendresses du Seigneur,** ou *Vie de la Mère Anne-Marguerite Clément,* par l'abbé Saudreau, in-12 de 535 p., 4 f. 50. — **Manuel de Spiritualité,** par le même, in-16 de 348 p., 2 f. 50. — Angers, G. Grassin.

La France franciscaine. *IIe Année.* In-8 de 325 p., 5 f. Lille, R. Giard. — **Notice sur la vie spirituelle de S. A. R. Mgr le duc d'Alençon,** *du T. O. séculier de S. François,* par le P. Stanislas, capucin. In-12 de 144 p., 1 f. 50. Paris, libr. Saint-François.

I. — Dans ce nouveau volume de la grande édition d'Annecy (laquelle édition est, pour ce qui est des Lettres du Saint, la première véritablement et la seule authentique, comme nous l'avons expliqué ailleurs), 203 lettres, embrassant une période de dix-sept mois, août 1619-décembre 1620.

De ces lettres, 38 sont inédites (dont 3 à Mgr de Sales son frère, et 5 à Mme de Chantal) ; et parmi les 165 autres, 54 ont été revues et collationnées sur les autographes, et 22 sur d'anciennes copies.

Cette période de la vie du saint évêque est tout particulièrement intéressante pour nous Français : il vient de séjourner dix mois à Paris et en France, d'où il repart (octobre 1619) pour la Savoie. A la Cour comme partout, il a fait merveille. C'est lui qui a reçu mission d'accompagner dans ses nouveaux Etats Christine de France, fille de Henri IV, qui vient d'être fiancée au prince de Savoie. Il a vu de près toutes sortes de grandeurs humaines, Richelieu notamment, alors encore confiné à Luçon : — « J'appris (à Tours) a connoistre tout plein de Prælatz, et particulièrement M. l'Evesque de Lusson, qui me jura toute amitié et me dit qu'en fin il se rangerait a mon parti, pour ne penser plus qu'a Dieu et au salut des ames » : voilà une « fin » qui, à cette date de 1619, n'était guère proche encore de venir, pour le futur cardinal-ministre ! — Il a vu aussi le premier cardinal de Retz, qui aurait même voulu faire de lui son coadjuteur à l'évêché de Paris : proposition qui fut longuement débattue entre sages conseillers (dont S. Vincent de Paul) et resta en suspens jusqu'au milieu du printemps de 1620, S. François attendant dans le calme et dans la sainte indifférence la manifestation de la volonté de Dieu : la Providence seconda l'inclination de son cœur en le laissant à Annecy ; et le seul motif qui l'aurait fait hésiter un instant et pencher pour Paris, c'est qu'il entrevoyait dans cette coadjutorerie de Paris une chance de succès pour un voyage en Angleterre, voyage au cours duquel il eût été heureux de travailler à la conversion du roi Jacques Ier. — Il a connu Angélique Arnauld, alors âgée de vingt-huit ans, abbesse de Port-Royal, et qui, tombée sous le charme du Saint et de sainte Jeanne de Chantal, songera à quitter l'Ordre bénédictin pour la Visitation naissante : les lettres que le Saint lui écrit et qu'on lira ici, nous mettent sous les yeux un exemple terrible des ravages que peut produire dans une très grande âme l'impatience et le sens propre dans la poursuite d'une perfection mal entendue :

« O Dieu, ma fille, lui écrit-il (4 février 1620), je vois vos entortillements dans ces pensées de vanité ; la fertilité, jointe à la subtilité de votre esprit, prête la main à ces suggestions ; mais de quoi vous mettez-vous en peine ? ...Ma fille, une petite, simple prononciation de quelque parole de la Croix chassera toutes ces pensées, du moins leur ôtera toute nuisance : O Seigneur, pardonnez à cette fille du vieil Adam, car elle ne sait ce qu'elle fait. ...Je dis qu'il faut faire ces rejets tout doucement, simplement, et comme si on les disait par amour et non pour la nécessité du combat... Accoutumez-vous à parler un peu tout bellement, et à aller, je veux dire marcher, tout bellement, à faire tout ce que vous ferez, doucement et tout bellement ; et vous verrez que dans trois ou quatre ans vous aurez rangé tout à fait cette si subite soudaineté. Mais souvenez-vous bien de faire ainsi tout bellement, et parlez tout bellement ès occasions où la soudaineté ne vous pressera point et où il n'y aura nulle apparence de la craindre... »

II. — Il fait toujours bon entendre les Saints parler de Dieu. Ils puisent si directement dans la contemplation des lumières où ne saurait prétendre le commun des mortels ! Ils y prennent surtout un accent qui n'est pas de ce monde. C'est de cette vue que s'inspirait le P. Saudreau, dominicain, un des plus infatigables apôtres de notre pays au cours du siècle écoulé († 1898), quand il colligea ses « *Divines Paroles* », ou « *Ce que le Seigneur a dit à ses intimes dans le cours des siècles chrétiens.* » C'est une anthologie des révé-

lations des Saints. Le P. Saudreau a distribué sa matière en trente chapitres : Dieu Amour, Dieu Bonté, Dieu Justice, Dieu Miséricorde, Jésus Consolateur, Jésus Victime, les victimes de Jésus ; puis une série de chapitres sur les vertus chrétiennes, foi, espérance, charité, zèle, recueillement, mortification, patience, abandon, humilité, vertus religieuses ; puis : prière, oraison, Saint Office, Sainte Messe, Sacrements de Pénitence et d'Eucharistie, dévotion au Sacré Cœur, à la Sainte Vierge, dévotions diverses, la perfection, la vocation sacerdotale, l'état religieux, etc. — Et chaque chapitre à son tour est distribué en une série de capitulets assez courts (une page ou deux, ou même moins) qui ont chacun leur titre spécial. On voit quelle mine c'est qu'un tel ouvrage pour les prédicateurs et directeurs, et de façon générale pour toutes les âmes ferventes. On y trouvera tout de suite, sur tel sujet que l'on voudra, et sur tous les aspects de ce sujet, les idées les plus riches, exprimées dans la langue la plus suave et la plus brûlante, la langue des Saints, ou mieux, la langue que Dieu prend quand il parle à ses Saints et veut leur donner un avant-goût des délices célestes.

L'ouvrage avait eu trois éditions déjà du vivant du P. Saudreau. L'édition qui paraît maintenant (1914), est l'œuvre du neveu de l'auteur, le théologien mystique universellement célèbre. Elle est considérablement augmentée ; et surtout elle est enrichie de notes critiques qui seront précieuses pour les théologiens. Outre une table analytique très développée (t. I, p. 733-764 ; t. II, p. 585-615), M. Saudreau a ajouté 1° un Plan de lectures à faire pour une retraite (II, p. 571-2), et 2° une Table, par siècles, des saints personnages favorisés de communications divines (II, p. 573-583).

Il donne enfin, en appendice (II, p. 617-621), quelques lettres qui sont à retenir dans l'histoire des controverses relatives à la théologie mystique : l'une surtout, du cardinal Vivès, qui lui demande de publier son travail sur « l'Elément essentiel et fondamental de l'état mystique » (travail qui a été publié en effet et forme le chap. IV des *Faits extraordinaires*, intitulé : *L'Etat mystique ne comporte nullement la perception de l'Etre divin)* ; — et une lettre encore du cardinal Gennari, qui écrit, à propos des deux ouvrages de M. Saudreau, *L'état mystique* et *La vie d'union à Dieu :*

« Vous y expliquez la nature de l'état mystique non d'après l'opinion de certains auteurs modernes qui l'ont en partie faussée, mais suivant la solide doctrine des grands Maîtres de la spiritualité. Selon cet enseignement, l'état mystique n'est pas aussi inabordable que l'ont donné à entendre ces auteurs modernes ; il est, au contraire, à la portée de tous. J'applaudis à vos doctes et utiles travaux et je souhaite que, se répandant largement parmi les âmes pieuses et leurs directeurs, ils recueillent des fruits très abondants. »

III. — C'est encore, non pas une Sainte canonisée, mais du moins une grande Servante de Dieu que nous entendons parler dans le nouveau volume publié par M. Saudreau en 1916, *Les Tendresses du Seigneur pour une âme fidèle, ou Vie de la Mère Anne-Marguerite Clément,* 1re Supérieure des Monastères de la Visitation de Montargis et de Melun (1593-1661). Cette Mère fut, de son vivant, en haute estime auprès de saint François de Sales (qui reçut sa profession religieuse en 1618), de sainte Jeanne de Chantal, du P. de Condren ; et elle a laissé dans son Ordre une grande réputation de sainteté. M. Saudreau retrace rapidement (en 150 pages) les événements de sa vie extérieure (luttes qu'elle dut soutenir pour suivre sa vocation ; fondations d'Orléans, de Montargis, de Melun), et passe tout de suite à sa Vie intérieure, la plus précieuse à connaître pour une âme religieuse (p. 171-428 : faveurs dont elle a été l'objet de la part du divin Maître : tendresses et épreuves, réprimandes, grâces de lumière) ; — puis, en 80 pages, tableau de ses vertus, qui est, tracé de la main de M. Saudreau, un excellent petit Memento des vertus chrétiennes et religieuses.

IV. — M. Saudreau a donné enfin, en 1917, un *Manuel de Spiritualité* dont voici l'occasion : Mgr l'Evêque d'Angers ayant fait inscrire, au programme d'examen pour les *Brevets d'instruction religieuse,* ce chapitre : « Notions fondamentales de la vie spirituelle, » candidats et prêtres chargés de les préparer réclamèrent à M. Saudreau, de tous les points du diocèse, un Manuel où fussent exposés succinctement les principes de la spiritualité. M. Saudreau se fit prier d'abord, espérant qu'un autre que lui entreprendrait ce travail. Mais qui mieux que lui était qualifié pour cela, avec ses trente années de ministère sacerdotal vouées à l'étude théorique et expérimentale de toutes les questions qui se présentent à résoudre en ascétisme et en mystique ?

Trois parties dans ce Manuel : 1° *le combat spirituel :* obstacles à surmonter (passions, tentations, illusions, sécheresses, impuissances...) ; — 2° *pratique de la piété :* les vertus (théologales et cardinales) ; — 3° *moyens d'avancer dans la piété* (prière, vocale et mentale ; Sacrements ; lecture spirituelle, examen de conscience, probations, retraites annuelles et mensuelles ; diverses dévotions).

V. — Sur le plan et le dessin de la nouvelle publication inaugurée en 1913, *La France franciscaine,* voir *Ami* 1913, p. 387-8.

Dans la IIe Année, parue en 1914, on lira :

Les Fils de S. François victimes de la Révolution dans le diocèse de Cambrai : les quatre Ordres Mendiants de la Règle de S. François comprenaient à eux seuls, quand éclata la Révolution, plus du tiers des couvents et des religieux du Royaume : nombreux par toute la France, ils l'étaient particulièrement dans la région du Nord (13 couvents de Capucins, 19 de Récollets ; pas de Cordeliers ni de Picpuciens), d'où le chiffre élevé des victimes (onze) de la Révolution dans la famille franciscaine au pays de Cambrai ;

Les Clarisses de Genève-Annecy et les protestants (1530-1535), d'après la relation (écrite au jour le jour au fil des événements) de l'abbesse Jeanne de Jussie (document capital pour l'histoire de l'introduction de la Réforme au pays genevois : p. 15-117) ;

Géographie de la Province de Provence, par le P. Antoine de Sérent ;

La réforme au couvent des Cordeliers d'Albi, sous Louis Ier d'Amboise (1491), par F. Delorme ;

Autour du B. Gautier de Bruges, ministre de la province franciscaine de France, nommé en 1279 évêque de Poitiers (par le pape Nicolas III), déposé à la fin de 1305 par Clément V (avec qui il avait eu des difficultés quand celui-ci était archevêque de Bordeaux), mort au couvent des Frères Mineurs de Poitiers en janvier 1307 : des miracles éclatent sur son tombeau, et un culte public lui est rendu, sans ratification officielle pourtant du Saint-Siège (mais Clément V lui-même, arrivé à Poitiers en mai de cette année 1307, s'installe pour plus de dix-sept mois au couvent des Mineurs, constate les miracles, et encourage le culte naissant : *ejus sepulcrum in Minorum ecclesia ornari jussit,* dit la *Gallia Christiana) ;*

Les Cordeliers de Castres, de 1227 à 1261 ; — *Bulletin d'Art franciscain* (les funérailles de Fr. Jean Fiefvès †1426 ; verrières des Cordeliers de Châteauroux ; etc.) ; — *Le B. Henri de Baume* (1366-1439) ; — *L'Abbaye de Sainte-Claire à Ypres ; — Le Couvent des Sœurs Grises à Comines ;* etc.

VI. — Une bonne monographie du duc d'Alençon avait paru déjà à la fin de 1911 (cf. *Ami,* 1912, p. 888) à l'adresse surtout des gens du monde. Celle que nous annonçons est l'œuvre du directeur même du prince, et s'attache à mettre en lumière sa vie spirituelle, sa vie de chrétien et de Tertiaire franciscain. Et c'est admirable, très touchant et très grand. Relire, par exemple, ses vues sur le métier des armes (dans ses notes pour l'éducation de ses enfants, p. 42-46) :

« Je veux pour mon fils une éducation profondément

religieuse, mais virile et forte, propre à faire un homme dans les temps troublés où nous vivons, un prince et s'il se peut un soldat ; qu'il sache qu'il n'est pas un de ses ancêtres directs depuis mille ans, qui n'ait servi la France les armes à la main...

« Je veux que mon fils ne reste pas oisif à jouir de son aisance, il faut de bonne heure le diriger sur l'état militaire, études spéciales et exercices du corps...

« L'état militaire peut avoir ses dangers moraux pour un jeune homme, je les estime cent fois moindres que ceux de l'oisiveté jointe à une certaine fortune. Le métier militaire est une école qui forme le caractère, apprend à juger, à se décider, à commander et pour tout cela à observer, à réfléchir, à se souvenir...

« J'ajoute encore ici que l'état militaire est éminemment favorable, même en temps de paix, à la pratique de toutes les vertus chrétiennes : obéissance, humilité, silence, renoncement, résignation, mortification corporelle, exactitude et fidélité au devoir, charité, oubli de soi, dévouement, esprit de sacrifice, vertus qui en temps de guerre peuvent être portées jusqu'à l'héroïsme.

« De plus compétents que moi ont fait ressortir ses analogies avec l'état religieux... »

Et, sur la formation proprement religieuse de ses enfants, il note :

« Qu'on les préserve, entre autres, de cette dangereuse erreur d'une éducation soi-disant libérale, qui voudrait en remontrer au Pape et gouverner l'Eglise mieux que l'Esprit-Saint ».

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Au cours d'une aimable conversation entre confrères, nous avons été amenés à parler des nouvelles conditions dans lesquelles, en raison de la pénurie actuelle des vocations, vont se trouver la plupart des curés de campagne : ils vont être chargés de plusieurs paroisses. Combien doivent-ils dire de messes *pro populo ?*

Certains confrères prétendent « qu'on doit dire autant de messes *pro populo* qu'on a de paroisses à desservir. »

J'ai combattu cette théorie en disant que la charge n'existe qu'en raison du bénéfice ; et donc, que le prêtre ne touchant qu'un seul bénéfice (traitement) n'a qu'à assurer, aux jours marqués, la célébration d'une seule messe *pro populo*. J'ai même fait appel à l'argument *ab absurdo,* tiré, par analogie, de l'obligation de la résidence qui, de soi, ne peut être qu'unique, le prêtre, même chargé de plusieurs paroisses, n'ayant pas le don de multilocation. Rien n'y a fait.

J'ai alors apporté ce texte de l'*Ami* (5 fév. 1914, p. 127) : « Le Droit canonique n'admet pas l'obligation bénéficiale là où le bénéfice fait défaut. Or, c'est bien le traitement de curé qui constitue équivalemment, dans nos mœurs actuelles, l'ancien bénéfice, auquel le droit attache la messe *pro populo*. » Ce principe très net n'a pourtant pas enlevé tous les doutes dans l'esprit de mes confrères.

Nous serions reconnaissants à l'*Ami* de trancher la question.

R. — Il s'agissait, dans le cas que vous rappelez (*Ami,* p. 127), d'un vrai titulaire de cure, et par conséquent d'un vrai bénéficier, chez lequel la prise de possession du titre bénéficial pouvait être considérée comme le point de départ chronologique de ses droits et devoirs afférents à la *cura animarum.* Mais vous avez tort de conclure de ce détail d'interprétation pratique que l'obligation de la messe *pro populo* découle essentiellement du bénéfice, et nécessairement le suppose. L'*applicatio Missæ* peut avoir bien d'autres titres obligatoires, où le bénéfice n'est pas en cause : l'intention des fondateurs, en cas de messes fondées ; la volonté des fidèles, en cas de messes manuelles, etc. Et même, chez le curé titulaire au plein sens du mot, le devoir de la messe *pro populo* découle *primario et per se* de la *cura animarum* dont il est investi sous sa pleine responsabilité personnelle. C'est ce qu'enseigne formellement la S. C. du Concile : *Missam parochialem applicare tenetur parochus ratione officii, non reditus (in Cass.,* 20 sept. 1794, § 3, apud Zamboni, ed. 1868, t. IV, p. 456). Telle est bien, d'ailleurs, la pensée du Concile de Trente dans son texte célèbre : *Cum præcepto divino mandatum sit omnibus quibus animarum cura commissa est oves suas agnoscere, pro his sacrificium offerre...* etc. (Sess. XIII, c. 1 *de Ref.).* Plus d'une fois, la S. C. du Conc. consultée à propos de l'application de la messe *pro populo* dans le cas d'un prêtre ayant charge de deux paroisses, a répondu conformément à cette doctrine : *Ad applicationem missæ parochialis pro populo tenentur omnes qui actu curam animarum exercent... et si sint plures concurati, simul omnes tenentur unicam missam alternatim pro populo sive per vicem applicare.* (S. C. C., 30 juil. 1763, apud Zamboni, *l. c.).*

C'est à l'évêque qu'il appartient, de concert avec le curé intéressé, de fixer la part d'émoluments raisonnable que peut comporter la charge d'une seconde paroisse. Là où il n'y a pas de traitement fixe à priori, automatiquement réservé au prêtre qui remplit les fonctions de curé, comme chez nous depuis la Séparation, une somme est prélevée sur les ressources du denier du culte et allouée au curé comme compensation temporelle du service supplémentaire qui lui incombe. La raison formelle canonique de bénéfice peut manquer à cette sorte de prébende pécuniaire : la *cura animarum* n'en est pas moins là comme racine juridique et titre normal de l'obligation de la messe *pro populo.*

L'auteur de la phrase à laquelle vous faites allusion dans l'article cité de l'*Ami du Clergé* n'a eu en vue que la marche normale des choses. S'il avait prévu votre présente difficulté, il aurait certainement, pour éviter toute équivoque, modifié sa formule dans le sens que nous venons de dire.

Q. — Quelle obligation y a-t-il de porter la tonsure ? L'ennui de la faire faire chez le perruquier excuse-t-il de ne pas la porter ?

Doit-elle être toujours apparente, ou suffit-il de la faire renouveler pour les principales fêtes ?

R. — L'obligation de porter la tonsure qui distingue les clercs des laïques est fort ancienne dans l'Eglise. Elle rappelle l'habitude qu'avaient certains ascètes de se raser complètement la tête pour

marquer leur renoncement absolu au monde. D'une façon plus spéciale, les clercs promus aux ordres sacrés, ou possédant un bénéfice, sont tenus de porter les cheveux courts et la *tonsure* proportionnée à l'ordre reçu. L'ancienne législation fulminait l'excommunication contre ceux qui violaient ce point de discipline : *Si quis ex clericis comam relaxaverit, anathema sit.* Sans en arriver à cette rigueur, le droit coutumier et les ordonnances épiscopales obligent ces clercs, sous peine grave, à ne pas longtemps négliger l'entretien de la tonsure, par exemple une année, à moins de raisons sérieuses. Les clercs minorés ou non bénéficiers ne sont pas tenus avec cette sévérité, sauf le cas d'un mépris formel de leur part.

A Rome, on suit le règlement de Benoît XIII : « Que tout prêtre ou ecclésiastique dans les ordres sacrés, ou clerc bénéficier, porte toujours la clergie de la grandeur convenable à l'ordre et au grade de chacun, laquelle ne sera pas moindre en grandeur d'un teston, et qu'elle soit totalement apparente et renouvelée *assez souvent pour qu'on puisse la voir.* »

Si ce pape, très zélé pour la restauration de la discipline ecclésiastique, n'a pas précisé l'époque rigoureuse du renouvellement de la tonsure, ne soyons pas plus sévère que lui et contentons-nous de sa recommandation générale réclamant une tonsure *suffisamment apparente.*

Cette règle laisse toute liberté aux clercs dont la chevelure s'éclaircit. Quant aux autres, ils peuvent, sans aller contre le droit commun, se contenter d'un renouvellement *mensuel ou approchant* [1].

Q. — Un fabricant est en relations d'affaires avec une société industrielle. Le représentant de celle-ci lui offre une commande considérable, à la condition qu'il lui donne 1 fr. pour 100 sur les bénéfices.

Peut-il compenser cette perte en majorant le prix de sa marchandise ?

C'est ce que font tous les épiciers, boulangers, etc., en donnant aux domestiques de maison des bénéfices qu'ils font certainement payer par les patrons.

R. — La question ici posée a déjà été virtuellement traitée dans nos colonnes à propos du cas analogue du « sou du franc. » *Voler* le patron pour faire un cadeau au domestique, n'est évidemment pas permis. Mais y a-t-il vol dans le fait de la majoration de prix effectuée en compensation de la commission qui sera versée à l'intermédiaire ? Oui, si le patron est trompé, lésé à son insu, et malgré lui, dans ses justes intérêts financiers ; non, dans le cas contraire.

Or, les deux hypothèses peuvent se rencontrer. Quand la majoration est faite à l'avance, de façon courante et commune pour tous les clients, sur tarif connu des acheteurs, ceux-ci n'ont pas à se plaindre d'être dupés. Il se peut que la valeur de la marchandise ne corresponde pas au prix qui en est demandé ; mais alors, c'est leur affaire d'accepter ou de n'accepter pas le marché, tel qu'on le leur offre. S'ils l'acceptent, ils peuvent très bien maudire les circonstances économiques sociales qui déterminent ainsi l'élévation des tarifs de vente ; ils ne peuvent se plaindre d'être volés : *scienti et volenti non fit injuria.*

Supposons maintenant, pour un cas particulier, un marchand qui, sans prévenir son client, dépasse le tarif commun habituel, et majore ses prix afin de verser l'excédent entre les mains d'un commissionnaire exigeant. Nous avons là les éléments du vol proprement dit. C'est, en définitive, une somme d'argent tirée de la poche de l'acheteur, *invito domino* bien entendu, sans correspondance objective de valeur ou de titre légitime de perception qui l'excuse.

Dans laquelle des deux hypothèses rentre l'affaire dont vous nous parlez ? Cela dépend des usages reçus ou non reçus dans le milieu commercial et le genre d'industrie en question ; et là-dessus nous ne sommes pas assez informés pour trancher de façon ferme la difficulté.

A propos du « sou du franc », nous avons dit que là où cette coutume n'existait pas, il fallait sévèrement s'opposer à son introduction, qui ne va guère, au moins dans ses débuts, sans fautes formelles d'injustice pour la conscience de ceux qui y prêtent leur coopération. Que si, au contraire, dans un milieu donné, cette pratique est courante, connue des maîtres, qui tout au moins s'y résignent, faute de pouvoir l'éviter, on peut, à plus d'un point de vue, la regretter, mais non pas formellement la condamner comme contraire à la justice commutative.

Appliquez cette distinction et concluez comme il conviendra dans le cas qui vous intéresse.

Q. — Je lis dans un auteur réputé [1] : « Sans doute, en règle générale, l'âme doit être déjà en état de grâce avant de recevoir l'Extrême-Onction, et c'est pour cela que le malade se confesse avant qu'on la lui donne ; mais si, parce qu'il n'a pu se confesser, ou pour toute autre cause, il se trouve en état de péché, son âme est purifiée exactement comme par le sacrement de Pénitence... »

Prière de nous dire si cette doctrine est conforme à l'enseignement de la théologie et à la doctrine catholique.

R. — Rigoureusement parlant, ce que dit M. le chanoine Décrouïlle n'a rien de répréhensible et peut être admis ; la phrase seulement « ou pour toute autre cause » laisse à désirer une petite addition explicative, par exemple : « admise par l'Eglise, » mais c'est sans doute dans ce sens qu'il l'entend lui-même. Cependant, comme il parle ici simplement comme auteur spirituel, et non comme théologien, nous croyons qu'il est bon de donner

[1] Cf. c. 7, C. XII, q. 1. — Barbier de Montault, *Le costume et les usages ecclésiastiques*, t. I, p. 209-221. — Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline*, part. I, lib. II, c. 38-42. — Vacant, *Dictionnaire de théologie*, v° *Clercs*. — Wernz, *Jus Decretalium*, t. II, n. 15.

[1] Chanoine Décrouïlle, *Les Sacrements expliqués aux chrétiens de nos jours*, t. II, p. 145.

au sujet de ce qu'il avance quelques explications ou développements théologiques.

Rappelons d'abord les paroles de l'apôtre saint Jacques sur lesquelles repose toute l'économie théologique du sacrement de l'Extrême-Onction : « Infirmatur quis in vobis ? Inducat presbyteros ecclesiæ, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini; et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit, remittentur ei. Confitemini ergo alterutrum peccata vestra... » (Jac., v, 14-16).

On admet généralement, d'après ces paroles, que l'effet premier du sacrement d'Extrême-Onction est la collation d'une augmentation de grâce sanctifiante avec droit à des grâces actuelles spéciales, pour fortifier le malade contre son infirmité elle-même et les tentations du démon, et pour effacer les restes du péché. On appelle ainsi ce qui est la suite et la conséquence du péché et peut rester encore dans l'âme, même après que le péché a été pardonné : par exemple, une certaine dépression de l'âme, une certaine langueur ou torpeur pour la piété et le bien, une certaine difficulté pour se donner pleinement à Dieu avec foi, confiance et amour, un certain assujétissement au démon qui a pris empire sur l'âme, et de la part de Dieu une certaine propension à ne pas accorder des grâces abondantes dont on a déjà tant abusé. Mais comme l'effet premier de ce sacrement n'est point en jeu ici, nous ne nous y arrêterons pas davantage.

L'effet secondaire, quoique direct, dont il est question ici, est la rémission des péchés mortels dans certaines circonstances. Cet effet est absolument certain et prouvé : — 1° par les paroles mêmes de S. Jacques : « *Et si in peccatis sit, remittentur ei.* » Le mot « péché, » dans la Sainte Ecriture, quand il n'y a pas d'autres explications, s'entend toujours de ce qui est proprement péché, c'est-à-dire du péché mortel ; — 2° par les paroles mêmes de la forme de l'Extrême-Onction : « Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus *quidquid... deliquisti ;* » — 3° par le concile de Trente (Sess. XIV, cap. II) : « Extrema unctio *delicta si quæ sint adhuc expianda abstergit,* » et (can. 2) : « *Si quis dixerit sacram infirmorum unctionem non conferre gratiam nec remittere peccata, anathema sit ;* » — 4° par les expressions des Saints Pères qui appellent généralement l'Extrême-Onction *complément* de la Pénitence et conséquemment admettent qu'elle doit effacer les péchés que le sacrement de pénitence ne pourrait pas effacer ; — enfin 5° par le sentiment à peu près unanime des théologiens, qui sont d'accord là-dessus.

L'Eglise en effet ne reconnaît que deux sacrements qui soient par eux-mêmes et primairement sacrements des morts, à savoir : le baptême pour le péché originel et tous les péchés actuels commis avant qu'on l'ait reçu ; et la pénitence pour tous les péchés mortels commis après le baptême. Notre-Seigneur l'a dit assez clairement et assez expressément en l'instituant : « *Accipite Spiritum Sanctum ; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.* » Il n'y a de soi aucune exception ; tous les péchés doivent être remis par les clés ou en vertu des clés de l'Eglise confiées aux apôtres et à leurs successeurs ; c'est si vrai que si quelques péchés sont remis par la contrition parfaite ou par l'Extrême-Onction, ils doivent encore être confessés, si la chose devient possible, parce qu'ils n'ont été remis par avance qu'en vertu des clés de l'Eglise auxquels ils sont toujours soumis. Et pour l'Extrême-Onction saint Jacques est loin de contredire ce que nous disons ; il l'appuie bien plutôt, puisqu'il ajoute : « *Confitemini ergo alterutrum peccata vestra ;* » *alterutrum,* c'est-à-dire ceux qui ont des péchés mortels qui doivent être soumis aux clés de l'Eglise doivent les confesser à ceux qui ont reçu le pouvoir d'user de ces clés.

D'un autre côté, il est des personnes qui ne peuvent pas physiquement ou moralement confesser leurs péchés avant de mourir et à qui il est bien difficile d'avoir la contrition parfaite : aussi Notre-Seigneur dans sa bonté suprême a cru devoir venir à leur secours en instituant le sacrement d'Extrême-Onction.

L'Eglise donc le regarde en soi et primairement comme un sacrement des vivants, destiné avant tout, comme nous l'avons dit, à augmenter la grâce sanctifiante ; — mais secondairement comme un sacrement des morts, quand, par exemple, un malade n'a pas pu recevoir le pardon de ses péchés par le sacrement de pénitence. S. Jacques nous dit en effet que par l'huile il recevra le pardon de ses péchés : la contrition parfaite n'est donc pas exigée. Cependant, par la nature même des choses, il faut pour recevoir par l'Extrême-Onction le pardon des péchés mortels, être suffisamment disposé, et par conséquent ne pas pouvoir, moralement parlant, recourir aux autres moyens institués primairement par Notre-Seigneur pour recouvrer l'état de grâce, tels que sont la confession et l'absolution, et avoir en soi-même la contrition imparfaite actuelle ou virtuelle.

Mais il pourrait se faire 1° que quelqu'un ait cru recevoir l'absolution et ne l'ait pas reçue ; 2° qu'il ait commis depuis l'absolution reçue un péché mortel qu'il n'a plus présent à l'esprit ; 3° qu'il ait reçu l'absolution sans avoir de contrition surnaturelle et souveraine, tout en se croyant bien disposé ; ou enfin 4° qu'il se trouve privé par la maladie de l'usage des sens ou de la raison et ne puisse se confesser d'aucune manière, ou ne le puisse pas d'une manière suffisante pour recevoir une absolution valide. C'est alors que grâce à l'Extrême-Onction il pourrait recevoir le pardon de fautes *mortelles,* pourvu que, depuis qu'il les a commises, il en ait eu l'attrition et l'ait conservée au moins virtuellement ; ou même, s'il ne la concevait qu'après, par exemple en recouvrant l'usage de la raison, on croit encore généralement que grâce à elle et à l'Extrême-Onction il recevrait son pardon, parce qu'alors ce sacrement doit revivre. Dès lors

qu'on admet qu'en certains cas l'Extrême-Onction peut remettre le péché mortel, à plus forte raison et bien plus souvent elle doit remettre les péchés *véniels*, pourvu toujours qu'on en ait au moins quelque attrition. A plus forte raison également elle devra remettre la *peine* due aux péchés pardonnés, en totalité ou en partie suivant les dispositions du sujet, puisqu'elle a pour but de le préparer à entrer le plus tôt possible dans la gloire éternelle.

Q. — Dans un pensionnat, les élèves (enfants de 14 à 16 ans) communient *chaque jour* sans assister complètement à la messe ; ils n'arrivent que vers l'offertoire ou la préface.

Cette manière de recevoir la communion n'est-elle point blâmable ? Car il est à craindre que les élèves ne regardent la messe comme un accessoire, une chose secondaire. Aussi l'on demande s'il ne vaudrait pas mieux que ces élèves s'abstiennent de la communion plutôt que de la faire dans de telles circonstances ?

A noter qu'il s'agit d'enfants et que cette manière de communier se pratique chaque jour.

Il faudrait changer le règlement, c'est évident ; mais pour le moment c'est impossible.

R. — Deux questions : 1° Cette manière de faire est-elle blâmable ? 2° S'il est impossible de la changer, vaut-il mieux que les enfants ne communient pas ?

Ad I. Tout à fait blâmable, sans aucun doute, vous le dites vous-même fort bien. C'est accoutumer les enfants à regarder le sacrifice de la messe comme article de dévotion accessoire, ce qui serait monstrueux en doctrine catholique. C'est aussi priver les enfants d'une préparation liturgique excellente à la communion, conformément à l'esprit et à la pratique traditionnelle de l'Eglise, qui demande par l'organe du Concile de Trente que les fidèles communient *inter missarum solemnia,* s'associant ainsi de façon normale à l'œuvre capitale du sacrifice eucharistique.

Nous avons peine, beaucoup de peine, à comprendre que dans une maison d'éducation chrétienne les règlements ne prévoient pas un temps suffisant pour l'assistance intégrale à la messe, tout en prévoyant la possibilité d'y faire une apparition fugitive, tout juste pour y recevoir la sainte communion. C'est un abus, et un abus vraiment sérieux, à faire disparaître le plus tôt possible.

Ad II. On nous fait, malgré cela, envisager la déplorable hypothèse du maintien de cette pratique, quand même, en raison d'une prétendue impossibilité de la modifier, pour rentrer dans la règle catholique partout ailleurs scrupuleusement observée. Soit ! et ce n'est pas notre affaire d'en dire davantage là-dessus : on nous a compris. Va donc pour l'abus indéracinable ! Nous disons alors qu'il vaut mieux, malgré cela, ne pas priver les enfants du pain eucharistique quotidien. Ce n'est pas leur faute, après tout, s'ils sont condamnés à une attitude aussi irrévérencieuse à l'égard de la messe. Les priver du « tout », parce que les règlements de la maison leur imposent la privation d'une « partie », serait excessif, et préjudiciable à leurs intérêts spirituels.

Il n'y aurait lieu de songer à supprimer la communion ainsi faite que dans le cas où cette manière, assez scandaleuse, d'en prendre à l'aise avec le Saint Sacrifice dans son ensemble liturgique, serait de nature à atteindre chez les enfants leurs bonnes dispositions même par rapport à la communion, à paralyser ou supprimer chez eux, par voie indirecte, l'*intentio recta* qui est, comme on le sait, la condition posée par le Souverain Pontife à la pratique de la communion fréquente et quotidienne.

Mais c'est là probablement une hypothèse qui ne se vérifie pas dans le cas dont on nous parle. Restons-en à notre double conclusion : cette pratique est détestable ; si l'on ne veut pas la supprimer, mieux vaut laisser communier les enfants, en prenant par ailleurs toutes précautions convenables pour que leur piété, en général, et leur dévotion eucharistique en particulier, souffrent le moins possible d'une pareille bizarre et fâcheuse réglementation.

Q. — Une vieille fille s'était mariée civilement avec un ami *de longue date*, finalement divorcé d'avec sa femme légitime, qui avait obtenu ce divorce contre lui.

Il est mort subitement. Je lui ai refusé la sépulture. Mais si sa veuve civile venait à mourir subitement elle-même, ou si je n'étais pas appelé chez elle avant sa mort, pourrais-je lui accorder une sépulture religieuse ?

Est-elle obligée de réparer le scandale public qu'elle a donné ? Quelle réparation serait suffisante ?

Que faire, si prétendant s'être confessée ailleurs, elle se présentait à la sainte Table, sous prétexte que son confesseur lui a dit qu'elle était quitte de tout, en faisant dire des messes pour le défunt ?

R. — Le scandale du remariage civil après divorce est un fait qui reste tel, tant qu'il n'a pas été effacé et réparé par un fait contraire. La femme en question pourrait désormais contracter une union valide, son conjoint illégitime étant décédé ; mais, avant d'être admise à la participation de la vie chrétienne, il lui faudrait faire amende honorable pour le crime social qui reste attaché à sa personne.

Cette amende honorable, du reste, pourrait consister en assez peu de chose. Il est plus malaisé de *sortir* d'une situation scandaleuse que d'en exprimer simplement le *regret,* une fois qu'on n'y est plus. Il suffirait donc, pour absoudre cette personne, pécheresse publique à son heure, et restée telle dans l'opinion, il suffirait qu'elle promît de réparer et réparât en fait, son scandale, à la manière relativement facile dont il peut l'être encore : soit, si elle était en danger de mort, par un désaveu de sa conduite passée devant deux témoins, soit, si elle était en santé, par l'expression publique de ses regrets devant les personnes de son entourage, de manière que sa conversion et son repentir effectif — sa satisfaction — soient connus parmi les fidèles de la paroisse.

Nous connaissons un curé qui, en pareil cas,

demanda et obtint de la personne intéressée la permission de publier au prône de la messe le fait ainsi que les conditions normales et édifiantes de son retour à l'Eglise. C'est parfait ; mais l'on ne saurait agir ainsi en milieu quelconque. C'est donc un tour de pratique à chercher, un procédé suffisant pour que personne ne soit surpris de voir le curé traiter la brebis égarée comme les fidèles.

Que si dans votre cas rien ne se fait, rien ne peut être obtenu, même en strict minimum de principe, comme protestation de regret et réparation morale du scandale, vous serez obligé de refuser la sépulture religieuse, n'ayant aucun motif de l'accorder, ayant tous motifs clairs et permanents de la refuser.

La réparation du scandale est chose de for externe et locale, exigible donc à l'endroit et dans le milieu où il a été donné. Or, le curé, en tant que gardien de l'ordre public externe, reste en droit de traiter cette personne comme pécheresse publique, tant qu'elle n'aura pas elle-même donné la preuve « externe » de son effort pratique suffisant pour effacer cette vilaine note. Quoi que pense et dise un confesseur dans le tête-à-tête secret du confessionnal, le curé n'a rien à y voir, n'a pas à en tenir compte. Assurément, il n'a pas le droit d'exiger que cette personne se confesse à lui ; mais il a plein droit d'exiger la constatation de son attitude réparatrice au dehors, sans laquelle ce serait un nouveau scandale de l'admettre publiquement aux sacrements, quelque bien disposée qu'elle fût, par ailleurs, intérieurement, à les recevoir.

Un confesseur qui se permettrait de parler et d'agir comme celui auquel vous faites allusion, serait un confesseur maladroit ; excusable peut-être, seulement — et encore ? — dans le cas où, étant bien connu dans la paroisse, il prendrait publiquement sur lui d'affirmer qu'il a confessé cette personne et exigé d'elle, pour réparation de son scandale passé, tout ce qu'il pouvait et devait exiger, sous sa pleine personnelle responsabilité.

Q. — Tanquerey enseigne qu'on peut, sans perdre les indulgences, interrompre le chemin de la croix pour accomplir quelque œuvre pie, v. g. pour entendre la messe, se confesser, mais qu'on ne le peut pas pour faire quelque action profane. Cette règle est-elle absolue ?

Voici une personne pieuse qui tient un petit commerce, et qui ne pouvant pas aller faire le chemin de croix à l'église, le fait chez elle. Survient un client qu'elle est obligée d'aller servir. Peut-elle reprendre son chemin de croix au point où elle l'a laissé, ou bien est-elle obligée de le recommencer sous peine de perdre les indulgences ?

R. — De *courtes* interruptions ne détruisant pas l'unité de ce pieux exercice, n'empêchent pas le gain des indulgences. Ces interruptions peuvent même être assez longues, si elles ne sont pas causées par des occupations profanes, mais par d'autres pratiques pieuses.

Que penser d'une personne faisant le chemin de la croix chez elle avec un crucifix et l'interrompant pour aller servir un client ? Faudra-t-il recommencer ? Nous ne le pensons pas. De fait, dans ces conditions, la démarche faite auprès du client est un devoir d'état rempli avec la pensée de Dieu et sanctifié par la prière qui précède et celle qui doit suivre, et non une occupation profane au sens strict.

Ainsi jugerions-nous pour des interruptions qui ne dépasseraient pas un quart d'heure au plus.

Q. — 1° Un simple curé, sans titre prélatice, a-t-il le droit de porter le manteau sans manches qu'on appelle *manteletta, a)* comme habit de chœur par-dessus le surplis, ou *b)* comme habit de ville par-dessus la soutane ?

2° La simarre est-elle réservée aux seuls prélats et dignités ecclésiastiques, ou peut-elle être portée par un prêtre quelconque ?

R. — Ad I. 1° Un curé a-t-il le droit de porter le mantelet comme habit de chœur avec le surplis ? — La réponse est négative d'une manière absolue. De fait, le mantelet est un signe de haute prélature. Certains chapitres l'ont obtenu par privilège, mais on ne cite aucune concession en faveur des curés.

D'ailleurs, pour ceux-ci, l'habit de chœur est le surplis seul, et il est interdit d'y ajouter un ornement réservé à une classe supérieure.

2° Un curé peut-il porter le manteau sans manches comme habit de ville ? — Aucune loi générale ne déterminant la forme des habits du clergé en ville, il faut se conformer aux statuts diocésains.

Ad II. La simarre, en France, est affectée au bedeau [1].

Q. — Une personne qui réciterait après la communion la prière *O bone Jesu...* en latin sans la comprendre, gagnerait-elle l'indulgence ? — Il s'agirait d'éviter l'inconvénient d'une traduction insuffisante.

R. — La connaissance de la langue dans laquelle on récite une prière n'est pas requise pour les indulgences, pourvu que le texte récité soit exact et qu'on sache au moins *in globo* le sens de ce que l'on récite.

Q. — Une municipalité est devenue attributaire d'un immeuble d'église important et de ses dépendances, avec faculté d'aliéner.

Permission a été accordée par l'Ordinaire à un laïque d'acquérir un premier lot pour le compte d'une institution ecclésiastique. Au jour fixé, un mauvais chrétien de la paroisse, Onuphre, se présente ; un prêtre lui fait savoir qu'il se porte acquéreur pour l'église et que X. est son mandataire. Nonobstant cet avertissement, Onuphre, soit désir d'acheter pour lui, soit malice anticléricale, met plusieurs enchères et est cause que l'adjudication se fait à un prix plus élevé.

Les membres de la majorité mauvaise du conseil municipal pressentant que le second lot est indispensable au clergé, fixent une très forte mise à prix et réussissent à vendre à l'église son bien au-dessus de la valeur commerciale qu'il peut avoir pour des étrangers.

Quelles responsabilités, solidaires ou isolées, ont encourues, au point de vue de la justice, Onuphre en

[1] Barbier de Montault, *Le Costume et les usages ecclésiastiques*, t. I, p. 291 et 351.

mettant aux enchères sans devenir adjudicataire, et les conseillers blocards en profitant du besoin de l'église ?

R. — Nous ne traiterons cette question qu'au point de vue des responsabilités et obligations de restitution, car le point de vue d'excommunication a été traité tout dernièrement (p. 410-412).

Assurément, d'abord Onuphre fait une mauvaise action, une action injuste même, dès lors qu'il met des enchères sur un bien qu'il ne peut acheter sans injustice, puisqu'il ne peut pas lui appartenir légitimement, et ne devrait pas être vendu par la raison que c'est un bien ecclésiastique volé, et qu'il ne peut être acheté légitimement que par celui qui s'en porte acquéreur pour l'église avec permission de l'évêque. Onuphre ne peut même pas arguer de sa bonne foi, puisqu'il est suffisamment averti et qu'il n'agit que par intérêt ou par malice. Il doit donc réparer le tort fait à l'église et lui restituer la somme qu'il a fait payer en plus de ce qui aurait été payé s'il n'avait point mis d'enchères.

Quant aux membres de la majorité mauvaise du conseil municipal, qui pressentant que le second lot est indispensable au clergé, l'ont fixé à une très forte mise à prix et ont réussi de la sorte à vendre à l'église son bien au-dessus de la valeur commerciale qu'il pouvait avoir pour des étrangers, ils sont évidemment cause efficace et injuste du tort qu'a subi l'église, et par conséquent ils sont tenus proportionnellement et même solidairement à la réparation de ce tort, c'est-à-dire à la restitution à l'église de tout ce qu'elle a été obligée de payer au-dessus de la valeur commerciale de son bien.

LITURGIE

Q. — Notre Ordo suppose que l'eau à bénir le Samedi Saint est contenue dans trois vases : *les fonts, l'orseau* et *un baquet*. Après les prières de la bénédiction de l'eau baptismale, avant l'infusion des saintes huiles, l'officiant prend un peu de cette eau qu'il verse dans le bénitier pour l'aspersion du peuple et en mêle une autre partie à celle du baquet pour être emportée dans les maisons.

Est-ce suffisant pour que l'eau du baquet soit vraiment bénite ?

Si *negative,* comment faire pour procurer l'eau bénite à emporter dans les maisons ?

R. — L'eau des fonts baptismaux est bénite, puisqu'elle a été l'objet de toutes les prières de l'Eglise et que leur récitation a été accompagnée de tous les rites prescrits. Mais on ne peut en dire autant de l'eau contenue dans l'*orseau* et le baquet. Car la bénédiction propre au Samedi Saint et à la veille de la Pentecôte ne consiste pas seulement dans une formule de prière et dans de simples signes de croix joints à l'intention de bénir ; mais elle comprend des cérémonies qui exigent un contact physique avec l'eau elle-même, comme celles du cierge pascal ou la division de l'eau avec la main du célébrant, et l'on ne saurait les répéter sur chaque récipient sans nuire à l'unité de la fonction et sans violer la rubrique. Enfin, si l'on a ajouté un peu de l'eau des fonts à l'eau du baquet, ce n'est pas en quantité suffisante pour lui communiquer sa bénédiction et vérifier l'axiome de droit : *Pars major trahit ad se minorem.*

Du reste, si l'eau placée auprès des fonts était bénite effectivement en vertu de l'intention du célébrant, il n'était point nécessaire de permettre qu'on bénît l'eau dans un baquet, pour en distraire ensuite une partie réservée aux baptêmes, y verser les saintes huiles, et laisser le reste à la disposition des fidèles ; il suffisait de dire qu'en bénissant l'eau des fonts le prêtre bénissait aussi celle qui est à proximité.

Est-ce là ce qu'a déclaré la Congrégation ? Dans le diocèse de Saint-Brieuc, les églises n'ayant pas de fonts assez grands pour procurer aux fidèles l'eau bénite nécessaire qu'ils voulaient emporter dans leurs maisons, on demanda si au lieu des fonts on pouvait utiliser un grand récipient placé près des fonts pour bénir l'eau selon le rit de l'Eglise, sauf à verser ensuite dans les fonts la quantité requise pour les baptêmes, y mêler les saintes huiles, et laisser le reste à la disposition des fidèles. Et Rome répondit : « Affirmative, id est licet perficere in uno tantum vase extra fontem posito benedictionem aquæ, deinde fundendæ in fontem ipsum ante immixtionem sancti olei. » (S. R. C., 4 sept. 1880, n. 3524, ad V).

Q. — 1° Dans un collège où de nombreux élèves communient chaque matin avant la messe, un prêtre en surplis et étole vient aider le célébrant déjà en chasuble à distribuer la sainte communion. L'étole de ce prêtre doit-elle être de la couleur du jour ou toujours blanche ? *Quid* les jours où le célébrant devant dire une messe des morts est en ornements noirs ? Le second prêtre doit-il, peut-il être en étole noire ?

2° Peut-on se servir comme corporal sur lequel on posera l'ostensoir au salut, d'une véritable dentelle, en fil de lin et bénite, mais dont la surface contient plus de trous que de « pleins ? » La sacristine trouve que c'est « bien plus riche » qu'un morceau de batiste.

3° Pendant le salut du St-Sacrement, durant le « mois de Marie », n'y a-t-il pas inconvenance à entourer — comme cela se voit parfois — la statue de la Sainte Vierge d'une brillante illumination, tandis que sur l'autel il y a tout juste les six cierges réglementaires ?

R. — Ad I. Le jour des Morts, le prêtre qui aide le célébrant à distribuer la communion est revêtu de l'étole violette ou de l'étole blanche. (S. R. C., 19 avril 1912, ad X). Les autres jours où la messe n'est pas en noir, l'aide du célébrant pourra revêtir l'étole de la couleur du jour, ou l'étole blanche qui est la couleur du Saint-Sacrement, ou même l'étole qui répond à la couleur des ornements du célébrant. C'est ce que nous concluons des décrets du 27 mai 1911, n. 4268, ad VIII, et du 4 juillet 1879, n. 3499, ad I, ainsi que du Rituel, Tit. IV, chap. 2, n. 1.

Ad II. Votre sacristine pourra, s'il lui plaît, entourer le corporal d'exposition d'une très riche

dentelle ; mais le fond même du corporal doit être plein, et non à jour, pour être bénit et servir au salut du Saint-Sacrement.

Ad III. Ce serait certainement déplacé d'entourer la statue de la Sainte Vierge d'une illumination telle que le Saint-Sacrement paraisse relégué au second plan ; mais il faut bien se garder aussi d'éteindre les lumières à l'autel de Marie pour le salut. Quand le roi est présent, on n'est pas dispensé pour cela de rendre discrètement ses devoirs à la Cour, surtout que l'Eglise nous invite à recourir à la Sainte Vierge comme à la dispensatrice des grâces. La seule chose à éviter, c'est que l'attention des fidèles converge toute vers l'autel de la Sainte Vierge et se détourne du Saint-Sacrement au détriment de l'adoration qui lui est due.

Q. — Des confrères prétendent qu'aux Vêpres chantées devant le *Saint-Sacrement exposé* on doit rester *debout* pendant le chant de l'antienne de *Magnificat :* « O sacrum convivium, » ce que l'on fait régulièrement à la cathédrale. D'autres prétendent qu'il n'y a pas d'exception, qu'on doit s'asseoir pendant cette antienne, comme cela se pratique habituellement. Lesquels ont raison ?

R. — Il serait convenable de ne point s'asseoir du tout pendant les Vêpres chantées en présence du Saint-Sacrement exposé : « Conveniens esset ut, ob reverentiam tanti Sacramenti, tam Episcopus quam canonici, et omnes præsentes et in Choro assistentes, durante officio, starent semper capite detecto et nunquam sederent ; » mais si l'on ne peut rester debout, ajoute le Cérémonial des Evêques, liv. II, ch. 33, n. 33, *ob longitudinem officii,* on doit au moins se garder de se couvrir : « non omittant saltem, in signum reverentiæ, detecto capite, ... divinis officiis assistere. »

Vous entrerez donc tout à fait dans l'esprit de l'Eglise en restant debout pendant le chant de l'antienne *O sacrum* de *Magnificat,* surtout que la cathédrale en donne l'exemple au diocèse.

Q. — Que pensez-vous du port du Saint Viatique en auto ?

L'usage du cheval est assez fréquent, celui de la voiture plus encore, pour porter le Bon Dieu aux malades. Est-ce que l'époque ne paraît pas venue d'adopter dans notre ministère ce nouveau mode de locomotion ?

R. — Il ne saurait être question d'ériger en règle ordinaire le port du Saint Viatique en auto. Cette manière de porter le Bon Dieu est incompatible avec les cérémonies prescrites par la liturgie.

Mais dans un cas particulier, soit que le chemin soit long, soit que l'on craigne de ne pas arriver à temps, le Rituel (Tit. IV, chap. IV, n. 10) permettant de se rendre à cheval près du malade avec le Saint-Sacrement placé dans une bourse suspendue au cou et renfermé dans une custode bien close, on ne voit vraiment pas ce qui pourrait empêcher d'user, en la circonstance, de l'auto qu'on a sous la main, pour assurer les derniers sacrements à un moribond. Aujourd'hui, la présence d'un prêtre au volant de l'auto produirait même beaucoup moins d'étonnement que la vue d'un curé à califourchon sur sa paisible monture.

Sauf défense de l'évêque, nous ne condamnerions donc pas celui qui, *en pareil cas urgent,* userait de ce moyen moderne de locomotion pour arriver plus vite.

Q. — 1° Des religieuses disent le Petit Office de la Sainte Vierge et, à Laudes et à Vêpres, ajoutent le suffrage du grand office. N'y a-t-il pas là double emploi ?

2° Au Temps pascal, ces religieuses ajoutent *Alleluia* aux versets, répons et antiennes, malgré la Rubrique formelle du Bréviaire. *On* leur aurait dit à Rome qu'elles pouvaient le faire. Est-ce possible ?

R. — Ad I. D'après le décret du 11 juin 1913, le suffrage qui se dit au Petit Office de la Sainte Vierge reste ce qu'il était précédemment. « Ad Vesperas, fit commemoratio de Sanctis : Antiphona *Sancti Dei, etc.,* et ad Laudes fit commemoratio de Sanctis... quæ integra ponatur *cum versu et orationibus.* »

Mais peut-on y ajouter le suffrage du grand office ? Non, parce que, tout en différant par l'antienne, le verset et l'oraison, ce suffrage a le même objet et ferait par conséquent double emploi.

Ad II. Le dire dont se prévalent vos religieuses pour ajouter des *Alleluia* dans la récitation du Petit Office au Temps pascal ne mérite pas créance. Car dans les rubriques approuvées par le décret déjà cité du 11 juin 1913, on lit textuellement : « Tempore paschali, Antiphonis autem, Invitatorio, versibus et responsoriis non additur *Alleluia.* »

Q. — Un évêque préside lui-même la cérémonie des Cendres, et les impose à tout son clergé.

Un prêtre, qui ne peut faire sa tonsure pour raison de santé, se présente à la suite de ses confrères. Où l'évêque devait-il lui imposer les cendres ?

R. — La rubrique n'indique pas l'endroit précis où l'officiant doit imposer les cendres, mais le Missel disant : « Sibi ipsi cineres imponit in capite », et le Cérémonial des Petites Eglises : « Sibi ipsi cineres in modum crucis imponit in capite », c'est la coutume générale qu'il se les impose à la place même de la tonsure, et que tout le clergé les reçoive de même.

Pour les simples fidèles, l'usage s'est établi de mettre les cendres sur le front, mais on pourrait aussi bien les mettre sur les cheveux : *supra capillos aut in fronte,* dit Martinucci, préfet des cérémonies apostoliques, t. II, liv. II, ch. 20, n. 29.

Aussi l'évêque pouvait imposer les cendres à ce prêtre infirme, ou sur le front, ou sur les cheveux à l'endroit de la tonsure absente.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 7 maii 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 37 — 15 MAI 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS..... { **15 francs à l'Édition complète.** / **10 — à l'Édition partielle.**

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Les nouveautés du « Codex »

Ch. I. — LE MARIAGE

ART. 3. — EMPÊCHEMENTS *(suite)*

§ II. — EMPÊCHEMENTS DIRIMANTS

1. — In genere

Nombre. — On comptait autrefois 20 empêchements dirimants, savoir : l'*âge*, l'*impuissance*, le *lien*, le *rapt*, l'*état servile*, le *crime*, la *disparité de culte*, le *vœu*, l'*ordre sacré*, la *consanguinité*, l'*affinité*, la *parenté spirituelle*, l'*adoption*, l'*honnêteté publique*, = le *défaut de consentement*, l'*erreur*, la *crainte*, la *condition* apposée au contrat, = la *clandestinité*.

Cette classification n'était ni authentique, ni uniforme, chaque auteur pouvant s'arrêter à une énumération différente, suivant qu'il mettait à part ou groupait des empêchements susceptibles d'être rapportés à une rubrique plus générale. C'est ainsi, par exemple, qu'il était possible de restreindre ou d'étendre la liste des empêchements où le *consentement* est directement intéressé. On s'accordait toutefois généralement, surtout en ces derniers temps, à partager les empêchements en trois catégories assez nettement distinctes : 1° empêchements provenant de la *personne* contractante, dans sa condition générale objective ; 2° empêchements provenant d'un vice du *consentement* ; 3° empêchement (clandestinité) provenant de la *forme* légale canonique du contrat.

Les quatorze premiers empêchements ci-dessus énumérés appartiennent à la première catégorie ; le dernier, la *clandestinité*, constitue à lui seul la troisième ; les autres, enfin (en nombre élastique), sont rangés dans la seconde.

Dans l'ensemble, on peut dire que le *Codex* a conservé, quant à l'appellation de leur titre général, tous les empêchements dirimants qui étaient en vigueur au moment de sa promulgation. Mais, qu'on y prenne garde : les mêmes mots ont parfois des significations très différentes (v. g. l'*affinité*), et sous un même titre (v. g. consanguinité, honnêteté publique) le *Codex* tantôt ajoute et tantôt supprime parmi les empêchements multiples qui s'y rapportaient. Nous aurons grand soin de signaler ces innovations, qui mettent en jeu la validité du mariage. Le lecteur trouvera dans le résumé final de ce paragraphe une liste de ces nouveautés, qui l'aidera à fixer mieux dans sa mémoire la substance des explications qu'elles vont nous suggérer.

Interprétation. — Chacun sait de combien de difficultés fourmille l'interprétation théorique et pratique des empêchements de mariage. On n'attend pas du *Codex* qu'il réussisse à couper court, pour l'avenir, à ces inévitables controverses ; malgré tout le soin apporté dans la précision de ses formules, leur généralité même laisse évidemment la porte ouverte à des *dubia* éventuels dans l'ordre pratique des choses, où le principe abstrait entre en contact avec les contingences particulières de son application.

C'est d'ailleurs le sort commun de toute loi quelconque, de rester subordonnée, dans son exécution, aux jugements éventuels de la jurisprudence. Le Législateur canonique le sait fort bien et prend soin même de nous indiquer à grands traits la ligne de conduite à suivre dans l'interprétation de ses décrets.

Il est opportun, plus que jamais, de rappeler, à propos de cette matière difficile des empêchements de mariage, le Canon 6 dont nous avons déjà dit un mot dans les *Préliminaires* de cette étude :

CANON 6. — § 2. — Canones qui jus vetus ex integro referunt, ex veteris juris auctoritate, atque ideo ex receptis apud probatos auctores interpretationibus, sunt æstimandi ;

§ 3. — Canones qui ex parte tantum cum veteri jure congruunt, qua congruunt, ex jure antiquo æstimandi sunt ; qua discrepant, sunt ex sua ipsorum sententia dijudicandi ;

§ 4. — In dubio num aliquod canonum præscriptum cum veteri jure discrepet, a veteri jure non est recedendum.

Or, à propos des empêchements, nous avons des « antiquités pures » (c'est l'ordinaire), des « nouveautés pures » (en assez petit nombre), et enfin du mélange.

Dans le premier cas, rien de changé, ni à la loi invalidante, ni aux anciennes interprétations, authentiques ou doctrinales, dont elle a été l'objet jusqu'ici. Les décrets de Congrégations, les controverses, les opinions des *probati auctores,* tout cela reste, comme devant, matière d'enseignement classique dans nos traités *de Matrimonio*.

Dans le second cas — nouveautés pures, — on interprétera les Canons inédits d'après la teneur même de leur formule « *ex sua ipsorum sententia* », et si cette formule prête à discussion, ce sera l'affaire de la *Commission romaine* d'en fixer l'exacte portée. En attendant, à défaut de cette interprétation authentique, les *probati auctores* de l'avenir se risqueront à donner leur avis personnel, d'où pourra résulter, comme autrefois, une interprétation « doctrinale ». Mais, pour le dire en passant, nous croyons savoir qu'à Rome on ne souhaite pas voir les canonistes entrer trop vite dans cette voie des commentaires et interprétations privées ; et c'est tout au moins pour les retarder, sinon même pour y obvier efficacement dès le début, qu'une *Commission* apostolique spéciale a été instituée avec charge de résoudre les *dubia* que pourrait raisonnablement soulever la lettre du *Codex* [1].

Dans le troisième cas — mélange, — on s'en tiendra à l'une ou à l'autre des deux directions ci-dessus indiquées, suivant qu'on aura à interpréter la partie ancienne ou la partie neuve du Canon mélangé.

En cas de doute, enfin, sur le point de savoir si une prescription donnée est de droit ancien ou de droit nouveau, on la tiendra pour ancienne *(melior conditio possidentis)*.

N'oublions pas, toutefois, que le *Codex* ne change rien, ne pouvait rien changer, aux principes généraux de la morale et du droit, qui règlent le dernier jugement pratique de prudence dans l'exécution des lois. Ces principes donc dominent, comme par le passé, toute la législation condensée dans notre Code et doivent toujours présider au travail de la formation de conscience, publique et privée, dans les détails de son application.

Distinction. — Voici une « pure nouveauté » en matière d'empêchements dirimants. Le *Codex* les partage en deux classes : empêchements *majeurs* et empêchements *mineurs*.

Les *empêchements mineurs* sont :

1° La consanguinité au 3e degré en ligne collatérale ;

2° L'affinité au 2e degré en ligne collatérale ;

3° L'honnêteté publique au 2e degré ;

4° La parenté spirituelle ;

5° Le *crime* d'adultère avec promesse ou tentative de mariage, même par acte purement civil.

[1] *Motu proprio* du 15 septembre 1917.

Les *empêchements majeurs* sont... tous les autres.

CANON 1042. — § 1. — Impedimenta alia sunt gradus minoris, alia majoris.

§ 2. — Impedimenta gradus minoris sunt :

1° Consanguinitas in tertio gradu lineæ collateralis ;

2° Affinitas in secundo gradu lineæ collateralis ;

3° Publica honestas in secundo gradu ;

4° Cognatio spiritualis ;

5° Crimen ex adulterio cum promissione vel attentatione matrimonii, etiam per civilem tantum actum.

§ 3. — Impedimenta majoris gradus alia sunt omnia.

Cette distinction très claire, et fort pratique, ainsi qu'on le verra ci-dessous, n'a d'intérêt qu'au point de vue de la *dispense*. Elle ne touche en aucune façon la propriété invalidante uniforme des empêchements dirimants.

Nous y reviendrons, en temps opportun, au chapitre des *Dispenses*. A titre de complément, il y avait lieu de la mentionner dans les présentes « généralités », d'où il nous faut maintenant sortir pour aborder en détail les modifications très sérieuses apportées par le *Codex* à la discipline canonique des empêchements dirimants de mariage.

2. — *In specie*

1. — Ætas

Grosse modification : l'âge canonique minimum requis pour la validité du mariage est porté de 14 à 16 ans accomplis pour les garçons, et de 12 à 14 ans accomplis pour les filles.

CANON 1067. — § 1. — Vir ante decimum sextum ætatis annum completum, mulier ante decimum quartum item completum, matrimonium validum inire non possunt.

Sous l'ancien droit les mariages précoces étaient plus favorisés, puisqu'ils pouvaient être contractés respectivement deux ans plus tôt. Cette discipline, qui a pu avoir sa raison d'être en des temps religieusement meilleurs, au sein de sociétés chrétiennement mieux instruites qu'à l'heure actuelle, offrait de nos jours plus de sérieux inconvénients que d'avantages. En présence de la tendance générale à retarder plutôt qu'à précipiter l'heure du mariage, en raison aussi, sans doute, du défaut d'instruction morale et de suffisante formation de jugement chez les adolescents de notre génération, le Législateur a sagement décidé d'obvier aux abus des « mariages d'enfants », en prononçant leur « nullité canonique légale » avant les âges de 16 et

14 ans accomplis, c'est-à-dire avant la 17e et la 15e année.

Il prie même expressément les curés, au § 2 du présent Canon, de détourner ces jeunes de 16 et 14 ans d'un mariage hâtif qui, quoique valide *quoad ætatem,* serait, par sa précocité, en opposition avec les mœurs et usages reçus dans leur pays :

CANON 1067. — § 2. — Licet matrimonium post prædictam ætatem contractum validum sit, curent tamen animarum pastores ab eo avertere juvenes ante ætatem, qua, secundum regionis receptos mores, matrimonium iniri solet.

A part cette rectification numérique, qui est de grosse importance, l'empêchement dirimant d'*âge* reste *jus vetus,* c'est-à-dire exactement ce qu'il était, quant à son principe, au concours des deux droits, naturel et positif, qui s'y superposent, et aux interprétations dont il était l'objet de la part des *probati auctores* d'autrefois.

2. — Impotentia

Rien de nouveau ici, où nous sommes en plein droit naturel, immuable comme les principes de métaphysique. Citons cependant les § 2 et 3 du Canon 1068, qui ne manquent pas d'intérêt :

CANON 1068. — § 2. — Si impedimentum impotentiæ dubium sit, sive dubio juris sive dubio facti, matrimonium non est impediendum.

§ 3. — Sterilitas matrimonium nec dirimit nec impedit.

Le § 2 tranche une difficulté que s'exagéraient certains casuistes, un peu courts de doctrine en matière de probabilisme, contrairement d'ailleurs à l'enseignement commun des auteurs. Le droit naturel au mariage, en tout individu, est *certain ;* si donc un obstacle naturel se présente, qui n'est que *probable,* l'impuissance par exemple, la probabilité cède devant la certitude : *in dubio melior conditio possidentis.*

Ce serait donc sévérité injustifiée, et opposition expresse à la lettre du *Codex,* que de refuser absolument l'assistance au mariage, à cause du doute qui peut persister sur sa validité au point de vue de l'impuissance. Cette solution, toutefois, est à rapprocher du Canon 1031, § 1, 3o, où le curé en pareil cas (doute prudent sur l'existence d'un empêchement) reçoit défense de procéder au mariage *inconsulto Ordinario.*

Quant au § 3, où il est question de la stérilité, la prudence de la formule est à noter. On savait déjà que la *stérilité,* chose très différente de l'*impuissance,* n'est pas un empêchement dirimant. Mais on était porté, malgré tout, à voir d'un mauvais œil et plutôt à empêcher ces sortes d'union. Le *Codex* dit : *nec impedit,* d'où il faut conclure qu'il n'y a canoniquement aucun bon motif de s'opposer aux mariages de gens stériles, v. g. âgés, malgré l'appréciation plutôt défavorable dont ils sont parfois l'objet dans l'opinion publique.

3. — Ligamen

CANON 1069. — § 1. — Invalide matrimonium attentat qui vinculo tenetur prioris matrimonii, quamquam non consummati, salvo privilegio fidei.

§ 2. — Quamvis prius matrimonium sit irritum aut solutum qualibet ex causa, non ideo licet aliud contrahere, antequam de prioris nullitate aut solutione legitime et certo constiterit.

Rien de nouveau ici : *jus vetus* sur toute la ligne. Il n'en pouvait être autrement, l'indissolubilité étant, de droit divin, une propriété essentielle du mariage, sauf l'exception, tout à part, du *privilegium fidei,* dans ce qu'on appelle le « cas de l'Apôtre » *(privilegium Paulinum).*

Le Législateur a-t-il eu en vue les difficultés matrimoniales qui seront une des conséquences fâcheuses de la guerre ? Le § 2 le donne à penser, où il est expressément recommandé de ne procéder à un nouveau mariage que sur preuve « légitime et certaine » de la nullité ou de la dissolution du premier (soit par dispense pontificale *super rato et non consummato,* soit surtout par la mort d'un conjoint).

4. — Disparitas cultus

Pas de changement dans l'ancienne *disparité de culte,* sauf la formule plus précise et restreinte de l'une des conditions de l'empêchement (baptême reçu *in Ecclesia catholica) :*

CANON 1070. — § 1. — Nullum est matrimonium contractum a persona non baptizata cum persona baptizata in Ecclesia catholica vel ad eandem ex hæresi aut schismate conversa.

§ 2. — Si pars tempore contracti matrimonii tanquam baptizata communiter habebatur aut ejus baptismus erat dubius, standum est, ad normam can. 1014, pro valore matrimonii, donec certo probetur alteram partem baptizatam esse, alteram vero non baptizatam.

Donc, mariage nul (sauf dispense) entre baptisé et non baptisé ; et par baptisé il faut entendre un sujet baptisé *in Ecclesia catholica* (ce qui est nouveau), ou revenu à l'Eglise catholique après sa conversion *ex hæresi aut schismate* (parce que, dans ce dernier cas, l'on suppose que, au moment de l'abjuration du converti, toutes précautions que de droit ont été prises au point de vue de son baptême reçu au sein d'une secte hérétique ou schismatique).

Cette matière de la « disparité de culte » fourmille de difficultés pratiques dans les pays de

missions, acatholiques ou infidèles, en raison précisément du doute qui très souvent plane sur le point précis du baptême, tantôt pour l'une seulement des parties, tantôt pour les deux. Les *probati auctores* avaient déjà formulé le principe général de solution que très heureusement le *Codex* fait sien et canonise officiellement au § 2 du présent Canon, à savoir que, en cas d'état de mariage préexistant, si l'enquête, à propos de la validité du baptême au moment du contrat, aboutit à un doute, il faut passer outre au doute et tenir le mariage pour valide : *standum pro valore matrimonii,* et cela, dit le Canon 1014, parce que « *matrimonium gaudet favore juris ; quare in dubio standum est pro valore matrimonii, donec contrarium probetur,* » sauf réserve, toutefois, pour le « cas de l'Apôtre », à propos duquel nous lisons au Canon 1127 : « *In re dubia privilegium fidei gaudet favore juris.* »

5. — Ordo

CANON 1072. — Invalide matrimonium attentant clerici in sacris ordinibus constituti.

C'est exactement l'ancien droit ; rien à dire.

6. — Votum (Professio religiosa)

CANON 1073. — Item invalide attentant religiosi qui vota sollemnia professi sint, aut vota simplicia, quibus ex speciali Sedis Apostolicæ præscripto vis addita sit nuptias irritandi.

Rien de changé, non plus, à l'empêchement dirimant annexé au vœu spécial de chasteté dans la profession religieuse solennelle.

Dans l'ancienne classification cet empêchement était désigné sous le nom de *votum :*

Error, conditio, votum, etc.

Cette appellation restera sans doute, malgré l'équivoque à laquelle peut prêter l'usage d'un même terme pour signifier deux choses différentes : *votum* empêchement prohibitif, et *votum* empêchement dirimant ; sans compter qu'on peut considérer l'empêchement dirimant de *votum* comme divisible lui-même en deux espèces : le *votum* (castitatis) des Ordres sacrés et le *votum* (castitatis) de la profession religieuse. C'est une incorrection de langage qu'il est permis de regretter, mais qui ne présente en réalité aucun inconvénient.

En principe, c'est le *vœu solennel* qui constitue l'empêchement dans les Ordres religieux d'hommes et de femmes, où la « solennité » des vœux est admise et acceptée comme telle par l'Eglise. Rien ne s'oppose néanmoins à ce que l'autorité suprême du Souverain Pontife, en certains cas particuliers expressément spécifiés, annexe cette propriété canonique invalidante au vœu simple, ainsi par exemple qu'elle l'a fait pour les vœux *simples* des religieux de la Compagnie de Jésus.

7. — Raptus

C'est l'ancien empêchement de rapt, exactement. A noter, peut-être, la nuance que voici :

CANON 1074. — § 3. — Quod ad matrimonii nullitatem attinet, raptui par habetur violenta retentio mulieris, cum nempe vir mulierem in loco ubi ea commoratur vel ad quem libere accessit, violenter intuitu matrimonii detinet.

La séquestration d'une femme « sur place », voire dans son propre domicile habituel, ou dans un endroit quelconque de libre accès pour elle, et cela, *intuitu matrimonii,* n'est pas si l'on veut, à rigoureusement parler, un « rapt » proprement dit, un enlèvement avec translation *de loco tuto in locum non tutum.* C'est cependant une forme de violence, équivalente au rapt, et que le Législateur a mis sur le même pied que le rapt classique, donnant tort en cela à certains auteurs trop portés à faire de la « translation locale » une condition absolument nécessaire de l'empêchement.

8. — Crimen

L'empêchement de crime est maintenu tel quel avec sa division bien connue en trois espèces :

Canon 1075, § 1 : *(neutro machinante)* adultère avec promesse mutuelle de mariage, ou mariage civil (cet empêchement devient *mineur,* Can. 1042) ;

§ 2 : *(uno machinante)* adultère avec mort (assassinat) du conjoint légitime par l'un des deux criminels ;

§ 3 : *(utroque machinante)* avec ou sans adultère, mort (assassinat) du conjoint légitime par complicité physique ou morale des deux criminels.

9. — Consanguinitas

Nous avons ici une nouveauté capitale. Vu l'importance du sujet, nous donnons en entier le texte du Canon qui règle désormais la matière de la consanguinité, bien que, à part les deux points que nous allons signaler, il soit dans son ensemble une simple transcription du droit ancien.

CANON 1076. — § 1. — In linea recta consanguinitatis matrimonium irritum est inter omnes ascendentes et descendentes tum legitimos tum naturales.

§ 2. — In linea collaterali irritum est usque ad tertium gradum inclusive, ita tamen ut matrimonii impedimentum toties tantum multiplicetur quoties communis stipes multiplicatur.

§ 3. — Nunquam matrimonium per-

mittatur, si quod subsit dubium num partes sint consanguineæ in aliquo gradu lineæ rectæ aut in primo gradu lineæ collateralis.

C'est au § 2 que se trouve la grosse réforme annoncée : suppression, par prétérition, de l'empêchement dirimant de consanguinité au 4e degré en ligne collatérale. Le *Codex* limite expressément cet empêchement au 3e degré, « *usque ad tertium gradum inclusive* » ; donc, le 4e disparaît et le 3e degré collatéral devient empêchement *mineur* (Can. 1042).

De divers côtés on avait demandé aussi la suppression du 3e degré, et nous croyons savoir que la *Commission* préposée à la rédaction du nouveau Code a beaucoup et longtemps hésité. Finalement, il a paru sage de s'en tenir à la suppression du 4e degré, les parentés au 3e étant encore assez proches pour être facilement connues, et présentant d'ailleurs beaucoup trop des inconvénients inhérents au mélange des consanguinités, qui est, en principe de physiologie et de morale, à éviter.

Il faut remarquer encore au même § 2 une très notable simplification, quant à la manière de compter désormais les empêchements multiples de parenté dans un même arbre généalogique aboutissant de part et d'autre à la personne des fiancés.

Qui ne se souvient des tableaux compliqués, véritables petits chefs-d'œuvre de dessin géométrique, auxquels avaient recours jadis professeurs et manuels de droit canonique pour figurer toutes les différentes lignes par où il était possible de remonter des futurs à une souche commune, grâce aux parentés croisées le long du chemin entre la souche et ses tout derniers rejetons?

Or, dans ce temps-là, 1o la multiplication des *souches* communes d'abord, et puis 2o la multiplication des *lignes intermédiaires* de parenté entraînaient par là-même multiplication de l'empêchement de parenté, ce qui était, sauf dispense, une multiplication correspondante des causes de nullité des mariages.

A part les canonistes de métier (et encore?), qui pouvait se flatter d'établir, avec certitude de ne pas se tromper, le chiffre exact des empêchements à déclarer en certaines parentés enchevêtrées où, surtout à cause du 4e degré alors subsistant, on pouvait arriver à compter 10, 15 et même, dans un cas qui a été publié, 21 empêchements à la fois?

Ce cauchemar des Chancelleries et des professionnels du droit disparaît. La diversité des lignes descendant *ab eodem stipite* est désormais à négliger, et seule reste la 1re cause de multiplication ci-dessus indiquée, c'est-à-dire la multiplicité des *souches* communes elles-mêmes, quand il y en a plusieurs, ce qui sera moins commun qu'autrefois après la suppression du 4e degré. Gros soulagement pour les professeurs de droit canonique, qui n'auront plus autant besoin d'utiliser dans leurs démonstrations pittoresques le tire-ligne et le compas.

10. — Affinitas

Voici, pratiquement parlant, au point de vue du ministère pastoral, la plus importante peut-être des réformes du *Codex,* qui suffirait, à elle seule, à révéler le libéral et prudent esprit de sagesse qui en a inspiré d'un bout à l'autre la rédaction.

La nouveauté ici ne consiste pas seulement dans la disparition d'un empêchement dirimant : elle est plus radicale et promulgue une définition nouvelle. L'*affinité* n'est plus du tout ce qu'elle était autrefois : *propinquitas ex naturali copula carnali proveniens inter unam partem et consanguineos alterius, et vice versa;* d'où, sous l'ancien régime, deux sortes d'affinité, *licite* et *illicite,* suivant qu'elle procédait ou ne procédait pas d'une *copula carnalis* légitime.

Voici maintenant la nouvelle définition du *Codex :*

CANON 97. — Affinitas oritur ex matrimonio valido sive rato tantum sive rato et consummato.

Ceci est tout à fait clair : l'affinité devient « *propinquitas orta ex matrimonio valido* » ; d'où résulte cette immédiate conséquence : *il n'y a plus d'affinité illicite,* et voilà du coup curés et confesseurs débarrassés des angoissants et très fréquents soucis que leur causaient jusqu'ici, soit 1o la nullité des mariages, constatée après coup, en raison d'affinités illicites non découvertes ou non déclarées en temps opportun, au moment du mariage, soit 2o le gros ennui de la constatation d'affinité illicite, et de la dispense à obtenir, à la toute dernière heure, la veille ou le jour même du mariage.

On s'était montré, à Rome, en ces derniers temps, disposé à une grande condescendance sur ce point-là ; nombre d'indults avaient été accordés, qui permettaient aux confesseurs de dispenser eux-mêmes, *in extremis* pour ainsi dire, de l'affinité illicite, connue par la confession. Malgré tout, cet empêchement restait quand même, en principe, un gros et fréquent danger de nullité, et en fait il était devenu sans utilité, à peu près totalement inopérant, quelque bonnes que fussent les raisons, aujourd'hui caduques, qui en avaient jadis rendu l'institution opportune dans la société chrétienne.

A l'avenir, il faudra s'habituer à ne plus voir dans l'affinité qu'une chose d'ordre public externe, tout comme la parenté, avec cette différence, toutefois, que la parenté reste toujours divisée en *licite* et *illicite,* suivant que le fait physiologique de la génération, qui lui sert de « fondement », s'accomplit en union légitime ou hors mariage.

Maintenant que nous connaissons la « définition nouvelle » de l'affinité, parlons de l'empêchement dirimant qui lui reste annexé.

CANON 1077. — § 1. — Affinitas in linea recta dirimit matrimonium in

quolibet gradu ; in linea collaterali usque ad secundum gradum inclusive.

§ 2. — Affinitatis impedimentum multiplicatur :

1° Quoties multiplicatur impedimentum consanguinitatis a quo procedit ;

2° Iterato successive matrimonio cum consanguineo conjugis defuncti.

L'empêchement d'ancienne affinité licite est donc conservé tel quel, c'est-à-dire à tout degré, en ligne droite ; mais — notable réforme — il est restreint au 1er et 2e degré en ligne collatérale, alors qu'il s'étendait autrefois jusqu'au 4e degré inclusivement; et le 2e degré collatéral devient empêchement *mineur* (Can. 1042).

L'empêchement peut se multiplier pour un même cas, mais cette multiplication suit exactement celle de la consanguinité qui en est l'origine et la base (§ 2).

Si un veuf épouse une parente de sa femme, il contracte affinité, comme ci-dessus, avec les parentes de sa nouvelle épouse (§ 2, 2°).

Nous recommandons à nos confrères de se bien pénétrer de cette radicale innovation en matière d'affinité qui, la définition nouvelle bien comprise, se résume en deux mots : affinité illicite supprimée, affinité licite maintenue, en tout mariage *valide* (qu'il soit ou non consommé), mais restreinte au 2e degré (collatéral).

II. — Honestas publica

On comptait, sous l'ancien droit, trois espèces d'*honnêteté publique*, ou plutôt l'empêchement dirimant dit d'honnêteté publique pouvait provenir de trois sources différentes, savoir : 1° *e sponsalibus validis ;* 2° *ex matrimonio rato et non consummato ;* 3° *ex matrimonio invalido* (excepté le cas de mariage nul *ex defectu consensus).*

Pour le rappeler d'un mot en passant, l'Eglise en instituant cet empêchement (on ne sait trop comment, ni à quelle date, probablement *ex consuetudine),* avait entendu protéger de façon générale le caractère, en soi toujours respectable, de toute union sérieuse à but ou réalité de mariage, d'où, chez elle, la préoccupation de mettre ce rapprochement à l'abri des dangers que pouvait entraîner la familiarité inévitable de chacune des parties en cause avec les plus ou moins proches parents de l'autre. De là cette idée de *propinquitas*, de proximité familiale, de parenté, soit physiologique et naturelle, soit simplement morale et sociale, qui est à la base des empêchements de consanguinité, d'affinité, d'adoption, de parenté spirituelle et enfin d'honnêteté publique.

a) Pour les *sponsalia de futuro* ou fiançailles proprement dites, la chose paraissait claire : il était publiquement « honnête » qu'un fiancé dût s'interdire toute pensée de violer traîtreusement sa foi donnée, en jetant les yeux sur la mère, la fille, la sœur de sa fiancée et risquant ainsi une idylle amoureuse choquante sous le couvert des fréquentations faciles qu'autorisait dans la famille son titre de fiancé. On sait que le Concile de Trente avait réduit cet empêchement *e sponsalibus* au 1er degré dans les deux lignes, directe et collatérale. Ainsi que nous l'avons dit plus haut à propos des fiançailles, *cet empêchement disparaît.*

b) Dans le deuxième cas, d'un mariage *ratum et non consummatum* (ce qu'on appelait aussi autrefois *sponsalia de præsenti),* même *propinquitas,* et donc même raison de protéger ce mariage valide, vrai sacrement, par un empêchement dirimant, visant, comme pour les fiançailles, l'entourage de la parenté contractée par l'entrée de l'un des époux dans la famille de l'autre. Or, comme l'affinité, d'après la vieille définition, n'existait pas dans ce cas-là, puisqu'il n'y avait pas *copula carnalis,* on l'avait remplacée par l'*honnêtelé publique,* qui dirimait le mariage avec les parents de l'autre conjoint jusqu'au 4e degré. Cet empêchement disparaît en tant qu'*honnêteté publique* et prolongé au 4e degré. Il est maintenu, cependant, à titre *d'affinité,* ainsi que nous venons de le dire, indéfiniment en ligne droite et jusqu'au 2e degré seulement en ligne collatérale.

c) Enfin, dans le troisième cas, d'un mariage ayant, comme on dit, l'*apparence sociale* d'un vrai mariage, *speciem matrimonii,* mais cependant invalide, reconnu ou déclaré tel après coup, il y avait lieu encore de sauvegarder au moins la vénérabilité de cette apparence, et de mettre quand même bon ordre aux familiarités et « propinquités » qu'elle pouvait entraîner, tout comme si le mariage avait été valide. C'est alors que, au défaut de l'affinité, jouait l'empêchement d'*honnêteté publique* jusqu'au 4e degré, et cela pour tout mariage nul à titre quelconque (sauf *ex defectu consensus).*

Ici l'empêchement a été conservé et renforcé. C'est l'heure de citer le texte du Canon très important que voici :

CANON 1078. — Impedimentum publicæ honestatis oritur ex matrimonio invalido, sive consummato sive non, et ex publico vel notorio concubinatu ; et nuptias dirimit in primo et secundo gradu lineæ rectæ inter virum et consanguineas mulieris, ac vice versa.

Désormais, plus d'empêchement d'honnêteté publique *ex matrimonio rato et non consummato,* puisque notre texte dit formellement : « *ex matrimonio invalido* ». (Il est remplacé par l'affinité). Mais, d'autre part, l'honnêteté publique est 1° maintenue *ex matrimonio invalido non consummato,* et 2° admise, en plus, *ex matrimonio invalido consummato.*

Dans ce dernier cas, l'honnêteté publique n'est pas, si l'on veut, un empêchement tout à fait inédit : elle est substituée (en ligne droite seulement) à l'ancien empêchement d'affinité qui *ratione copulæ carnalis* résultait du mariage invalide et consommé.

Deux remarques très importantes :

1° Tout mariage invalide, quelle que soit la raison de sa nullité, entraîne le présent empêchement, alors qu'autrefois on exceptait généralement les cas de nullité *ex defectu consensus,* et même *ex raptu, ex clandestinitate,* sur quoi, d'ailleurs, les canonistes se livraient à des controverses aussi compliquées et subtiles qu'étaient contradictoires leurs conclusions. Heureuse réforme à tous points de vue !

2° En toute hypothèse, l'empêchement d'honnêteté publique *ex matrimonio invalido* est restreint *a) à la ligne droite* (ascendants, descendants) et *b)* aux *deux premiers degrés.*

EMPÊCHEMENT DE CONCUBINAGE. — Mais le présent Canon 1078 nous réserve encore une autre surprise. Il institue un empêchement, complètement nouveau cette fois-ci — d'*honnêteté publique* — dans le cas de *concubinage* public ou notoire, entre l'un des deux « mal conjoints » et les parents de l'autre *en ligne droite,* au 1er et au 2e degré.

C'est une sorte de restauration équivalente, mais très atténuée, de l'ancien empêchement d'affinité illicite, lequel disparaît, comme nous l'avons dit, dans toutes les *copulæ carnales* illégitimes plus ou moins transitoires et occultes, mais se trouve maintenu, sous forme d'*honnêteté publique,* dans le cas, hélas ! aujourd'hui trop fréquent, du concubinage publiquement affiché, et connu comme tel, à l'état d'une pseudo-régularité habituelle et permanente.

Parmi toutes les conjonctions sexuelles condamnables, il faut avouer que celle-là, en raison de son audace et de sa publicité croissantes, méritait d'être retenue et signalée, à l'égal du mariage vrai, comme un danger de promiscuités faciles entre les soi-disant conjoints et leurs familles « rapportées ».

Le concubinage contemporain n'est ni un mariage nul, ni même ce qu'on appelle en droit un attentat ou « apparence » de mariage. Il n'en est pas moins devenu, dans le relâchement présent de la moralité sociale, une sorte d'institution qui tend à faire figure de chose quasi normale, acceptée avec une répugnance tous les jours décroissante dans l'opinion ambiante, et traitée même, de plus en plus, par les législations civiles avec des égards qui trahissent l'intention d'arriver quelque jour à supprimer les différences qui la séparent du vrai et légitime mariage.

Le nouvel empêchement était donc pleinement justifié, à un double titre : 1° pour mettre en garde, par cette note de spéciale réprobation, la société chrétienne contre l'appréciation trop indulgente de l'état de concubinage, 2° pour limiter, au moins au for externe social, le péril des promiscuités immorales qui doivent fatalement s'y rencontrer.

« Au for externe, » avons-nous dit ; car il ne faudrait pas voir ici un retour indirect à l'ancienne affinité illicite occulte. Notre empêchement de concubinage, si affinité il y avait, d'après l'ancien langage, ne viserait en tout cas qu'une affinité illicite *externe,* résultant de ce fait public ou notoire qu'est le concubinage pour ainsi dire officiel, qui est seul en cause au Canon 1078.

Les canonistes auront plus tard à nous préciser le sens pratique exact des deux termes employés par le Canon 1078 : *public, notoire.* Au surplus, sans attendre leurs futures explications, l'on peut dès maintenant s'en rapporter, sur ce point de terminologie juridique, à l'enseignement de tous nos *probati auctores* qui ont, soit à propos du mariage, soit à propos des délits, ou ailleurs, largement mis en lumière les nuances qui caractérisent et séparent ces trois idées : occulte, public, notoire.

Disons enfin que l'empêchement d'honnêteté publique *ex concubinatu* ne dirime le mariage, entre l'un des « associés » et les proches parents de l'autre, qu'au 1er et au 2e degré, et uniquement en ligne droite.

Notons, au passage, un détail très intéressant. Le Législateur, prévoyant sans doute la fréquence probable de cet empêchement d'honnêteté publique dans les deux cas *(mariage nul* et *concubinage),* ou prévoyant aussi peut-être les difficultés éventuelles de sa constatation, a pris soin de le ranger, quant au 2e degré seulement, dans la catégorie que le *Codex* appelle d'un mot nouveau *empêchements mineurs.* (Can. 1042, § 2, n. 3). De là résultent des facultés particulières de dispense que nous aurons soin de préciser plus tard à l'article spécial des *Dispenses.*

Conclusions :

Plus d'honnêteté publique *ex sponsalibus,* ni *ex matrimonio rato et non consummato.*

Ancien empêchement d'honnêteté publique maintenu et renforcé *ex matrimonio invalido.*

Nouvel empêchement d'honnêteté publique *ex concubinatu.*

L'empêchement d'honnêteté publique est uniformément restreint dans tous les cas au 1er et 2e degré en ligne droite et, au 2e degré, devient empêchement *mineur* (Can. 1042).

12. — Cognatio spiritualis

Importante nouveauté encore, et très opportune simplification.

L'ancien empêchement dirimant de *parenté spirituelle* pouvait provenir de deux sources : le Baptême et la Confirmation. Et l'on sait les complications de relations mutuelles « dirimantes » que cet empêchement pouvait entraîner dans le chassé-croisé des cinq termes intéressés, complications, Dieu merci ! beaucoup plus encombrantes pour la mémoire des élèves en droit canonique, que gênantes dans l'ordre pratique des faits où, de plus en plus, l'empêchement devenait inefficace, inutile.

Voici comment le *Codex* a coupé court à ces embarras :

CANON 1079. — Ea tantum spiritualis cognatio matrimonium irritat, de qua in Can. 768.

CANON 768. — Ex baptismo spiri-

tualem cognationem contrahunt tantum cum baptizato baptizans et patrinus.

Simplification très claire, en deux parties :

1° Plus de parenté spirituelle *ex Confirmatione :* reste seulement celle qui procède *ex Baptismo ;* mais

2° Empêchement restreint à deux termes nettement spécifiés, c'est-à-dire entre le baptisé d'une part, et, d'autre part, le baptisant et le parrain, ou, si l'on veut, pour éviter toute équivoque possible de langage : le baptême crée la parenté spirituelle « dirimante » *a)* entre le baptisé et le baptisant, *b)* entre le baptisé et le parrain. Il n'est plus question des parents, et c'est un gros chapitre supprimé dans les controverses canoniques et morales où l'on mettait en doute (sauf dispense) le *jus petendi debitum* quand il arrivait que le père, en cas d'urgence, baptisait son propre enfant.

Ajoutons enfin que la *Cognatio spiritualis* devient empêchement *mineur* (Can. 1042), ce qui en rend, le cas échéant, la dispense plus facile et plus sûre (voir *infra* l'art. sur les *Dispenses).*

13. — Adoptio

Voici le Canon qui règle désormais le régime de l'adoption au point de vue du mariage :

CANON 1080. — Qui lege civili inhabiles ad nuptias inter se inveniuntur ob cognationem legalem ex adoptione ortam, nequeunt vi juris canonici matrimonium inter se valide contrahere.

L'empêchement dirimant d'adoption est donc conservé, et cela se comprend, étant donnée l'étroite « parenté légale » qui résulte du fait de l'adoption. Le *Codex,* toutefois, ici encore, simplifie et supprime bien des vieilles controverses. Les législations civiles des divers pays étant très différentes sur ce point-là, notre Législateur a estimé, avec raison, qu'il ne pouvait, sans beaucoup d'inconvénients, avoir sa formule canonique propre d'adoption et l'imposer partout de manière uniforme. Le parti le plus pratique et le plus sûr était de s'en rapporter aux lois civiles elles-mêmes, et de reconnaître leurs caractéristiques « annulantes », en les corroborant de son autorité surnaturelle ; et c'est ce qu'il a fait.

De là résulte la règle très simple qu'on aura maintenant à observer : Le Code ecclésiastique tient pour canoniquement invalide tout mariage contracté en cas d'adoption, quand le Code civil qui la régit prononce lui-même, de son côté, la nullité du contrat ; et là où un Code civil ne voit dans l'adoption qu'un simple empêchement prohibitif, le droit canonique en fait autant ; il « adopte » ainsi dans les deux cas les dispositions de la loi civile.

Enfin, absence complète d'empêchement d'adoption, soit prohibitif, soit dirimant, là où le Code civil n'en reconnaît d'aucune sorte.

A propos des empêchements prohibitifs, nous avons touché un mot déjà de cette intéressante nouveauté, pour en faire comprendre et justifier les raisons. Notons ici, dans le texte de notre Canon 1080, les termes très significatifs : « *vi juris canonici* ». Une objection était à craindre, qu'a prévue et résolue à l'avance le *Codex.* S'il plaît à l'Eglise d'emprunter parfois leurs formules disciplinaires aux lois civiles, ainsi qu'elle l'a fait maintes fois jadis au vieux droit romain, ce n'est là pour elle que l'emprunt d'une simple *matière* législative, qui resterait canoniquement sans obligation et inopérante, si le Législateur ecclésiastique n'y mettait la « forme » auctoritative propre de son intervention sociale surnaturelle. Ce n'est donc pas *vi juris civilis,* mais bien *vi juris canonici,* que s'impose à la conscience chrétienne une prescription civile ainsi baptisée, si l'on peut dire, et officiellement canonisée. Cette doctrine n'est pas nouvelle ; nous pensons, cependant, répondre à la pensée du *Codex* en la rappelant, comme lui, à l'attention des lecteurs, à propos de cet empêchement d'adoption, que nos canonistes devront à l'avenir expliquer et commenter le Code civil en mains.

(A suivre).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Œuvres épiscopales : le Cardinal Mercier, le Cardinal Amette, NN. SS. Gauthey, Mignot, Gibier, Péchenard, Tissier, Chapon, Gouraud, Ginisty, Lenfant, Landrieux, de la Porte, Grente.

I. — Sous cette devise qui nous dit en un raccourci prodigieux la vie du cardinal Mercier au cours de ces terribles années, la vie de tout son peuple foulé aux pieds, la vie même de toute âme que Dieu appelle à l'honneur de communier à la Passion de son Fils : **Per crucem ad lucem,** on a réuni (in-12 de 336 p., 3 f. 50, Paris, Bloud) les Œuvres pastorales publiées par le cardinal Mercier pendant la guerre, Lettres pastorales *(La Papauté, La dévotion au Christ et à sa divine Mère, Appel à la prière,* etc.), discours, allocutions, protestations, correspondance avec von Bissing, etc. — Ont été, en outre, objet d'un tirage à part (en plaquettes de 48 et 64 p., à 0 f. 60) : 1° la Pastorale de Noël 1914 : *Patriotisme et endurance,* une des plus grandes pages de la littérature chrétienne de tous les siècles, « quelque chose d'aussi beau, dit Mgr Baudrillart, que Jean-Baptiste en face d'Hérode, que saint Grégoire VII en face d'Henri IV d'Allemagne, que Thomas Becket en face d'Henri II d'Angleterre », — et 2° la *Lettre de l'Episcopat belge aux Cardinaux et aux Evêques d'Allemagne, de Bavière et d'Autriche* (24 nov. 1915), réclamant l'enquête impartiale sur les accusations portées contre les Belges : « Les catholiques allemands, disait le Cardinal, tiendront à se laver du reproche d'erreur et se feront un devoir de se rétrac-

ter, s'ils se sont laissé tromper à notre détriment. » Les catholiques allemands ne tinrent à se laver de rien du tout, et leurs évêques ne firent aucune réponse.

II. — **Pendant la guerre,** par le cardinal Amette (in-12 de 80 p., 0 f. 60, Bloud) : recueil aussi de Lettres et Allocutions de la première année de guerre (Lettre pastorale sur la souffrance ; Lettre demandant des prières pour la France ; Lettres à l'occasion de la mort de Pie X et de l'élection de Benoît XV ; Lettre aux prêtres et séminaristes soldats ; Allocutions aux services pour les morts de la guerre, etc.).

III. — Mgr Gauthey, archevêque de Besançon († 1918), a mené à bien, pendant la guerre, l'œuvre immense qu'il avait entreprise depuis des années, **Vie et Œuvres de la B. Marguerite-Marie Alacoque,** 3 vol. gr. in-8 de 640, 860 et 720 p., 22 f. 50, Paris, J. de Gigord). C'est une IIIe édition (les deux premières en 1867 et 1876), mais totalement refondue et notablement augmentée, enrichie surtout de l'appareil scientifique nécessaire aujourd'hui à qui veut s'imposer à l'attention du monde critique. Ce sont les Archives de la Visitation de Paray qui s'ouvrent intégralement, et qui mettent tout ce qu'elles possèdent à la disposition de tous ceux qui voudront désormais écrire sur la Dévotion au Sacré Cœur et sur celle qui en fut « l'Evangéliste ». — Au t. I, on nous donne 1° *Vie de la B. par les contemporaines* (celles qu'on appelle « contemporaines », ce sont les deux Sœurs Françoise-Rosalie Verchère et Péronne-Rosalie de Farges, qui ont toutes deux fait leur noviciat sous la direction de la B.) ; — 2° les Ecrits de la Mère Greyfié (Supérieure à Paray de 1678 à 1684) concernant la B. ; — 3° la procédure de 1715 (informations qui ont servi de base solide à tout ce qui a été fait dans la suite concernant la cause de la B.) ; — 4° (p. 571-636) douze documents inédits (lettres et témoignages de contemporains et de contemporaines de la B.). — Au t. II, 1° l'*Autobiographie* (p. 21-204), l'un des plus émouvants joyaux de la littérature hagiographique ; — 2° Lettres de la B. ; — 3° ses Avis, Défis et Instructions ; — 4° ses Prières et Cantiques. — Au t. III, 1° Documents (p. 11-178), concernant la Cause de Béatification et de Canonisation de la Servante de Dieu ; — 2° la Visitation de Paray : notes tirées des Archives du monastère, sur sa fondation, les diverses vicissitudes par où il a passé, les progrès qu'y a faits la dévotion au Sacré Cœur, court résumé des grands pèlerinages ; — 3° la famille et le pays de la B. : notes et documents qui permettront de reconstituer la vie familiale de la B. pendant les 24 premières années de son existence terrestre (même les historiens les plus profanes seront charmés de trouver ici tout un tableau de l'état social du Charollais au milieu du XVIIe siècle : éducation des enfants, leur instruction, leur établissement, habitudes et relations de famille, dots, mobilier, vêtements du temps, la valeur des choses et de l'argent, l'âpreté qu'on mettait dans les questions d'intérêt, procès interminables, contributions fiscales, charges publiques, administration civile et religieuse, rapport du clergé avec les paroissiens, etc., etc.) : tout cela est du plus haut intérêt historique, et, pour ne pas perdre de vue la B., tout cela nous aide à nous rendre compte de ce qu'elle doit à la nature. Marguerite-Marie jeune fille a vécu à côté de sa mère, restée veuve prématurément ; elle a partagé ses sollicitudes ; elle a été mêlée à ses embarras, à ses soucis, à ses relations. L'esprit pratique qu'elle avait puisé dans sa vie de Verosvres, elle l'a porté au couvent. Elle se défendait de prendre part aux affaires terrestres ; mais il est aisé de voir qu'elle en avait une connaissance acquise très grande. La grâce, ici comme partout, a perfectionné la nature.

Mgr Gauthey, la première année de guerre, donnait régulièrement à sa *Semaine Religieuse* quelques pages qui portaient partout à travers son vaste diocèse la confiance, le courage, le réconfort. Ces pages, justement remarquées au-delà même des limites du diocèse de Besançon, ont été réunies en volume : **Paroles de guerre** (on y a ajouté les Lettres pastorales et allocutions du temps de guerre), in-12 de 370 p., Paris, Téqui : elles resteront un document de première valeur pour l'historien qui voudra reconstituer la mentalité française au cours de ces heures tragiques. — De la même inspiration pastorale et patriotique procèdent les Allocutions données par lui en sa cathédrale les premiers vendredis de chaque mois en 1914 et 1915 et dont le recueil est un fort beau traité de dévotion au Cœur de Jésus : **Le Sacré Cœur de Jésus** (in-12 de 352 p., 3 f. 50, Téqui). — Enfin il a publié encore et annoté des notes qui lui avaient été remises à cet effet par le cardinal Perraud, sous ce titre : **Mes relations personnelles avec les deux derniers Papes, Pie IX et Léon XIII,** *Souvenirs, notes, lettres (1856-1903),* par le cardinal Perraud (in-12 de x-418 p., 3 f. 50, Téqui). La première de ces « relations » remonte à 1856 : le P. Perraud, jeune prêtre de l'Oratoire, accompagne, cette année, à Rome, son Supérieur général ; il voit Pie IX, et de cette première entrevue il a emporté comme une « vision » de la Papauté qui ne s'effacera plus de sa mémoire ni de son cœur. Toute sa vie il gardera à Rome une dévotion d'enfant. On sait à quel degré il eut la confiance de Léon XIII. Il ne traite pas, dans ces notes, des grandes questions officielles qui se sont posées alors à la face du monde. Il n'en laisse voir que le reflet intime dans son cœur, dans ses « relations personnelles ». Et c'est infiniment touchant et édifiant. — En appendice, 70 pages de documents ou « pièces justificatives » (46 pièces, émanées les unes de Rome, les autres d'Autun).

IV. — Mgr Mignot, archevêque d'Albi († 1918), **Confiance, Prière, Espoir** (titres de trois Lettres pastorales sur la guerre, écrites en 1914) in-12 de 62 p., 0 f. 60, Paris, Bloud.

V. — Mgr Gibier, **Religion, Famille, Patrie,** 3 vol. in-12 de 380, 370 et 454 p. à 3 f. 50, Paris, Téqui. Mgr Gibier gardait, lui aussi, contact avec ses diocésains régulièrement par la *Semaine Religieuse* de Versailles. Il faisait son office de bon Pasteur, simplement, comme toujours. Songeait-il même à réunir ces pages en volumes ?... Un éditeur avisé y a songé pour lui ; et nous voici maintenant en possession d'une vraie Somme de prédication. Pour tant de nos confrères qui ont vu leur bibliothèque disparaître au cours de ces années d'invasion, ces trois volumes constitueront un premier fonds d'un prix incomparable. — *Religion :* 1° ce qu'elle est, pour l'esprit, pour la volonté, pour le cœur ; 2° les croyances (explication du Symbole) ; 3° les pratiques ; 4° les œuvres. — *Famille :* 1° avoir une famille (dix chapitres consacrés au fléau de la dépopulation) ; 2° bien élever sa famille. — *Patrie :* 1° devoirs généraux : connaître, aimer, servir la patrie ; 2° devoirs particuliers : constituer une France organisée, une France vivante (vie matérielle, vie intellectuelle, vie morale), une France rayonnante (colonisation ; Missions), une France unie, une France catholique (*a* il le faut, *b* c'est possible, *c* ce sera long, *d* le rôle du clergé, *e* le rôle des catholiques).

Outre cette trilogie magnifique qui restera comme un précieux compendium de prédication aux mains de nos confrères du ministère paroissial, Mgr Gibier vient de réunir, sous ce titre : **Les Temps Nouveaux 1914-1918** (in-12 de 340 p., 3 f. 50, Téqui), les paroles de Dieu qu'il a adressées à son clergé et à ses fidèles au cours de ces quatre années. Pages de grande et simple éloquence sacerdotale, pastorale : allocutions et discours prononcés pour les funérailles de ses prêtres tombés à la guerre, ou des officiers et soldats de la garnison de Versailles, ou de M. Thome, député de Rambouillet, tombé devant Verdun en mars 1916 (page superbe sur la mort de ce grand chrétien),

pour les orphelins de la guerre, pour des anniversaires de bataille, sermons de Pâques, et de Noël, et de Toussaint en sa cathédrale, etc. Il y a là de beaux modèles, tout apostoliques, d'un genre d'allocutions où nous avons tous à nous exercer quelquefois.

VI. — Mgr Péchenard, **Le Martyre de Soissons** (août 1914-juillet 1918), gr. in-8 de 433 p., 7 f. 50, Paris, Beauchesne : un martyre de quatre années. C'est rédigé presque sous forme de journal ; c'est la simplicité même, la simplicité d'une âme épiscopale, et c'est d'une éloquence poignante.

VII. — Mgr Tissier, un évêque du front, lui aussi, et qui s'est livré pour son troupeau au début de la guerre, délivré ensuite par la victoire de la Marne, a prodigué, pendant ces années terribles, les trésors de son éloquence : discours de circonstance ou grande prédication proprement pastorale à ses ouailles, en sa cathédrale, au cours de ces Carêmes de guerre, sur les vérités de toujours (mais même les discours dits de circonstance prennent, sur ces lèvres si apostoliques, couleur d'éternité). Une demi-douzaine de volumes (de 3 à 400 p., à 3 f. 50 l'un, Paris, Téqui) : **Les croyances fondamentales,** sorte de *Somme aux Gentils*, dit l'auteur lui-même, mise à la portée des âmes de bonne volonté *(Il y a une vérité ; il y a un Dieu ; il y a une destinée ; il y a une religion ; il y a un ordre surnaturel ; il y a une Eglise ; il y a des mystères et des miracles possibles ; il y a des miracles démontrables)* ; — **Le fait divin du Christ,** ou ce que Jésus-Christ doit apparaître à un homme de bonne foi qui le contemple, qui étudie sa vie, même simplement du dehors, sans rien savoir encore du mystère de l'Incarnation ; — **La Femme au foyer,** code pratique de morale domestique : responsabilités, analyse et peinture des vertus et faiblesses féminines, la vie conjugale avec ses joies, ses déceptions, ses conflits, ses devoirs ; les péchés actuels de la famille — (déjà, un peu avant la guerre, avait paru, trop tard pour être annoncé ici, **La Langue des femmes,** laquelle passe volontiers pour si mauvaise, mais Mgr Tissier est si bon, et touche avec tant de délicate finesse à la dizaine de défauts qu'il relève dans les conversations féminines : indiscrétion, légèreté, égoïsme, vanité, exagération, colère, opportunisme, duplicité, jalousie, médisance !) ; — **Tâches idéales :** *religieuses* (des croyances ! des prières ! des vertus ! des pénitences !), *éducatrices* (le devoir des élites), *patriotiques* (les semences sont pour les moissons ; le pays qui aime ; etc.) ; — **Vérité et vérités,** celles-ci, de circonstance, celle-là, éternelle (savoir vivre dangereusement ; ce que c'est qu'un soldat ; l'initiative ; l'Eucharistie et la famille ; les yeux de Notre-Dame ; etc.) ; — **Pour la Victoire** : il faut des saints ; le sens sacerdotal ; les sièges du prêtre ; *lucere et ardere ;* le ciel ; les meilleurs ; la pénitence ; l'esprit de pénitence ; les pénitences ; la rançon ; la vie intérieure et apostolique ; etc.

VIII. — Mgr Chapon, **La Femme chrétienne et française** (in-12 de 230 p., 3 f. 50, Paris, Téqui) : dix conférences sur ce que doit être la femme de toujours, mais la femme de demain surtout, pour la régénération de la famille.

IX. — Mgr Gouraud, **Dieu attend,** *Leçons de guerre* (in-12 de 160 p., 2 f., Paris, Beauchesne) : appels de Dieu au siècle dernier, appels de la guerre, la loi de l'expiation, le châtiment, la réparation, les victimes réparatrices, les âmes éprouvées, l'épreuve bienfaisante, prière et sacrifice, etc., pour conclure sur « la réponse de la France ». Du même auteur, *Chemin de Croix à l'usage des religieuses,* 0 f. 30, et un exquis *Petit Directoire à l'usage des catéchistes volontaires,* in-16 de 90 p., 1 f. 50.

X. — **Verdun ! Paroles de guerre** *(1914-1918)*, par Mgr Ginisty, in-12 de VII-291 p., 3 f. 50, Téqui. Mgr G. recueille en ce volume les discours, conférences, mandements publiés ou prononcés par lui au cours de ces quatre années. Il a en vue surtout ceux de ses prêtres qui ont subi la longue captivité, qui n'ont jamais pu entendre la voix de leur Evêque, qui trouveront intérêt et bénéfice spirituel à connaître sa pensée, qui goûteront joie aussi à constater que, si leur Père en Dieu et leurs confrères ont connu, comme eux, des heures d'angoisse, pas plus qu'eux ils n'ont perdu courage ni confiance. C'est bien ce mot de « confiance » qui résume ces pages et qui en fait l'unité ; — une confiance puisée aux meilleures sources, aux sources surnaturelles, et communicative. Mgr Ginisty a eu en vue ses prêtres de Verdun ; mais c'est partout que son livre portera la pure flamme épiscopale dont il brûle. Et aux historiens profanes eux-mêmes comme aux psychologues de la grande guerre il sera un document précieux.

XI. — Mgr Lenfant († 1917), **Vers la Victoire, Conditions morales** (retraite des Dames à Notre-Dame de Paris, Semaine Sainte 1915) : se sanctifier, réparer, vouloir le règne de Dieu, suivre le grand Exemple, le suprême Triomphe (in-16 de 104 p., 2 f., Paris, Téqui). — Du même regretté auteur, **La Très Sainte Royauté du Cœur adorable de N.-S. J.-C.** (in-18 de 210 p., 2 f. 50, Paris, de Gigord), Conférences prêchées à N.-D. de Montréal pendant le Carême 1916 : complément et couronnement des dix volumes que Mgr Lenfant a publiés sous ce titre générique : *Richesses du cœur,* et qui ont porté tant de lumière et de chaleur partout ; et, de plus, excellente introduction à la pratique de l'Intronisation ou proclamation de la Royauté du Sacré Cœur sur les familles et les nations.

XII. — Mgr Landrieux, **Courtes Gloses sur les Evangiles du dimanche,** in-8 de 432 p., 4 f. 50, Paris, Beauchesne : cours d'instruction religieuse que Mgr Landrieux avait commencé avant la guerre, à la cathédrale de Reims (dont il était curé) : ni la guerre ni l'occupation allemande ne l'avaient interrompu ; seule la catastrophe du 19 septembre 1914 y a mis fin brusquement. Tel que le vénérable auteur l'a publié l'année dernière, ce Cours n'est pas loin de reconstituer, en suivant simplement les Evangiles des cinquante-deux dimanches de l'année, une Vie de Notre-Seigneur : — « On n'a pas perdu de vue la trame évangélique ; on y revient sans cesse avec la préoccupation constante de faire transparaître, à travers ces pages détachées, la grande Histoire Messianique. »

XIII. — Mgr de la Porte (ancien évêque du Mans), **L'Evangile tous les jours,** in-12 de 377 p., 3 f. 50, Beauchesne : tous les jours une page, une page sur un verset pris de l'Evangile du dimanche précédent. L'auteur a songé aux gens trop occupés, qui n'ont pas le temps d'aborder des recueils de Méditations plus développées. Mais même les gens non pressés, les âmes d'oraison trouveront ici, sous cette forme concentrée, une alimentation substantielle.

XIV. — Mgr Grente, **Semailles et Semeurs,** *Propos d'éducation*, in-16 de 320 p., 4 f. 50, Beauchesne : recueil publié à la fin de 1917, quelques mois avant l'élévation de l'auteur à l'épiscopat : mosaïque d'articles très divers, nous dit-il, mais que relie l'idée dominatrice de l'éducation. Et la liaison, si elle n'apparaît pas toute faite au premier coup d'œil que l'on jette sur la Table des matières, du moins elle se fait vite, et d'elle-même, dans l'esprit du lecteur. On sent, sous ces pages écrites à propos de nouveautés de mérites très inégaux, un substratum solide de pédagogie chrétienne, très ouverte aux aspects complexes des problèmes qui se posent aujourd'hui avec une acuité nouvelle et que nous croyons nouveaux peut-être, mais dont la solution n'a jamais été ignorée de l'Eglise. Voir, par exemple, le chapitre : *Un éducateur*

d'autrefois (Clément d'Alexandrie). Fine critique des Jardins d'enfants, et aussi de ce qui en est aux antipodes, Port-Royal. Exécution, de main de maître, de l'auteur de l'*Art de faire un homme,* et du « Rousseau en jupe » qui s'appelle Mme Ellen Key (n'est-ce pas lui faire trop d'honneur que de la rapprocher de Rousseau ?). A la première page, le difficile problème de la *Préparation de la jeunesse à la liberté :* en quelle mesure et à quel âge convient-il d'initier les adolescents à la pratique de la liberté ? Plus loin, p. 251, discussion du non moins redoutable problème de l'initiation de l'adolescent à d'autres choses tout autrement délicates : faut-il avertir, ou se taire ?... Exposé piquant de la querelle de Guillaume de St-Amour et de l'Université de Paris contre les Mendiants ; etc.

La Communion solennelle des enfants, par Mgr Gouraud, Evêque de Vannes. — Broch. in-8o de 54 p., 0 f. 75 (franco, 0 f. 85). — Vannes, libr. Galles, 1914.

Extrêmement intéressante, et en certaines parties assez neuve, l'*Instruction* adressée par Mgr l'Evêque de Vannes à ses prêtres à propos de la *Communion solennelle* des enfants. La raison d'être proprement *eucharistique* de cette solennité n'existe plus comme autrefois ; sa raison d'être doctrinale, et proprement *catéchistique,* persévère encore sans doute, mais combien fragile et diminuée, et combien insuffisante à assurer la perpétuité de l'institution traditionnelle, dont l'enseignement religieux reste en somme, et en soi, chose assez indépendante ! Que faire alors, et quelle base solide donner désormais à cette pieuse cérémonie, qu'il y a tant d'intérêt *per accidens* à conserver dans nos mœurs chrétiennes ?

Mgr Gouraud pense — et il y a beau temps que nous sommes de son avis — qu'il y a lieu d'élargir cette base, et d'en modifier assez profondément les caractéristiques pour y édifier, dans l'esprit nouveau que réclame la nouveauté du *Quam Singulari,* l'œuvre de la *Communion solennelle* des enfants. Elle continuera d'être, avant tout et au fond, eucharistique, c'est entendu ; et c'est tout à fait théologique, la communion fréquente restant, plus que jamais si l'on peut dire, comme le centre et l'aliment substantiel de la vie chrétienne. Mais elle sera aussi autre chose, et même, à vrai dire, spécifiquement parlant, surtout autre chose. Elle marquera le point de séparation de la vie religieuse hétéronome scolaire, enfantine, sous l'impulsion d'autrui, à la vie autonome, spontanée, libre et consciente, de l'adulte, maître désormais de sa conduite, sinon de façon absolue, de manière cependant assez indépendante pour lui mettre entre les mains les bons moyens pratiques, tout personnels, de sa persévérance.

L'idée est certainement excellente. Avec Mgr Gouraud nous sommes d'avis qu'il serait préférable, dans une pareille hypothèse, que la date de la Communion solennelle fût reculée à un âge un peu plus avancé, à l'âge proprement dit, naturel et civil, du passage de l'enfance à l'adolescence, dans les environs de 13 ou 14 ans. Et ce serait l'idéal, que nous pussions maintenir sous l'influence de notre formation religieuse les enfants de nos paroisses jusqu'à ce moment-là ! Pour l'instant, il n'y faut pas songer. Contentons-nous de ce qui est possible, et voyons comment l'Evêque de Vannes comprend la réalisation de ce plan, d'après le minimum de ce qu'on en peut tirer.

D'après lui, cette solennité ayant pour caractère d'être la fin de l'enfance religieuse, le passage à la vie propre autonome de l'adolescent, devrait être préparée de longue date, dans les catéchismes, par un enseignement qui, à la partie doctrinale didactique, joindrait des perspectives sagement ménagées sur l'*émancipation* qui approche, les devoirs qu'elle impose, les dispositions dans lesquelles il convient d'en approcher. Très bien ! Et chaudement nous félicitons par avance les catéchistes qui entreront résolument dans cette voie, qui s'appliqueront à développer de bonne heure chez les enfants, en matière religieuse, le sens de la *spontanéité,* de l'absolue indépendance, de la personnelle initiative et responsabilité.

Après quoi, Mgr Gouraud demande, dans la Retraite préparatoire à la Communion solennelle, qu'on s'inspire fortement de cette double préoccupation dominante : 1° *convaincre* les enfants des droits et devoirs *d'autonomie* qui les attendent au lendemain de la cérémonie ; 2° les *armer* pratiquement pour les réalisations religieuses spontanées que comportera pour eux ce nouvel état de choses.

De là des conséquences sur la manière d'organiser et de prêcher ces sortes de *Retraites.* Mgr Gouraud rappelle à ce propos beaucoup de choses connues et communes, dont nous n'avons rien à dire. Nous voulions seulement signaler la caractéristique d'*initiation à la vie chrétienne personnelle* qu'il entend donner à l'œuvre et à son immédiate préparation. Nous renvoyons le lecteur à sa brochure pour tous les détails accessoires d'exécution, qui s'y trouvent mis au point et précisés avec beaucoup de clarté.

Nos *Communions solennelles,* assurées de subsister telles quelles, tant qu'on voudra, dans les milieux très chrétiens, sont ailleurs fort menacées, battues même en brèche parfois par d'excellents amis du Pape et de l'Eucharistie, voire des prêtres, tout à fait enthousiastes du *Quam Singulari,* qui n'y voient plus guère qu'une vieillerie désormais inutile, et, à l'occasion, un obstacle à la pratique de la communion précoce et fréquente des tout petits enfants. Résisteront-elles à cette double poussée, qui leur vient à la fois des adversaires et des amis de l'Eglise ? Il est à craindre que non, si on ne les conserve qu'au titre *eucharistique* ou *catéchistique.* Leur maintien serait plus assuré si, avec un mot qui est à trouver, on faisait pénétrer fortement dans l'opinion populaire cette idée, qu'elles sont comme la fête qui consacre l'aurore de l'adolescence chrétienne et termine, dans un acte public de reconnaissance pour le passé, le temps de la première enfance chrétienne.

Nous avons parlé d'*émancipation.* Le terme peut prêter à équivoque. Il est juste au fond, néanmoins, l'enfant, après sa *Communion solennelle,* devant désormais demeurer soustrait au régime de l'infantilisme scolaire en matière d'instruction et de pratiques religieuses. *Fête de la persévérance,* serait bien aussi, quoique peut-être suggestif à trop longue portée. L'idée serait vite populaire. Elle l'est déjà, et trop même dans un certain mauvais sens. Les gens peu dévots disent volontiers, à propos de la communion de leur enfant : « Le petit a fait *sa fête.* C'est fini maintenant. On va le faire travailler... »

Nous engageons vivement nos amis à lire en entier cette *Instruction* de Mgr Gouraud. L'éminent prélat n'espère pas de nous que nous prédisions un succès absolu de sympathie à toutes les nouveautés qu'il propose, à toutes les mesures dont il se montre partisan. Tout le premier, il s'attend à voir certaines lignes de sa brochure mises à l'épreuve d'une discussion qui sans doute ne fera que leur profiter. Mais nous sommes bien assurés qu'aucun lecteur ne nous reprochera d'avoir recommandé ces pages au clergé français, comme extrêmement dignes d'attention et d'intérêt.

Pour notre compte, nous applaudissons sans réserve à l'idée maîtresse de la brochure, à savoir que l'heure est venue certainement de voir dans les enfants de nos catéchismes autre chose que des élèves passivement et docilement suspendus à nos lèvres, et d'en faire le plus tôt possible des collaborateurs personnels conscients de notre travail de formation surnaturelle, par le développement, chez eux, du sens de l'indépendance et de la responsabilité personnelle, envers et contre tous, en matière de morale et de vie religieuse.

Prédication : MM. Millot, Janvier, Pègues, Suau, Bouvet, Vaudon, Michel, Chabot, Saussey, Eymieu, Rouzic, Garriguet, Lejeune, Thellier de Poncheville, Ardant, Desgranges, Claude Bouvier, Félix Klein, Lagardère, Calvet, Filliol, Delbant, Paravy, Beaupin, Duplessy, Truptin, Aubert, Besson, Poulin, Pons, Gorse, Barret, Lebreton, Marcadé.

I. — Je mets en tête de cette rapide revue d'ouvrages de prédication publiés au cours de la guerre les volumes de M. Millot, vicaire général de Versailles, d'abord parce que ce sont des **Retraites.** Le Saint-Siège a imposé à tous les prêtres démobilisés une retraite exceptionnelle de huit jours au minimum. Pour nos fidèles l'Eglise n'a pas légiféré ; mais, appelés sous les armes ou non, la retraite, après ces années de commotions inouïes, leur sera une nécessité, et tous les pasteurs zélés auront à cœur de leur en procurer le bienfait. Or, pour cette tâche, ils ne trouveront pas de guide plus pratique que M. Millot dans sa *Retraite sur les grandes Vérités,* à laquelle il a joint une *Retraite de Dames et de Mères chrétiennes* et une *Retraite de jeunes filles* (3 vol. in-12, les deux premiers à 3 f. 50 ; le troisième, un peu plus court, 300 p., à 3 f., Paris, Téqui). M. Millot écrit avec la simplicité des enfants de Dieu. On sent une âme apostolique, qui s'oublie elle-même et n'a pas d'autre préoccupation que de mettre les âmes en communication avec la vérité divine. C'est dans ce pur zèle qu'il trouve le secret de présenter la vérité en un relief et avec une énergie dont certains milieux ont été trop déshabitués, et tout ensemble avec un tact qui connaît toutes les délicatesses. Tout dire, et savoir tout faire accepter : c'était le don de saint François de Sales, et ce doit être l'idéal de tout apôtre. — Chaque volume est suivi d'une Table des matières très développée et d'une clarté qui du premier coup vous illumine et vous met en train. M. Millot a été toute sa vie à bonne école, si bonne que meilleure ne saurait être, puisqu'il est vicaire général de Versailles aujourd'hui et qu'il avait commencé, jeune prêtre encore, par être, à St-Paterne d'Orléans, vicaire du futur évêque de Versailles.

Sous la signature de M. Millot vient de paraître encore **La Vie religieuse** (in-12 de 360 p., Téqui, 3 f. 50), recueil dont il n'est que le collecteur, mais qui rendra de grands services : c'est un choix de XXV discours de vêtures et de professions, pris d'auteurs dont il suffira de transcrire les noms pour en dire le mérite : NN. SS. Mermillod, Perraud, Freppel, Laroche, Bougaud, Lagrange, Gibier, Gauthey, Chapon, Mgr Baunard, P. Monsabré, P. Cormier, P. de Grandmaison, L. Rouzic, etc.

II. — De l'**Exposition de la Morale catholique** faite chaque Carême à Notre-Dame de Paris par le P. Janvier, ont paru, depuis 1914, cinq nouveaux volumes : t. IV, *La Charité, sa nature et son objet* (avec Retraite pascale sur l'amour de Dieu et l'ordre établi dans nos affections par la charité) ; — t. V, *La Charité, ses effets* (Retraite pascale sur l'aumône, dans l'ordre physique, dans l'ordre intellectuel, dans l'ordre moral, l'aumône du pardon, le Pardon au Calvaire, l'aumône de l'expiation dans l'Eucharistie) ; — t. VI, *La Charité : sentiments et actes contraires à cette vertu* (haine, dégoût des choses divines, envie, suicide, duel, guerre) (Retraite pascale sur la discorde dans la famille et dans l'Etat, le schisme, le scandale, le Martyre de l'Envie ou Jésus en croix) ; — t. VII, *La Prudence chrétienne* (sa nature et ses auxiliaires ; prudence domestique ou la direction de la famille, prudence dans le gouvernement des peuples, dans le gouvernement des âmes) (Retraite pascale : l'imprudence, qui apparaît dans tous nos péchés ; la négligence ; la prudence de la chair ; l'astuce ; la Folie de la Croix ; la prudence de J.-C. et le mystère de l'Eucharistie) ; — t. VIII, *La Justice et le Droit* (droits des sociétés sur les individus et des individus sur les sociétés ; droit à la vie ; droit de propriété ; droits du capital et du travail) (Retraite pascale : la justice dans les jugements ; l'injustice dans les paroles ; la fraude dans les ventes et les achats ; la restitution ; les étapes de l'injustice ou la Passion de N.-S.; la Réparation des injures faites à J.-C. dans l'Eucharistie) (volumes in-8 écu à 4 f. l'un, Paris, Lethielleux).

III. — P. Pègues, O. P. (professeur de Saint-Thomas au Collège Angélique à Rome), **La Somme Théologique de saint Thomas d'Aquin en forme de Catéchisme pour tous les fidèles,** in-12 de XXVII-576 p., 7 f., Paris, Téqui. Ouvrage qui vient de paraître et qui, malgré son prix (trop élevé), s'est répandu déjà partout, nous écrit-on de divers côtés, comme une traînée de poudre : excellent signe des temps, qu'il suffise de faire figurer le nom de saint Thomas au titre d'un Manuel catéchistique pour en assurer le succès. C'est bien un Catéchisme qui nous est offert ici, et c'est bien de saint Thomas que sont toutes les réponses. Réponses toutes simples, intelligibles absolument à tout le monde (plus accessibles, plus claires, plus illuminatrices que ne le sont quantité de « Catéchismes expliqués »). Ceux qui n'ont jamais lu saint Thomas et qui se le figurent planant perpétuellement dans une métaphysique hors de portée, feront ici une découverte. Chacune de ces réponses est accompagnée de sa référence, c'est-à-dire de l'indication de l'article de la Somme où il faut se reporter pour trouver les développements voulus.

IV. — P. Suau, S. J. († 1916), **La Foi chrétienne** (in-12 de VIII-172 p., 2 f., Paris, de Gigord). En exergue, le vers de saint Thomas : *Credo quidquid dixit Dei Filius.* Et l'on trouvera ici vraiment tout ce qu'a dit le Fils de Dieu, un précis, condensé en formules incisives, de tout ce que nous enseigne la foi. Il faut lire ce livre pour en mesurer la plénitude et la profondeur. Il suppose un lecteur qui s'est rendu ou qui se rendra familière la connaissance des Evangiles ; et c'est à quoi servira cet autre ouvrage du même auteur, **La Vie de N.-S. J.-C. selon les Saints Évangiles,** in-8 de XX-276 p., 3 f., fusion, en un seul récit, des IV Evangiles, avec un minimum d'additions nécessaires à l'intelligence du texte, et celles-ci mises toujours entre crochets. — Enfin, toujours du P. Suau, application de l'Evangile à l'ascétisme, sous ce titre : **La Vie chrétienne,** *Sujets de méditations quotidiennes tirés du Nouveau Testament,* in-12 de XVIII-718 p., 5 f. : on y suit le cours de l'année liturgique : 1° l'Avent, en méditations fondamentales, 2° la vie de J.-C. : vie cachée, puis vie publique, celle-ci répartie sur trois années : de la Ire à la IIe Pâque, de la IIe Pâque à la IIIe, de la IIIe à la IVe, la IVe Pâque et la Passion, la vie glorieuse jusqu'à l'Ascension, le St-Esprit, l'Eucharistie, le Sacré Cœur, puis, pour le temps de la Pentecôte jusqu'à l'Avent, méditations sur les Actes des Apôtres, les Epîtres et les Paraboles.

V. — Pour nos enfants et notre jeunesse : une pure perle, **Veillez et priez,** par M. Bouvet, aumônier du Collège Stanislas (in-16 de VIII-328 p., 2 f. 75, Paris, de Gigord) : s'adresse à des enfants de 10 à 14 ans. Ce sont lectures pour le temps de la Première Communion solennelle et les premières années de la persévérance. Chaque lecture comprend un Entretien, un Récit, un Examen et une Prière (deux seulement de ces récits sont pris de cette tradition d' « histoires » qui se perpétue un peu flottante dans les sermons de Retraite ; les autres sont tirés pour la plupart de la Vie des Saints, et croirait-on que cela suffit à leur donner air de nouveauté ! Ah ! que l'on connaît peu la Vie des Saints ! quelle mine facile à exploiter pourtant !).

VI. — De M. Vaudon, deux Retraites de Communion solennelle, la 1re, avec ce sous-titre, **L'Agneau de Dieu** (in-12 de 240 p., 2 f.), la 2e, **Le Pain vivant** (in-12 de

302 p., 3 f. 50, Téqui). Jamais M. Vaudon n'a été si heureusement inspiré. Déjà dans ses précédents recueils on notait que c'était dans les *Pages eucharistiques* surtout que se révélaient tous les trésors de son âme. Cette fois il s'est surpassé. On trouvera, dans ces deux volumes, non seulement des Sermons ou Entretiens qui sont des modèles tout ensemble de simplicité enfantine et d'élévation, mais, avant chaque Entretien, des « gloses » que l'on ne saurait trop recommander aux catéchistes et à quiconque doit parler à des enfants.

VII. — P. Joseph Michel, S. J. : **La Première Communion des tout petits préparée dans la famille,** in-12 de 207 p., 2 f. 50, Beauchesne : quelques chapitres (les plus élémentaires) du Catéchisme, puis conseils pour la Retraite en famille : à lire par tous les parents et directeurs de Catéchismes.

VIII. — Pour jeunes gens : **Paroles de vie éternelle,** de M. Chabot, vic. général et Supérieur de l'Institution Richelieu à Luçon (in-12 de 430 p., 3 f. 50, Beauchesne) : XXXIV allocutions sur quelques-unes des paroles de l'Evangile (le salut, la foi, la prière, l'amour pénitent, la loi de croissance, le ferment divin, les tempêtes de l'âme, la confession de la foi et l'apostolat, le don de soi, l'Eucharistie, défections et fidélités, etc.). Tous ceux de nos confrères qui ont eu en mains les précédents recueils de l'auteur, seront heureux de tirer le même profit de celui-ci.

IX. — **Aux Écolières,** de M. Saussey († 1917), in-12 de XXXI-285 p., 3 f., Téqui. En sous-titre, *Causeries éducatives :* toute la familiarité de la causerie, en effet, ce qui peut aider à dire certaines vérités, mais qui ne va pas toujours sans écueils. Mais les écueils sont aisés à éviter ; et l'on retiendra de ces pages une masse de conseils pratiques, très pratiques, sur les vertus et les défauts de la jeunesse féminine « écolière ».

X. — Dans l'immense littérature ecclésiastique née de la guerre, il y a beaucoup d'œuvres oratoires qui sont de circonstance, comme on dit (ce qui ne veut pas dire de mince valeur), — d'autres, au contraire, qui, à l'occasion de la guerre et pour éclairer et réconforter les âmes troublées et meurtries, exposent, dans un langage digne d'elles, des vérités de toujours, les grandes vérités éternelles.

Au nombre de ces œuvres qui doivent durer et qui sont d'un intérêt doctrinal permanent, il faut compter notamment les livres du P. Eymieu, de M. Rouzic, de M. Garriguet, de Mgr Lejeune :

Eymieu, **La Providence et la guerre,** in-12 de 314 p., 3 f. 50, Paris, Perrin (étudie 1° les problèmes généraux : démonstration de la Providence, ses procédés, le mal, la distribution providentielle des biens et des maux, l'hypothèse d'autres humanités et leur place dans le plan providentiel, et 2° quelques problèmes particuliers : les causes de la guerre et la Providence, l'action des causes secondes et de la cause première dans les péripéties de la guerre, la Providence et la durée de la guerre, etc.) ; — **En face de la douleur** (in-12 de 68 p., 1 f., Beauchesne) : le rôle de Dieu ; l'attitude de l'homme ;

L. Rouzic, **Le Purgatoire** (un des rares exposés doctrinaux que nous ayons en français, et écrit de cette plume qui, dans sa distinction, est si simple, si chaude, si prenante) ; — **Douleur et Résignation** (nature de la douleur, ses différentes formes, ses causes, son rôle, accueils divins que l'humanité lui a faits, la consolation et ses sources, très diverses aussi : efficacité des consolations chrétiennes) ; — **Le Prix des larmes** (toute la théologie et toute l'histoire des larmes : larmes de Jésus et de Marie, larmes des Saints, nos larmes à nous, larmes des poètes, larmes des génies, larmes dans la nature, etc.) : ces 3 vol., in-12 de VIII-454, 346 et x-394 p., à 3 f. 50 l'un, Paris, Téqui ; — du même auteur, **Lettres à un prisonnier** (correspondance avec un jeune officier prisonnier : les pensées de la foi en captivité et la préparation de l'avenir : in-16 de 164 p., 1 f. 50, Téqui), — et **Théologie de la guerre,** dix-huit leçons données à l'Ecole dite de la « Rue des Postes », c'est-à-dire devant une incomparable élite intellectuelle et morale de jeunesse française (M. Rouzic est aumônier des Postes, et c'est devant ce public d'élite qu'ont été parlées d'abord la plupart de ses publications), in-12 de 340 p., 3 f. 50, Paris, Bloud ;

L. Garriguet (ancien Supérieur de Grand Séminaire), *Nos Morts,* **Essai sur le Purgatoire** (exposé lumineux, et qui peut se prêcher, — l'auteur l'a fait, — dans la forme où on le trouve ici), 3 f.; — **Nos Morts,** *Séparation passagère, Revoir éternel* (les élus, leur nombre, leur sort, leurs rapports avec ceux qu'ils ont aimés ici-bas, leur crédit au ciel, les enfants morts sans baptême), 3 f. 50 ; — **Mois des Morts,** in-18, 2 f. 60, doctrine du Purgatoire et du Ciel, précédée de 7 ou 8 lectures sur la mort, sa raison, sa vertu convertissante, sa vertu expiatoire (chaque lecture est de 10 à 12 p., réparties sur deux idées nettement distinctes) ; — de M. Garriguet toujours, un ouvrage qui nous manquait bien en français, **La Vierge Marie** (in-8 de 460 p., 5 f.), exposé complet de la théologie de la Sainte Vierge, sa prédestination, sa dignité, ses privilèges, son rôle, ses vertus, ses mérites, sa gloire, son intercession, son culte ; — **Mois de Marie** (in-18 de 400 p., 3 f. 50), exposé doctrinal et historique de la dévotion à la Sainte Vierge, et **Mois de saint Joseph** (in-18 de 304 p., 3 f.), exposé doctrinal et historique de la dévotion à saint Joseph (tous ces ouvrages à la libr. Bloud) ;

Mgr Lejeune (archiprêtre de Charleville), **A ceux qui souffrent,** *Le livre de tous* (in-18 de 271 p., 3 f., Paris, Gabalda), imprimé à la veille de la guerre, mais à Tournai, bloqué par conséquent : trois parties : 1° la souffrance dans le plan divin, 2° moyens de sanctifier la souffrance, 3° conduite dans les diverses souffrances (pages parues d'abord en articles dans le Bulletin de l'Association des mères chrétiennes de Charleville).

XI. — Parmi les œuvres dites de circonstance, il en est qui ont disparu déjà de la librairie, et pour toujours, — d'autres qui gardent un intérêt réel encore et dont nous allons passer en brève revue les principales (elles sont d'auteurs généralement connus, et dont le nom suffira souvent à éclairer nos lecteurs) :

Thellier de Poncheville, **Dieu et la Guerre** (la plainte de l'homme, les réponses de Dieu), et : **Aux Héros de Verdun** (allocution après la bataille), 2 plaquettes à 0 f. 50 ; — **Pour ceux qui luttent, pour celles qui souffrent,** *Viatique de guerre,* 8 allocutions devant auditoire de soldats (le *Pater* du soldat ; notre Mère du ciel ; les Mystères douloureux de la guerre ; les Mystères glorieux ; la Mission de la Croix-Rouge, etc.), in-12 de 150 p., 1 f. 50, Bloud ; — **Aux Veuves de nos Soldats,** plaquette in-16, 0 f. 50, J. de Gigord ;

G. Ardant, J. Desgranges et Thellier de Poncheville, **L'Eveil de l'âme française devant l'appel aux armes,** in-12 de x-224 p., 2 f., Bloud : notes vécues par les trois aumôniers signataires, que leurs fonctions et leur dévouement ont mis à même de bien sentir et juger les pulsations de l'âme française en la première année de guerre ;

Leçons de la guerre, du très regretté Claude Bouvier, in-16 de 80 p., 1 fr., Lyon, Vitte : instructions prêchées à une messe tardive les premiers mois de la guerre et généralement brèves comme des ordres du jour. La dernière *(Nos Morts)* a été prononcée deux jours avant la mort prématurée de l'auteur. Celui-ci apprend à ses ouailles comment il faut, en temps de guerre, « avoir confiance, se convertir, servir, s'abandonner à la Providence, donner aux enfants une éducation plus religieuse et plus virile, pratiquer la dévotion à la Sainte Vierge et à nos morts ». Mais tout cela, est-ce qu'il ne faut pas le faire aussi hors le temps de guerre ? ou plutôt, nous chrétiens, ne devons-nous pas toujours

nous considérer comme en temps de guerre contre les puissances de l'Enfer ?... Continuons à lire ces pages. Elles seront même un excellent recueil de sujets de méditations ;

F. Klein, **Les Douleurs qui espèrent** (in-12 de IV-236 p., 3 f. 50, Perrin) : souvenirs et méditations d'ambulance. M. Klein, à l'ambulance américaine dont il fut l'aumônier, a vu de la guerre les épreuves plutôt que la gloire ; et s'il a pu admirer chaque jour l'héroïsme des grands blessés, il a eu sous les yeux aussi la tristesse de plusieurs qui ne pouvaient guérir, et l'accablement des mères, des épouses, des fiancées... Et il a orienté ces douleurs vers l'espérance. Peu d'âmes savent aussi bien que lui parler le langage qu'il faut en ces circonstances ; — **Dieu nous aime** (in-12 de XV-246 p., 3 f., Gabalda), dédié « aux onze mille blessés de notre Ambulance et à leurs familles » : notes pour allocutions (vingt-trois) du dimanche (le plus souvent sur le thème de l'Evangile du jour) ;

C'est une toute autre note que nous entendons à travers les deux recueils de M. Lagardère, **Haut les cœurs !** (in-12 de 226 p., 2 f.) et : **France... Demain !** (in-12 de XVIII-294 p., 3 f., Téqui) : le premier, en deux séries dédiées, l'une à « *elles* » (pénitence, résignation, confiance, etc.), l'autre à « *eux* » (Chants d'épée), — le second, dédié aux ouvriers et ouvrières de reconstruction d'après-guerre (éloquence volontiers pompeuse, goûtée de certains auditoires) ;

J. Calvet, **Pour refaire la France** (in-12 de 200 p., 2 f., Beauchesne) : conférences qui ont fait un bien durable à un auditoire populaire de la banlieue parisienne : restaurer, dans l'individu et dans la société, l'idée de Dieu, l'idée de l'Eglise et de ses droits, l'idée de famille, l'idée de patrie, le sens de la discipline et de l'ordre, le sens de la douleur, le sens de la vie surnaturelle, le sens de l'apostolat, etc. ;

C'est un sujet analogue qui est abordé dans **La France nouvelle,** de V. Filliol, avocat (in-12 de XII-140 p., 1 f. 50, Téqui) : s'attache surtout, avec l'autorité que lui donne son expérience du prétoire, aux grandes plaies : dépopulation, immoralité, alcoolisme, désertion des campagnes ;

P. Delbant, **Du « Miserere » à la Victoire,** et **Morts immortels** (2 vol. in-12 de XX-237 et XXIII-190 p., à 2 f. l'un, Téqui) : recueil de discours de circonstance : dans le premier, vues sur la réparation du péché et la préparation de l'avenir ; dans le second, sous forme oratoire, démonstration très heureuse de l'immortalité de l'âme ;

Discours de circonstance aussi que le recueil de M. Paravy, **Corps blessés, Cœurs meurtris, Ames immortelles** (in-12 de 380 p., 3 f. 50, Téqui), une trentaine d'allocutions sur les grandes vérités que l'on propose d'ordinaire aux réflexions des blessés et des auditoires militaires ; — également le recueil de M. Beaupin, **Les leçons de la guerre** (in-16 de 141 p., 1 f. 50, Bloud), qui répond assez peu à son titre : neuf discours, un peu apprêtés, sur Noël de guerre, la messe pour les combattants, l'apologétique de la guerre, etc. — Sur le sujet annoncé par ce dernier discours, voir le **Journal apologétique de la guerre** que M. Duplessy a publié dans la *Réponse* les premiers mois de la guerre et réuni ensuite en volume (in-12 de VII-400 p., 3 f. 50, Téqui) : la guerre et les faits de guerre soulèvent, dans le peuple et ailleurs aussi, quantité de problèmes et d'objections : on en trouvera ici, dans ces notes écrites au jour le jour, des solutions topiques comme tous nos lecteurs savent que M. Duplessy excelle à les donner ;

Pour la France, par E. Truptin, chapelain de Paray-le-Monial (in-12 de VIII-230 p., 2 f., Téqui) : treize discours tout pénétrés des pensées, des sentiments, des aspirations, des résolutions qui conviennent au temps de guerre, mais avec cette heureuse caractéristique, que tout ici est ramené au Sacré Cœur, centre de tous les cœurs, centre de tous les mouvements légitimes de notre cœur, centre surtout de la ferveur réparatrice dont Il a embrasé tant d'âmes au cours de cette guerre ; — **Mois du Sacré Cœur,** par J. Aubert, vicaire à Paris (in-18 de 288 p., 2 f. 40, Bloud) ; « pour le temps de la guerre », dit le sous-titre ; ajoutons et espérons : pour l'après-guerre aussi ; — **Confiance ! La France sera sauvée par le Sacré Cœur,** par A. Besson (in-12 de 90 p., 0 f. 50, Téqui), bonne brochure de propagande ;

Les Sources d'eau vive, par L. Poulin, curé de la Trinité à Paris (in-12 de XIV-362 p., 3 f. 50, Téqui) : sermons (dix-sept) prononcés pendant la guerre (1915-1917), mais sur des thèmes qui sont de toujours : le Cœur immaculé de Marie, la réparation, la Croix, l'espérance, la prière, la contrition, l'aumône, les VII Paroles du Christ, la Résurrection, le Baptême, l'Eucharistie, la Communion... ;

Il n'y a pas de morts ! par Mgr Pons (in-12 de 284 p., 3 f. 50, Bloud) : éloquence mouvementée, aux titres retentissants, où il y a toutes sortes de choses, excepté l'exposé doctrinal que l'on eût voulu (il y a même un chapitre intitulé : *Psychologie de l'âme !*) ;

Echos de guerre, France et Kultur, par l'abbé Gorse (in-12 de XV-497 p., 3 f. 50, Téqui) : souvenirs, agréablement contés, de la première année de guerre ; — **Le lieutenant-colonel Driant,** allocution prononcée à N.-D. de Paris par le P. Barret, in-18 de 16 p., 0 f. 50, Beauchesne ; — **Pensées chrétiennes sur la guerre,** par le P. Lebreton (in-12 de 80 pages, 1 f., Beauchesne) : *Eglise et patrie ; mors et vita ;* — **Pourquoi la guerre ?** (sans nom d'auteur), in-12 de 75 p., 1 f., Lyon, Vitte (nulle visée théologique ou philosophique ici : on n'y étudie les causes de la guerre que dans le temps : pourquoi l'Allemagne a-t-elle choisi ce moment ?) ;

Aux Veuves de la guerre : *Dieu, la France, nos enfants,* par une veuve de la guerre (in-18 de 112 p., 1 f. 50, Beauchesne) : pages de réconfort, d'un réconfort dont le titre dit le triple motif, dédiées par une veuve des toutes premières semaines de la guerre à ses sœurs en viduité, écrites avec la plus fine et la plus délicate des simplicités ; — **Quelques consolations pour le temps de guerre,** par Edward Ingram Watkin, trad. de l'anglais par J. Trésal (in-12 de 66 p., Beauchesne) : XIV chapitres empreints d'un profond esprit surnaturel ;

Consolations pour le temps des épreuves, par A. Marcadé, curé du Bourget (in-24 de 88 p., 1 f., Téqui) : espérances pour la vie future, — et, ici-bas, pratique de la charité : s'oublier soi-même et se dévouer aux maux d'autrui, c'est la meilleure des médications, parce que c'est celle qui nous a été enseignée par le divin Médecin. Petit livre qui, sous son gracieux format, deviendra vite livre de poche et fera beaucoup de bien.

Prælectiones Metaphysicæ Generalis, auctore Nicolao Monaco, S. J. — Un vol. in-8 de XIV-350 p. — Prato, Giachetti, 1913.

Excellent, très fin et subtil traité de métaphysique générale *ad mentem Suarezii*. Mais, malgré ses tendances et conclusions anti-thomistes (au sens de l'Ecole) nous n'en connaissons point où S. Thomas et ses disciples soient plus révérencieusement traités. C'est plaisir, par exemple, de voir avec quelle sorte de respectueuse dévotion l'auteur expose très loyalement, et même déclare probable, à titre d'hypothèse, le principe de la limitation intrinsèque de l'acte *in creatis* par réception *in potentia subjectiva*, d'où, probable toujours à titre d'hypothèse, la conséquence immédiate de la distinction réelle entre essence et existence dans la créature. Et, ce que ne font pas toujours les tenants de la métaphysique suarézienne, il reconnaît franchement que ces deux thèses fameuses sont bien authentiquement du Docteur Angélique. On peut après cela lui permettre généreusement la liberté qu'il prend, en matière si libre et discutable, d'opiner en sens contraire avec son maître Suarez.

Nous faisons une simple annonce bibliographique, et nous ne saurions songer à entrer en discussion critique avec le P. Monaco, pas plus sur ce point-là que sur d'autres, qui pourraient appeler une observation analogue. Nous ne voulons seulement, avec la plus respectueuse sympathie, soumettre à l'attention de l'auteur que ces deux simples réflexions : 1° Est-il bien certain que S. Thomas n'ait étayé sa doctrine simplement que sur un argument d'analogie, sans soupçonner la raison métaphysique radicale plus profonde qu'y ont vue tous ses disciples, Soto peut-être (?) et le P. Lepidi exceptés ? 2° Est-il bien certain que la solution de ce problème fameux est sans importance ni répercussion appréciable dans l'ensemble de la métaphysique Angélique, et qu'on peut en conserver toute l'ossature essentielle, toute l'harmonie, en niant les deux thèses de la distinction réelle *inter actum et potentiam*, et *inter essentiam et existentiam* ?

Nous n'hésitons pas à dire, en connaissance de cause, à tous les amis de la scolastique, de S. Thomas et de sa plus thomiste école : — Lisez le livre du P. Monaco, vous y apprendrez quelque chose, ne fût-ce que l'art de faire valoir l'opinion d'un adversaire, sans se priver du droit de la combattre. Mais, vous y apprendrez autre chose encore : la bonne manière de défendre votre sentiment, nulle part mieux présenté que chez cet auteur, dont il faut admirer le scrupule qu'il met à faire valoir toute la force et toutes les faiblesses des opinions en présence, sans mettre la moindre partialité à avantager la sienne.

De laesione Justitiae commutativae in Missae manualis stipendio, auctore G. Arendt, S. J. — Un vol. in-8 de 152 p., 2 f. 50. — Prato, Giachetti, 1914.

Le prêtre qui reçoit un honoraire de messe est, on le sait, absolument tenu de transmettre intégralement l'honoraire, s'il fait célébrer la messe par un autre. *Tenu*, à coup sûr, en vertu des prescriptions positives formelles et répétées de l'Eglise. Mais est-ce tout ? N'est-il pas *tenu*, en principe, radicalement, en vertu d'une obligation stricte de justice commutative contractée au moment où il a reçu le *stipendium* ?

Suarez l'a nié, et après lui plusieurs célèbres maîtres de la morale, parmi les modernes surtout (Ballerini, d'Annibale, Genicot, Noldin...) L'opinion affirmative est néanmoins historiquement l'opinion commune, sans aucun doute, malgré la dissidence de Suarez. Le P. Arendt démontre, dans l'étude que nous annonçons ici, que cette opinion a de plus en sa faveur toutes les probabilités de l'argumentation de raison. Nous sommes pleinement de son avis, avec S. Alphonse et toute son école.

Les professionnels auront plaisir à lire cette magistrale dissertation, toute pleine d'érudition et de références, extrêmement serrée au point de vue logique.

Jus Pianum, auctore A.-M. Micheletti. — Un très fort vol. in-4 de 1.000 p., 15 f. — Turin, Marietti, 1914.

Jus Pianum, c'est peut-être beaucoup dire. Il y a dans ce recueil des documents intéressants d'ordre privé, des lettres à des particuliers, voire des discours et allocutions pontificales, dont on ne peut dire, en rigueur de langage, qu'elles constituent le *droit*, un droit quelconque. Mais, comme la majeure partie des pièces émanées, soit de Pie X, soit des Congrégations romaines, ont bien ce caractère, l'on comprend que l'auteur du recueil, d'après l'adage *major pars trahit ad se minorem*, ait été tenté d'englober toute la collection sous le titre unique *Jus Pianum*. C'est là d'ailleurs une observation toute superficielle, qui n'est même pas une critique. C'est la seule réserve, et combien légère ! que nous ayons à faire dans les éloges très mérités qu'il convient d'adresser au patient auteur de ce volume.

En somme, c'est le recueil complet de tout ce qui s'est authentiquement fait, décidé, écrit par Pie X directement, par ses secrétaires, par l'organe de ses Congrégations, pendant les 10 premières années de son Pontificat (jusqu'en août 1913). Tout cela était dispersé dans les *Acta*, dans les Revues, dans les journaux, etc. Tout cela, à la rigueur, pouvait, en cas de besoin, se retrouver, mais parfois, au prix de quel labeur et de quelles difficultés ! M. Micheletti nous rend le très gros service de nous l'offrir, groupé en un seul volume, et rangé suivant une disposition méthodique très heureuse et très claire. Rien de plus commode que ce volume, qui rappelle les *Regesta Pontificum*. Nous souhaitons qu'un Supplément vienne bientôt le compléter, pour la dernière année de Pie X.

LITURGIE

Q. — 1° La fête de S. Léon Ier, Pape, titulaire de notre église et patron de notre paroisse, est souvent dérangée par le Carême ou la semaine pascale.

En 1914 elle tombait le Samedi Saint. Nous l'avons transférée, avec l'octave, au 1er jour libre, c'est-à-dire au lundi de Quasimodo 20 avril, et nous en avons fait la *solennité* le dimanche suivant.

Avons-nous bien fait ?

2° Pour les 1res Vêpres, qui concouraient avec les 2es Vêpres du dimanche *in Albis*, devions-nous chanter les Vêpres du Patron avec mémoire du dimanche ?

3° L'an prochain (1915), la fête tombant le dimanche de Quasimodo, *quid juris* ?

4° Si la fête de S. Léon arrivait la semaine avant le dimanche des Rameaux, pourrait-on en faire la *solennité* le 2e dimanche après Pâques ?

R. — Ad I. Votre patron tombant le Samedi Saint a été transféré avec raison au lundi de Quasimodo, et sa solennité au dimanche du Bon Pasteur (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754) ; mais vous n'aviez pas à lui donner d'octave. Les octaves ne se transfèrent pas, et empêchées ou non, on n'en fait rien après le 8e jour qui suit l'incidence de la fête. (S. R. C., 11 juin 1913, *Mutationes* post Tabellas occurrentiæ).

Ad II. Vous deviez, dans le dimanche *in Albis*, chanter les Vêpres de votre patron avec mémoire du dimanche. (Tit. V, *De concurrentia festorum*, n. 1).

Ad III. L'an prochain, votre patron empêché par le dimanche *in Albis* aura son office le lendemain avec octave ; mais en raison de cette translation, l'octave commencera avec le 3e jour pour finir, comme d'habitude, le 8e jour après l'incidence de la fête, c'est-à-dire le dimanche, où elle aura seulement mémoire.

Ad IV. Les solennités transférées au dimanche ne pouvant avoir lieu qu'au premier dimanche libre, il s'ensuit que la solennité de S. Léon *in casu* ne pourra et ne devra être célébrée que le dimanche du Bon Pasteur. (S. R. C., n. 3754, ad IV et V).

Q. — 1° Une religieuse meurt le 18 janvier, dans la nuit, et le 20, fête de S. Sébastien, 2e classe, son corps est descendu à la chapelle semi-publique de la communauté. A 7 h. 1/2, on chante devant le corps présent la messe de *Requiem,* en attendant, un peu plus tard, la levée du corps, l'absoute à la paroisse et la conduite au cimetière.

Avant la messe chantée de *Requiem,* un autre prêtre pouvait-il dire pour elle une messe en noir, mais basse, alors que le corps était déjà présent ?

2° Notre évêque a fixé pour la messe des morts spoliés le dimanche dans l'octave de la Toussaint, alors même que ce serait un double de 2e classe.

Cette messe de *Requiem* doit-elle être chantée, ou suffit-il qu'elle soit basse ?

Et les autres prêtres qui, ce jour-là, voudront célébrer, dans la même église, pour les mêmes morts spoliés, devront-ils dire la messe du jour ?

3° Le violon est-il permis ou défendu à l'église ?

4° Dans notre chapelle semi-publique, nous avons deux messes chaque matin. Le 1er vendredi du mois, la première messe est toujours conforme à l'office du jour, et la seconde à cause des *pecularia exercitia pietatis in honorem divini Cordis, approbante loci Ordinario,* est celle du Sacré-Cœur accordée par Léon XIII, *dummodo in illam diem* non incidat aliquod festum Domini, aut Dupl. I cl., vel Fer., Vigil. et Oct. de privilegiatis vel Comm. Fidel. defunct.

Sommes-nous dans le vrai et pouvons-nous continuer d'agir ainsi ?

R. — Ad I. Les rubriques faisant suite au *Motu proprio* du 1er nov. 1911, Tit. X, n. 5, permettent bien les messes basses *pro die obitus* le jour des funérailles, mais à l'exception des fêtes de précepte, des doubles de 1re et de 2e cl. et des féries excluant les 1res cl. Par conséquent le jour de S. Sébastien, fête de 2e cl. chez vous, la messe basse de *Requiem* était prohibée.

Ad II. D'après l'indult qui y autorise, la messe de *Requiem* en faveur des morts spoliés remplace, le dimanche fixé par l'évêque, la messe de paroisse, et par suite est chantée ou lue selon les églises et les circonstances.

Mais si d'autres prêtres veulent célébrer à la même intention, ils diront non pas une messe de *Requiem,* mais celle du jour ; la messe substituée à celle de paroisse jouit seule du privilège d'être de *Requiem.*

Ad III. Les instruments à cordes vulgairement appelés *viole, violon, violoncelle, contre-basse,* ne sont pas défendus à l'église ; mais chaque fois qu'on désirera en user, il faudra 1° qu'il s'agisse d'une fonction et d'un temps où du moins le son de l'orgue n'est pas prohibé, soit par le Cérémonial des Evêques, soit par le *Motu proprio* de Pie X sur la musique ; 2° que chaque cas particulier soit soumis au jugement de l'évêque, et qu'on s'en tienne à sa décision, soit qu'il donne ou qu'il refuse la permission. (S. R. C., 15 avril 1905, n. 4156, ad I ; 13 nov. 1908, n. 4226, ad I).

Ad IV. Rome a conservé à la messe du Sacré-Cœur, le 1er vendredi de chaque mois, tous les privilèges que le pape Léon XIII lui avait concédés. (S. R. C., 8 fév. 1913, ad I). Vous pouvez donc continuer à célébrer cette messe comme par le passé.

Q. — 1° Qu'y a-t-il d'obligatoire dans les changements de leçons soit occurrentes, soit historiques du Bréviaire ?

Suffit-il de prendre le nouveau Psautier, et peut-on continuer à dire les leçons occurrentes et les leçons historiques des bréviaires que l'on possède ?

2° On parle d'imprimer un nouveau Propre diocésain. Sera-t-on obligé de s'y conformer ou bien pourra-t-on se servir du Propre tel qu'on le possède ?

R. — Ad I. Il ne paraît pas que, *de son autorité privée,* on puisse se passer du fascicule des *Variationes* [1] ou changements introduits depuis la Constitution *Divino afflatu* (cf. *Motu proprio* du 23 octobre 1913, *Ami,* p. 977, et S. R. C., 14 janv. 1914, en tête des *Variationes).* Mais le Pape laisse à la prudence de l'évêque, *pro prudenti arbitrio Episcopi,* le soin de permettre, s'il y a lieu, que les clercs pauvres surtout puissent continuer à utiliser les Bréviaires qu'ils possèdent, sans avoir le supplément des *Variationes,* pourvu qu'ils suivent l'ordre du nouveau Psautier. (Cf. S. R. C., 28 oct. 1913, in fine ; *Ami,* p. 981).

En somme, depuis le 1er janvier 1915 où le *Motu proprio* est devenu absolument obligatoire, il faut avoir le fascicule des *Variationes* ou demander une dispense de l'Ordinaire.

Ad II. L'évêque, en publiant le nouveau Propre diocésain, indiquera sûrement l'époque où il deviendra obligatoire, et chacun n'aura plus qu'à s'y conformer.

Q. — A-t-on le droit de dire la messe de S. Expédit, qui ne se trouve pas au Missel, ni au Commun des saints, ni au Propre du diocèse ?

R. — Oui, on a le droit de dire la messe de tout saint qui figure au Martyrologe Romain, et par conséquent de S. Expédit qu'on trouve marqué au 19 avril comme martyr d'Arménie. C'est l'enseignement unanime des auteurs. (Cf. De Herdt, t. I, n. 37, et Van Der Stappen, t. II, n. 214).

Q. — Nous avons à dire, depuis le dimanche de la Passion jusqu'à la fin du mois de mai, l'oraison *Interveniat* de la Compassion de la T. S. Vierge, sauf les jours exceptés par les nouvelles règles liturgiques.

Or aux messes des féries du Temps pascal la rubrique prescrit comme 2e oraison *Concede nos.* L'oraison de la Compassion ne doit-elle pas être omise ?

R. — L'oraison commandée *Interveniat* et l'oraison *Concede nos* s'adressant également à la Sainte Vierge, ne peuvent se dire à la même messe sous peine de faire double emploi. Il y a donc lieu d'omettre l'oraison commandée chaque fois que ce cas se présentera, soit aux féries, soit aux fêtes semi-doubles.

[1] Voir *Ami* du 2 avril 1914, p. 322, 1re col.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 14 maii 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 38 — 22-29 MAI 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS..... 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. Culte de la force et tempérament germanique. — II. Dureté allemande et prospérité matérielle. — III. La philosophie allemande : Kant et Luther. — IV. Fichte. — V. Schelling. — VI. Hegel. — VII. Après Hegel. — VIII. 1914. — IX. Bibliographie : Delbos, Paquier, Quinet, Santayana, L. Daudet, L. Roure, Froidevaux et Cie (recueil de conférences), René Lote, Alphonse Séché.

I. — A la source profonde de la dure mentalité de l'Allemagne contemporaine, on a montré l'autre jour ici (*Ami,* p. 758) le protestantisme allemand.

On y peut chercher d'autres causes, qui sont réelles aussi, mais qui doivent être envisagées toujours dans leur liaison avec le protestantisme. Sans le protestantisme, elles n'eussent pas déployé, comme elles l'ont fait, leur sinistre efficacité.

Il y a, par exemple, le tempérament germanique. Certes, sur ce point la nature ne les a pas gâtés ; mais elle ne gâte personne, depuis le péché originel. Aucune race ne fut belle, en sa sauvagerie primitive. Ce qui est vrai cependant, c'est que toujours les Germains, si haut qu'on remonte dans l'histoire, ont étonné désagréablement les civilisés qui prenaient contact avec eux. Race de brutalité et de violence, déjà César note (*B. G.,* VI, 21) que « pour ces peuplades c'est le plus beau titre de gloire de n'être environnées que de vastes déserts. Une marque éclatante de valeur, à leurs yeux, c'est de refouler au loin leurs voisins, de ne permettre à personne de s'établir près d'eux. » La guerre est pour eux l'industrie nationale ; la société n'existe, chez eux, que sous la forme rudimentaire du camp en permanence. Tacite signale leurs rixes perpétuelles, leurs querelles pour des riens, ce que l'on appellera plus tard des « querelles d'Allemands ». — « Pourquoi vous battez-vous sans cesse ? » demandait l'empereur Julien au chef d'une tribu germanique du Rhin. Réponse : « C'est que la guerre est la suprême félicité de la vie. » Ils se battent pour se battre, mais non pas pour la gloire, « article qui n'est pas coté chez nous », disait Bismarck à Jules Favre en février 1871, à Versailles. Ils se battent pour cette *Schadenfreude* (ou joie du mal d'autrui) qui est un mot sans équivalent chez nous mais terriblement caractéristique d'une certaine mentalité. Et ils se battent surtout pour le bénéfice, *Germani ad prædam* [1]. Le brigandage est une industrie reçue chez eux, pourvu qu'il ait lieu en dehors des limites du territoire : « A leurs yeux, dit Tacite, c'est paresse et inertie que d'acquérir à la sueur de son front ce qu'on peut conquérir par le sang. »

Et, là où le sang ne suffit pas, que la fourbe y aille ! *Genus mendacio natum,* notait un historien vieux de tantôt vingt siècles, Velleius Paterculus (né une vingtaine d'années avant J.-C.). C'est à une trahison que leur héros national, Arminius (ou Hermann), doit sa gloire : officier dans l'armée de Varus, dont il a su capter la confiance, il l'attire (9 ap. J.-C.) dans un guet-apens, non sans avoir au préalable dépecé une jeune Germaine et en avoir envoyé les morceaux, en témoignage de ce meurtre dont il accuse les Romains, aux différentes tribus de la Germanie, pour les soulever toutes ensemble... Et le dernier venu de leurs philosophes, Nietzsche, jouant sur leur nom : — « Il faut bien, dit-il, faire honneur à son nom : on ne s'appelle pas impunément *das Teutsche Volk,* le peuple qui trompe » (*teutsch,* autre forme de *deutsch ; tæuschen,* vieil-allemand *tuschen,* tromper, donner le change).

A l'esprit de fourberie joignez ce qui ne s'y allie que trop souvent, l'esprit de délation. La délation sévit partout en Allemagne, voire entre camarades : — « Il n'y a pas au monde un peuple, écrit un des leurs (Kurt Wigand) [2], où les délateurs soient

[1] On a cité souvent ce mot comme étant de Tacite. Il est dans Tacite en effet (*Hist.*, IV, 78). Mais ce qui accroît singulièrement la force du témoignage qu'il rend, c'est que Tacite ici exprime, non pas son opinion à lui, mais la pensée de gens qui connaissaient et pratiquaient les Germains et qui, voulant soulever tout le pays du Rhin contre Rome (en 70 après J.-C.), faisaient appel, devant chaque tribu, au mobile qu'ils jugeaient le plus apte à agir sur elle : aux Gaulois, en montrant la liberté à conquérir, aux Bataves la gloire, aux Germains le butin :

Tutor (Gaulois du pays des Lingons) *et Classicus* (Gaulois du pays de Trèves) *et Civilis* (Batave), *suis quisque locis, pugnam ciebant, Gallos pro libertate, Batavos pro gloria, Germanos ad prædam instigantes.*

[2] Dans son *Unkultur,* volume publié à Berlin en 1905, et œuvre empreinte d'un zélé patriotisme. Les vérités y abondent :

aussi nombreux que chez nous, ni non plus aussi satisfaits d'eux-mêmes et aussi estimés de leur entourage. »

L'esprit de rancune ensuite, d'une rancune inextinguible. Ils ne pardonnent rien. Ils n'oublient jamais. Henri Heine, un des leurs toujours, voyant ses amis les Français stupéfaits que des Allemands parlent encore de venger dans le sang velche le supplice de Conradin de Hohenstaufen, décapité à Naples par ordre de Charles d'Anjou (ceci se passait en 1268), ajoute : — « Vous avez certainement oublié cela, depuis longtemps ; mais nous n'oublions rien, nous. » — « On nous croit flegmatiques, écrit Treitschke, leur plus grand historien moderne, nous sommes le plus haineux des peuples. » Leur *Chanson des Nibelungen* (l'« Iliade » germanique du XIIe siècle) n'est qu'une histoire de vendetta, une tragédie de famille qui met aux prises des peuples entiers et finit dans un épouvantable carnage, tout sentiment de pitié et d'humanité sacrifié à une passion unique, la vengeance, — la vengeance poursuivie non pour une histoire d'amour, mais pour le rapt d'un trésor : le trésor à reconquérir, voilà le pivot du poème : quel idéal caractéristique d'une race !

On pourrait allonger la liste de ces fâcheuses notes du tempérament germanique. Il servirait de peu. Au berceau de toutes les races on trouve des tares sinon identiques, du moins analogues. Féroces et fourbes, ce sont plus ou moins les traits sous lesquels apparaissent toutes les peuplades sauvages la première fois que le missionnaire catholique aborde sur leurs rivages. Ce sont les traits de tout ce qui n'a pas été « élevé » par l'éducation. Ne sont-ce pas les traits mêmes de l'enfance, l'âge « sans pitié », l'âge du mensonge qui ne rougit pas ?... Pourquoi, chez les Allemands d'aujourd'hui, cette régression vers la barbarie primitive ?

Ils sont venus au Christianisme beaucoup plus tard que le reste de l'Europe occidentale. Ils n'ont pas, comme nous, dix-huit siècles de christianisme dans le sang. Il y avait des communautés chrétiennes dès la fin du Ier siècle ou le commencement du IIe, en Gaule, dans toute la Gaule, jusqu'aux bouches du Rhin, en Angleterre, au delà même des limites de la province romaine (au témoignage de Tertullien). Il y en eut de bonne heure aussi dans l'Allemagne du Sud et en Autriche, dans la vallée du Danube ; et il y a, en fait, bien moins de rudesse en ces régions que dans le Nord (sauf chez les éléments, intellectuels surtout, qui ont subi la contagion prussienne). Le christianisme n'a commencé à s'implanter dans l'Allemagne du Nord qu'au siècle de Charlemagne, et jusqu'à l'Elbe seulement. Au delà, en Poméranie, ce ne sera qu'après l'an mil. Plus loin encore, les tribus prussiennes opposeront, tout le XIe et le XIIe siècle, une résistance féroce à tous les essais d'évangélisation : ce n'est qu'au début du XIIIe siècle, après la fondation (1187) du célèbre monastère d'Oliva (près Dantzig), que les Cisterciens y pourront prendre pied (alors que la Scandinavie était chrétienne depuis deux et trois siècles).

Mais qu'ont-ils fait de cette Eglise qui venait leur apporter la civilisation ? Ah ! l'histoire d'Allemagne, au moyen âge, c'est bien la Passion de l'Eglise. Les Césars germaniques ont été les dignes successeurs des Césars de la Rome païenne. Plus ou moins sevrés, par leurs schismes sans cesse renaissants, de l'influence de Rome, ces chrétiens de la veille n'ont pas eu le temps de développer les germes de grâce déposés en eux par le baptême. Treitschke les en félicite dans une page célèbre :

« Dans les sables de la Marche (Brandebourg), écrit-il, ne poussa jamais aucun Saint. Dans les rudes cœurs des margraves ascaniens, on n'entendait point chanter des *Minnesœnger*. Les moines diligents s'efforçaient de conquérir le renom d'habiles agriculteurs plutôt que de gagner les lauriers de l'artiste et du savant. Les bourgeois des villes menaient l'existence la plus grossière. Ce n'est que par la force militaire et l'orgueil national puissant que l'Etat de Brandebourg s'éleva au-dessus de ses voisins. »

Treitschke exagère sans doute. Il y a eu de la sainteté, et des écoles de sainteté même dans les sables de la Vieille-Marche ; et les moines des nombreuses fondations (cisterciennes surtout) d'entre Elbe et Weser, Elbe et Oder, ne furent point aussi dénués de sens artistique, comme en témoignent tant d'églises et de ruines encore debout. Treitschke ne veut pas, pour son pays, de ces *minnesœnger* dont la poésie, sans être certes d'un mysticisme bien éthéré, s'était laissé tout de même imprégner de la douceur de nos trouvères et de nos troubadours. Treitschke ne veut pas que son pays doive rien à la douceur et à l'humilité du Christ : tout « par la force militaire et l'orgueil national puissant ». Treitschke noircit le passé de son pays, ce qui ne lui est pas trop difficile, tellement les taches noires en forment le fond ! A l'extrême pôle opposé, Janssen, dans son tableau de la situation au XVe siècle, nous confectionne une Allemagne toute rose (*zu rosig*, disait familièrement Denifle) : si l'Allemagne à la veille de la Réforme eût été ce que dit Janssen, la Réforme

« Nulle part au monde autant qu'en Allemagne, écrit Wigand, on n'éprouve le besoin de se donner du galon, de se faire passer pour un personnage...

« Cette manie de prendre des airs de supériorité absolument gratuite, de vouloir en imposer aux gens que l'on ne connaît pas, contraste singulièrement avec la platitude servile qui constitue, de son côté, un autre des traits essentiels du caractère allemand ; et nulle part ce contraste n'est aussi frappant que dans le monde des fonctionnaires de toute catégorie...

« J'ai la conviction que ce triste défaut du caractère allemand, ce mélange de platitude devant le supérieur et de morgue brutale à l'égard de l'inférieur, n'est pas jugé aussi sévèrement qu'il le mérite, même par ceux qui se rendent le mieux compte de tout ce qu'il a pour nous d'humiliant. On entend très souvent affirmer, chez nous, que le servilisme allemand ne pourra manquer de disparaître peu à peu, sous l'influence de l'extension de notre empire et sous celle de l'affermissement de notre conscience nationale. J'envie l'optimisme de ceux qui parlent ainsi, supposé toutefois que leurs paroles ne soient pas le simple résultat d'une attitude prise par eux, précisément afin de tranquilliser leur conscience nationale, aussi bien vis-à-vis d'eux-mêmes que des autres. Tous ceux qui ne sont pas des chauvins volontairement aveuglés devraient reconnaître que le peuple allemand tout entier, — sans excepter les plus farouches démocrates, — souffre toujours encore d'un mal très grave, très profond, et probablement incurable : le manque d'indépendance morale, et comme un besoin absolu d'asservissement. »

n'eût point été possible. Il est vrai que c'est surtout l'Allemagne du Sud et la vallée du Rhin que Janssen a fait poser devant lui, c'est-à-dire des pays où la vie catholique se déployait avec assez d'intensité pour avoir su se maintenir ferme à l'encontre des tentatives réformatrices des princes, à l'encontre même de tel archevêque de Cologne qui, non content de se marier pour son propre compte, prétendait (comme prince temporel) imposer le mariage à ses prêtres et le luthéranisme à ses sujets et fut proprement passé par la fenêtre.

Toujours est-il que, dans le Nord surtout, le tempérament primitif de la race n'avait pas eu le temps encore de s'adoucir, de s'affiner sous l'influence chrétienne quand éclata la Réforme. Ce fut la sauvagerie déchaînée. Vingt ans après son éclat de Wittenberg, Luther conseillait aux cartographes, quand ils feraient une nouvelle édition de la mappemonde, de dessiner simplement, pour marquer la place de l'Allemagne, une immense truie : ce serait très clair pour tout le monde... Tout le travail d'éducation commencé au moyen âge était donc à reprendre. Il le fut en partie dans les provinces autrichiennes et dans l'Allemagne du Sud. Le Nord acheva de s'enfoncer dans son protestantisme ; et c'est le Nord malheureusement qui a modelé le Sud, qui l'a intoxiqué.

II. — Une autre cause qui a contribué à endurcir l'Allemagne dans son culte exclusif de la force brutale, c'est sa prospérité matérielle depuis 1870.

Prospérité d'autant plus malsaine qu'elle a été plus soudaine. Jamais on n'a vu un peuple passer si rapidement de la pauvreté à une richesse exorbitante. Pays surtout agricole et de maigre rendement, suffisant à peine à nourrir fort médiocrement ses 41 millions d'habitants (puisque des centaines de mille d'entre eux émigraient chaque année, — 221.000 encore en 1882), l'Allemagne de 1871 devient, en quarante-trois ans, un riche et plantureux pays, industriel avant tout, où une population de 67 millions d'habitants vit grassement, si grassement que le nombre des immigrants est depuis quinze ans supérieur à celui des émigrants, ces derniers, exportateurs plutôt qu'émigrants, n'étant plus en moyenne que 28.000 chaque année, — si bien qu'elle était, avant la guerre, littéralement en voie de devenir un pays d'immigration.

Cela a commencé sous Bismarck ; mais c'est surtout Guillaume II qui a lancé le « nouveau cours ». Bismarck y voulait aller plus doucement : il a encouragé l'industrie allemande à ses débuts ; il l'a protégée par de nouveaux tarifs douaniers : mais ces tarifs avaient tout aussi bien pour objet de favoriser, de développer et de défendre l'agriculture nationale. Il voulait bien d'une Allemagne industrielle, mais non pas exclusivement industrielle : il ne fallait pas qu'elle cessât d'être un pays agricole. Il a bien préparé le gigantesque développement économique de l'Allemagne ; mais il se refusait à favoriser ce développement économique au delà d'une certaine mesure. Il avait une certaine notion, assez vague et peu efficace, de l'équilibre. Il désirait garder quelque équilibre en économie politique comme en politique proprement dite. Il n'y a pas réussi ; mais enfin il s'imposait et imposait à son pays quelque reste de mesure.

Bismarck congédié (mars 1890) et Guillaume II seul au pouvoir, c'est la démesure, c'est le déséquilibre universel. Fi des hésitations et des inconséquences du Chancelier de fer ! En politique, c'est de la conquête du monde que l'on rêve, c'est la *Weltpolitik* qui succède à la politique tout court. En économie politique, on se jette à corps perdu dans la voie de l'industrialisation à outrance. La population rurale de l'Allemagne qui, au début du XIXe siècle, formait 80 0/0 de sa population totale et, en 1882, encore 43 0/0, n'en forme plus, en 1907, que 29 0/0. En 1895, elle produit 79 millions de tonnes de houille, 143 millions en 1907, 171 en 1912. En 1895 elle fabrique 5.400.000 tonnes de fonte, 17.617.000 en 1914. Et tout le reste à l'avenant. En 1871, 200 Sociétés anonymes représentent un capital de 2 milliards 400 millions ; en 1914, le total dépasse 20 milliards. D'immenses cités ouvrières se fondent ou se développent : en 1910, 48 villes de 100.000 âmes et au-dessus ; en 1871, 8 seulement. L'Allemagne n'est plus qu'une formidable usine et une colossale maison de commerce. Elle, autrefois le pays de la métaphysique, elle a tourné toute son activité intellectuelle vers la matière. La science allemande s'est instituée l'esclave de l'industrie, ne s'attachant plus qu'aux applications, au détriment des travaux spéculatifs. Jamais peuple n'a mis autant de rapidité fiévreuse à se matérialiser. Et cette matérialisation est l'œuvre de Guillaume II. C'est lui qui a lancé l'Allemagne sur cette voie ; et ce n'est que dans cet ordre de l'activité matérielle que son influence efficace s'est exercée. Ce qui dans l'intelligence même est proprement « spirituel » et confine à la moralité, lui a toujours échappé. Il a été le premier commis voyageur de son peuple.

Au bout de tout cela, d'autres se sont attachés à montrer qu'il y avait, dans l'ordre politique, la guerre. L'Allemagne, en effet, pour entretenir et développer sa richesse trop vite acquise, s'est condamnée à se dépasser toujours elle-même, à produire toujours davantage et à meilleur compte, à augmenter sans relâche son chiffre d'affaires. Très bien, si les pays étrangers de qui elle dépend plus que jamais, se laissent faire. Mais, s'ils se mettent en défense, si, inquiétés et lésés par l'indiscrétion de ses procédés non moins que par l'âpreté de sa concurrence, ils se ferment progressivement devant elle ?... Alors, c'est la faillite, c'est la ruine. Or, c'est ce qu'ils commençaient à faire, quelques années avant la guerre. D'où, pour l'Allemagne, la tentation croissante d'imposer par la force ce qu'elle n'obtenait plus par la persua-

sion ou par l'intimidation pacifique. Comment y résister ?

Le seul moyen d'éviter un conflit armé, c'eût été de réagir contre la volonté de lucre du peuple allemand tout entier. Il eût fallu serrer les freins, jeter du lest, imposer la modération et la prudence, la résignation aux sacrifices nécessaires, aux gains moins abondants et moins faciles, à la vie plus étroite.

Cela, personne parmi les dirigeants allemands n'y songea. Et pouvait-on y songer ? Quel courant à remonter !

A l'extérieur, cette fièvre de développement matériel aboutissait à la guerre. A l'intérieur, elle produisait une démoralisation dont nous n'avons pas idée. Il y a un abîme entre la corruption de Paris (ou de Vienne) et la corruption de Berlin. Munich même rougirait de se voir comparer à Berlin, et Dieu sait cependant si Munich a mauvais renom en Bavière même !... Ce sont là thèmes difficiles à traiter ; il y faudrait des développements nécessairement longs (et que d'ailleurs j'ai déjà donnés ici des années avant la guerre). La corruption à Paris (et en Italie, autre pays dont il est de modé, dans l'Allemagne luthérienne, de décrier les mœurs) garde du moins quelque couleur d'humanité tout de même, une couleur trop aimable même, disent les Pharisiens d'Allemagne ; mais ce sourire même est l'indice que le vice n'a point gangrené jusqu'aux ultimes fibres du cœur et qu'il y reste encore quelques germes de rénovation future. A Berlin, ces germes subsistent, évidemment, puisque la grâce de Dieu ne permet pas qu'ils soient étouffés complètement tant que cette vie n'est pas close. Seulement ils ne sont pas perceptibles. C'est l'immoralité toute nue, dépouillée de tout vernis de civilisation, l'immoralité dans toute sa bestialité. Et la bestialité est toujours féroce. Un des leurs, Max Nordau, définissait naguère l'homme « un carnassier voluptueux ». Max Nordau, quand il édictait cette formule, avait sans doute en vue surtout le type de ses compatriotes, ce qui explique le pessimisme de sa définition. Ce qu'il en faut retenir au moins, c'est que l'homme, à mesure qu'il se plonge dans la volupté, infailliblement il devient, à délai plus ou moins bref, carnassier, c'est-à-dire tout ce qu'un Allemand peut entendre sous ce mot, tout ce qu'ils nous ont fait voir d'horreurs ces quatre années de guerre. Volupté et cruauté, ce sont les deux pôles du monde immoral, deux pôles dont le premier appelle le second, — de même que pureté et bonté sont les deux pôles du monde moral, les deux mots en quoi tient tout ce que nous savons de Marie, Vierge et Mère, Vierge-Mère, la Vierge de toute pureté et la toute bonne Mère de miséricorde... *Cruenta Venus,* disaient déjà les païens : Vénus aime le sang. Et le spectacle de l'Allemagne d'aujourd'hui est venu confirmer lugubrement l'axiome antique.

La prospérité matérielle n'est pas un péché ; elle est seulement un danger, elle devient vite principe de corruption, si le sel de la terre n'est là pour la préserver. Et le sel de la terre, la fidélité à ceux que le Sauveur a décorés de ce beau nom, l'amour du Siège « Apostolique » manque à l'Allemagne protestante ou modernisante. Jésus n'a pas formulé de condamnation contre la richesse elle-même ; il n'a maudit que la richesse qui oublie Dieu, qui oublie le prochain, qui s'endurcit dans l'égoïsme. Mais qu'il est aisé, quand la richesse afflue à flots précipités, de descendre les pentes qui mènent à cet abîme ! et qu'il est difficile de les remonter ! [1] On les remonte dans l'Eglise catholique, parce que Jésus-Christ est là. C'est même une des caractéristiques qui tout le long de l'histoire distinguent l'Eglise de Jésus-Christ des Eglises séparées : dans celle-là comme dans celles-ci, les décadences, les relâchements se produisent ; mais les réformes, dans l'Eglise romaine, viennent ensuite, parce que Jésus-Christ est là, et elles ne viennent pas ailleurs, parce que Jésus-Christ n'est pas là. On ne se réforme, on ne se relève qu'au bras de Jésus-Christ ; et l'Allemagne prussifiée a banni Jésus-Christ.

Voilà pourquoi, s'il reste vrai que la prospérité matérielle a été pour l'Allemagne moderne une cause de démoralisation et de brutalité, d'autre part c'est le protestantisme qui a permis à cette cause de développer toute son efficacité en fermant la porte à Jésus-Christ et aux possibilités de relèvement.

III. — Et il y a, à la source de la mentalité de l'Allemagne contemporaine, la philosophie allemande. Et la philosophie allemande, c'est encore le protestantisme. Lui, il est le père ; elle est la fille. Et la fille est digne du père. Bien plus, la fille a dépassé le père. Hérode eut un geste de recul devant la férocité d'Hérodiade. Le luthéranisme du roi de Prusse eut, lui aussi, un geste de dénégation quand se révéla le radicalisme de Kant. Ce fut le geste d'un instant. Depuis, le père a suivi la fille à travers toute sa débauche de radicalisme.

Certaines gens (pas beaucoup), que la guerre n'a point guéris de leur germanisme d'antan, se sont

[1] Des protestants allemands ont constaté, eux aussi, et avoué cette influence délétère de la prospérité matérielle en leur pays. Le célèbre pasteur Stœcker par exemple, le champion de la *Mission urbaine de Berlin* : — « J'arrivai, dit-il, dans la capitale, en 1874, et voici ce que je dus constater, durant une dizaine d'années : sur 100 mariages, 19 seulement demandaient la bénédiction nuptiale ; sur 100 nouveau-nés, presque la moitié restaient sans baptême. D'où vint, *après la guerre*, cette décadence soudaine ? Je crois pouvoir exprimer une opinion sur ce point, car j'étais au milieu du flot croissant de la perdition... » Or, entre autres causes, Stœcker note « les milliards qui avaient éveillé la cupidité et poussé aux spéculations effrénées. »

Même leur Nietzsche écrivait, au lendemain du traité de Francfort : — « Une grande victoire constitue un grand danger. La nature humaine la supporte plus difficilement qu'une défaite. Allons plus loin : il paraît plus facile de remporter une grande victoire que de la supporter et d'éviter qu'il n'en résulte une grande défaite. »

Un observateur d'ailleurs sympathique à l'Allemagne, G. Tournier, écrivait, sur ces années d'enivrement du triomphe : — « Ce fut une navrante période, pour l'Eglise évangélique allemande, que les années 1871-1876 ; la vie religieuse était presque nulle ; les vocations pastorales diminuaient, et les postes vacants se multipliaient. »

affligés de voir ainsi le reste du monde établir une filiation entre la mentalité allemande d'aujourd'hui et la philosophie allemande, entre cette philosophie même et le protestantisme. Certes, personne n'a prétendu que Hegel ni Kant aient voulu positivement ce que nous avons vu, ni même qu'ils l'aient prévu (pour Luther, la chose n'est que trop claire : il a voulu et célébré et chanté sur tous les modes les horreurs inouïes de ce qu'on a appelé la Guerre des paysans, déchaînée dès 1524, et de tout ce qui a suivi). La question est de savoir si les idées originales et efficaces que ces philosophes ont apportées, et par où ils comptent dans l'histoire de l'esprit humain, ont un rapport d'influence avec les théories que l'Allemagne d'aujourd'hui met en œuvre : ceci découle-t-il de cela ?

La philosophie allemande, c'est d'abord Kant. Il est le premier en date ; c'est lui qui a mis en branle tout le mouvement philosophique allemand du XIXe siècle. Et Kant lui-même, c'est le protestantisme mis en philosophie. Kant n'est pas seulement un philosophe protestant ; il est *le philosophe du protestantisme* (c'est le titre même que le protestant Paulsen, professeur à l'Université de Berlin, donnait à son célèbre ouvrage, paru en 1889 : *Kant der Philosoph des Protestantismus).*

La pensée de Kant, c'est le fond même de la pensée de Luther. C'est Luther systématisé. Luther, en religion, donnait tout à la « foi », rien à la raison. Qui veut vivre de la « foi », doit se débarrasser totalement de la raison. La raison est absolument aveugle ès choses religieuses. Elle est la concubine du diable. C'est elle qui a fourvoyé l'Eglise de la scolastique. Loin de nous toutes ces inventions humaines de systèmes d'écoles, philosophiques ou théologiques, toutes ces spéculations sur l'existence et l'essence de Dieu et ses rapports avec le monde, tout ce paganisme d'une religion de raison et d'une morale de raison : autant d'obstacles à la foi en la révélation de Dieu dans la personne de Jésus...

Ce que la Réforme devait être, dans le tréfonds de la pensée de Luther, c'était, dit Paulsen, « une simplification prodigieuse, la libération de la foi religieuse de toutes les spéculations et de tous les artifices sophistiques des écoles et des docteurs d'école, l'abolition du christianisme dogmatique et une nouvelle conception de l'Evangile. »

Mais ce que la Réforme devait être, elle ne le resta pas, parce qu'il ne fut pas possible à Luther de demeurer conséquent avec lui-même. Abolir tout dogme et décréter que la foi aveugle en notre propre justification remplace tout, c'est parfait, tant que ce n'est à l'usage que d'un petit cénacle de polissons. Mais répandez de pareilles idées dans les masses, et vous avez les sauvageries qui ont ensanglanté l'Allemagne du XVIe siècle et devant lesquelles Luther lui-même a reculé épouvanté. Luther a dû reprendre pièce par pièce, à l'usage du peuple tout au moins, partie de ce qu'il avait laissé, s'embarrasser à nouveau de toute une quantité de vérités religieuses, et même de ce Décalogue contre lequel il n'avait pas jadis assez de sarcasmes. — Et ainsi, dit Paulsen, « le monde protestant se vit de nouveau envahi par le dogmatisme, qui métamorphose la foi en un système doctrinal... Et quand le protestantisme se constitua en Eglises extérieures, le besoin de clarifier la nouvelle doctrine ramena les systèmes dogmatiques... Mélanchton vit avec effroi cette irruption d'une scolastique nouvelle et de tous ses sophismes, sur le domaine de la foi religieuse à peine restaurée dans sa liberté ; et, loin de s'y pouvoir opposer, il s'y laissa empêtrer aussi profondément que qui que ce soit... Tragique destinée que celle de la Réforme en la personne de Luther ! »

Or, cette pensée radicale que Luther n'a pu maintenir, Kant la reprend, la clarifie, la pousse à ses dernières conséquences. La raison pure de Kant, c'est la raison maudite de Luther. La raison pratique de Kant, c'est la foi de Luther, foi qui n'a rien à voir avec l'intelligence, mais qui est toute en volonté (c'est-à-dire, en sentiment). La raison pure n'atteint rien de vrai ; elle s'arrête aux *phénomènes ;* impossible pour elle d'aller au-delà, d'atteindre le *noumène,* ou la chose en soi ; le principe de causalité, qu'elle pose, ne vaut que pour les phénomènes. Le vrai n'est atteint que par la raison pratique ; il est l'œuvre, en chacun de nous, du sentiment individuel. Si notre sentiment individuel postule Dieu, tant mieux pour Dieu ; sinon, il n'y a rien à faire. — « Kant tire la dernière conséquence du protestantisme : *La parole de Dieu* EN NOUS *est la mesure dernière du vrai.* Celui qui ne veut pas admettre cela, dit Paulsen, il n'a plus qu'à se faire catholique. *Wer das nicht anerkennen will, der muss katholisch werden.* »

Kant n'a pas formulé de système théologique. Il n'était professeur que de philosophie ; mais dans son système philosophique trouve enfin à s'emboîter la pensée de Luther. Kant pense faire pour la philosophie ce que Copernic a fait pour l'astronomie. Avant Copernic, la terre était le centre du monde, le monde tournait autour d'elle ; Copernic a montré que c'est elle qui tourne autour du soleil. De même Kant a pensé démontrer que ce n'est pas le moi qui gravite autour de l'être, mais l'être qui gravite autour du moi. Avant Kant, on admettait que l'intelligence se conforme aux choses ; Kant pose que ce sont les choses qui doivent se conformer à l'intelligence, — les choses divines comme les autres. Ce n'est point aux hommes à se former d'après Dieu ; c'est Dieu qui se forme d'après eux-mêmes. Par conséquent, ne pas faire du devoir un acte d'adhésion à la volonté divine, pas plus qu'un acte d'adhésion à une loi du monde, ou la condition de notre intérêt bien entendu, ou l'expression de nécessités ou de convenances sociales : tout cela, ce sont les vieilles morales, qui, toutes, depuis les plus religieuse-

ment mystiques jusqu'aux plus prosaïquement utilitaires, ont ce trait commun : c'est qu'elles prétendent dériver de données objectives et avoir pour raison de réaliser un bien. Pour Kant, ce n'est pas parce que c'est le bien qu'on doit faire le bien ; c'est parce que c'est le devoir. Le devoir ne dépend de rien ; il se suffit : « Il est souverain et absolu. Il se révèle à nous par un décret catégorique qui n'a de fondement et de raison qu'en lui-même ; c'est là le propre des décrets divins. La conscience est Dieu. » C'est la conscience qui se décerne l'immortalité : « Je veux que ma durée soit sans fin », a droit de dire « l'homme juste ».

La *Critique de la Raison pure* parut en 1781 (Kant avait cinquante-sept ans) ; la *Critique de la Raison pratique,* en 1788. Ce fut une traînée d'enthousiasme à travers l'Allemagne. Tout Weimar, l'Athènes allemande de ce temps-là, le rendez-vous de tous les beaux esprits sous le Mécénat du duc Charles-Auguste, kantisa (tout Weimar, sauf pourtant Gœthe et Herder). Reinhold (né catholique, novice jésuite à Vienne, religieux barnabite ensuite et maître des novices, puis apostat) écrit à Schiller qu' « avant un siècle on vénérera Kant comme un autre Jésus » ; et Jean-Paul, en 1788 (il avait vingt-cinq ans) : — « La morale de Kant n'est pas seulement une lumière du monde ; elle est à elle seule tout un système céleste. »

Morale austère pourtant. Dans la forme, oui. Mais jamais une morale rigoriste n'a fait peur ; la vogue du jansénisme, aux environs de 1650, dans la belle société, a déterminé immédiatement un relâchement terrible des mœurs. La morale évangélique effraye, précisément parce qu'on la sent douce et attirante et qu'on redoute de se voir entraîné par le divin aimant à des sacrifices qui coûteraient à notre lâcheté. Avec les morales humaines, au contraire, si raides qu'elles se fassent d'aspect, et grâce à leur raideur même, on sent qu'on en pourra prendre à son aise. Et puis, cette morale de Kant, cette « raison » qui n'obéit qu'à elle-même, qui fait elle-même, et elle toute seule, fonction de pouvoir législatif : jamais l'orgueil humain s'était-il vu à pareille fête ?

Cette puissance d'exaltation orgueilleuse, la philosophie de Kant n'en a rien perdu ; et Léon Daudet nous en apportait, pendant la guerre, un témoignage éloquent. Rappelant le temps (1885) où il faisait sa philosophie au lycée Louis-le-Grand, il dit (au cours d'articles donnés au *Correspondant* et réunis ensuite en volume : *Hors du joug allemand,* p. 6-20) :

> Kant est avant tout maître d'orgueil, maître d'infatuation d'esprit. D'orgueil il gonflait nos poitrines à Louis-le-Grand et plus tard. C'est ce qui donne à sa source d'erreurs un jet et un débit si puissants...
>
> Aujourd'hui encore, je revois la salle haute et grise où nous apparut l'analytique transcendantale, où nous fut révélée la distinction du phénomène et du noumène... Il nous semblait que le monde extérieur, se rabattant sur le plan de la conscience, prenait au-dedans de nous une signification toute neuve, que nous allions marcher de découverte en découverte. Nous nous explorions, dans nos coins et recoins, comme une terre inconnue, environnée de merveilleux paysages. Jamais, au cours de l'existence, je n'ai plus retrouvé cette magie, cette griserie, cette euphorie, comparable seulement à celle de l'opium, alors que la douleur disparaît comme une reine courroucée, traînant derrière elle un bruissement de soie...
>
> Burdeau ne nous présentait point le kantisme historiquement, ainsi qu'une doctrine comparable à d'autres, discutable comme elles. Il nous disait : Voilà la vérité. Les catégories de l'esprit et l'impératif catégorique devenaient ainsi à nos yeux la Loi et les Prophètes...
>
> Je ne songe point sans sourire au ton grave, recueilli, sur lequel nous énoncions, sous l'égide de Burdeau, les axiomes de la raison pure : *Toutes les intuitions sensibles sont soumises aux catégories, comme à des conditions sous lesquelles seulement leur diversité peut être ramenée à l'état de conscience.* On eût dit qu'il se fût agi d'un catéchisme transcendant, auquel jamais la suite des temps ne soustrairait une parcelle de sens, ni une parcelle de texte. Après l'énoncé et avant la démonstration, laquelle a trait généralement à des paragraphes antérieurs numérotés, le lecteur devait garder un religieux silence, pendant lequel chacun de nous s'imprégnait de la sentence et la méditait. Souvent le maître reprenait la phrase en allemand, nous en faisant valoir la solide architecture.
>
> Il nous insinuait que, si le français a ses charmes et ses qualités de lumière et de vitesse, l'allemand est peut-être davantage la langue de la pensée pure...
>
> L'allemand, langue de la pensée pure !... alors qu'au contraire le vocabulaire indéfiniment extensible de la métaphysique allemande, par l'abus des termes composés, rappelle les mots agglutinés des sauvages ! alors que ce jeu de marqueterie spéciale donne une fausse et trompeuse sécurité à l'esprit !... De ces phrases de Patagon géomètre, Burdeau disait : « Cela est beau en soi. » Cet *en soi* avait toute la rigueur, tout le tranchant de l'école. C'est ainsi que ces classes de philosophie devenaient plus exactement des classes de germanisation. Il était entendu que l'Allemagne avait commis, quinze ans auparavant, le crime de nous arracher l'Alsace-Lorraine et de nous imposer le traité de Francfort ; mais ne nous ouvrait-elle pas de plus près, comme compensation, le trésor du criticisme kantien ? Je n'exagère pas. J'ai entendu ce blasphème dans la bouche de plus d'un de mes camarades. Si je n'avais pas eu, à la maison, le contre-enseignement ardemment patriotique et antikantien d'Alphonse Daudet, Latin entre les Latins, pour contre-balancer une telle influence, sans doute aurais-je cédé, moi aussi, à l'engouement général et remis au « géant de Kœnigsberg » toutes les clés de mon jeune cerveau.

Il y eut une sourdine à l'enthousiasme de l'Allemagne. Königsberg était en Prusse ; et la théologie officielle de Berlin s'émut. Tant que régna Frédéric II le roi-philosophe (1740-1786), Kant ne fut pas inquiété. L'avènement de Frédéric-Guillaume II (1786-1797) donna le signal d'une réaction politique, et la censure ne voulut point laisser paraître dans une revue le second des articles qui devaient composer le livre de Kant sur la *Religion dans les limites de la simple raison* (1793). Le volume publié, un rescrit royal (1er octobre 1794), après avoir salué « cet homme digne, cet érudit, ce cher féal », vint reprocher à Kant de mésuser de sa « philosophie » pour « défigurer et rabaisser maint dogme capital et fondamental de la Sainte Ecriture et du christianisme » ; il le rappelait à son « devoir d'éducateur de la jeunesse », et déclarait attendre de sa part qu'à l'avenir, « conformément à votre devoir, vous emploiez votre autorité

et vos talents de telle sorte que Notre intention souveraine et paternelle soit réalisée de plus en plus. »

Kant n'avait qu'à s'incliner devant son *Summus Episcopus*. Il protesta de la pureté de ses intentions, déclarant qu'il n'avait nullement « porté préjudice à la religion publique du pays », que son livre était « pour le public un livre incompréhensible, fermé » et ne représentait « qu'un débat entre des savants de Faculté, ce dont le peuple n'a cure ». Mais ensuite il donna la promesse voulue :

> Quant au second point, à savoir que je ne dois me rendre coupable, à l'avenir, d'aucune défiguration ou dépréciation du christianisme, pareille à ce qu'on me reproche, je pense que le plus sûr, afin de parer au moindre soupçon là-dessus, est de déclarer très solennellement, en ma qualité de très fidèle sujet de Votre Majesté royale, que désormais je m'abstiendrai totalement de tout exposé public concernant la religion, qu'il s'agisse de la religion naturelle ou révélée, tant dans mes conférences que dans mes écrits.

En tant que très fidèle sujet de Votre Majesté royale... Il a ajouté en note, plus tard : — « Cette expression aussi, je l'ai choisie prudemment, afin de ne point renoncer, en ce procès de religion, à la liberté de mon jugement *pour toujours,* mais seulement aussi longtemps que Sa Majesté serait en vie. » (Kant, *Der Streit der Facultæten,* p. 10, ouvrage publié en 1798, l'année qui suivit la mort du roi en question).

On voit que l'impératif catégorique n'ignore pas l'art des restrictions mentales. — Il avait fait sa dernière leçon à l'Université le 23 juillet 1796. Sentant alors ses forces décliner, il se retira de l'enseignement, et mourut le 12 février 1804, dans sa quatre-vingtième année, à Königsberg, où s'était écoulée toute sa vie.

IV. — Parmi les enthousiasmes qu'enflamma Kant, il y eut Fichte. C'est la philosophie de Kant qui révéla à Fichte sa propre vocation, comme par un coup de foudre, tel Malebranche tombant un jour par hasard, chez un bouquiniste, sur un volume de Descartes. Fichte (né en 1762 dans un village de Haute-Lusace) vivait péniblement comme précepteur en Suisse ou en Pologne, quand lui tombe sous la main la *Critique de la raison pratique* : — « Je vis dans un monde nouveau, écrit-il, depuis que je l'ai lue. » Une vie nouvelle en effet commence pour lui, tous ses projets d'avenir sont abandonnés, rien ne l'intéresse plus, il ne veut plus s'occuper de rien au monde jusqu'à ce qu'il ait pénétré bien au fond la doctrine de Kant et qu'il se la soit assimilée.

Il se l'assimile si bien qu'il le dépasse. Il est à Kant, disait-on autour de lui, ce que Spinoza fut à Descartes. Il établit la théorie subjective de la connaissance et de l'action sous sa forme la plus pure et la plus radicale. Kant laissait tant bien que mal subsister derrière les apparences sensibles une réalité en soi ou *nouménale* à laquelle il prétendait que l'esprit impose sa forme : Fichte dissipe jusqu'à ce dernier fantôme d'existence extérieure à l'homme. Si c'est la raison humaine qui, suivant Kant, produit la loi des choses, la forme de la science et de la morale, pourquoi, demande Fichte, n'en produirait-elle pas aussi le contenu, la matière ? C'est le Moi qui crée le monde qui nous environne : ce n'est pas un obstacle qu'il rencontre, c'est une limite qu'il se donne. Absolument libre, le Moi fait toute réalité comme toute vérité. De souverain législateur qu'il était chez Kant, le voilà promu au rang de souverain créateur. « *Je suis absolument,* dit-il, *parce que je suis* (c'est presque la définition de Jéhovah à Moïse)... *Le Moi est absolu, primitif, parce qu'il a conscience de percevoir l'absolu.* » — Et en même temps, par un procédé cher à la pensée allemande et qui consiste à rechercher à tout prix l'identification de notions jusqu'alors réputées incompatibles, Fichte considère que cet absolu, ce Moi, au lieu d'être, doit se développer et se réaliser sans fin ; au lieu d'avoir une perfection actuelle, il doit se susciter des obstacles pour travailler sans terme à les surmonter... Fichte mettait ainsi en philosophie son propre tempérament, tempérament de tribun : — « Je n'ai qu'une passion, écrit-il : agir, agir autour de moi ! » Et c'est ce qu'il répète en mille manières à la jeunesse qui se presse autour de lui et qui se trouve admirablement flattée de voir diviniser son naturel besoin d'activité, d'autant que cette activité est invitée à s'exercer sans aucun contrôle. Agir, agir le plus possible, c'est l'unique loi, la loi première et ultime, qui ne saurait se subordonner à aucune autre pour cette excellente raison qu'il n'y en a point d'autre et qu'elle est tout. Jamais le moi humain ne s'était vu appelé à si complet affranchissement.

Un témoin oculaire écrivait sans y voir malice : — « On croit à Fichte plus qu'on n'a jamais cru à Reinhold. On le comprend, il est vrai, beaucoup moins que Reinhold, mais on n'en croit que plus fermement. » Voilà bien la puissance des idées vagues sur les enfants, sur tout ce qui n'est pas encore raison adulte, sur la nature humaine dans la mesure même où elle se rapproche de l'animalité primitive.

Vint Iéna (14 octobre 1806) et l'effondrement de la Prusse. Fichte, jusque-là, parlait du moi humain en général. A la lueur d'Iéna il découvre que le moi authentique, c'est le moi allemand. Et, l'hiver de 1807-1808, à Berlin [1], à l'heure même où l'on entendait parfois résonner sous les fenêtres de l'Université les tambours de l'occupation française, il prononce ces quatorze *Discours à la nation allemande* dont l'influence fut incommensurable et qui n'ont cessé depuis de se réimprimer en toutes sortes de collections populaires, apologie du germanisme et programme du pangermanisme : — « Je parle pour les Allemands, dit-il, pour les Allemands en général, pour tous

[1] Professeur d'abord à l'Université d'Iéna, il en fut expulsé pour athéisme et trouva, à partir de 1799, honneur et gloire à Berlin ; † 1814.

les Allemands sans exception... La caractéristique de notre allemanité est d'empêcher notre fusion avec un peuple étranger et notre disparition en lui, et de nous créer une nationalité indépendante de toute autre puissance. » Pas de fusion, avec personne ; mais, par contre, prendre la tête de l'humanité : pourquoi ? Parce que l'Allemagne est la Nation par excellence, la Nation élue ; elle est le Peuple, comme la Bible est le Livre ; elle est la Race type, la personnification même de l'Humanité ; elle est *all — Mann* (= tout homme : il joue ici d'une étymologie qui est fausse), et c'est pourquoi elle a la puissance de s'étendre à tout, de tout absorber. Sa langue, au lieu d'être fixée et partant morte comme les néo-latines, reste perpétuellement vivante et en progrès... Rompre donc avec les littératures étrangères, puisque la pensée germanique est la seule qui ne contienne pas d'éléments impurs, la seule par là-même qui soit destinée à prévaloir. L'esprit allemand n'est pas de frappe terrestre, il est la source de tous les soleils, il plonge dans l'avenir et crée sans arrêt des mondes toujours nouveaux. — « Il faut amener la nation allemande à prendre conscience d'elle-même, c'est-à-dire de sa pure essence germanique *(Deutschheit),* et rendre ce sentiment assez fort pour qu'il puisse s'imposer au reste du monde et le régénérer. » — Là où Kant avait donné la fameuse formule morale : « Agis comme si la maxime de ton action devait être érigée par ta volonté en loi universelle de la nature » (formule d'ailleurs aux termes de laquelle le sens propre, avec toutes les aberrations individuelles ou collectives auxquelles il est sujet, n'en demeure pas moins le souverain juge de nos actes), Fichte audacieusement substitue cette nouvelle règle fondamentale : — « *Agis de telle sorte que la maxime de ta volonté puisse toujours valoir en même temps* COMME AUXILIAIRE DE LA SUPRÉMATIE ALLEMANDE. »

Sommes-nous loin du pangermanisme ?

V. — En même temps que Fichte, et après lui, Schelling, Allemand du Sud (Württemberg) (né 1775), mais attiré, lui aussi, par le Nord (débuts à Leipzig et à Iéna), appelé ensuite par le roi Max et son ministre l'Illuminé Montgelas pour « éclairer » la nouvelle Bavière issue du pillage des biens d'Eglise, passe en Bavière (Würzbourg, Munich, Landshut) une grande partie de sa vie (1803-1841), enseigne à Berlin de 1841 à 1847 (appelé par le rêveur couronné Frédéric-Guillaume IV, qui mourra fou), † 1854. Son activité philosophique, de durée beaucoup plus longue que celle de Fichte, fut bien plus variée aussi. Il a donné de l'art et de la religion une philosophie qui se fait encore étudier aujourd'hui ailleurs même qu'en Allemagne, mais qui du reste ne touche pas à notre sujet. Retenons de son enseignement qu'il a été, lui aussi, l'apôtre du Moi (c'est le titre d'un de ses principaux ouvrages : *Vom Ich als Prinzip der Philosophie),* en complétant et contredisant Fichte par une profession totale de panthéisme : — « Le Moi, dit-il, contient toute existence, toute réalité. » Pour le Moi absolu, Dieu ne saurait être un « objet » extérieur ; il n'y a plus que « le pur Moi absolu, simplement » :

« Sois ! dans la plus haute acception du mot !... ceci est l'exigence suprême de toute la philosophie pratique. Si tu es un être en soi-même, alors aucune puissance adverse ne peut changer ton état, ne peut limiter ta liberté. Efforce-toi, par suite, pour devenir un être en soi-même, d'être *absolument libre ;* efforce-toi de *soumettre toute puissance hétéronome à ton autonomie,* efforce-toi d'élargir ta liberté, par liberté, *jusqu'à une puissance absolue que rien ne puisse limiter.* Cette Loi est inconditionnelle, parce qu'elle exige quelque chose d'inconditionnel... Mon effort ne doit se laisser déterminer par aucune loi étrangère, et inversement tout ce qui est *opposé* à mon effort doit être déterminé uniquement par *mon* effort... Je règne sur le monde des objets, en lui aussi aucune autre causalité ne se révèle que la *mienne.* Je me proclame maître de la Nature, et j'exige qu'elle soit *déterminée par la loi de ma volonté...* »

C'est du délire. Sur une race plus affinée que n'était l'allemande, pareilles énormités n'eussent pas trouvé de prise. L'Allemagne avale tout.

VI. — Enfin paraît Hegel, le dernier en date de cette diabolique tétralogie philosophique qui s'est ouverte avec Kant. Il était l'aîné (né 1770) de Schelling (tous deux Wurtembergeois), et il est mort longtemps avant lui (en 1831, à Berlin, du choléra) ; mais il a eu des débuts beaucoup plus lents. Il a été disciple de Schelling avant de devenir son adversaire. Ce qui a fait sa vogue, c'est son enseignement à l'Université de Berlin, où il professa de 1818 à sa mort.

Hegel reproche à Schelling d'avoir posé l'Absolu sans le définir. L'Absolu, dit-il, n'est autre chose que l'Idée, l'idée *im Werden (in fieri).* Dès lors la pensée se confond avec l'être même : tout ce qui est rationnel est réel, et tout ce qui est réel est rationnel. La marche dialectique, c'est l'histoire même des choses. Dans chaque moment du devenir, quel qu'en soit ce qu'on appelle le mal ou le bien, Hegel voit l'un des aspects de l'absolu : chaque fait participe du divin. Tout ce qui est, doit être. Le succès légitime tout. Rien de réel qui ne soit rationnel, fragmentaire instant dans la procession de l'absolu. Tout fait est légitime, le droit naît du fait [1]. Il n'y a rien en dehors des faits qui se passent en ce monde. Pas d'autre monde. Dieu, c'est le monde qui se fait en ce moment. Faisons donc du divin. Ce qu'on appelle la moralité, c'est la volonté libre qui veut la volonté libre, *der freie Wille, der den freien Willen will.* La conscience, c'est la certitude qu'a le sujet moral d'être, dans son action, libre et autonome. Elle est une solitude de l'âme qui, remplie de confiance en soi *(Gewissheit),* se fait arbitre du bien et du mal, se propose de réaliser le bien encore inexistant, se sait destinée à cette réalisation, et,

[1] Déjà, dans *Faust,* Méphisto enseigne à l'étudiant naïf que le droit est une superstition, « que les droits se transmettent comme une maladie héréditaire ».

en s'en faisant l'instrument, se développe infiniment, puisque par cette activité elle s'associe au *Weltgeist,* à l'esprit mondial, et prend ainsi une valeur substantielle et absolue.

Or, de toutes les réalisations de l'Idée, la plus haute est l'Etat. L'Etat est le produit suprême de la raison prenant conscience de soi ; il est la forme supérieure de l'Absolu ; il est « l'Absolu qui se sait l'Absolu », donc qui ne dépend de rien : partout et toujours, c'est sa volonté qui crée le droit. L'Etat, c'est Dieu même parvenu à un certain degré du devenir. Tout Etat, quel qu'il soit, participe à l'essence divine. De même que l'homme le plus hideux, malade, difforme, criminel, est encore un homme : ainsi l'Etat le plus imparfait et corrompu garde son caractère divin. Il faut vénérer l'Etat comme un Dieu sur la terre, un *terrestre-divin* (mot qu'il construit à l'imitation du célèbre mot de Gœthe, *l'éternel-féminin).*

Mais, à chaque époque il y a un Etat qui incarne l'Idée mieux que tous les autres et qui dès lors marche à la tête de la civilisation. Au XIXe siècle, cet Etat, c'est l'Etat prussien. Ce n'est pas aux philosophes à établir « ce que doit être l'Etat » : ceci serait de la conjecture, non de la science. L'Etat existe, il est donné dans la réalité concrète et vivante ; c'est là qu'il faut le voir et le comprendre. Est-ce que la science de la nature s'avise de rechercher ce que la nature devrait être ? L'Etat prussien, à l'époque où enseigne Hegel, s'engage de plus en plus dans la voie de la réaction à outrance, de la persécution mesquine et policière ; il disgracie, exile ou emprisonne les écrivains et les héros de la guerre de l'indépendance, Stein, Arndt, Görres, Jahn, Gneisenau, etc. Des protestations se font entendre : Hegel trouve que tout ce que fait l'Etat prussien est parfait. Hegel fait l'apologie des résolutions de Carlsbad et des mesures de répression qui suivent. Bien plus, il dénonce lui-même ses ennemis philosophiques et leur fait imposer silence et châtiment par l'Etat. Triste individu ! Mais on a vu plus haut qu'en Allemagne la délation n'est point mal famée. Toute la jeunesse prussienne, à la suite de Hegel, continuera à voir dans l'Etat prussien la réalisation adéquate et unique de l'Idée. L'Etat prussien, force coercitive supérieure à la morale, est le moteur chargé par l'Idée de pousser les peuples vers la conscience et la liberté. Tout bon Prussien a dès lors dans la tête la conviction que le monde entier n'a d'autre raison d'être et d'autre destination que de permettre à la Prusse (et ensuite à toute l'Allemagne prussifiée) de développer indéfiniment son moi national, en organisant toutes choses selon ses vues et à son profit.

VII. — Nul n'a contribué plus efficacement que Hegel à la formation de l'idée unitaire d'abord en Allemagne [1], et de l'idée de domination mondiale ensuite. Aujourd'hui, l'hégélianisme, comme corps de doctrine, n'est plus admis ; mais son influence n'a pas cessé et se retrouve partout dans le domaine de l'action, diffuse et s'exerçant par l'intermédiaire des hommes d'Etat, des publicistes, des historiens surtout.

De l'hégélianisme se sont inspirés les grands historiens qui ont formé l'esprit public allemand tout le long du XIXe siècle, Mommsen, Droysen, Giesebrecht, Sybel, Treitschke surtout, qui de 1874 à 1896 a pétri la jeunesse universitaire de Berlin [1], Lamprecht qui a hérité de son influence et de sa sauvagerie († 1915) [2], et, dans d'autres branches de la science, Hæckel, Ostwald, Harnack, Lasson, Woltmann, etc., tous les grands intellectuels d'outre-Rhin, tout ce qui dans la jeunesse cultivée s'est frotté aux maîtres protestants des Universités.

D'autres sont venus, après Hegel, mais dont l'influence n'a pu que s'encadrer et se canaliser dans le courant hégélien. Schopenhauer par exemple († 1860) a prétendu apporter un élément nouveau en substituant à l'Idée de Hegel, comme constructeur du monde, le vouloir *(Die Welt als Wille und Vorstellung, Le Monde comme Volonté et comme Représentation,* publié partie en 1818, partie en 1844, sans succès d'abord : le succès n'est venu qu'après 1850, mais éclatant). Le fond de l'univers, dit Schopenhauer, n'est pas esprit, ni raison, mais vouloir, universel effort, bien antérieur à la conscience, et dont la conscience n'éclaire que de rares et suprêmes mo-

[1] Coïncidence : très remarquable en Italie aussi fut la fusion des doctrines hégéliennes et des aspirations unitaires chez les philosophes napolitains du milieu du XIXe siècle.

[1] Treitschke sur Hegel : — « Hegel concevait l'Etat comme la réalisation de l'idée morale, comme la volonté morale réalisée. D'un coup il précipita toutes les doctrines du droit naturel et du romantisme politique qui font dériver l'Etat du contrat primitif des individus ou d'une institution divine. Ainsi l'extravagante conception de l'Etat qui était celle de l'antiquité classique fut vivifiée ; et à l'Etat fut concédée une toute-puissance qui ne lui appartient plus *depuis que le monde chrétien a reconnu le droit de la conscience.* » (Comme l'honnête Vinet avait raison de définir l'Etat moderne : « L'Etat, c'est l'individu moins la conscience ! »)

Treitschke poursuit : — « Le premier, Hegel a scientifiquement justifié la riche activité civilisatrice que l'Etat prussien exerçait déjà depuis longtemps et la force de la conception prussienne de l'Etat. Il a donné à l'historien un critère au nom duquel il pouvait mesurer la morale politique des héros de l'histoire sans mesquinerie bourgeoise. »

Nous nous sommes indignés de l'inconscience du ministre prussien Jagow déclarant à notre ambassadeur M. Jules Cambon, près d'un an avant la guerre, que les petits Etats étaient destinés à disparaître, à se fondre dans leurs grands voisins. Treitschke avait déjà dit cela : — « Les petits Etats sont facilement ridicules. L'Etat est puissance. Et l'impuissance est en contradiction avec elle-même dès qu'elle veut se manifester comme puissance. »

[2] Karl Lamprecht, né 1856 à Jessen (Saxe prussienne), fils de pasteur ; arrive à la célébrité avec sa *Vie économique de l'Allemagne au moyen âge (Deutsches Wirtschaftsleben im Mittelalter,* 3 vol., Leipzig 1885-1886) ; professeur à Leipzig en 1891 ; régente dès lors et despotiquement l'historiographie allemande. Il croit révolutionner l'histoire en opposant à la théorie individualiste une théorie collectiviste qui ne voit dans la marche des choses que l'action obscure des masses où l'individu est noyé, et qui aboutit au pur déterminisme, à un vrai mécanisme. Quand on lui objectait que d'autres (Taine, Buckle, Comte) avaient dit cela avant lui, il se bornait à répondre : — « Quand on est un créateur soi-même, on ne saurait mieux faire que de sourire de telles affirmations. » — Aux objections de fond : — « J'ai fait la preuve de mon système : c'est mon *Histoire d'Allemagne.* » C'est un riche type allemand d'orgueil qui a perdu tout sens du ridicule : — « Ranke est le Mozart de l'histoire, moi j'en suis le Wagner... Mes confrères sont des miniaturistes, moi je suis un peintre à fresques... Les pierres milliaires importantes du développement de l'historiographie sont Voltaire, Bernheim et moi... Je suis l'homme du progrès qui a accompli une révolution en histoire. » (Voir étude sur Lamprecht, par Antoine Guilland, *Revue Historique,* janv.-février 1916).

ments. Oui, cela semble contredire Hegel ; mais ce n'est qu'une apparence. Quand on parle allemand, il ne faut pas prendre ce mot volonté au sens précis de la saine philosophie, au sens de faculté spirituelle. La volonté de Schopenhauer, comme l'acte de Fichte ou le fait de Hegel, c'est quelque chose d'essentiellement vague. Tout ce qui s'agite, c'est de la volonté. Instinct, c'est volonté. Force, tendance, acte, vie, tout cela est volonté à des degrés divers ; le corps vivant, la matière même, ne sont que de la volonté devenue visible, aperçue par l'intermédiaire des sens, c'est-à-dire d'un intermédiaire qu'elle-même a construit. La vogue de Schopenhauer est contemporaine de celle de Darwin. Darwin apportait à Schopenhauer un confirmatur expérimental. La « lutte pour la vie, » c'est l'application, au monde animal et végétal, de la « philosophie de la volonté ». L'être et la vertu d'un peuple, pour la *Willensphilosophie,* c'est sa volonté, volonté actuelle, agissante, vivante, et non point la volonté du passé dont témoignent ses réalisations antérieures, sorte d'écorce, résidu mort que la faiblesse prétend conserver et qu'elle nomme le droit ; — c'est sa volonté manifestée par l'accroissement de sa population, par l'intensité de son travail, par la subordination spontanée (instinctive) de ses individus aux fins communes, par la poussée surtout qu'elle exerce sur ses voisins ; — c'est sa force enfin, les canons plus nombreux et plus puissants que ceux du voisin témoignant d'une résolution plus unanime et plus tenace, — la force brute, d'ailleurs, participant elle-même du divin, puisque, dans la pierre qui tombe, Schopenhauer a montré la présence d'un vouloir plus obscur que le nôtre, mais de même essence.

Rien d'original chez le dernier venu de ces philosophes, Nietzsche (†1900). Il n'a fait que traduire en langage grotesquement apocalyptique les idées qu'il trouvait diffuses dans l'atmosphère ambiante. Son style rappelle certaines productions de Hugo vieillissant. Chez nous, ce Hugo de décadence, en dépit de son génial passé, n'a été accueilli que par des haussements d'épaules. Chez les Allemands, Nietzsche a tout de suite éveillé un écho immense, même dans le monde féminin. Pas de système chez Nietzsche : il est tout en visions, tout en hallucinations fulgurantes. Nul but à la vie, tout est vide de sens, rien n'est intelligible, il n'y a ni bien ni mal. Il n'y a qu'une loi, la loi de la vie, qui est de vouloir, non le bien, non le vrai, mais la puissance, de s'étendre, de croître, de se dépasser toujours soi-même, par conséquent, de haïr, de combattre, de détruire ou dévorer tout ce qui se présente comme étranger et comme moins fort. L'homme est méchant ! gémissaient les sages d'antan. Hélas ! que n'est-ce encore vrai aujourd'hui ! Car le mal, ce qu'on appelle le mal, est la meilleure force de l'homme ; le plus grand mal est nécessaire pour le plus grand bien du Surhomme. Cette loi de vie, la vieille morale la condamne ; la morale dit *non* à la vie, *Moral verneint das Leben.* Mais la vie doit dire *non* à la morale [1], briser la vieille table des valeurs : sur la nouvelle, son premier commandement sera celui de méchanceté. Les créateurs sont durs ; le plus dur seul est le plus noble. L'homme s'est révolté. Morte, l'illusion ; détruit, le divin univers. En vain se lamentent les derniers des faibles anges : *Weh ! Weh ! du hast sie zerstört, die schöne Welt !* Parmi ses ruines, rien ne reste, que l'orgueil qui monte dans la nuit comme une flamme. Que l'homme jette au néant son défi ! Lucifer a parlé.

VIII. — La guerre éclate ; et pour ce peuple, ivre d'orgueil plus encore que de sang, c'est le signal providentiel que l'heure a sonné où le germanisme va réaliser la domination universelle. Le monde est gangrené : Dieu va lui faire subir une cure de germanisme.

Quel est le but de la guerre, le but intérieur, le but national de la guerre ? demande Lamprecht (*Krieg und Kultur,* conférences données à Leipzig en septembre 1914). Réponse : ce but est indiqué par « les idées de l'ordre moral le plus élevé, qui animaient les guerriers allemands quand ils prirent les armes : c'est à savoir, avec le plus pur patriotisme, l'amour de l'humanité, *Menschenliebe...* » Il s'agit d'opérer enfin efficacement la guérison du monde par les Allemands, suivant la prophétie qu'en a faite l'empereur à la suite du poète [2]. « Nous sommes entrés dans la guerre avec des cœurs hauts et purs, pénétrés de la pensée de

[1] « Je nie la moralité comme je nie l'alchimie ; je nie de même l'immoralité... Le jugement moral a cela de commun avec le jugement religieux, de croire à des réalités qui n'en sont pas. » Les impressions, les illusions de moralité naissent en nous d'un principe morbide qu'il appelle la *moraline,* mot qui sous sa plume évoque le concept d'un alcaloïde vénéneux analogue à la strychnine ou à la morphine. — « S'il y avait des dieux, comment supporterais-je de n'être pas un dieu ? Donc il n'y a pas de dieux. » — Sur Nietzsche, voir *Ami* 1901, p. 401-415.

[2] Allusion à une des nombreuses harangues où Guillaume II prônait la collaboration de Dieu et de l'Allemagne (Münster, septembre 1907) : — « Que tous, anciens et nouveaux sujets de cet Empire, bourgeois, paysans, ouvriers, s'unissent dans un même sentiment d'amour et de fidélité pour la patrie, et le peuple allemand sera le bloc de granit sur lequel notre Seigneur Dieu pourra élever et achever la civilisation du monde. C'est alors que se réalisera la parole du poète : Le monde un jour devra son salut au germanisme, *am deutschen Wesen wird einmal noch die Welt genesen.* »

En 1905, au moment de partir pour aller faire à Tanger un de ces gestes qu'il destine à l'histoire : — « Le bon Dieu ne se serait jamais donné tant de peine pour notre patrie allemande s'il ne nous réservait pas une grande destinée : nous sommes le sel de la terre ; Dieu nous a appelés à civiliser le monde. »

En octobre 1900, quand fut posée la première pierre du Musée romain de Saalburg (dans le Taunus), il la frappa de trois coups d'un marteau d'argent. En frappant le second coup, il dit : « Je consacre cette pierre à la jeunesse allemande, aux générations qui s'élèvent et qui pourront apprendre dans le nouveau Musée ce que c'est qu'un Empire *universel.* » Au troisième coup, il ajouta : — « Je consacre cette pierre à l'avenir de notre patrie allemande. Puisse-t-elle dans les temps futurs, par l'action commune des princes et des peuples, de leurs armées et de leurs citoyens, devenir aussi puissante, aussi fortement unie, aussi extraordinaire que l'Empire romain *universel,* afin qu'on dise dans l'avenir : *Je suis citoyen allemand,* comme on disait autrefois : *Civis romanus sum.* »

Ailleurs, dans un camp romain restauré par lui, il a fait apposer cette inscription : *Trajano imperatori Romanorum, Wilhelmus II imperator Germanorum ;* ce qui sonne, à proprement parler, comme un hommage de successeur à prédécesseur dans le gouvernement du monde.

notre avenir national. Cet avenir, nous le remplirons des floraisons de notre culture; il nous est promis par la volonté qu'ont ensemble tous les Allemands *d'élever le monde à toute noblesse et à toute perfection.* »

Et quand la Prusse, dominatrice universelle, se mettra à organiser le monde, « alors, dit Otto von Gierke *(Deutsches Recht und deutsche Kraft,* dans *Internationale Monatsschrift*, octobre 1914), alors les aveugles verront et les sourds entendront et tous les peuples de gré ou de force comprendront que la culture allemande est la plus authentique, la plus profonde en racines, la plus riche de germes, le membre le plus indispensable de la culture universelle. »

Un poète, Wolfskehl, rejetant la main tendue par le geste fourvoyé de Romain Rolland : — « Aujourd'hui, il s'agit de la vie ou de la mort de la culture européenne. Vos complices pèchent contre le Saint-Esprit de l'Europe. Nous livrons cette guerre pour toute l'humanité européenne. Cette guerre vient de Dieu. Il s'agit du divin dans l'Humanité. »

Un autre, le plus grand poète de l'Allemagne contemporaine, Richard Dehmel, vaticine que la France et l'Italie, s'étant survécu, ne sauraient renaître « à moins de se régénérer par une infusion de sang allemand... Cette guerre est une tempête assainissante qui balaye le monde. Il s'agit d'amener aux hommes une plus grande abondance d'air du ciel. »

En mars 1915, un Conseiller de Consistoire, le professeur Mahling, parlant à Berlin devant une assemblée où l'impératrice était représentée, annonce que « l'heure a sonné de la mission mondiale du peuple allemand » : — « Y sommes-nous préparés? demande-t-il. Voulons-nous être le marteau que Dieu brandit ? » Et prenant à témoin la belle conduite que « leur vie intérieure » inspire aux soldats de l'Allemagne pendant cette guerre : — « En eux, nous pouvons le dire hardiment, Dieu est à l'œuvre. »

IX. — Outre les ouvrages indiqués dans la précédente Causerie, on lira encore :

Figures et doctrines de philosophes, par V. Delbos, professeur à la Sorbonne, in-12 de XII-330 p., 3 f. 50, Paris, Plon. Œuvre posthume. M. Delbos est mort prématurément (âgé de cinquante-trois ans) en 1916. C'était un grand chrétien. Il avait achevé de préparer, quand la mort le prit, l'impression de ce recueil. Il n'en a point choisi les « figures » au hasard. Il s'est attaché aux plus représentatifs d'entre les philosophes, à ceux qui ont fait paraître la plus étroite unité entre leur doctrine et leur vie; à ceux dont la doctrine a été une vie; à ceux qui n'ont pas philosophé seulement avec leur entendement, mais aussi avec leur conscience; qui ont cherché sans doute à savoir pour savoir, mais plus encore à savoir pour vivre, et qui ainsi ont édifié un système où M. Delbos est heureux de chercher et de trouver « le double mouvement de leur âme à leur philosophie et de leur philosophie à leur âme. » Ce double mouvement, on le suivra avec un recueillement ravi à travers ces pages. Quand on aura lu et médité les sept études qui composent ce volume (Socrate, Lucrèce, Marc-Aurèle, Descartes, Spinoza, Kant, celle-ci la plus longue, p. 196-259; avec la dernière, consacrée à Maine de Biran, p. 260-327), on connaîtra vraiment l'âme et la pensée de l'auteur, sa philosophie et sa foi, cette philosophie qu'il voulait qui fût « religieuse, non par accident, mais par nature, sans l'être pourtant par préjugé .... C'est parce que la philosophie n'est jamais achevée et parce qu'elle n'a pas à conclure, qu'il est légitime de chercher au-dessus de toutes ses investigations la vérité qui satisfait à l'explication complète et à toutes les requêtes de la vie. » Et d'autre part, « si le christianisme a appelé les âmes à une autre vie que celle que l'intelligence avait conçue, à une vie surnaturelle, il n'a point dispensé la philosophie de continuer à rechercher ce qui, dans la nature humaine, sert de base à la conquête de la perfection la plus haute. »

De M. Delbos encore, deux conférences données au cours de la guerre, courtes, mais d'une prodigieuse condensation de substance philosophique : *L'Esprit philosophique de l'Allemagne et la pensée française,* et : *Une théorie allemande de la Culture, W. Ostwald et sa philosophie,* plaquettes in-16 de 44 et 32 p., à 0 f. 60, Paris, Bloud.

Kantisme et modernisme, par l'abbé van Loo, in-12 de XIV-222 p., 3 f., Téqui : réfutation très méthodique du criticisme Kantien, p. 13-124, et démonstration de la filiation kantienne du modernisme, p. 125-192.

Le Protestantisme allemand : Luther, Kant, Nietzsche, par J. Paquier, prof. à l'Institut catholique de Paris, in-12 de 144 p., 1 f. 50, Bloud : Luther, Kant, Nietzsche, les trois noms en qui se résume depuis quatre siècles l'histoire de la pensée anti-objective et anti-catholique : le premier, qui a tué la vérité révélée; le second, qui a tué la vérité théorique; le troisième, qui a tué la vérité morale; et tous trois, à la place d'une vérité révélée, d'une vérité théorique, d'une vérité morale qui s'appuient sur Dieu et se terminent à Dieu, tous trois mettant des concepts s'appuyant sur l'homme et se terminant à l'homme (pages très claires, pittoresques même, données sous forme de conférences à l'église de la Trinité, à Paris). — Du même auteur, **Luther et l'Allemagne,** in-12 de XX-287 p., 3 f. 50, Gabalda : en épigraphe, le mot de Fichte : « Luther est l'homme de l'Allemagne », équation qui était vraie au temps de Fichte et qui est vraie de l'Allemagne de Guillaume II; l'Allemagne de 1914 se reconnaît toujours en Luther, qui lui a enseigné à se mettre 1° au-dessus de la vérité et du droit, 2° au-dessus de la morale, 3° au-dessus de la tempérance, 4° au-dessus de la loyauté, 5° au-dessus de la civilisation, 6° au-dessus de l'Eglise et du pape, 7° enfin, à se proclamer « l'élu de Dieu ».

Depuis que M. Paquier a écrit ces pages, M. Andler, que l'on ne s'attendait pas à voir démolir Luther, est venu, lui aussi, nous dénoncer *(Revue de Métaphysique et de Morale,* décembre 1918) la contradiction profonde qui corrompt l'œuvre de Luther : une inspiration primitive toute révolutionnaire, l'appel à la conscience individuelle, à la révolte enthousiaste des cœurs, et puis, comme conclusion, « une sorte de césaréo-papisme, une théodicée de l'oppression et du massacre » justifiés d'avance s'ils sont commandés par le pouvoir légitime. C'est par une dynastie et une aristocratie luthériennes qu'a été faite et gouvernée la Prusse : toute sa politique est imprégnée de luthéranisme.

Un prophète : Edgar Quinet, par Paul Gautier, in-12 de 380 p., 3 f. 50, Plon. Très curieux. Quinet passe aux yeux de beaucoup de gens pour germanophile. Peut-être porte-t-il la peine de son amitié pour Michelet, resté, lui, germanophile impénitent jusqu'à sa mort (1874). Quinet a été élevé, lui aussi, dans la dévotion à l'Allemagne; mais il n'a pas attendu d'avoir trente ans pour en revenir. M. P. Gautier recueille en volume, et avec commentaires, une série d'articles de Quinet sur l'Allemagne, la plupart écrits entre 1830 et 1842, quelques autres de 1867 et 1870-71. Ce sont des cris d'alarme. Quinet a vu le danger allemand, dès 1830. Il a découvert la *teutomanie.* Il en a décomposé les élé-

ments. Il l'a vue éclater partout, comme la fièvre de croissance d'un jeune monstre, fier de sa taille et de sa force et qui se plaisait, en attendant de pouvoir les satisfaire, dans la conscience et l'orgueil de ses appétits. Quinet a été littéralement épouvanté, pour l'avenir de son pays, de ce qu'il voyait en Allemagne dès 1830 (il avait vingt-sept ans alors) ; il a tout décrit, tout dénoncé avec une justesse de vision et une force de conviction qui malheureusement ne rencontraient que des incrédules. On ne le croyait que quand il attaquait l'Eglise. Avons-nous tellement changé, depuis ?

L'erreur de la philosophie allemande, par G. Santayana, in-12 de 220 p., 3 f. 50, Paris, Nouvelle Libr. Nationale : un des travaux capitaux nés de la guerre, mais où l'on sent le fruit de réflexions poursuivies durant de longues années. L'auteur, d'origine espagnole (né à Madrid en 1863), formé à Harvard, a étudié deux ans à l'Université de Berlin, et plus de vingt ans ensuite a enseigné l'histoire de la philosophie à l'Université Harvard. Il se propose ici d'établir le rapport entre les doctrines passées de l'Allemagne et ses doctrines présentes. L'âme même de la philosophie allemande est l'Egotisme, subjectivité en pensée et volonté absolue en morale. Et l'égotisme sans doute n'est pas un phénomène spécifiquement allemand : c'est un accident humain, très humain, universellement humain. Seulement, tandis que les autres philosophies et les autres civilisations tendaient à nous soustraire à cet accident, à nous aider à nous en évader le plus possible, la philosophie allemande au contraire s'est donné pour mission diabolique de le glorifier, d'y installer l'Allemand, de mettre l'idéal allemand dans le développement à outrance d'un instinct où tout le reste de l'humanité n'avait vu qu'une entrave à la réalisation du type « humain », au devoir.

Hors du joug allemand, Mesures d'après-guerre, par Léon Daudet, in-12 de 322 p., 3 f. 50, Nouv. Libr. Nationale. On a vu plus haut, par les larges citations que j'en ai faites, l'esprit et la portée de ce volume. Nous libérer du commerce allemand et de l'industrie allemande, c'est très bien, et c'est l'objet de la IIe et de la IIIe partie de l'ouvrage. Mais, premièrement, nous libérer de la philosophie allemande, organiser « la défense nationale intellectuelle » ; et comment l'organiser ? — « S'il nous faut une philosophie fondamentale, écrit L. Daudet, nous la trouverons, nous Français, une fois délivrés de Kant et de Fichte, nous la retrouverons dans Aristote et dans S. Thomas, celui-ci tellement dédaigné de mon temps, c'est-à-dire après 1870, que pas une fois Burdeau ne prononça devant nous le nom de l'Ange de l'école. »

Patriotisme, Impérialisme, Militarisme, par L. Roure, in-16 de 48 p., 0 f. 50, Beauchesne : excellent travail (paru d'abord dans les *Études)* sur la vraie notion et la déformation du patriotisme, la déformation de l'armée et de la nation, les origines de l'impérialisme allemand, les deux méthodes de conquête.

Les Appétits allemands (conférences organisées à Paris par la Société de Géographie) : deux séries : 1° *Les Ambitions de l'Allemagne en Europe,* et 2° *Les Rêves d'hégémonie mondiale,* chaque série un vol. in-12 de 230 p., à 3 f. 50, Alcan. Principaux sujets traités : dans la série I, *Le projet allemand de l'Europe centrale,* H. Lichtenberger ; *Ce que serait la paix allemande,* G. Blondel ; *Le Militarisme allemand,* J. Barthélemy ; *Les Appétits de la Prusse,* G. Bienaimé (raccourci admirable de la genèse et du mode de croissance de l'Etat prussien) ; *La politique houillère de l'Allemagne,* F. Engerand, etc. ; — dans la série II, *La politique mondiale de l'Allemagne,* R. Henry (phase bismarckienne, phase maritime et pangermaniste) ; *L'emprise austro-allemande sur la Turquie et l'Asie-Mineure,* E. Martel ; *L'Allemagne en Afrique et la guerre,* baron Hulot ; *Les Ambitions allemandes dans les eaux du Pacifique,* H. Froidevaux (doyen de la Faculté des Lettres de l'Institut catholique) ; etc.

De René Lote, **Les Origines mystiques de la Science « allemande »,** gr. in-8 de 236 p., 5 f., et : **Du Christianisme au Germanisme,** *L'Evolution religieuse au XVIIIe siècle et la Déviation de l'Idéal moderne en Allemagne,* in-12 de 364 p., 3 f. 50, Alcan : deux thèses de doctorat ès-lettres, soutenues en Sorbonne en 1914, à la veille de la guerre et qui ont déchaîné, chez certains « Sorbonnards », des colères inédites. L'auteur savait se défendre. S'il l'eût moins bien su, les colères des germanophiles se fussent sans doute plus aisément contenues. Œuvre capitale, plus d'une fois nous devrons y revenir ici et y renvoyer nos lecteurs. — Du même auteur, **Les leçons intellectuelles de la guerre,** in-12 de XII-202 p., 3 f. 50, Perrin : « Une des tâches les plus nécessaires des savants d'aujourd'hui est de reconstituer l'histoire de cet inoubliable danger que l'humanité a couru, puisque trop de savants d'hier ont négligé d'en avertir à temps leur patrie. » Ne pas dissocier l'histoire intellectuelle et l'histoire politique ; ne pas s'interdire de chercher dans certaine philosophie d'un peuple, et jusqu'en ses théories scientifiques, des indications sur son état d'esprit, sur sa façon de voir et de vouloir ; ne pas aboutir, sous prétexte de respect pour la « science allemande », à une véritable soumission intellectuelle envers l'Allemagne ; observer la science allemande, non plus comme une poussière d'œuvres disséminées, mais comme un ensemble bien caractérisé par sa formation, un ensemble où l'Allemagne « a puisé ses méthodes d'expansion et aussi son fanatisme » ; ne pas oublier la leçon que nous a donnée ce tragique exemple, à savoir, « à quel point les idées — vérités ou erreurs — mènent les Etats, les organisent ou en compromettent la sécurité ».

C'est toujours à cette même leçon, — la puissance des idées, — qu'en a, et que ne saurait trop en avoir, le même auteur, M. René Lote, dans son autre volume, **Le sens des réalités, sagesse des Etats,** in-12 de 212 p., 3 f. 50, Berger-Levrault. La guerre, va-t-on répétant, s'est matérialisée, soit ; les facteurs économiques sont tout... Non, ils ne sont pas tout ; ils ne seraient même rien du tout s'ils n'étaient mis en mouvement par les facteurs intellectuels. L'histoire est une mécanique, dit Lamprecht avec toute la nouvelle école allemande, — mais une mécanique dont les forces motrices sont d'ordre psychologique. Et voilà ce que la guerre aurait dû nous rappeler. *Le sens des réalités,* c'est cela, à savoir, ne pas croire qu'il n'y a de réalités que les matérielles, ne pas perdre de vue la valeur des idées dans la vie nationale. Les Allemands le savent, cela ; et certes, autant le Germanisme est odieux par ses idées et ses principes, par son contenu de sophismes et de barbarie, autant *sa forme* est digne d'attention et riche d'enseignements pour notre vieux monde, à cette aurore sanglante d'un temps nouveau, — à savoir, la formidable puissance matérielle que peut constituer une discipline intellectuelle dans un Etat. Que serait le reste, si celle-ci fait défaut ? Et quelle responsabilité donc pour quiconque peut exercer une action sur les idées de son pays ! Et à cette leçon suprême, quelles illustrations vient donner M. Lote, tirées non seulement de notre histoire à nous, mais de l'histoire de l'Angleterre aux premières années de la guerre, de l'histoire de cette lamentable Russie surtout !

Du même auteur encore, **Germania, L'Allemagne et l'Autriche dans la civilisation et l'histoire,** in-12 de 324 pages, 3 f. 50, Paris, Berger-Levrault : pages d'histoire, mais histoire vue toujours dans le sillage des idées : 1° *Histoire politique :* le *monde germanique et ses voisins* de l'Ouest, du Sud (Italie), de l'Est ; — 2° *Histoire littéraire :* le XVIIIe siècle et la genèse du Germanisme littéraire ; la Littérature politique au XIXe siècle : le courant libéral et national, les dérivés du Romantisme, les échos allemands du mouvement littéraire international ; — 3° *Rôle national des Intellectuels :* la philosophie allemande ; l'œuvre pratique des Théologiens et des Philosophes ; l'érudition au service du Germanisme ; les origines mystiques de la Science

allemande ; — 4° *L'Impérialisme de 1871 à 1914 :* à l'intérieur et à l'extérieur.

Les guerres d'enfer, par Alphonse Séché, in-12 de 302 p., 4 f. 50, Paris, Payot. Bigre ! quel titre ! et d'autant plus sinistre que ce n'est pas de la guerre d'hier qu'il s'agit, mais des guerres futures ! Car, M. Séché n'estime pas du tout que la Grande Guerre soit un dénouement. Bien plutôt il y verrait une sorte de prologue au drame guerrier qui durant le XX^e^ siècle aura le Monde pour théâtre et pour acteurs l'Humanité. Les vieilles distinctions, neutres et belligérants, combattants ou non-combattants, seront abolies ; tout le monde « loup » pour son frère, tout le monde militarisé, même les femmes... Laissons ces vues, et retenons que le livre de M. Séché est des plus riches qui soient en données précises et pratiques. Trois parties : ce qu'on n'a pas fait, — ce qu'on aurait dû faire, — ce qu'on fera : l'armée de demain, l'attaque en profondeur et la vulnérabilité totale du territoire ; la guerre sur mer, disparition des dreadnoughts et apparition des porte-canons ; l'aviation de l'avenir et l'importance de l'imagination dans la guerre ; organisation défensive du pays contre les appareils volants ; l'ère des fortifications souterraines et aériennes ; l'arme-machine, la machine-soldat, le soldat-machine ; la féerie électrique ou l'électricité grande collaboratrice des armées, force dynamique qui animera toutes les machines, foyer de clarté dont la splendeur rayonnera sur tous les horizons, véritables *canons de lumière*... — Conclusion, à laquelle tout le monde souscrira : il ne faut pas que la France puisse être une fois de plus surprise.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Précis de Patrologie, par J. Tixeront. — Un vol. in-12 de IX-514 p., 5 f. — Paris, Gabalda, 1918.

On a beaucoup parlé, avant la guerre, des « livres qui s'imposent ». Sûrement celui de M. Tixeront en est un. Dégagé de la bibliographie qui alourdit les 3 volumes de la traduction de Bardenhewer, plus complet et exempt des écarts d'interprétation doctrinale qui déconseillaient le volume de Rauschen, le *Précis* de M. Tixeront sera désormais le manuel adopté dans tous les Séminaires de France, l'ouvrage élémentaire que consulteront volontiers même les spécialistes, le livre de lecture et d'étude des candidats et candidates aux brevets d'instruction religieuse, et le guide sûr auquel aimeront à recourir les chrétiens désireux de connaître les plus grands parmi les anciens écrivains ecclésiastiques.

Et ce succès sera mérité. La compétence de l'auteur est indiscutée, et son érudition très sûre, quoique sans étalage. Le style est sobre, concis, parfaitement clair, et réussit, sans effort apparent, à tracer des principaux Pères une galerie de portraits extrêmement vivants, que les historiens ne pourront qu'admirer, et que les lettrés sauront goûter. En donnant dans ce *Précis* une introduction littéraire à son *Histoire des dogmes* (3 vol.), M. Tixeront a complété son œuvre patristique ; grâce à lui, les catholiques français pourront désormais lire le texte des Pères et étudier leurs doctrines sans en être réduits, sous peine d'infériorité scientifique, à demander l'initiation indispensable à des manuels allemands et protestants.

COURS SUPÉRIEUR D'INSTRUCTION RELIGIEUSE. **Précis de morale chrétienne,** par J. Fleuriot. — Un vol. in-12 de 220 p., relié toile 2 f. 20. — Paris, Bloud et Gay, 1914.

Ce livre n'est pas une improvisation. Il est le résultat d'une longue et multiple expérience. Professé d'abord par l'auteur pendant plus de dix ans dans une Ecole normale libre et professionnelle devant des jeunes gens de quinze à vingt ans, il fut ensuite publié dans la revue pédagogique *L'Ecole française,* organe de l'*Union des Syndicats d'institutrices libres.* Sur les instances de nombreux lecteurs de cette Revue, l'auteur s'est décidé à présenter son travail au public. Il a bien fait : ce livre est excellent.

Conçu en vue de l'enseignement, l'ouvrage est méthodique, clair, sans longs développements, ceux-ci étant réservés au professeur ; il contient peu de références, car il est destiné aux élèves, mais les mots en sont soigneusement pesés pour exprimer avec précision et netteté la doctrine morale catholique. Dans chaque chapitre, on trouve, divisé par des numéros et des titres appropriés, l'exposé proprement dit, puis, sous la rubrique : « Lectures et réflexions, » des extraits de divers auteurs, destinés à ouvrir de plus vastes horizons devant les jeunes intelligences des étudiants, ensuite un « résumé » qui pourra être appris de mémoire, enfin quelques « questions et sujets de devoirs » dont le maître pourra s'inspirer. Les mots difficiles, dont le sens risquerait d'échapper à l'élève, sont marqués d'un astérisque et sont avec les noms propres rassemblés dans un lexique final.

Cet ouvrage sera certainement très bien accueilli par les professeurs de l'enseignement secondaire et primaire. Nous n'hésitons pas à leur conseiller de l'adopter comme manuel ; et nous le signalons aussi à nos confrères du ministère comme un très bon ouvrage à mettre entre les mains des laïques qui n'auraient reçu qu'une instruction religieuse sommaire et qui désireraient la parfaire. Et nous espérons que l'auteur ne va pas laisser rouiller sa plume, après un début si plein de promesses.

Doctrine Spirituelle, Vertus et Esprit du Vénérable J.-Cl.-M. Colin, *fondateur de la Société de Marie.* — Un vol. in-12 de X-645 p. — Paris et Lyon, Vitte, 1917.

L'HUMILITÉ D'UN FONDATEUR. **Le Vénérable Jean-Claude Colin et la Société de Marie,** par A. Cothenet. — Un vol. in-12 de XIV-135 p., 2 f. — Paris, Téqui, 1918.

I. — Le premier ouvrage, d'un caractère très objectif, est formé des paroles mêmes du Vénérable J.-C.-M. Colin, encadrées de brèves introductions et de quelques phrases de transition. Ceux qui ne se laisseront pas rebuter par la monotonie du plan verront bientôt se dégager de ces pages la physionomie très attachante du Vénérable, d'une grande beauté morale et surnaturelle. Les traits principaux en sont une admirable simplicité, un amour délicat et profond de la Sainte Vierge, et surtout une humilité d'esprit, de cœur et de conduite telle que vers la fin de sa vie, le Fondateur de la Société de Marie se demanda si son amour de l'obscurité n'avait pas été pour lui une occasion de fautes, et qu'il mourut sans avoir révélé à ses religieux les moyens surnaturels employés par la Sainte Vierge pour lui inspirer l'idée de la Société de Marie et l'aider à la réaliser. Cette vie cachée, il la voulait aussi pour son œuvre, et il écrivait les lignes suivantes que beaucoup de religieux pourraient méditer : « Nous ne devons avoir qu'une ambition, celle de faire le bien, nullement celle de paraître... Gardons-nous aussi de ce qu'on pourrait appeler l'orgueil de corps, qui me paraît aussi contraire à l'humilité chrétienne que l'orgueil de la personne » (p. 554). Et quoi de plus profond

que ces aperçus sur l'humilité, qui font songer à Pascal : « Il y a deux domaines, celui de Dieu et celui de la créature ; le domaine de Dieu, c'est l'être ; le domaine de la créature, c'est le néant. L'humilité nous fait entrer dans notre domaine qui est le néant. L'orgueil nous pousse à entrer dans le domaine de Dieu, en voulant être quelque chose, et ainsi empiéter sur ce qui lui appartient inviolablement, exclusivement. Restons chez nous. Le domaine de Dieu est infini ; le nôtre qui est le néant est aussi infini ; qui pourra en découvrir les limites ? Pour moi je suis plus que jamais entré dans mon domaine. J'y suis heureux ; je m'y promène tout à mon aise, sans en toucher les bornes, sans y rencontrer jamais ni jaloux, ni compétiteurs » (p. 383). Et cette humilité, bien loin de rapetisser ses désirs ou ses œuvres, dilatait son cœur et le poussait vers l'action. Ecoutons-le encore : « Oh ! que j'aime cette prière : Mon Dieu, faites par moi de grandes choses ! — On dira peut-être que c'est de l'orgueil ; moi je dis : au contraire, c'est de l'humilité. Car je dis à Dieu : Vous avez fait d'un disciple infidèle le chef de votre Eglise ; d'un persécuteur, un grand apôtre ; de rien, le monde. O mon Dieu, que de merveilles vous pouvez faire par moi, parce que je ne suis rien ! — En disant cette prière, je reconnais mon néant et la toute-puissance de Dieu » (p. 429). On ne se lasse pas de citer, car les qualités littéraires sont dignes des sentiments exprimés : « Pourquoi nous inquiéter, disait-il une autre fois, au sujet de nos besoins ? Moi, quand je n'ai rien et que je n'ai point de dettes, je suis en paix. J'ai toujours cinq châteaux, cinq choses qui ne me manqueront jamais : les grandes routes, les prisons, les hôpitaux, les églises et les cimetières » (p. 443).

II. — L'opuscule du P. Cothenet n'est pas une biographie du Vén. Jean-Claude Colin (né le 7 août 1790 à St-Bonnet-Le-Troncy, diocèse de Lyon, mort à La Neylière le 15 novembre 1875, fondateur de la Société de Marie, confirmée par Grégoire XVI le 29 avril 1836, approuvée définitivement par Pie IX le 28 février 1873 ; sa cause de béatification a été introduite le 9 décembre 1908). Il a pour but de montrer « combien profondément la Sainte Vierge a voulu, dans la personne même du Fondateur, marquer du sceau de l'humilité la fondation de sa Société, et pourquoi la vie cachée doit demeurer toujours la caractéristique de la Société de Marie ». Dans ce but, l'auteur a rassemblé et commenté avec beaucoup d'art et avec une filiale piété les paroles et les exemples d'humilité laissés par le Vén. Fondateur ; il a montré ensuite comment cette humilité fut pour la vie intérieure et extérieure du P. Colin un excellent principe d'équilibre, de paix et de fécondité. Par les hautes vertus qu'il nous donne à admirer, et par les remarques pleines d'aperçus originaux, d'applications concrètes dont il accompagne les citations du P. Colin, le petit livre du P. Cothenet, malgré sa brièveté, est de ceux qui font réfléchir et qui rendent meilleur.

LITURGIE

Q. — 1° Pour les fêtes dont la solennité était précédemment transférée au dimanche suivant, il est entendu que ce dimanche toutes les messes pourront être désormais de la solennité, excepté la messe conventuelle et la paroissiale. Or à la cathédrale, où nous avons chaque dimanche deux grand'messes assurées, la première par le clergé paroissial, la deuxième par le Chapitre, la messe capitulaire ne pourra-t-elle, en ces dimanches, être de la solennité, ainsi que les vêpres ? Il est bien certain que notre fête de S. Firmin, patron de tout le diocèse, qu'on célèbre le dimanche suivant avec assistance pontificale, sermon aux vêpres, procession solennelle, etc., serait absolument sans intérêt, si l'on devait faire ce jour-là l'office du dimanche à la grand'messe et aux vêpres capitulaires. Qu'en pense l'*Ami ?*

2° Est-il utile d'indiquer que la fête de la Nativité de la Sainte Vierge au 8 septembre a une octave, puisque en aucun jour on ne fait mémoire de cette octave ? — Et le 10 septembre, fête de S. Nicolas de Tolentino, doit-on réciter le *Credo* à la messe, *ratione octavæ ?* — Et dans cette même octave, doit-on dire chaque jour la Préface *Et te in Nativitate ?*

3° Le dimanche 3 janvier 1915 nous célébrerons la fête du saint Nom de Jésus avec mémoire de sainte Geneviève ; devrons-nous réciter comme neuvième leçon les trois leçons de sainte Geneviève, puisqu'il n'y a pas d'homélie du dimanche ?

4° Il sera permis de faire comme précédemment la solennité extérieure de la Dédicace des églises consacrées de chaque diocèse le dimanche après l'Octave de la Toussaint. Mais la solennité extérieure de la Dédidace de la cathédrale pourra-t-elle être aussi renvoyée à ce même dimanche, ou bien se faire le dimanche qui suivra son incidence, tant à la cathédrale que dans toutes les églises du diocèse ?

R. — Les doutes proposés ne manquent pas de difficulté et, pour y répondre avec plus d'autorité, nous aimerions à produire une déclaration authentique solutionnant officiellement chacun d'eux. En attendant, puisque l'on veut bien demander notre avis, le voici en toute humilité.

Ad I. Disons d'abord que le décret du 28 octobre 1913, § 1, ad 2, ne s'applique pas, comme le pense notre docte correspondant, aux fêtes dont la solennité était précédemment renvoyée au dimanche. Ce genre de solennités est réglé par l'indult bien connu du cardinal Caprara pour la France, et ne comporte qu'une seule messe chantée de la solennité ainsi renvoyée. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad II ; *Ami* 1913, p. 1086).

Relisez en effet le décret de ce 28 octobre 1913, et vous verrez qu'il s'agit uniquement des fêtes fixées jusqu'alors au dimanche comme en leur jour propre, et qui aujourd'hui, dépossédées de ce siège, en ont un autre fixé à une férie de la semaine, comme le Patronage de S. Joseph, ou à un quantième du mois, comme le S. Rosaire. Habitué qu'on était à célébrer ces fêtes le dimanche avec pompe, et vu la dévotion qu'elles entretenaient dans le cœur des fidèles, Rome voulut parer aux inconvénients qui pouvaient résulter d'un tel changement, et permit alors de faire la solennité externe de ces fêtes comme par le passé, et cela le dimanche même où l'Eglise les avait précédemment fixées, de manière à ne pas troubler le peuple dans ses pratiques religieuses.

C'est ainsi que toutes les messes, *præter conventualem et parochialem*, peuvent être de la solennité de S. Joseph, le 3e dimanche après Pâques, et du Rosaire, le 1er dimanche d'octobre. Cette règle vaut également pour toutes les fêtes de 1re classe qui ont échangé leur siège dominical contre un autre férial ou fixé au jour du mois ; mais les fêtes de 2e classe du même genre, sauf le Rosaire *ut supra,* n'ont qu'une seule messe *chantée* ou *lue* de la solennité, les autres sont de l'office du jour : « Unica solemnis vel lecta (de solemnitate). »

Il ne faudra pas oublier toutefois que ces solennités externes sont prohibées et exclues absolument : 1° des dimanches majeurs ; 2° des dimanches où l'on célèbre une fête supérieure à la solennité externe qui devrait se faire autrement ce jour-là. On se contentera dans ce cas de dire l'oraison de la solennité *sub unica conclusione cum prima* à toutes les messes qui sans cet empêchement pourraient être de la solennité, sauf les fêtes du Seigneur du rit double de 1re cl. au calendrier de l'Eglise universelle, où même cette mémoire est omise.

Ce point bien établi et mis hors de conteste, la solennité de S. Firmin, patron du diocèse, est régie par l'indult concordataire du cardinal Caprara ; le décret d'octobre 1913 n'a rien à voir ici, et tout se fera à la cathédrale comme par le passé, avec une seule messe chantée « ut in die festo, cum *Gloria,* una tantum oratione, *Credo,* et evangelio S. Joannis in fine. » (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad II).

Pour les Vêpres de la solennité, rien ne s'oppose à ce que le chœur les chante, quand celles de l'office courant ne sont pas omises : « Nihil obstare ; dummodo non omittantur Vesperæ officii currentis, ubi adest obligatio. » (S. R. C., 30 janvier 1878, n. 3441).

Ad II. Les rédacteurs d'Ordos, malgré l'assignation des Sept-Douleurs de la Sainte Vierge au 15 septembre, devront toujours indiquer la Nativité de la Sainte Vierge comme fête de 2e classe *cum Octava simplici* le 8 du même mois. Si en effet le jour octave est supprimé en fait lorsqu'il coïncide avec les Sept-Douleurs de Marie, le *libretto* contenant les *Variationes in divino officio recitando* fait remarquer que sa mémoire est de droit dans les églises où le 15 septembre se célèbre une fête de 2e cl. qui ne serait pas de la Sainte Vierge : « Aliquod officium duplex 2æ classis, quod non sit de eadem B. Maria. »

Quant aux jours intermédiaires qui séparent la Nativité de 2e classe et son jour octave, il semble qu'il n'y a pas à réciter ces jours-là le *Credo,* ni la Préface de la Sainte Vierge, v. g. à la fête de S. Nicolas de Tolentino, attendu que l'octave y est absolument supprimée et inexistante.

Ad III. Il n'est pas douteux que, dans les dimanches soit célébrés, soit simplifiés, on doit omettre les leçons historiques d'un saint qui a simplement mémoire. Mais est-ce le cas le 3 janvier où le dimanche est vacant et n'a ni office ni mémoire ? Cela ne paraît pas. Nous sommes en présence de deux fêtes, celle du saint Nom de Jésus qu'on célèbre, et celle de sainte Geneviève qu'on simplifie. Appliquons alors le principe qui régit les jours où l'on ne fait rien du dimanche, et disons comme 9e leçon à l'office du saint Nom de Jésus les leçons historiques de sainte Geneviève, suivant la rubrique faisant suite à la Constitution *Divino afflatu :* « De eis fiat commemoratio, uti de aliis duplicibus minoribus impeditis Rubricæ disponunt. » (Tit. III, n. 4).

Ad IV. En examinant de près ce qui touche à l'anniversaire de la Dédicace des églises, on voit que, comme office liturgique, la cathédrale doit avoir le sien à part. Toutes les églises du diocèse le font avec elle au jour de sa consécration, s'il est connu, ou bien, s'il est ignoré, au jour fixé une fois pour toutes par l'évêque, *audito tamen Capitulo cathedrali.* Pour les autres églises *consacrées,* elles sont toutes autorisées en France (à l'exclusion des *non consacrées* et aussi de la cathédrale qui a son jour propre) à célébrer l'anniversaire de leur Dédicace propre le 6 novembre de chaque année. (Rescrit du 14 janv. 1914).

Mais *quid* de la solennité externe ? Où la placer ? Jusqu'ici on faisait la fête de toutes les églises consacrées en France, y compris la cathédrale, le dimanche après l'Octave de la Toussaint. D'autre part, le décret du 28 octobre 1913 a déclaré que, pour la solennité externe des fêtes précédemment attachées aux dimanches, elle reste fixée au dimanche qui était le siège même de ces fêtes. Donc, en France, la solennité externe de la Dédicace se fera dans toutes les églises (y compris la cathédrale et même les églises non consacrées qui célèbrent du moins la Dédicace de la cathédrale) le dimanche après l'Octave de la Toussaint.

Le R. P. Hægy restreint, il est vrai, cette solennité externe aux églises consacrées, comme on peut le voir dans la lettre du cardinal Amette *(Ami,* 1914, p. 422) ; mais son interprétation semble moins conforme aux termes du décret du 28 octobre 1913. *Videant sapientiores.*

Q. — 1° Quand le curé a chanté les Vêpres avec son ou ses chantres, quelquefois même avec ses chanteuses uniquement, peut-il se regarder comme libéré du bréviaire ?

2° S'il a chanté des Vêpres votives à certains dimanches, peut-il se regarder comme libéré en vertu du principe : « *Officium pro officio ?* »

R. — Ad I. Le curé satisfait à l'obligation du bréviaire en alternant le chant des Vêpres avec l'autre chœur, quel qu'il soit, pourvu que les Vêpres chantées soient celles du jour.

Ad II. Lorsqu'on chante des Vêpres votives qui ne répondent pas à celles de l'Ordo, le curé *in casu* ne satisfait point à son obligation, et il devra réciter *privatim* les Vêpres du jour. (S. R. C., 7 août 1875, n. 3365, ad X ; 18 mai 1878, n. 3450 ; 29 déc. 1884, n. 3624, ad XII).

Q. — Pour le feu nouveau du Samedi Saint, peut-on se servir du briquet qui se vend couramment en France ?

R. — L'ancien briquet à pierre à fusil est bien ce qu'il faut pour satisfaire aux prescriptions de la rubrique, puisque avec lui « excutitur ignis de lapide. » Mais les briquets modernes au ferro-cérium, où la pierre naturelle est remplacée par un composé métallique, ne nous semblent convenir ni plus ni moins que les allumettes au phosphore.

Q. — 1° J'ai soutenu que sur les tombes on devait se contenter d'ériger des croix sans christ. Sur quoi aurais-je pu appuyer mon assertion ?

2° La décision de la S. C. des Rites du 20 juin 1913, à mon avis, *défend* de réciter les prières de Léon XIII au 1er vendredi du mois, ratione solemnitatis et concursu fidelium. Or, notre Ordo met seulement : « Preces a P. Leone præscriptæ, *possunt* omitti. » Est-bien ?

3° Pour avoir droit aux privilèges du 1er vendredi, la bénédiction solennelle suffit-elle, ou faut-il dire les litanies, l'amende honorable ou autre prière ?

4° Quand je dis une messe de *Requiem* pour les défunts d'une famille, j'ai l'habitude, *in missis quotidianis,* de réciter d'abord l'oraison *Deus veniæ largitor* à la place de la 1re *Deus qui inter apostolicos sacerdotes,* croyant qu'elle s'adapte mieux aux intentions de ceux qui demandent la messe. Puis-je ensuite remplacer cette dernière par une autre, v. g. *pro patre et matre ?*

5° Deux eaux suffisent-elles pour la purification des linges sacrés ?

R. — Ad I. Votre opinion n'est pas fondée ; on peut sur les tombes placer des croix avec ou sans christ, à volonté, puisqu'il n'y a pas de loi contraire.

Ad II. Vous êtes encore dans l'erreur ; les décrets ne font pas une obligation, mais permettent seulement d'omettre les prières de Léon XIII après les messes basses qui revêtent une certaine solennité, comme la messe du Sacré-Cœur le 1er vendredi du mois, et votre Ordo a raison.

Ad III. Pour jouir des privilèges concédés par Léon XIII, la messe du 1er vendredi du mois doit être accompagnée de pieux exercices en l'honneur du Sacré-Cœur approuvés par l'Ordinaire. La bénédiction solennelle, en conséquence, ne suffirait pas, mais il faut v. g. des hymnes, des litanies ou une amende honorable en son honneur. (S. R. C., 28 juin 1889, n. 3712).

Ad IV. Les oraisons que vous dites à la messe de *Requiem* pour les défunts d'une famille désignée sont bien à leur place. La 1re *Deus veniæ largitor* répond, au moins dans un sens large, à l'intention de la messe, mais je préférerais l'oraison *Deus cui proprium est* ou *Animabus quæsumus* pour plusieurs défunts, comme plus adéquate ; la 2e étant à votre choix, parce qu'il s'agit ici de défunts déterminés, vous pouvez prendre celle *pro patre et matre ;* et la 3e est *Fidelium* pour tous les défunts. (Rubr. gén. du Missel, tit. V ; S. R. C., 30 juin 1896, n. 3920, ad II).

Ad V. Mgr Gousset dit avec S. Liguori qu'on lave les linges sacrés dans trois eaux différentes. La première lotion doit être faite par les diacres ou les sous-diacres, et l'évêque ne peut la confier à des laïcs, même religieux. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad 26 ; Canon 1306, § 2). Ce serait plus convenable, *convenientius,* qu'ils fassent également les 2e et 3e lotions, mais il n'y a pas de péché à confier celles-ci à des laïques : « Tamen nullum est peccatum, si illæ fiant a laicis. » (S. Lig., liv. VI, n. 387).

Q. — La méthode suivie à la sainte messe par quelques jeunes confrères, sortis tout récemment de leurs écoles de théologie, me fait vous demander si vraiment il y a quelque chose de changé dans les rubriques du *Ritus servandus.*

1° Est-il loisible, par exemple, dans une messe basse, de *dire tout à basse voix* à partir du *Kyrie,* et de ne laisser *entendre,* même au petit servant, que les derniers mots des oraisons, du *Gloria,* de l'épître, de l'évangile, du *Credo,* de la préface, et de tout transformer en *oraisons secrètes* ou en *ronrons* pressés, pour expédier (!) plus rapidement le saint sacrifice ?

2° Est-il permis, d'autre part, de dire *à peu près tout à haute voix,* dans une messe basse, même les paroles de la consécration, de telle sorte que toute l'assistance entende marteler ces paroles (et violer les vieilles lois de la prosodie latine) ?

3° En cas de réponse négative, quel péché pensez-vous qu'il y ait dans ces différents cas ?

R. — Ad I et II. Vos jeunes confrères auraient besoin de lire le Titre XVI des rubriques générales du Missel, où l'on traite : *De his quæ clara voce aut secreto dicenda sunt in Missa.* Leur conseiller de le faire suffira pour qu'ils s'empressent d'en prendre connaissance et renoncent à leur pratique condamnable et condamnée par le droit et tous les auteurs.

Ad III. On ne peut excuser de péché véniel celui qui transforme en *oraisons absolument secrètes* ce qu'il devrait dire à voix médiocre et claire. Il faut en dire autant de ceux qui diraient à haute voix ce qu'on doit dire secrètement, et même le péché ici pourrait devenir mortel, si l'on prononçait v. g. une partie notable du Canon, et même les seules paroles de la consécration, à voix si élevée que le peuple très éloigné de l'autel pût les entendre : *tam alta voce dicere, ut in magna distantia a populo audiantur.* (Cf. Lehmkuhl, t. II, n. 243).

Q. — Est-il vrai, comme le prétend un confrère, qu'il soit obligatoire de s'abstenir de tout aliment à partir de 10 heures du soir, quand on célèbre la messe de minuit ?

R. — La loi du jeûne eucharistique n'est modifiée en rien pour le prêtre qui célèbre la messe de minuit. Par convenance, il fera bien de prendre son repas de meilleure heure le soir ; mais en droit rigoureux et strict, l'obligation d'être à jeun, même ce jour-là, ne commence pour lui qu'à minuit.

Il est vrai qu'à Lourdes, durant l'époque des pèlerinages, les prêtres qui célèbrent leur messe à partir de minuit doivent être à jeun depuis 8 h. du soir ; mais c'est parce que ces messes ne se disent alors qu'en vertu d'un indult, et que l'indult permettant d'organiser le service des messes depuis minuit fait de cette clause une condition *sine qua non.*

IMPRIMATUR
Lingonis, die 28 maii 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 39 — 5 JUIN 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS..... 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Les nouveautés du « Codex »

Ch. I. — LE MARIAGE

ART. 3. — EMPÊCHEMENTS *(suite)*

§ II. — EMPÊCHEMENTS DIRIMANTS

2. — In specie (suite)

Le défaut de consentement [1]. — Ici commence la série des empêchements dirimants qui ont pour terrain propre le consentement même des parties au pacte matrimonial. Ce pacte, en réalité, est un véritable contrat naturel, accidentellement élevé, dans la Loi Nouvelle, à la dignité de Sacrement. On doit donc, quant aux conditions essentielles de sa validité intrinsèque *ex parte consensus,* lui appliquer tous les principes ordinaires qui régissent la matière courante des contrats, réserve faite, bien entendu, des formalités externes que la loi positive, dans un intérêt social, peut imposer, pour des raisons particulières, à un contrat déterminé, ainsi que le font v. g. la loi civile pour les testaments, la loi ecclésiastique pour le contrat de mariage.

Toute cause qui affecte et empêche le consentement requis est par là-même une cause de nullité, et, au moins dans un sens large, un empêchement dirimant de mariage. On sait, d'après l'enseignement du traité des *Actes humains*, combien nombreuses, et diverses suivant les conditions psychologiques des sujets, peuvent être ces influences qui, tantôt de façon directe et positive, et tantôt par voie négative et occasionnelle, atteignent dans ses sources et vicient le plein acte humain que doit être le consentement libre de la volonté à un engagement contractuel, surtout dans le cas particulièrement grave de l'engagement matrimonial.

Tout en se gardant d'entrer dans les détails et « espèces » variables à l'infini, dont fourmille ce chapitre de philosophie morale naturelle, l'Eglise a tenu cependant à signaler, en les proposant à part, les genres de « vices » les plus nuisibles, qui ont le plus besoin d'être précisés, et font le plus communément obstacle à l'existence même ou à la liberté du consentement matrimonial.

Le *Codex* nous en présente expressément cinq, qui sont : l'*ignorance,* l'*erreur,* la *crainte,* l'*absence* et la *condition* (apposée au contrat). Ce n'est pas à dire, encore une fois, que cette liste épuise toutes les hypothèses possibles de nullité *ex parte consensus*. Le « défaut de consentement » est un genre, qui peut comporter encore d'autres espèces que celles qui sont ici formellement énoncées, et il sera toujours loisible d'introduire devant les tribunaux ecclésiastiques une action en déclaration de nullité de mariage chaque fois que, pour une raison de circonstances

[1] Avec l'*adoption* se termine dans le *Codex* le Chap. IV intitulé *De impedimentis dirimentibus :* d'où il semblerait résulter que les obstacles à la validité du mariage énumérés aux deux Chap. suivants V et VI *(De consensu, De forma)* ne sont pas ou ne sont plus, comme autrefois, des empêchements dirimants. Cette conclusion nous paraît exagérer l'importance d'un détail de méthode et dépasser la pensée du Législateur, lequel, croyons-nous, n'a voulu simplement qu'accentuer la distribution, déjà classique, des empêchements en trois séries : 1° *ex parte contractus (quoad materiam)*, 2° *ex parte formæ subjectivæ (consensus)*, 3° *ex parte formæ legalis ;* d'où la distinction des trois présents chapitres IV, V et VI, et de leurs titres particuliers.

Il y aurait, semble-t-il, quelque inconvénient à dire, par exemple, que le *Codex* ne reconnaît plus que 13 empêchements dirimants (chap. IV), tandis qu'auparavant on en admettait 20 *(circum circa)*, et donc qu'il y en aurait 7 de supprimés, alors que, à part les quelques divergences de détail signalées au cours de notre étude, les deux séries, ancienne et nouvelle, d'obstacles à la validité du mariage, connus vulgairement sous le nom d'empêchements dirimants, restent à peu près identiques.

Si l'on admet avec le *Codex* lui-même (C. 1036, § 2) que l'*impedimentum dirimens* est l'obstacle au mariage « *quod impedit quominus valide contrahatur* », on ne voit pas comment il serait logiquement possible de refuser cette qualification à l'ignorance, à l'erreur, à la violence, etc.

Au surplus, c'est pure question de mots et, ainsi que nous l'avons dit, simple détail de méthode. Ne fût-ce que pour réduire au minimum le choc des « nouveautés », et conserver leurs vieux mots à des choses qui restent identiques, nous continuerons, comme par le passé, d'appeler empêchements dirimants tous les obstacles qui, suivant l'ancien vers,

... Ineunda vetant connubia, facta retractant.

Notre but est de faciliter le premier contact du Clergé avec le *Codex ;* nous laissons aux professeurs le souci des classifications plus ou moins artificielles qu'ils estimeront les plus favorables à la clarté technique de leur enseignement.

plus ou moins extraordinaires et rares, il sera possible de prouver que le consentement nécessaire et suffisant a réellement fait défaut.

C'est d'ailleurs ce que le *Codex* lui-même donne à entendre quand, au début de son Chap. V où nous sommes arrivés *(de Consensu matrimoniali),* il rappelle (Canon 1081) le principe général qui domine toute cette matière des nullités de mariage par défaut de consentement. Voici son texte :

CANON 1081. — § 1. — Matrimonium facit partium consensus inter personas jure habiles legitime manifestatus ; qui nulla humana potestate suppleri valet.

§ 2. — Consensus matrimonialis est actus voluntatis quo utraque pars tradit et acceptat jus in corpus, perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem.

On remarquera au § 1 la nécessité « naturelle », nettement formulée, du consentement, et au § 2 l'indication sommaire des conditions ou intentions essentiellement requises dans le consentement quant à la substance *(jus in corpus...)* et aux propriétés *(perpetuum, exclusivum)* du mariage.

Ceci dit en manière d'introduction, entrons maintenant dans l'étude détaillée des causes de nullité *ex parte consensus,* en poursuivant, pour plus de simplification et de clarté, notre énumération continue de tous les empêchements dirimants de mariage présentés sous rubrique à part dans le *Codex*.

14. — Ignorantia

C'est si l'on veut, au point de vue matériel de la terminologie, un empêchement dirimant nouveau quant à sa formule officielle, mais qui, en réalité, est on ne peut plus vieux, tout juste aussi ancien que l'existence du libre arbitre humain sur la terre. Sans doute, il ne figurait point, sous titre à part, dans les vers classiques où l'on offrait jadis à la mémoire un moyen facile de retenir la liste complète des empêchements dirimants, et nos canonistes n'en faisaient pas l'objet d'une étude particulière. Il restait néanmoins entendu — disons : sous-entendu — que l'ignorance *de re matrimoniali* pouvait très bien, au double for interne et externe, constituer une « carence de consentement », et donc par là-même une cause de nullité de mariage. Pour des raisons que nous allons essayer de pénétrer, le *Codex* a tenu à faire mention spéciale du défaut de consentement qui procède de l'ignorance, dans le Canon que voici :

CANON 1082. — § 1. — Ut matrimonialis consensus haberi possit, necesse est ut contrahentes saltem non ignorent matrimonium esse societatem permanentem inter virum et mulierem ad filios procreandos.

§ 2. — Hæc ignorantia post pubertatem non præsumitur.

Il s'agit de l'ignorance *de re matrimoniali.* Cette expression, déjà suffisamment suggestive par elle-même, est assez éclairée par le texte du présent Canon, pour qu'il nous semble superflu d'entrer dans les détails, un peu délicats, de son essentielle signification.

Depuis longtemps déjà, la décadence de notre ancienne vie sociale chrétienne avait conduit les observateurs d'histoire à cette double constatation : d'un côté, relâchement des mœurs et audacieuses libertés du vice, et, à l'opposé, dans la partie saine et vertueuse du peuple, tendance à un formalisme de pudeur mal comprise, exagérée, à titre de préservatif et de forte réaction contre l'immoralité ambiante. De là, pour protéger la vertu de nos enfants, de nos jeunes filles surtout, une méthode d'éducation morale de plus en plus répandue, dont la première règle était le silence absolu, et prolongé autant que possible, sur tout ce qui touche de près ou de loin aux questions d'amour et de relations sexuelles. Que s'il fallait en parler, on le faisait alors en termes péjoratifs, qui laissaient planer sur ce mystère, lequel est aussi une exigence et une loi de nature, l'ombre antipathique qui semblait pouvoir en détourner, avec quelque horreur, avec quelque aversion morale au moins, l'attention des adolescents.

Nous ne faisons que rappeler, en passant, ce problème contemporain de l'éducation de la pureté chez nos jeunes. Quelque solution qu'on en veuille proposer, un fait reste certain : c'est que souvent des jeunes filles, et parfois même des garçons, sont arrivés à l'heure de se marier, conformément aux usages et convenances de leur milieu social, avec l'ignorance profonde des réalités physiologiques et morales essentielles qui constituent l'œuvre et l'état de mariage. Fréquents ont été les procès engagés, sur ce point précis d'ignorance *de re matrimoniali,* devant les tribunaux ecclésiastiques, et terminés par une déclaration de nullité ; plus fréquents encore, les cas où la jeune fille surprise a préféré, plutôt que de recourir à la procédure, dévorer en silence les impressions douloureuses des débuts de sa vie conjugale ; et, dans ce dernier cas, qui dira le nombre des unions devenues pour toujours malheureuses, uniquement à cause de cette ignorance initiale et de ses immédiates conséquences de désaccord, de répulsion même, entre les conjoints ?

Timidement, certains canonistes tout récents, frappés de cet état de choses, avaient, sous le titre « *defectus discretionis* », ou autre analogue, réservé une étude particulière dans leurs traités à cette ignorance, non pas comme à un empêchement dirimant nouveau (l'Eglise seule peut fixer l'emploi de cette note officielle), mais comme à une cause de nullité sur laquelle il devenait opportun d'attirer l'attention publique.

Le *Codex* prend à son compte, en la canonisant,

cette tentative, et consacre un Canon spécial à l'*ignorance*. On peut dire que c'est là une « nouveauté », non pas *quoad substantiam* et au fond, en soi, mais *quoad authenticam determinationem,* et à supposer qu'il n'y ait pas lieu de donner le nom d'empêchement dirimant, promulgué comme tel, à cette cause de nullité — *ignorantia,* — il n'en reste pas moins que son insertion à la place qu'elle occupe ici va imposer aux canonistes et moralistes de l'avenir l'obligation de la commenter à part dans leurs traités ; et l'on peut ajouter que les parents, confesseurs, etc., reçoivent du *Codex*, par là-même, une invitation très claire à faire en sorte désormais, avec plus d'attention, qu'un mariage auquel ils sont intéressés ne soit pas exposé au péril de nullité *ex capite ignorantiæ.*

Deux mots maintenant d'explication sommaire à propos du Canon 1082.

Ignoti nulla volitio : rien de plus certain que ce principe de psychologie fondamentale. Tout acte de volonté procède, comme d'une condition *sine qua non* absolue, de la connaissance intellectuelle préalable, qui seule a charge de lui présenter l'*objet* de son mouvement appétitif. Comment, dès lors, concevoir une volition, un consentement, qui n'a pas d'objet, qui tombe dans le vide? Pure contradiction, impossibilité manifeste ! Et c'est tout justement le cas du conjoint qui, ignorant *de re matrimoniali,* donnerait une apparence de consentement, en réalité inexistant, au pacte matrimonial, précisément sur le point qu'il ignore, c'est-à-dire sur le néant. C'est on ne peut plus élémentaire ; inutile d'insister.

Ce qui est plus difficile, c'est de préciser la nature et les limites de l'ignorance « invalidante », et d'en faire la preuve. Là-dessus le *Codex* suggère des indications que leur vague généralité n'empêche point d'être fort utiles, et sur lesquelles on trouvera tous les renseignements désirables chez nos *probati auctores* d'hier et de demain.

Saltem non ignorent, dit le texte ; c'est un minimum de connaissance, au-dessous duquel il n'est pas possible de descendre.

Societatem permanentem : on doit *savoir* que le mariage est une association à deux, mari et femme — et cela est connu, — mais une association « permanente », durable, et non une conjonction accidentelle, de passage, susceptible de cesser en même temps que telles ou telles circonstances fortuites qui peut-être l'auront fait naître. Nous touchons là, sinon à la substance même du mariage, au moins à l'une de ses essentielles propriétés : l'indissolubilité. Le *Codex* ici paraît visiblement vouloir réagir contre l'immorale tendance actuelle aux amours éphémères, aux unions libres.

Ad filios procreandos : c'est la cause finale, la substance même et toute la profonde raison d'être essentielle du « contrat » matrimonial. Glosera qui voudra, et comme il pourra, ces mots pour nous très significatifs dans leur classique simplicité. La glose spéculative importe peu ; ce qui est rigoureusement indispensable, c'est que le conjoint n'apprenne pas, après le contrat, avec complète surprise, ce qu'est « l'œuvre de chair », à laquelle il se trouve « condamné » sans y avoir *aucunement consenti*. Tous les enfants, dès le bas âge, tous les bons chrétiens récitent souvent, quotidiennement, le commandement de Dieu :

> L'œuvre de chair ne désireras
> Qu'en mariage seulement.

Ce n'est sans doute pas pour pur exercice de mémoire verbale, que l'Eglise le leur fait ainsi répéter, et il serait bon, tout de même, qu'avant de se marier ils eussent, en leur pensée avertie, quelque chose d'exact à mettre dans le creux de cette traditionnelle et très sainte formule.

15. — Error

CANON 1083. — § 1. — Error circa personam invalidum reddit matrimonium.

§ 2. — Error circa qualitatem personæ, etsi det causam contractui, matrimonium irritat tantum :

1° Si error qualitatis redundet in errorem personæ ;

2° Si persona libera matrimonium contrahat cum persona quam liberam putat, cum contra sit serva, servitute proprie dicta.

C'est l'ancien empêchement d'erreur, sauf une nuance, plutôt superficielle et de simple terminologie, que nous allons signaler à propos du dernier paragraphe.

Tout comme l'ignorance, et pour la même raison psychologique *(ignoti nulla volitio),* l'erreur peut, dans certains cas, rendre le consentement nul, inexistant. Que ce soit négativement par absence radicale de la notion essentielle du mariage, ou par éclipse complète de cette notion derrière l'écran opaque d'une erreur *positive* de l'esprit, dans l'une et l'autre hypothèse le consentement se porte, en réalité, sur autre chose que ce qui doit être le véritable objet propre du contrat : donc, mariage nul. C'est d'ailleurs une doctrine commune à tous les contrats, à toutes les sortes de consentement et d'engagement libre, dont le pacte matrimonial n'est qu'une espèce particulière.

Toute erreur quelconque, cependant, n'est pas invalidante, de même que nombre d'ignorances sur des points « secondaires » n'empêchent point la réalité d'un consentement par ailleurs substantiel et suffisant. Le *Codex* prend soin de préciser trois cas, autrefois déjà bien connus et étudiés, d'**erreur invalidante,** savoir :

a) Erreur *circa personam.* — On sait la différence classique des deux sortes d'erreur de fait : *circa personam* et *circa qualitatem personæ.* La première, visée au § 1 de notre Canon 1083, est la plus évidente et la plus manifestement dirimante

de toutes. C'est de l'enseignement commun, du pur bon sens, du droit naturel.

Quant à la seconde, nouvelle bifurcation : cette *qualitas personæ* (quand elle est quasi-équivalente à la personne, et se confond pour ainsi dire avec elle) peut être considérée, ou bien *in genere,* et c'est notre second cas, ou bien *in specie* dans l'hypothèse très particulière du mariage d'une personne *libre* avec une *esclave* dont l'état de servitude est ignoré, et c'est le troisième cas.

b) Erreur *circa qualitatem personæ.* — Ce terme *qualitas personæ* a une signification très vaste : on y peut entendre toutes les considérations de caractère, de santé, de fortune, de beauté, d'âge, de situation, d'ambiance sociale, etc., etc., qui, à vrai dire, ne sont pas substantiellement *la personne* elle-même, mais l'accompagnent, l'entourent, la touchent de plus ou moins près, si près même parfois qu'elles arrivent, en certaines circonstances, à s'identifier moralement avec elle.

Nos anciens canonistes discutent longuement ce délicat problème : à quel moment un point, qui n'est en soi qu'accidentel, grossit-il *in intentione contrahentis* jusqu'à envahir et absorber la substance même de la personne? à quel moment un œil, puissamment fasciné par les attraits du cadre, se trouve-t-il amené à le confondre, dans une erreur d'optique, avec le tableau lui-même, et jusqu'où doit être poussée alors cette sorte de substitution de l'accident à la substance, pour qu'on puisse dire que l'acheteur prend le tout à cause du cadre, *uniquement pour le cadre,* sans désir ni volonté quelconque de se rendre par là-même acquéreur du tableau, qu'il ne voit même pas où qui positivement lui répugne ?... Ce cas de psychologie est obscur ; nos canonistes en ont copieusement disserté ; on pourra au besoin les consulter. Rappelons seulement ici, quoi qu'il en soit des difficultés de son application pratique, la règle générale qu'ils ont formulée et que promulgue le texte même du *Codex :*

L'erreur *circa qualitatem personæ* ne rend le consentement nul que dans le cas où *redundat in errorem personæ,* c'est-à-dire quand, dans la pensée du contractant, la considération d'une *qualité* particulière a, de façon absolue, dominé et absorbé la considération substantielle de la personne elle-même ; et il ne suffirait pas, pour cette nullité, que la « qualité » en question eût été simplement cause déterminante du mariage *(etsi det causam contractui),* car il peut fort bien se faire qu'un mariage, ainsi initialement mis en train et conclu, comporte tout de même (sauf cas d'exclusion formelle) une dose suffisante de consentement au moins implicite ou virtuel, par rapport à la personne, qui reste toujours *a priori* l'objet du contrat.

c) Erreur *circa servitutem.* — C'est tout un chapitre fort curieux d'histoire du droit que l'évolution des attitudes disciplinaires de l'Eglise par rapport au mariage des anciens et modernes *esclaves* proprement dits, au sens précis et juridique de ce qu'on entendait dans l'antiquité, comme aujourd'hui encore en quelques pays « infidèles », par l'état d'*esclavage*. Pour l'intelligence du présent Canon un rappel de notions sommaires suffira.

On n'a pas oublié le premier des vers classiques :

Error, conditio, *votum, cognatio, crimen...*

Par ce mot *conditio* nos auteurs de droit et de morale entendaient la *conditio servilis,* l'état d'esclavage, dont l'Eglise, adoptant en cela, partiellement au moins, le droit romain, avait fait un empêchement dirimant. Mais comme, par ailleurs, un mariage « sous condition » pouvait être nul en raison de la condition apposée au contrat (v. g. *conditio vitandæ prolis),* l'emploi du mot *conditio,* susceptible de désigner deux empêchements différents, prêtait à équivoque. Aussi quelques canonistes récents, soucieux d'exactitude terminologique, s'étaient-ils ingéniés à tourner la difficulté en substituant le nom de *status servilis* — empêchement d'esclavage — à l'ancienne *conditio* au premier sens ci-dessus, et en réservant le terme *conditio,* au second sens, à l'empêchement qui résulte d'une condition invalidante *apposée au contrat.*

Désormais l'équivoque disparaît officiellement. Le *Codex* supprime, quant au mot seulement, l'ancienne *conditio servilis* en tant qu'empêchement à part, et range tout simplement l'*empêchement d'esclavage,* qu'il conserve, dans la catégorie de l'*erreur,* dont il n'est, en effet, qu'un cas particulier ; car, contrairement au droit romain, qui n'admettait pas de mariage valide entre *esclave* et *libre,* même si la partie libre connaissait la condition servile de son conjoint, l'Eglise ne tenait pour nul un pareil mariage que dans le cas où la partie libre *ignorait* l'esclavage de l'autre. Il était donc tout indiqué de simplifier la langue canonique en mettant l'empêchement d'esclavage à la place qu'il doit logiquement occuper, c'est-à-dire dans les sous-divisions de l'*erreur.* C'est ce qu'a fait le Code. La *condition* reste, ainsi qu'on le verra ci-dessous, empêchement dirimant, mais uniquement au sens, actuellement vulgaire et normal, de *condition apposée* au contrat.

Le mot *(conditio servilis)* disparaissant du vocabulaire canonique, on pourra s'étonner que l'empêchement d'esclavage, ou plutôt l'empêchement d'*erreur sur esclavage,* soit maintenu, si l'on se rappelle surtout la déclaration de nombre d'auteurs qui le tenaient pour actuellement sans application, parfaitement inutile. En quoi l'on aurait tort, tout comme les auteurs auxquels il est fait allusion. Le *Codex,* dans sa portée universelle, devait franchir les limites des sociétés civilisées, et ne pas oublier qu'il existe encore aujourd'hui « *in partibus infidelium* » des régions où l'esclavage antique est toujours en vigueur.

Du reste, en admettant même que l'empêche-

ment général d'*erreur* eût suffisamment pourvu au cas particulier *circa servitutem,* on peut dire qu'il aura paru opportun au Législateur de l'honorer d'une mention spéciale, en raison de son histoire, comme un précieux témoignage du double service rendu par l'Eglise à l'humanité « esclave » et à la dignité sociale du sacrement de mariage.

Erreurs non invalidantes. — La casuistique morale et canonique de « l'erreur » est fertile en problèmes de résolution malaisée, tant il est délicat de fixer pratiquement le point précis où, pour un sujet donné, le consentement fait défaut par insuffisante connaissance de l'objet auquel il devrait se rapporter. Il y a toujours quelque danger de rester en deçà ou de dépasser la juste limite.

Aussi le *Codex* a-t-il jugé utile d'éclairer, par contraste, la vraie interprétation de l'empêchement d'erreur en signalant tout particulièrement deux circonstances, d'appréciation plus difficile, où, malgré les apparences, l'erreur est compatible avec la validité du mariage. Voici ces deux erreurs *non invalidantes* :

CANON 1084. — Simplex error circa matrimonii unitatem vel indissolubilitatem aut sacramentalem dignitatem, etsi det causam contractui, non vitiat consensum matrimonialem.

CANON 1085. — Scientia aut opinio nullitatis matrimonii consensum matrimonialem necessario non excludit.

a) Erreur sur les propriétés du mariage (1084). — Tout le monde connaît la distinction fort claire qu'il faut établir entre la *substance* et les *propriétés* du mariage. Celles-ci, à ne considérer que le contrat en soi, sont au nombre de deux : l'*unité* et l'*indissolubilité,* auxquelles il convient d'ajouter la caractéristique surnaturelle, inséparable du contrat entre sujets baptisés : la *dignité sacramentelle*. Etant donnée la très intime connexion des propriétés avec la substance, les canonistes se sont de tout temps posé le problème ici résolu : dans quelles conditions l'erreur *circa proprietatem* atteint-elle, dans ses œuvres vives pour ainsi dire, et au point de l'annuler, le consentement nécessaire au mariage ?

Quoi qu'il en soit des controverses du temps passé, le *Codex,* d'un seul mot, formule le principe de solution auquel on devra s'attacher, et ce principe peut s'énoncer ainsi : Quand il y a seulement *error simplex,* le consentement n'est pas, pour cela même, inexistant : mariage valide ; — quand il y a plus qu'*error simplex,* c'est-à-dire *error conditionatus,* le consentement n'existe pas : mariage nul.

Error simplex, c'est le fait pur et simple d'une connaissance défectueuse, sans plus ; *error conditionatus*, c'est ce même fait, accompagné d'une circonstance intentionnelle et expressément réfléchie qui en fait en réalité une *condition sine qua non* du consentement.

Soit, par exemple, un futur qui croit qu'on peut, une fois marié, recourir légitimement au divorce en cas d'union malheureuse, mais ne réfléchit pas autrement sur ce point-là, et donne au mariage son consentement comme tout le monde : *error simplex*.

Que si ce futur, libre-penseur averti, entend expressément ne pas s'engager, à la manière des chrétiens, en un contrat perpétuel, dont il n'admet pas du tout l'indissolubilité, et ne contracte mariage que sous la condition formelle de sa rupture par divorce en cas de besoin : *error conditionatus* ou plutôt *conditionans*, et mariage nul par défaut de consentement.

Le Code parle d'*error simplex,* sans nous dire quel qualificatif convient, par opposition, à l'*error non simplex :* nous proposons *conditionatus,* faute de terme meilleur, et cela parce qu'il semble bien que l'empêchement dirimant d'*error non simplex* rentre en définitive dans l'empêchement de *condition* (voir ci-dessous) dont il n'est qu'un cas particulier.

Il y aura donc lieu, en présence du doute à propos de la validité d'un mariage contracté avec erreur sur l'une de ses propriétés, de se demander quelle a été exactement l'influence de cette erreur sur la substance du consentement, et en cas d'*error simplex,* comme il arrive le plus souvent, il faudra tenir le mariage pour valide.

Etsi det causam contractui, même si cette erreur est une cause du contrat. Nombreuses peuvent être les préoccupations et considérations qui entrent en jeu, chez les futurs, dans la préparation d'un mariage. Toutes n'ont pas la même importance ; mais il arrive que plusieurs d'entre elles concourent efficacement, de manière plus ou moins directe et puissante, à l'élaboration du consentement final. Parmi ces forces concourantes, l'erreur *circa proprietatem matrimonii* peut fort bien avoir sa place et être qualifiée « cause du contrat », sans que pour cela la validité du mariage soit en péril. Il en serait autrement, si l'erreur en question se trouvait être la cause unique principale et absolue du consentement, ce qui n'est point le cas ordinaire et demanderait à être juridiquement établi sur de fortes preuves. Mais là-dessus, comme pour la glose de l'*error simplex,* nous laissons la parole aux « probati auctores ». Cette courte explication suffit pour éclaircir le présent texte du *Codex*.

b) Fausse persuasion de la nullité du mariage (1085). — Dans le même ordre d'idées que précédemment, mais à propos d'un objet différent, l'on peut se demander si le consentement au mariage est encore suffisant chez celui qui le contracte avec la persuasion erronée *(scientia* vel *opinio)* de sa nullité. Pierre s'imaginant que la parenté au 4e degré est toujours un empêchement dirimant, se marie avec une personne qu'il sait être sa cousine au 4e degré, sans se préoccuper de la dispense qu'il estime cependant nécessaire en pareil cas. Il *croit* donc faire un mariage nul. Qu'en est-il en réalité ?

Le *Codex* déclare que cette fausse persuasion n'exclut pas nécessairement, à priori et en toute hypothèse, un consentement matrimonial suffisant *ad validitatem*. C'est donc qu'il y a lieu de distinguer les deux catégories de cas où cette opinion personnelle, objectivement erronée, en réalité, tantôt annule et tantôt n'annule pas le consentement.

Elle l'annule, quand elle est la raison formelle expresse et absolument déterminante du contrat, lorsque notre Pierre, par exemple, parfaitement décidé, en connaissance de cause, à ne pas s'engager dans les liens d'un vrai mariage, est enchanté de conclure un pur concubinage, qu'il veut comme tel, sous des apparences régulières qui le feront mieux passer. Il croit nul son contrat ; c'est comme tel qu'il l'accepte et le signe, et non autrement ; pas de consentement au mariage : mariage nul.

Elle ne l'annule pas, si Pierre, tout en ayant l'idée fausse que son mariage est nul, passe outre à cette considération, qui l'ennuie peut-être au fond, pour donner quand même, autant qu'il est en lui, le consentement que réclame la manière normale d'entendre le mariage chez tout le monde, sans y chercher expressément un simple concubinage, une association de fortune dissoluble à la première occasion, comme on sait qu'elles le sont toutes en pareil genre : consentement suffisant et mariage valide, malgré la fausse persuasion d'une parenté dirimante qui n'existe pas.

La différence des deux hypothèses saute aux yeux : volonté de concubinage dans le premier cas, volonté de mariage dans le second.

Mais, en circonstances extérieures normales, il va sans dire que c'est la « volonté de mariage » qui se présume à priori ; l'autre, qui est plutôt exceptionnelle, ne peut être admise que sur bonnes preuves.

NOTE GÉNÉRALE SUR « L'IGNORANCE » ET « L'ERREUR ». — En stricte théorie psychologique, et à parler exactement, l'*ignorance* (pure absence négative de vérité) et l'*erreur* (écran positif qui intercepte la vérité) sont choses très différentes, tout comme sont pratiquement très distinctes les circonstances d'éducation intellectuelle qui aboutissent à ces deux états de l'esprit par rapport à la connaissance du vrai. Ce n'est donc pas sans bon motif que le *Codex* présente à part ces deux causes possibles de consentement insuffisant, étant donnée surtout, ainsi que nous l'avons remarqué déjà, l'invasion périlleuse de l'ignorance *de re matrimoniali* en nos mœurs contemporaines, dans une partie au moins, et la meilleure, de notre société chrétienne.

Il y a, toutefois, entre *ignorance* et *erreur* de telles analogies, des points de contact et presque d'identification si fréquents, qu'on s'est habitué, dans le langage courant, et même chez nos *probati auctores,* à les prendre l'une pour l'autre, à les confondre dans une même appellation.

Cette confusion, à y regarder de près, n'est au fond ni bien répréhensible, ni sujette à sérieux inconvénients : car, d'un côté, l'erreur, en dernière analyse, aboutit à une ignorance de fait, à l'éclipse ou absence de la vérité qu'elle cache sous son ombre, ou plutôt sous le faux éclat de ses rayons aveuglants et trompeurs ; et, d'autre part, que ce soit erreur ou ignorance, il importe peu, puisque dans l'un et l'autre cas le consentement est nul, en définitive, pour la même radicale raison, à savoir, que la « *volonté de mariage* », nécessaire *ad validitatem consensus,* a en réalité fait défaut.

ÉPILOGUE PRATIQUE. — Le *Codex,* au Canon 1086 qui suit immédiatement l'*ignorance* et l'*erreur,* formule et canonise une règle d'interprétation pratique très précieuse pour la résolution des difficultés qui peuvent se présenter en cas de consentement douteux *ex parte contrahentis.*

CANON 1086. — § 1. — Internus animi consensus semper præsumitur conformis verbis vel signis in celebrando matrimonio adhibitis.

§ 2. — At si alterutra vel utraque pars positivo voluntatis actu excludat matrimonium ipsum aut omne jus ad conjugalem actum, vel essentialem aliquam matrimonii proprietatem, invalide contrahit.

Ce n'est pas nouveau, mais c'était bon à dire. Peut-être pourrions-nous *salva reverentia* nous permettre de penser que cette règle générale d'interprétation juridique et morale du consentement interne eût été logiquement mieux à sa place en tête ou à la fin de la série des empêchements *ex parte consensus,* puisque aussi bien elle a son application féconde à l'empêchement de *condition* qui suit (C. 1092), non moins qu'à ceux d'*ignorance* et d'*erreur*. Le Législateur aura sans doute pensé que, vu sa grande importance pratique, il convenait de compléter tout de suite ce chapitre du *defectus cognitionis* dans le consentement, en y projetant la lumière du principe d'interprétation qui le domine tout entier, et sans lequel il est difficilement intelligible ; et l'on aura supposé que les canonistes sauraient utiliser ailleurs, en tant que de besoin, ce principe à portée générale, dans tous les cas où il peut y avoir lieu de l'appliquer.

Deux mots, maintenant, d'explication sommaire à propos de cette règle, dont on trouvera le commentaire détaillé chez nos auteurs anciens ou modernes de droit et de morale.

a) Consentement interne, externe. — On ne peut connaître les états intérieurs d'esprit et de volonté chez un homme que par la traduction sensible qu'il en fait au dehors « *verbis* vel *signis.* » Malheureusement il peut arriver qu'il y ait traduction infidèle et désaccord entre l'original intérieur et la version extérieure qu'on nous en offre, désaccord qui provient tantôt d'une vilaine intention de tromper, chez celui qui parle, et tantôt de circonstances, pour lui involontaires, qui faussent, à son insu ou malgré lui, la fidèle correspondance

de ses vrais sentiments avec l'expression sensible qu'en fait il en donne. Simulation et mensonge dans le premier cas, involontaire trahison des mots et des signes dans le second.

En principe, et cela va de soi, l'on doit tenir pour existante la correspondance des signes avec la pensée et présumer le consentement intérieur tel qu'il se révèle dans les manifestations externes, *verbis vel signis*. (Can. 1086, § 1).

b) Désaccord. — Mais un double désaccord est ici possible : 1° désaccord subjectif ou *personnel*, entre l'intention intérieure du contractant et sa parole ou ses actes du dehors ; 2° désaccord objectif ou *légal*, entre l'intention du contractant et celle que lui impose le droit divin supérieur (naturel et positif) dans le contrat de mariage. Le § 1 du présent Canon pourvoit, ainsi que nous l'avons dit, au premier cas : juridiquement, c'est l'accord qui se présume ; le désaccord n'est admis que sur preuves. C'est au § 2 que se trouve la solution du second cas.

Pour la bien entendre, il faut se rappeler que, parmi les conditions *objectives* du mariage, fixées par les déterminations du droit divin ou ecclésiastique, les unes sont constitutives pour ainsi dire de l'essence du contrat, et par là-même rigoureusement nécessaires pour sa validité, alors que d'autres, plus ou moins gravement obligatoires, mais enfin en quelque sorte accessoires et de second ou troisième ordre, n'intéressent que le *bene esse* du contrat, sa célébration de tout point normale, disons d'un mot, sa *licéité*.

Si l'intention du contractant est conforme aux exigences essentielles de la première catégorie, mais en désaccord, d'opposition même expresse, avec celles de la seconde, le consentement, quoique illicite, reste valide ; si au contraire le désaccord porte sur les exigences ou conditions essentielles du pacte matrimonial, le consentement est nul et le mariage invalide.

Or, ce désaccord « invalidant » existe toutes les fois que le contractant exclut de façon expresse, par acte positif de volonté, soit le *jus ad conjugalem actum*, qui est la substance même du mariage, soit l'une de ses propriétés essentielles (unité, indissolubilité, dignité sacramentelle), ce qui revient en définitive, dans tous ces différents cas, à exclure le mariage lui-même. C'est exactement la règle formulée au § 2 du Canon 1086.

Inutile d'en indiquer longuement la portée pratique et les précieux services que rendra son application dans les doutes qui pourront survenir, de plus en plus nombreux, sur la validité des mariages, en raison des erreurs et mauvaises dispositions d'esprit de contractants mal instruits de la doctrine chrétienne du mariage, ou assez audacieux et antireligieux pour y apporter des intentions positives nettement contraires à ses dogmes.

881 *(A suivre).*

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un jeune père de famille vient d'avoir un enfant aussitôt le temps révolu après le mariage ; il vous dit :

« Il est défendu d'avoir avec sa femme des relations qui n'entraîneraient pas la procréation des enfants. D'une part, si j'ai des relations normales, la grossesse surviendra, et ma femme assez faible de santé la supportera-t-elle ? et qu'adviendra-t-il aussi de son premier enfant qu'elle nourrit ? D'autre part, s'abstenir nous est impossible à ma femme et à moi.

« Il me semble que, vu ces circonstances, je ne puis être obligé à avoir des relations normales ; le Bon Dieu ne peut pas m'obliger à cela, car ce serait la mort de ma femme ; dans mon cas le Bon Dieu doit tolérer des relations anormales. »

Que répondre ?

Si l'on donne la réponse catégorique dictée d'après les principes de la morale, il est à craindre que les jeunes époux passent outre, et alors pèchent formellement, et même qu'ils abandonnent la religion, la trouvant trop dure. Il est à craindre aussi que ce ne soit entre eux une cause de désunion, un commencement de manque d'affection pouvant aller loin dans la suite, etc.

Ne vaudrait-il pas mieux laisser ces jeunes époux dans leur bonne foi, tout en leur rappelant les principes de la morale, principes qu'ils connaissent d'ailleurs, mais qu'ils croient pouvoir fléchir en certaines circonstances ?

R. — Permettez-nous, tout d'abord, de vous faire remarquer ce qu'a d'un peu singulier la rédaction de votre texte. Nous disons « la rédaction » et non pas, sans doute, votre pensée, que nous croyons moins sujette à caution, au point de vue doctrinal, que vos paroles.

Vous dites, d'une part, qu'un principe de morale est ici en jeu ; vous le connaissez très bien comme visant expressément le cas qui vous embarrasse ; et puis, d'autre part, vous demandez s'il n'y a pas lieu de faire fléchir ce principe, en raison des ennuis qu'entraîne son application. Vous paraissez supposer qu'on peut ainsi faire fléchir une règle de morale parce qu'elle est gênante. Ceci est faux et nous mènerait loin, à la ruine de toute loi, de toute morale, simplement.

Une loi est toujours gênante, on pourrait même dire qu'elle est gênante par définition, et qu'elle n'est loi précisément que pour gêner. Le propre de la loi, en effet, est d'imposer à la liberté une restriction, de lui tracer une voie déterminée, avec défense pour elle d'en prendre une autre ; et voilà qui est toujours quelque peu « gênant », à une heure ou à une autre.

Le propre de la loi est aussi d'obtenir, pour le bien social commun, l'uniformité de conduite, qui ne va pas sans des sacrifices d'autonomie individuelle assez gênants, très gênants même, pour tel ou tel individu en particulier.

Vous voyez donc, par ce simple rappel d'une idée qui ne vous est certainement pas étrangère, qu'il ne faut pas, sans grandes précautions, avoir

l'air de penser qu'on peut faire fléchir un principe de morale uniquement parce qu'il gêne.

La vérité est que, d'après la théorie catholique, une loi impossible est une contradiction dans les termes, et donc une loi nulle. Autre chose est *faire fléchir* une loi, comme vous dites, ce qui suppose qu'on lui donne une entorse en la considérant comme existante ; et autre chose, constater sa *non existence*. Si la loi est nulle, il n'y a rien à tordre, à faire fléchir ; ce n'est plus un duel, à diplomatie troublante, entre l'autorité et la liberté : l'autorité étant zéro pur, la liberté garde sa pleine spontanéité d'exercice.

Pour aller plus droit au but, sans longueurs inutiles au sujet, laissons de côté le cas de l'*annulation* PUBLIQUE de la loi par voie d'intervention officielle du législateur qui l'abroge lui-même, ou encore par voie de désuétude ou de coutume contraire, revêtue des conditions canoniquement exigées pour cette sorte de prescription *contra legem*. Ceci d'ailleurs est clair. Parlons seulement de l'autre hypothèse, de l'hypothèse *privée,* individuelle, où, pour un cas et des circonstances particulières données, il arrive qu'une certaine loi donnée soit impossible à observer. C'est alors qu'intervient ce qu'on appelle le jugement d'*épikie,* qui consiste à raisonner ainsi en forme :

Le législateur est à priori censé suspendre sa loi dans les cas où elle est d'exécution impossible ; or, dans tel cas présent la loi est d'exécution impossible ; donc, dans tel cas présent la loi n'existe pas.

C'est ce qu'on traduit couramment en morale par la formule bien connue : *Lex non obligat cum tanto incommodo.*

La *Majeure* d'abord appelle deux capitales observations. De même qu'il y a loi et loi, il y a aussi impossibilité et impossibilité. Certaines lois sont de moindre importance, certaines autres très graves, extrêmement graves : d'où la différence 1° dans les fautes que l'on commet en les violant et 2° dans les sacrifices qu'impose le devoir plus ou moins absolu de les observer. Il va de soi, par exemple, que certaines lois, d'abord, ne comportent jamais d'épikie, et par conséquent ne sont pas comprises dans notre majeure : telles les lois ou préceptes à forme *négative,* qui prohibent une chose parce qu'elle est en soi mauvaise à l'avance. On ne conçoit pas, en effet, qu'une possibilité quelconque se présente, pour la conscience, d'enfreindre la loi typique : Tu ne pècheras point, et toutes autres analogues : Tu ne haïras point ton Dieu, tu ne seras point homicide, ni parjure, ni voleur, ni adultère, etc.

Quant aux lois (ou préceptes) à forme *positive,* lesquelles ont pour caractéristique de commander une action, d'imposer une attitude ou un fait, l'on conçoit très bien qu'elles puissent, absolument parlant, exister ou n'exister pas, et donc qu'il n'y a, à leur occasion, faute de conscience qu'autant qu'on les viole alors qu'elles sont en vigueur, faute qui n'existe plus si elles viennent à disparaître. Mais ces lois positives, nous le disions tout à l'heure, sont d'importance et de gravité différentes. Naturellement, la pensée formelle du législateur est qu'on se tienne pour obligé à des sacrifices d'autant plus grands dans l'observation que celle-ci s'impose à la conscience avec un caractère plus gravement obligatoire.

Conclusion : Le législateur n'est censé renoncer à sa loi, pour un cas particulier donné, qu'autant que la gravité de son urgence est compensée par une gravité correspondante dans les maux ou *incommoda* que peut entraîner son exécution.

Ajoutons tout de suite que, s'il est des préceptes qui s'annulent momentanément devant une gêne individuelle sérieuse, il en est aussi, à l'autre bout de l'échelle, en haut, auxquels, vu leur extrême gravité, il est pratiquement de plus en plus difficile de trouver, pour les déclarer inexistants, une impossibilité pratique correspondante.

Seconde remarque, également capitale, pour bien entendre le sens de notre majeure. Le législateur qui, lui, voit avant tout le bien commun, n'entend pas qu'on limite à la seule considération des intérêts d'ordre privé l'appréciation des inconvénients que peut entraîner ou n'entraîner pas l'observation de sa loi. Or, il est des cas où cette observation importe de façon si grave et si urgente au bien public, que les individus ont le devoir de se sacrifier au bien social, c'est-à-dire de tenir pour insuffisante excuse le mal particulier que leur occasionne le respect du précepte, en présence du mal social beaucoup plus grand que serait la pratique indulgente de l'épikie dans sa violation.

Sous cette double réserve, il reste parfaitement certain que le législateur est censé supprimer lui-même son ordonnance impérative dans les conjonctures exceptionnelles où se vérifie prudemment la règle bien connue : *Lex non obligat cum tanto incommodo.*

A la *Mineure* maintenant. C'est un jugement de prudence à établir d'après toutes les circonstances de fait. Ce jugement parfois est facile et certain, à cause de l'évidence des *incommoda* qui sont en jeu et de l'évidente interprétation, de tout point légitime, qu'ils appellent en faveur de la conclusion : *lex non existit.* Parfois aussi, et le plus souvent, ce jugement reste douteux, tant est délicate et sujette à illusions subjectives l'appréciation exacte de ces *incommoda,* ainsi que de la gravité, privée ou sociale, du précepte qui les occasionne.

De là, déjà, dans la casuistique tout à fait individuelle, des hésitations où une conscience trop large peut perdre de bonne heure le sens du respect dû à la loi au prix même d'une sérieuse gêne personnelle dans son accomplissement.

De là aussi, dans ce que nous appellerions bien, par opposition, la casuistique officielle, les interventions du magistère de l'Eglise, en réponse aux *dubia* qui lui sont posés dans cet ordre d'idées, pour savoir si et en quelle mesure certains *incommoda* peuvent autoriser à considérer une loi donnée comme pratiquement inexistante dans un cas

particulier. Il va sans dire qu'alors il faut s'en tenir à la décision du Saint-Siège et ne passer outre à un précepte *propter incommoda* qu'autant qu'elle permet de le faire.

Ces idées générales étant remises en mémoire, arrivons maintenant au problème proposé.

Non, l'épikie dont vous parlez n'est pas admissible moralement, et cela pour trois raisons principales, par où vous verrez que le cas présent ne saurait être compris dans la mineure de notre syllogisme ci-dessus.

D'abord, nous sommes là en présence d'un précepte *négatif* qui ne fait qu'énoncer l'immoralité intrinsèque antécédente de l'œuvre défendue. Il est, en effet, à priori, moralement désordonné et mauvais d'outrager la nature dans ses essentielles exigences, en détournant le mariage de la fin spécifique propre qui est son universelle raison fondamentale dans toute la création, végétale, animale et humaine.

De plus, nous sommes là en présence d'un précepte d'extrême gravité au point de vue du bien commun de l'espèce ; sa violation serait la contradiction même et la ruine de la société du genre humain sur la terre. Il ne saurait donc admettre l'épikie des considérations, même très graves et très intéressantes, d'ordre individuel et privé, les individus ayant alors l'absolu devoir de se sacrifier, en subissant leurs *incommoda* personnels, à l'intérêt supérieur, très grave, du bien commun qui est manifestement en cause.

Enfin, Rome a parlé, et nettement décidé dans ses réponses récentes, à propos d'onanisme conjugal, que l'épikie n'avait pas ici son emploi légitime.

Et, de fait, les arguments — tout ce qu'il y a de plus classique et banal — que rapporte notre correspondant, souvent analysés et réfutés dans nos colonnes, ne tiennent pas devant ces trois raisons. Mettons que la continence soit difficile ; elle n'est pas impossible. Expliquons cela.

Difficile, peut-être, et pour beaucoup, sans doute. Mais à qui et à quoi la faute ? L'état de mariage est-il, plus que tous autres, à l'abri des aléas fâcheux que chacun sait parfaitement planer à l'avance sur ceux qui le contractent ? La misère physiologique dont on nous parle spécialement, est-elle donc chose si rare, humainement si malaisée à prévoir que les futurs n'en aient pas une suffisante pensée, *in confuso* au moins, dans l'acte de volonté libre par lequel ils l'acceptent, avec toutes les conséquences éventuelles qu'il peut humainement comporter ? Ces tristes réalités, quand elles se présentent, surprendraient moins des époux chrétiens, fortement trempés de foi et accoutumés aux surnaturels secours de la grâce. Difficile, la continence après la vitesse acquise d'habitudes conjugales dépourvues du frein religieux ou sacramentel, cela se conçoit. Mais, encore une fois, à qui la faute ?

En tout cas, pas impossible, cela non, jamais, dans un mariage chrétien, chrétiennement inspiré pendant toute sa durée. *Deus impossibilia non jubet,* rappelle le Concile de Trente. Avec la prière et les secours ordinaires de la vie surnaturelle, tout homme peut à un moment donné accomplir le devoir quelconque qui s'impose de par Dieu, de par la loi morale, à sa conscience. Que si, malgré sa volonté bonne, le corps a des révoltes qui échappent totalement à la direction de l'esprit, l'acte humain n'est plus en cause ; l'impossibilité physique entraîne alors de plein droit, dans la violation purement matérielle du précepte, l'absence de responsabilité et de faute.

Répondez donc, cher confrère, à qui vous interrogerait dans les conditions que vous dites 1° qu'en dehors du mariage chrétien il n'y a point de solution complète possible de cette difficulté ; 2° que dans le mariage chrétien, sa résolution dépend de la vie chrétienne des époux, de l'emploi plus ou moins loyal et consciencieux qu'ils font des secours ordinaires surnaturels de la vie chrétienne. Et ajoutez, pour les cas les plus difficiles, 3° que, si aucune épreuve dans la vie ne doit prendre une âme chrétienne au dépourvu, celle-là, moins que toute autre, n'est pas à reprocher à la Providence qui, sauf miracle, ne peut l'éviter dans le jeu normal et humain des causes secondes, et, au surplus, fournit à tout homme *bonæ voluntatis* les bons moyens pratiques de n'y point perdre l'état de grâce ni la tranquillité de son âme.

Q. — Dans une de mes lectures dont je ne puis retrouver l'indication exacte, j'ai trouvé cette affirmation qui m'a beaucoup frappé : « Les dernières conceptions de la physique moderne, non seulement retirent au savant le droit de contester, au nom du déterminisme, la possibilité du miracle, mais encore apportent de celle-ci, s'il en était besoin, une démonstration nouvelle. Comme le mystère, le miracle est rentré dans la science par une porte imprévue. » A quoi fait allusion ce passage et quelle est sa portée ?

R. — Voici sans doute ce que veut dire l'auteur ou le journaliste que vous citez.

Dans le perpétuel travail de destruction et de reconstruction d'elles-mêmes qui constitue le progrès des sciences, les étroites frontières appelées positivisme, déterminisme, rationalisme, viennent d'éclater une fois de plus sous la violente poussée des faits, — les frontières où du temps de Taine, de Berthelot et de Renan on voulait enclore l'univers.

Le mystère, la science est bien obligée de convenir qu'il est partout répandu, universel soutien des choses, mêlé et pétri intimement aux phénomènes les plus simples, à la vie de chaque instant. « Nous ne comprenons aucune action. Depuis longtemps déjà Hume et Kant ont fait remarquer que nous ne savons jamais comment opère une cause pour produire un certain effet. Nous ne savons pas comment la chaleur dilate le fer ; nous ne savons pas comment une bille qui en heurte une autre lui communique son mouvement. Ce sont là des phénomènes familiers, qui ne nous étonnent point parce que nous les constatons chaque jour, mais qu'à rigoureusement parler nous ne comprenons

pas [1]. » Joint à cela que chaque nouveau problème résolu ne l'est jamais sans ouvrir le champ à d'autres problèmes plus nombreux et plus complexes. Chaque pas en avant recule les perspectives, projette l'horizon sous des cieux plus vastes. Les éléments de la matière eux-mêmes réduits à de simples centres de forces, sans dimensions et pourtant remplissant par leur action une partie de l'espace, nous ont conduits à nous demander si « la matière n'est pas aussi mystérieuse que la force [2]. » Et enfin subsiste toujours et toujours plus profond pour la science le mystère des mystères, celui que nous portons en nous et avec nous, qui est de toutes les minutes et de toutes les secondes, celui de la vie psychologique dans sa complexité, du courant de la pensée avec ses flots qui fuient, se font et se défont, avec ses remous et le secret de ses profondeurs. Le psychologue qui pense se débat dans des mystères innombrables, et plus la science progresse, plus les ténèbres s'épaississent. « Plus le savant insiste, écrit encore le philosophe que nous citions tout d'abord, sur cette affirmation que tout se passe mécaniquement dans le monde des corps, plus il nous accoutume à penser que tout se fait, comme disait Descartes, par figure et mouvement, ou, comme dirait un chimiste contemporain, par déplacement d'atomes et de molécules, et plus il rend inintelligible l'apparition de la conscience dans le monde, l'influence du corps sur l'esprit, et de l'esprit sur le corps, le jaillissement d'une sensation quand mon corps est touché ou l'action de ma volonté sur mes mouvements [3]. »

De telles considérations feraient vite prendre en pitié les médiocres opinions, dès maintenant si vieillies et si fripées, des positivistes d'il y a quarante ans pour qui les limites du monde étaient les limites de l'intelligible.

Après le mystère, le miracle. Non point sans doute au sens rigoureux et théologique. Mais cependant le miracle dans ce qu'il a de plus scandaleux pour les porte-parole de ce qu'ils prétendaient être des *affirmations* définitives *de la conscience moderne*. « Par ses principes comme par ses conclusions, écrivait M. Gabriel Séailles, la science élimine le miracle... Nous ne rejetons pas seulement le miracle parce que nous ne voyons pas qu'on ait jamais constaté dans la suite des faits l'intervention d'une puissance surnaturelle ; son idée ne trouve plus place dans notre esprit, elle est exclue par l'ensemble de tout ce que nous pensons... Ces petits accrocs faits arbitrairement dans la trame des phénomènes, ces coups d'Etat minuscules en un point de l'espace et du temps, alors que par millions les mondes lancés dans l'immensité silencieuse obéissent à la souveraineté de la loi, sont des jeux dignes tout au plus d'un génie de conte de fées [4]. »

[1] D. Roustan, *Leçons de Philosophie,* I, Psychologie, p. 38.
[2] Ed. Bouty, préface du vol. de M. Houllevigue, *La Matière,* p. XVI.
[3] D. Roustan, *loc. cit.*, p. 10.
[4] G. Séailles, *Les affirmations de la conscience moderne,* p. 32-33.

Eh bien ! ces « petits accrocs à la trame des phénomènes », ces « coups d'Etat minuscules », si vertement disqualifiés au nom de la science, la science elle-même les rappelle et les réintègre dans son domaine ! La science nous renvoie à ces « jeux dignes d'un génie de conte de fées ».

Dans son récent volume sur *La Matière,* M. Houllevigue, professeur à la Faculté des sciences d'Aix-Marseille et rédacteur scientifique au *Temps,* en exposant les résultats des expériences et des études auxquelles vient de donner lieu le mouvement brownien, est amené à écrire les lignes suivantes : « On nous dirait qu'une bille d'acier au repos dans une assiette, a été vue sautant en l'air, brusquement et sans l'intervention d'une cause extérieure, que nous n'aurions pas à crier au miracle. » Réservons-nous de revenir sur cette dernière expression tout à l'heure. « C'est au contraire un phénomène qui se produira nécessairement, un jour ou l'autre ; celui qui l'observera n'aura pas besoin, pour l'expliquer, de penser aux phénomènes de lévitation ni aux forces psychiques [1]. »

Arrêtons-nous d'abord au fait lui-même, si stupéfiant au premier abord, à la bille d'acier immobile sur une assiette et qui, une fois peut-être en des milliers d'années, ou de siècles si l'on veut, bondira brusquement d'elle-même, sans cause extérieure. D'où tire-t-on les raisons d'une si audacieuse affirmation ? C'est ce que nous allons voir.

Quand on observe des liquides au microscope, il arrive fréquemment de constater, lorsque les circonstances s'y prêtent, des frémissements continus agitant perpétuellement les particules en suspension. Plus ces particules sont petites, plus elles approchent des limites de la visibilité, et plus leurs agitations sont énergiques, incohérentes et désordonnées, échappant à toute règle, à toute prévision, à toute coordination entre elles. Indépendants des agitations extérieures, des actions de la température, de la lumière, de la nature physique ou chimique des particules en suspension, ces mouvements révèlent une agitation interne et spontanée du liquide ambiant. Observés par Brown en 1827 et qualifiés depuis de « mouvements browniens, » l'étude en avait été presque complètement négligée jusqu'aux récentes expériences de M. Jean Perrin, professeur de chimie physique à la Faculté des sciences de Paris. Le résultat de ses travaux sur le problème brownien est consigné dans son volume paru en 1913 sur *Les Atomes* [2].

Le mouvement brownien ne s'arrête jamais. Il est donc, non pas éternel comme le dit M. J. Perrin par un étrange abus de mots et comme on le répète après lui, mais perpétuel aussi bien que spontané. Comme le disait Wiener dès 1863, cette agitation doit être attribuée à des mouvements internes caractéristiques de l'état fluide. « Nous atteignons par là une propriété essentielle de ce qu'on appelle un fluide en équilibre : ce repos apparent n'est qu'une illusion due à l'imperfection de nos sens,

[1] L. Houllevigue, *loc. cit.*, p. 54.
[2] 1 vol. in-12, 3 f. 50, Paris, Alcan.

et correspond, en réalité, à un certain régime permanent de violente agitation désordonnée [1]. »

Les conséquences tirées de là ne sont pas moins curieuses. « Si nous étions de la taille des bactéries, déclare le même savant, nous pourrions fixer au niveau atteint [lorsqu'elle s'élève spontanément] la [particule de] poussière que nous n'aurions pas eu la peine d'élever [nous-même] et, par exemple, nous bâtir une maison sans avoir à payer l'élévation des matériaux.

« Mais plus la particule à soulever est grosse, et plus il est rare que les hasards de l'agitation moléculaire la soulèvent d'une hauteur donnée. Imaginons une brique de 1 kilogramme suspendue en l'air par une corde. Elle doit avoir un mouvement brownien, à la vérité extraordinairement faible. En fait, [si nous cherchons] le temps qu'il faut attendre pour que l'on ait pendant ce temps une chance sur deux de voir la brique se soulever par mouvement brownien à la hauteur d'un second étage, nous trouverons un temps auprès duquel la durée des périodes géologiques et peut-être de notre univers stellaire est tout à fait négligeable [2]. »

Les ingénieuses expériences grâce auxquelles M. Perrin a transformé ce qui n'était encore qu'une hypothèse acceptable en une certitude scientifique, ce n'est pas le lieu de les raconter. Mais elles ont fait constater des concordances si étonnantes entre leurs résultats et ceux obtenus par des voies très différentes, que leur précision même est une des merveilles les plus extraordinaires de la physique moderne.

Or le mouvement moléculaire n'est pas, comme on le crut d'abord, propre aux seuls liquides. On l'a constaté sur des sphères de gomme-gutte et de mastic plongées dans des bains appropriés. On a vu que leurs mouvements n'étaient pas seulement de translation, mais aussi, par suite des chocs réciproques, de rotation sur elles-mêmes. Les théories mathématiques d'Einstein ont conduit à conclure à l'égalité de l'énergie de translation et de l'énergie de rotation. Enfin les beaux travaux de sir Joseph Thomson et d'autres encore ont mené les physiciens à cette conclusion que l'agitation moléculaire agit sur tous les corps, sur les métaux les plus durs comme sur les fluides. Bien plus, c'est par elle qu'on arrive à expliquer bien simplement certaines propriétés essentielles de l'état métallique : conductibilité, éclat, opacité. « La matière apparaît ainsi prodigieusement lacunaire et discontinue et les corpuscules, certains du moins, présents dans les atomes même métalliques, s'y déplacent, passent d'un atome à l'autre, ou même s'agitent dans la masse aussi librement que des molécules dans un gaz [3]. »

Tous ces mouvements capricieux agissent dans tous les sens possibles et leur trajectoire est un enchevêtrement très singulier [4]. Aussi les déplacements produits par les chocs moléculaires sur une bille d'acier choisie comme exemple sont-ils d'une amplitude moyenne absolument infime. Mais théoriquement il peut se produire des déplacements beaucoup plus grands, visibles à l'œil nu par exemple. « Il est possible qu'un déplacement visible à l'œil nu ne se produise qu'une fois dans un million d'années ; il faudra, pour l'obtenir, que le hasard, qui fait sortir tour à tour toutes les combinaisons, ait coordonné les chocs moléculaires de telle façon qu'ils se produisent presque tous d'un seul côté de la bille [1]. »

Et cela nous ramène à la bille qui bondit de son assiette et saute en l'air brusquement. Vous voyez maintenant en quel sens votre publiciste parlait de miracle et comment il pouvait dire que la science ne l'avait chassé par une porte que pour le rappeler par une autre. Non pas que cette bille fantasque soit par elle-même un argument très fort. Peut-être même ne doit-on pas la prendre trop au sérieux. Car enfin ce hasard qui fait que tout à coup la petite masse d'acier se trouve projetée hors de son assiette (sans mauvais jeu de mots), ce même hasard pourrait se renouveler tout aussitôt une ou plusieurs fois. Pourquoi pas ? Puisque l'on parle de hasard, pourquoi la combinaison grâce à laquelle tous les chocs moléculaires se font dans le même sens ne pourrait-elle se réaliser par d'heureuses chances consécutives ? Ces mêmes combinaisons en seraient quittes pour ne plus se reproduire du tout dans le total de la durée, ou seulement après un espace prodigieux, et ainsi le calcul des probabilités serait sauf. On verrait donc cette bille s'en aller par bonds, comme une grenouille en liberté ! Les savants ne sont pas toujours aussi graves qu'on pourrait croire !

Mais ce qu'il y a de considérable dans la nouvelle conception de la matière c'est précisément la place énorme donnée au hasard, aux probabilités. On ne se contente plus d'admettre que les lois de la nature sont essentiellement contingentes et de citer le texte, devenu classique, de M. Boutroux : « [La contingence] ébranle le postulat qui rend inconcevable l'intervention de la liberté dans le cours des phénomènes, la maxime suivant laquelle rien ne se perd et rien ne se crée. Elle montre que ce postulat, s'il était admis d'une façon absolue, engendrerait une science purement abstraite. Elle découvre dans les détails mêmes du monde, des marques de création et de changement. Elle se prête donc à la conception d'une liberté qui descendrait des régions supra-sensibles pour venir se mêler aux phénomènes et les diriger dans des sens imprévus [2]. » Cette porte ouverte à la liberté dans la trame des phénomènes, la voilà devenue concrète, tangible dans le monde de la matière. A tous les points de celle-ci, à tous les moments de sa vie, voilà que peut s'insérer l'action d'une « liberté supra-sensible. » Le monde matériel tout entier, de

[1] J. Perrin, *loc. cit.*, p. 123.
[2] J. Perrin, *loc. cit.*, p. 125.
[3] *Ibid.*, p. 253.
[4] Voir les dessins de M. J. Perrin, *loc. cit.*, p. 165 et 166, ou dans *La Science et la Vie*, juin 1913, p. 386.

[1] Houllevigue, *loc. cit.*, p. 54.
[2] E. Boutroux, *De la contingence des lois de la nature*, 2e édit. 1895, p. 149.

même qu'il est saturé de mystère, est donc également saturé de « hasard » et de contingence, et d'invites à la liberté. Voilà ce que nous révèle la boutade des savants sur la bille d'acier et les premières conséquences de la nouvelle théorie de la matière.

Voyons par là combien est vieillie et passée de mode l'attitude des savants d'autrefois qui déclaraient : « Il n'y a pas de miracles, parce que le miracle est impossible, inconciliable avec la rigidité des lois naturelles. » Plus d'un, parmi les incroyants du laboratoire, préférerait dire aujourd'hui : « Il n'y a pas de miracles comme vous l'entendez, parce que tout est miracle. » Et cela même est déjà une grande conquête, témoigne d'une orientation toute nouvelle. N'est-ce pas un peu quelque chose d'analogue que paraît signifier le mot de M. Houllevigue, qu'« il ne faudrait pas crier au miracle » devant la bille acrobate sortie de son imagination ? Et si l'on raisonnait ainsi, il est clair que l'on ferait un simple jeu de mots, mais il est clair aussi que l'on rejetterait définitivement une objection bien rebattue des rationalistes. Comment en effet soutenir maintenant que le miracle est impossible parce que la moindre perturbation, la plus réduite et la plus localisée, dans le réseau rigide des lois physiques, aurait sa répercussion sur tout l'ensemble, se prolongerait à l'infini, rendrait toute science, toute prévision humaine impossibles ? La fameuse bille de tout à l'heure serait elle-même coupable des mêmes méfaits. La science elle-même s'est chargée de détruire cet argument.

Q. — 1° Que penser en conscience de celui qui s'arrange pour ne pas avoir à payer des droits d'auteur pour des morceaux de musique ou des pièces qu'il fait jouer en public, et cela en ne déclarant pas ce qu'il joue, afin de n'être pas pris? Est-ce qu'en droit naturel un morceau vendu par l'auteur ou l'éditeur ne devrait pas être regardé comme vendu pour être joué à la volonté de l'acheteur, puisqu'il devient du domaine public, étant vendu en commerce ? Et alors cette loi sur les droits d'auteur pourrait être considérée comme purement pénale.

2° Une aube de valeur a été donnée par un prêtre à la fabrique d'une église avant la Séparation. Cette donation n'avait rien d'officiel ; le curé seul de la paroisse avait accepté l'aube pour l'église. Maintenant, cette aube est depuis les inventaires entre les mains du donateur, qui l'a alors retirée chez lui. Il serait content de la garder maintenant, surtout parce qu'en la laissant à l'église à laquelle il l'avait donnée, elle devient propriété communale et qu'elle peut un jour être confisquée. De plus, le donateur étant prêtre pourrait, en la gardant, s'en servir et la mettre à l'usage de l'église où il exerce et exercera plus tard son ministère. Que penser de cela ?

3° Un confrère demande à emprunter un livre. Le prêteur lui dit qu'il le lui donne comme cadeau. Quelque temps après, l'emprunteur oublie que ce livre lui a été donné ; il le croit simplement prêté et offre au prêteur de le lui rendre. Cas assez rare. Le prêteur peut-il ne pas faire remarquer qu'il l'a donné, et le reprendre ?

R. — Ad I. Selon la loi naturelle, a-t-on le droit de faire ce qu'on veut d'un livre, d'une pièce de théâtre, d'un morceau de musique, etc., qui ont été imprimés et qu'on a achetés, par exemple de les faire réimprimer, de les traduire en une autre langue et de les divulguer à son propre profit? La chose est contestée parmi les théologiens. En tout cas, il y a chez presque toutes les nations des lois civiles qui règlent ces choses-là, et comme il s'agit de droits de propriété et que les lois civiles s'appuient plus ou moins sur la loi naturelle et ne font qu'éclaircir pour le bien général ce que la loi naturelle a laissé un peu obscur, il faut croire qu'elles obligent en conscience, d'autant plus que, selon l'adage vulgaire, *Res debet fructificare domino*. Mais ici, comme il s'agit simplement de morceaux de musique ou de pièces qu'on a achetés pour les faire jouer, et qu'on fait jouer en effet sans en déclarer le titre pour n'avoir pas à payer les droits d'auteur, la chose n'est pas aussi claire ; et nous ne voyons pas que celui qui agit ainsi pèche réellement contre la justice et le droit naturel. Génicot et Noldin semblent bien de cet avis. Et s'il agit contre la loi civile, cette loi pourrait être regardée comme une loi pénale, et s'il était poursuivi devant les tribunaux et condamné, il devrait se conformer à leur sentence ; voilà tout.

Ad II. Assurément, avant les inventaires un prêtre qui a donné une aube de grande valeur à une église et que le curé de la paroisse avait acceptée, mais sans l'inscrire comme appartenant à son église, peut bien la réclamer ou la reprendre pour empêcher un vol légal, d'autant plus qu'il a plus de droits sur elle que le spoliateur légal. Mais après, dès lors qu'il l'a vraiment donnée, il ne doit pas la garder pour lui, il doit la rendre au curé qui l'a acceptée pour le service de son église, mais à la condition qu'il ne la déclarera point comme appartenant à son église, afin qu'elle ne puisse pas être regardée comme propriété communale et confisquée quelque jour. Ce serait donc au curé de cette paroisse à prendre toutes les précautions utiles pour qu'elle passât sous les mêmes conditions à son successeur, et ainsi de suite.

Ad III. Le propriétaire d'un livre, dès lors qu'il l'a réellement donné à un confrère qui demandait à l'emprunter, et que celui-ci l'a accepté comme don, ne peut pas en toute justice le reprendre et le garder pour lui, si l'autre le lui rend simplement parce qu'il a oublié qu'il lui avait été donné : alors, en effet, il y aurait erreur substantielle, puisque le confrère ne le lui rend que par erreur, parce qu'il s'imagine faussement que le livre lui a été simplement prêté. Pour qu'il ait le droit de le reprendre et de le garder, il faudrait que cette erreur fût corrigée. La chose d'ailleurs semble assez facile à faire. Il suffirait que l'ancien propriétaire du livre dise à son confrère : « Mais, mon ami, ce livre, je vous l'ai donné, vous n'êtes pas obligé de me le rendre. Si cependant vous n'y tenez pas, je veux bien le reprendre ; » et ainsi la chose s'arrangerait à l'amiable.

Q. — Après les prières liturgiques au bord de la tombe où l'on va descendre un ouvrier mort accidentellement sur des chantiers, un délégué de la C. G. T. a prononcé un discours nettement révolutionnaire. Prenant prétexte des accidents relativement fréquents et parfois mortels survenus en ces derniers temps, il a attaqué nommément les chefs de l'entreprise et a fait de la réclame pour son Syndicat.

Son principal grief porte sur la *prime*. La prime est un supplément de salaire proportionnel au travail accompli et qui peut arriver à égaler le salaire lui-même, lequel est un peu inférieur à 5 francs. La pensée du délégué de la C. G. T. est que la prime est un appât au gain (surtout quand le salaire n'est pas suffisant), qui empêche les ouvriers de prendre les précautions nécessaires.

La prime n'est évidemment pas injuste en elle-même, mais ne peut-on dire que si elle dépasse certaines limites, elle devient, pour tout ouvrier, abusive et un excitant immoral, dans les travaux dangereux surtout ?

R. — Abusive, la prime ? Allez donc dire cela aux ouvriers qui avec elle gagnent 10 fr. au lieu de 5 ; et allez donc le dire aussi aux patrons qui bénéficient alors d'un travail plus vite et souvent mieux fait !

Excitant immoral ?... Excitant, oui. Immoral ?... pour qui veut l'entendre ainsi, peut-être, et alors c'est son affaire de trouver ou de ne pas trouver dans la prime une *occasion* de faire mal. Or, une occasion n'est pas à interdire quand elle n'est ni commune, ni prochaine, comme c'est le cas présentement. Tout salaire, tout gain, toute récompense, en tant que stimulant de travail, serait vite taxé d'immoralité, s'il fallait le rendre responsable de l'abus personnel que certains sujets peuvent y rencontrer.

Les cégétistes tonnent contre la prime, et ils ont l'impudeur de le faire au nom de la morale. C'est faux. Ils veulent tout simplement que les patrons donnent la prime quand même (augmentent le salaire) sans supplément de travail correspondant. Ils exploitent le thème connu : voilà encore un ouvrier victime de la prime ! Oui, peut-être, mais combien en vivent ? Voilà ce qu'ils ne disent pas, et ce que comprennent fort bien les travailleurs sérieux qui sur ce point-là lâchent de plus en plus la C. G. T.

Tout ce qu'on peut dire de bien raisonnable en cette affaire, c'est que la prime devrait être proportionnée, non pas seulement au travail effectué, mais aux aléas du danger qu'il présente, et, de plus, impitoyablement supprimée par les patrons en certains cas où il est à prévoir qu'elle sera, par rapport à un individu donné, un maladroit, un déséquilibré, une occasion très probable de mal, qu'on a alors le devoir d'éviter.

Nous supposons en tout cela, avec notre correspondant, qu'il s'agit d'une prime en soi juste. Elles ne le sont pas toutes. Et voilà par où la pratique de la prime prête le flanc à des critiques plus sérieuses. Nous voulons dire que, escomptant chez son ouvrier l'appât d'un gain supérieur très appréciable, le patron lui demande parfois un travail exagéré, dont le salaire n'est plus en proportion de justice avec l'effort supplémentaire, donc plus pénible, plus compromettant, et à estimer plus cher, qu'il réclame. On applique à la bête humaine la loi mathématique d'une machine : elle rend double, on la paie double, alors qu'en réalité, pour rendre double dans la même journée, l'ouvrier doit dépenser le triple, le quadruple de contribution personnelle physique et morale, de ce qui serait nécessaire d'effort humain pour la besogne ordinaire, normale, objectivement et matériellement moitié moindre.

Mais ce sont là hautes considérations d'économie politique où nous n'avons pas à entrer. La prime a ses inconvénients, inconvénients personnels toutefois, qui sont loin de compenser l'avantage de son bien commun pour la masse des ouvriers. Elle n'est en soi ni injuste, ni immorale ; on peut donc la tenir pour licite. Nous ajoutons seulement que, peut-être, en certains cas, pourrait-elle être plus juste et mieux moralisée.

Q. — M. l'abbé X... avait mis son vin de messe (peu alcoolique mais *pur jus de raisins)* en bouteilles. Or, dans la première quinzaine de janvier, ce vin se gela et resta tel pendant environ huit jours.

Après le dégel, on trouva précipités au fond de chaque bouteille et *absolument* réfractaires à la réabsorption une bonne cuillerée à café de sels tartriques,... lesquels on *expulsa*. Cependant, le vin avait perdu tout son arome et toute sa force alcoolique : à le boire, on dirait de l'eau.

Ce vin n'a-t-il pas été *dénaturé*, et pourrait-on encore s'en servir pour la messe ?

R. — Mettez 10 centilitres d'alcool dans un litre d'eau pure, et goûtez... Vous verrez alors si ce breuvage est plat, insipide, malgré la présence de l'alcool dans la proportion de 10 °/₀. La congélation du vin peut très bien lui faire perdre son goût, sa vinosité, sans pour cela l'altérer substantiellement. Il n'y a pas que des sels tartriques à se précipiter alors ; et puis, en dehors de la précipitation, il se fait des modifications, extrêmement difficiles à préciser chimiquement, dans l'équilibre des éthers et autres produits secondaires de fermentation, dont l'harmonie contribue puissamment à donner au vin son bon goût. Mais la sapidité, encore une fois, n'est pas un élément essentiel. Dans votre cas, vous êtes toujours en présence d'un jus naturel de raisins fermenté, quoique mal fermenté, et surtout mal conservé. C'est donc toujours spécifiquement du vin.

Malgré cela, nous ne vous donnons point le conseil d'en user pour la messe. Scrupule de licéité au moins, que de ne pas employer au saint sacrifice un liquide aussi fade et peu vin que celui-là. Mieux vaut, comme vous le dites, si vous tenez absolument à le faire servir à la messe, mieux vaut le mélanger à d'autre vin, valide par ailleurs, et en possession de toutes ses qualités accessoires naturelles. Et encore, à votre place, nous préférerions soit le distiller, soit le faire servir à d'autres usages, plus profanes.

Mais retenez bien ceci : avant de mettre en pra-

tique notre solution, vérifiez la teneur en alcool de votre vin, et s'il se montre trop pauvre, condamnez-le.

LITURGIE

Q. — 1° La fête du Saint Nom de Jésus doit avant tout se célébrer le dimanche qui peut se rencontrer du 2 au 5 janvier (*Ami* 1913, p. 981). Le 5 y est-il compris, de telle sorte que, lorsque le 5 est un dimanche, on doive faire du Saint Nom de Jésus avec mémoire de la Vigile de l'Epiphanie à Vêpres, à Laudes et à la messe, et de S. Télesphore à Laudes et à la messe privée ?

2° Peut-on encore appliquer le décret pour Québec de 1896, d'après lequel, aux incidences des fêtes dont la solennité était renvoyée au dimanche, on pouvait chanter une messe d'enterrement ?

3° Jusqu'ici nous avions considéré la Vigile de l'Epiphanie comme étant un jour où l'on peut chanter une messe de *Requiem* de 3e, 7e, 30e jour et anniversaire et même ordinaire, par application de l'indult permettant de chanter trois fois par semaine la messe des morts un jour double ou double-majeur. Etait-ce régulier et pouvons-nous continuer cette pratique ?

4° Vous dites que, aux fêtes supprimées et à celles dont la solennité est renvoyée au dimanche, on ne peut dire, si l'on est seul dans la paroisse, une messe d'enterrement. Jusqu'ici nous avons fait le contraire. Avons-nous eu tort ?

R. — Ad I. Les années où le 5 janvier sera un dimanche, c'est ce jour-là que l'on devra célébrer la fête du Saint Nom de Jésus, avec mémoire de la Vigile à Vêpres, à Laudes et à la messe, parce que cette Vigile jouit de tous les privilèges du dimanche, et de S. Télesphore à Laudes et aux messes privées seulement, en raison du rit classique de la fête occurrente.

Pour qu'il en soit autrement, il faudrait qu'il y ait une fête plus noble à célébrer le 5, v. g. une fête de 1re cl. ; alors le Saint Nom de Jésus aurait son office de plein droit le 2 janvier.

Ad II. Le décret pour Québec, n. 3890, ad I, est toujours applicable, et l'on peut chanter une messe d'enterrement à l'incidence des fêtes ayant leur solennité renvoyée au dimanche, à condition cependant qu'il y ait une autre messe du jour. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755 ; 8 juillet 1910, n. 4256 ; et 28 juillet 1911, n. 4274, ad VI et VII).

Toutefois, quand un diocèse est autorisé en ces jours de fêtes supprimées à faire dire la messe de paroisse en faveur des œuvres diocésaines, la messe du jour n'est plus aussi rigoureusement requise, et le curé peut remettre à un autre jour l'application de cette messe pour les œuvres diocésaines et faire le service d'enterrement. (S. C. C., 16 déc. 1914).

Ad III. On pouvait autrefois chanter des services de *Requiem* le 5 janvier, mais on ne le peut plus aujourd'hui, parce que la Vigile de l'Epiphanie est assimilée au dimanche et en a les privilèges. (S. R. C., 21 juin 1912, ad VI).

Ad IV. Nous ne pouvons que le répéter : Rome exige en général la messe de la fête supprimée, et s'il n'y a qu'un prêtre, fût-il dispensé de la messe pour son peuple en vertu d'un indult, il lui est alors et quand même interdit de chanter une messe d'enterrement. (Cf. n. 4256).

Il y a là une source de grandes difficultés pour la plupart des curés, et il serait bien à désirer que NN. SS. les Evêques sollicitent à cet effet un indult en faveur surtout des petites paroisses. Les populations, aujourd'hui, sont exigeantes, et elles comprendraient difficilement que, faute d'un second prêtre, on refusât un enterrement, quand un autre se fera peut-être le même jour dans une paroisse voisine qui compte plusieurs prêtres. D'aucuns pourraient même prendre prétexte de ce refus pour s'en tenir à un enterrement civil, ou accuser leur curé de mauvais vouloir.

En soumettant ces raisons et d'autres au Saint-Siège, il semble que ce ne serait pas téméraire d'espérer une réponse favorable.

En attendant, les diocèses qui, aux fêtes supprimées, peuvent par indult appliquer la messe de paroisse pour les œuvres diocésaines, ont la faculté de préférer l'enterrement, et de renvoyer à un autre jour la messe qui est due pour les œuvres diocésaines. (S. C. C., 16 déc. 1914).

Q. — Partant de ce principe donné comme légitime, que le privilège du binage est plutôt local que personnel, n'est-il pas vrai que, à moins d'un règlement spécial au diocèse, celui qui est empêché de biner peut se faire remplacer, sans avoir besoin d'une autorisation particulière ?

R. — Nous croyons le principe juste et la conséquence vraie pour un cas particulier. Mais si ce remplacement devait se prolonger, il conviendrait néanmoins d'en avertir l'Ordinaire.

Q. — Dans le diocèse, une paroisse a comme titulaire S. Genès, martyr, et comme patron S. Louis, roi de France. Une autre, au contraire, a pour titulaire S. Louis et pour patron S. Genès. Tous deux étant en leur jour natal, comment ordonner ces deux octaves, dans chaque paroisse ?

R. — A rit égal, une fête ayant droit à être fériée l'emporte sur une autre fête non fériée.

D'après ce principe (cf. Nouv. rubr., Tit. II, n. 1), dans la 1re paroisse, la messe sera de S. Louis le 25, en sa qualité de fête fériée, et le lendemain la fête sera de S. Genès renvoyé là comme en son siège assigné. Dans la seconde, le 25 sera de S. Genès, et le 26 de S. Louis, pour la raison contraire.

De plus, les deux saints ayant chacun leur octave, ils auront mémoire suivant leur ordre de préséance, savoir : S. Louis avant S. Genès dans la première paroisse, et S. Genès avant S. Louis dans la seconde.

Quant au jour octave, qui ne se transfère pas lors même que la fête est perpétuellement empêchée (cf. rubr. après les Tables d'occurrence et de concurrence), on fera de S. Louis avec mémoire de S. Genès dans la première, et de S. Genès avec mémoire de S. Louis dans la seconde.

Q. — Aux cérémonies des funérailles, la liturgie permet-elle de supprimer, outre l'office et la messe qui ne sont pas d'ailleurs essentiellement requis, la levée du corps et l'accompagnement de la sépulture proprement dite au cimetière, — ne réservant que le passage à l'église pour l'absoute à y donner ? — Dans ce cas, les prières de la levée du corps et de la sépulture au cimetière doivent-elles être récitées, et à quel moment faut-il les dire ?

Il s'agit, vous le devinez, de certains cas où nous devons imposer des sanctions aux familles réfractaires au Denier du culte.

R. — Rappelons d'abord qu'un curé ne peut, de son autorité privée, porter des sanctions au for externe contre les familles refusant le Denier du culte. C'est à l'évêque de régler ce qu'il convient d'accorder ou non comme solennité aux funérailles des familles réfractaires.

Ce point réglé, le curé n'a plus qu'à suivre la ligne de conduite tracée par l'autorité diocésaine, et ainsi disparaît la difficulté qui embarrassait notre confrère.

Si maintenant l'on veut étudier la question au point de vue théorique, la levée du corps doit régulièrement se faire à la maison mortuaire. Il n'y a qu'un trajet trop long ou un empêchement civil, comme à Paris, par exemple, qui autoriserait à recevoir le corps à la porte de l'église. Ayant dit là l'antienne *Si iniquitates* avec le Ps. *De profundis,* on entrerait ensuite, sans dire le *Miserere,* en récitant le *Subvenite.* (S. R. C., 8 fév. 1879, n. 3481). Après quoi, s'il n'y a pas de messe, on lit aussitôt l'absoute depuis *Non intres* inclusivement jusqu'à *In paradisum,* qui commence la conduite au cimetière. Mais si le cimetière est assez loin de l'église, comme dans les villes surtout, le clergé continue et achève à l'église toutes les prières qui suivent l'absoute : savoir, *In paradisum, Benedictus,* versets et oraisons d'usage, y compris, en retournant à la sacristie, l'antienne *Si iniquitates* avec le Ps. *De profundis,* etc., pour tous les défunts. (S. R. C., 21 juillet 1855, n. 3034, et Van Der Stappen, t. IV, n. 274).

En résumé, toutes les prières susdites sont imposées par la liturgie des funérailles ; le chant seul et les sonneries qui souvent les accompagnent rentrent dans les solennités qui peuvent être refusées.

Q. — Un prêtre donne la sainte communion immédiatement avant la messe, et comme il ne reste plus aucune hostie dans le ciboire, il ne remet pas celui-ci dans le tabernacle, mais le laisse sur le corporal auprès du calice.

Après la communion sous l'espèce du pain, il purifie la patène comme d'ordinaire ; ensuite il purifie le ciboire vide ; machinalement il le tend au servant pour qu'il y verse du vin et ensuite il verse ce vin dans le calice, sans penser qu'il y a encore le Précieux Sang qu'il n'a pas pris.

Que devait-il faire ? Prendre purement et simplement le mélange et continuer la messe ? ou, avant d'absorber le mélange, prendre d'autre vin et consacrer de nouveau ?

R. — Voici la solution donnée par notre vénéré maître, M. Maugère, en 1893, p. 413 de l'*Ami :*

On admet à peu près communément que le mélange du vin avec du vin consacré ne nuit en rien à la présence réelle de Notre-Seigneur. Voyez en particulier Mastrius dans ses *Disput. theologicæ,* disput. 3, q. 16, n. 388, etc. ; voyez également Innocent III dans une décrétale insérée au corps du droit canon, liv. III, Titre 41, chap. VI. Ainsi, le vin ajouté reste vin, et le vin consacré contient toujours le sang de Notre-Seigneur.

Que faire dans ce cas ? Prendre cette ablution du ciboire mélangée par inadvertance avec le Précieux Sang et continuer la messe : « Quando species miscentur cum vino non consecrato, manere consecrationem communis sententia est, etiamsi miscerentur cum vino alterius diversæ speciei et majoris quantitatis. » M. Billardelle, à la suite de cette phrase, cite comme référence S. Thomas, Part. III, q. 77, art. 8 ; Suarez, sect. 2; et De Lugo, Disp. X, sect. 3.

A l'avenir, d'ailleurs, pour éviter pareil accident, purifiez toujours le ciboire au moment assigné par les auteurs, c'est-à-dire après avoir pris le Précieux Sang, et suivez la pratique romaine qui consiste à purifier simplement le ciboire avec le pouce et l'index sans y verser du vin.

Q. — Veuillez me dire s'il est *contra rubricas* de recueillir les saintes huiles qui surnagent sur l'eau des fonts baptismaux ?

R. — Ce qui a donné lieu à cette demande, c'est probablement la crainte de la moisissure qui peut se produire avec le temps sur l'huile sainte surnageant dans les fonts baptismaux et gâter finalement l'eau du baptême. Mais y a-t-il là une raison plausible de recueillir et d'enlever ainsi les saintes huiles qui exposent à cet inconvénient ? Nous ne le pensons pas, et rien dans les rubriques et les auteurs n'insinue cette pratique.

Pour parer à ce danger, il suffit de bien opérer le mélange avec l'eau, après avoir versé les saintes huiles ; et si plus tard néanmoins l'eau venait à se gâter, on n'aurait qu'à la remplacer et à la bénir suivant la formule du Rituel. (Tit. II, ch. I, n. 6, et ch. VII).

Q. — L'*Ami* (1911, p. 1056) dit que le prêtre célébrant la messe sans servant récite une seule fois le *Confiteor,* et omet alors *vobis fratres* et *vos fratres* (S. R. C. 4 sept. 1875). Mais le décret qu'il cite dit seulement qu'on récite le *Confiteor* une seule fois, sans parler de *vobis fratres* et *vos fratres* à omettre. Sur quoi l'*Ami* s'appuie-t-il pour ordonner cette suppression ?

R. — L'*Ami,* pour prescrire l'omission de *vobis fratres* et *vos fratres* se base sur une rubrique du Bréviaire (Tit. XV, n. 2) qui ordonne de supprimer *vobis fratres* et *vos fratres,* et de dire *misereatur nostri,* et non *vestri,* lorsqu'il n'y a qu'un *Confiteor* récité à Prime et à Complies. C'est également la prescription formelle de l'*Ordinaire de l'office divin* édité par ordre de Pie X, et comme la raison d'omettre ces mots au Bréviaire vaut aussi pour la messe, il est tout naturel qu'on suive la même rubrique.

Q. — Voudriez-vous préciser ce point de liturgie pratique : Peut-on après l'office du Jeudi Saint communier des fidèles ?

R. — Le temps normal pour donner la communion aux fidèles est sans doute le temps de la messe ; mais elle peut, avec une cause raisonnable, se donner aussi avant ou après la messe, « a tempore ad tempus quo Missæ celebrantur, et non ultra prædictum tempus, nempe usque ad occasum solis. » (S. R. C., 7 sept. 1816, n. 2572, ad 23 ; 11 juin 1904, n. 4136, ad 1).

Le Jeudi Saint fait-il exception à cette règle ? Voyons ce qui pourrait s'opposer à cette distribution de la communion après l'office.

Serait-ce la rubrique du Missel ? Non. Elle vise à coup sûr les malades : « Hodie sacerdos... reservat etiam aliquas particulas consecratas, si opus fuerit, pro infirmis » ; mais elle ne dit pas que c'est à l'exclusion des personnes valides qui auraient un motif raisonnable de se présenter après l'office. (Cf. Many, *De Missa*, p. 313). Aussi je me ferais scrupule de refuser la communion à des garde-malades qui ne pourraient se faire remplacer et venir qu'à ce moment.

Serait-ce le dépouillement de l'autel et le ciboire déjà déposé ailleurs, en un lieu décent ? Mais deux cierges, un corporal étendu sur l'autel pour recevoir la pyxide, suffisent pour donner la communion comme il convient.

Mais, s'il en est ainsi, ajoutait notre consultant, pourquoi ne donnerais-je pas la communion le Vendredi Saint après l'office, puisque la Sainte Réserve existe comme la veille ? La réponse est facile. Nous sommes cette fois dans un jour où la communion est interdite (comme la célébration de la messe) depuis plusieurs siècles, et la S. C. du Concile, dans un décret du 12 fév. 1679 approuvé par le pape Innocent XI, dit expressément : « Curent etiam (Episcopi) ut circa communionem in feria sexta Parasceve, Missalis Rubricæ et Ecclesiæ romanæ usus serventur. »

Enfin, voici les prescriptions du nouveau Code au sujet de la communion durant les trois derniers jours de la Semaine Sainte :

« *Can. 867.* — § 1. Omnibus diebus licet sanctissimam Eucharistiam distribuere. — § 2. Feria tamen VI majoris hebdomadæ solum licet sacrum Viaticum ad infirmos deferre. — § 3. In Sabbato Sancto sacra communio nequit fidelibus ministrari nisi inter Missarum sollemnia vel continuo ac statim ab iis expletis. »

Q. — 1° Vous dites, p. 431 : « *Il n'y a que les fêtes de 1re et de 2e classe qui empêchent aujourd'hui de dire l'office des dimanches.* » Or les rubriques de 1911 ajoutaient à ces fêtes de 1re et de 2e classe une fête *quelconque* de Notre-Seigneur et son jour octave. Si aujourd'hui le décret du 28 octobre 1913 déclare que le jour octave même des fêtes de N.-S., « tam in occursu quam in concursu, cedit cuilibet Dominicæ », faut-il en conclure qu'une fête *quelconque* de Notre-Seigneur doit également céder au dimanche ?

2° Le décret de la S. C. des Rites du 11 juin 1913 ayant changé la rédaction de la rubrique concernant le *suffrage* : « Deinde, extra Tempus Paschale,... ac præter *omnes dies* in quibus habita sit commemoratio Duplicis, » devra-on *le mercredi des Cendres* omettre le suffrage, si ce jour-là on devait faire mémoire d'un double ?

R. — Ad I. Dom Trilhe (*Nouvelle Revue Théologique*, 1914, p. 216) dit que les jours octaves non privilégiés du rite double majeur, même du Seigneur, devant céder désormais au dimanche tant en occurrence qu'en concurrence, il semble s'ensuivre comme conséquence que les fêtes du Seigneur du même rit ne l'emportent plus sur un simple dimanche occurrent, et il conclut qu'il ne reste donc plus rien du privilège qui permettait à ces fêtes de prévaloir sur un dimanche mineur.

Nous en rapportant au commentaire de ce savant liturgiste, nous avions négligé de recourir au texte amendé de la rubrique, et aujourd'hui il nous faut reconnaître que si le jour octave d'une fête de Notre-Seigneur cède effectivement au dimanche, cependant la fête elle-même l'emporte sur lui comme par le passé : « De dominicis minoribus... semper fieri debet officium, nisi occurrat aliquod duplex I vel II classis, aut quodvis festum 9 lectionum Domini, non autem eorum dies octava. » Cela concorde bien, d'ailleurs, avec le décret du 28 octobre 1913, qui mentionne seulement le jour octave, *etiam Domini*, comme devant céder le pas au dimanche.

Ad II. D'après la teneur de la nouvelle rédaction de cette rubrique, on devra omettre le suffrage, non seulement le dimanche où il y a un double ou une octave, mais encore « in feriis in quibus item fit commemoratio duplicis aut octavæ. » Donc, pas de suffrage le mercredi des Cendres, s'il y a mémoire d'un double ce jour-là.

Q. — Pour célébrer la cérémonie du « Souvenir Français » un dimanche, dans une chapelle semi-publique, avec une messe de *Requiem* solennelle suivie de l'absoute (ornements noirs pour l'officiant et ses ministres et l'autel paré de noir ; assistance du représentant officiel de la France et d'un bon nombre de membres officiels ou non de la Colonie) on demande :

1° Si l'on peut se prévaloir de la difficulté d'avoir cette même assistance, quant au nombre et à la qualité des personnes, un autre jour dans la semaine ?

2° Si l'évêque pourrait y autoriser à la rigueur ?

3° Si Rome y autorise et à quelles conditions ?

R. — Ces sortes de services, tout en ayant un caractère national, ne peuvent en vertu du droit commun se dire le dimanche, et l'évêque lui-même ne peut les autoriser *jure proprio*. Un indult de Rome peut seul le permettre, et nous croyons que, en présence de la difficulté de choisir un autre jour pour avoir les représentants du gouvernement et vu la nature toute spéciale de ce service, vous obtiendrez facilement cette faveur.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 4 junii 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 40 — 12 JUIN 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. / 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Chronique théologique

Les décisions doctrinales du Saint-Siège pendant la guerre

SOMMAIRE. — I. Condamnation du Modernisme par Benoît XV, et désaveu du « catholicisme intégral ».
II. L'autorité de S. Thomas et les écoles catholiques. — 1° Le « Motu proprio » *Doctoris Angelici* de Pie X. — 2° Les 24 thèses thomistes approuvées par la S. C. des Etudes, et en quel sens. — 3° La lettre de Benoît XV au P. Ledochowski. — 4° Controverses entre catholiques. — 5° Conclusions ; le Canon 1366 du nouveau Code.
III. La science humaine de Jésus-Christ. — 1° Etat de la question. — Opinions de Mgr de Pressy et de Mgr Bougaud ; des Gunthériens et de Schell. Controverses modernistes en France, et condamnation des opinions de M. Loisy. Essais catholiques de solution : le P. Lagrange, M. Dubois, M. Lepin, M. Lebreton. — Les articles de M. J. Rivière. Son exposé critique de la théorie scolastique. Son exposé des « conceptions nouvelles ». Ses conclusions. — 2° La décision du St-Office. Sa portée ; accueil qu'elle reçoit. Comment on peut la justifier.
IV. La dévotion au Cœur eucharistique de Jésus. — 1° Le décret de la S. C. des Rites du 15 juillet 1914. — 2° La réponse du St-Office du 3 août 1915. — 3° Conclusions.

I

La condamnation du Modernisme avait été la grande œuvre doctrinale du pontificat de Pie X. S. S. Benoît XV, dès sa première Encyclique *Ad Beatissimi Apostolorum Principis* (1er nov. 1914) réitérait solennellement cette condamnation et mettait les catholiques en garde non seulement contre les erreurs des modernistes, mais aussi contre « leurs tendances et leur esprit » :

« Enflés et enorgueillis de leur haute opinion de l'esprit humain, lequel a fait assurément, avec l'aide de Dieu, des progrès incroyables dans l'exploration de la nature, certains, préférant leur propre jugement à l'autorité de l'Eglise, en sont venus dans leur témérité jusqu'à juger à la mesure de leur intelligence les divins mystères et toutes les vérités révélées, n'hésitant pas à les adapter au goût des temps actuels. Ainsi surgirent les monstrueuses erreurs du *modernisme*, que, à bon droit, Notre Prédécesseur a proclamé *omnium hæreseon collectum* et qu'il a solennellement condamnées. Cette condamnation, Vénérables Frères, nous la renouvelons dans toute son extension, et comme une contagion si délétère n'est pas complètement étouffée, mais se glisse encore çà et là quoique à l'état latent, que tous se gardent bien soigneusement, Nous les y exhortons, d'une peste si dangereuse... Et nous ne désirons pas seulement que les catholiques détestent les erreurs des modernistes, mais aussi qu'ils en évitent les tendances et l'esprit : qui en est infecté repousse avec dégoût ce qui sent l'ancienneté, il recherche avidement et partout la nouveauté, dans la manière de parler des choses divines, dans la célébration du culte sacré, dans les institutions catholiques et jusque dans l'exercice de la piété privée. Nous voulons donc que reste sacrée cette règle de nos pères : *Nihil innovetur, nisi quod traditum est,* laquelle règle, si elle doit être suivie inviolablement dans les choses de la foi, doit encore servir de norme en tout ce qui est sujet à changement, bien que sur ce dernier point vaille aussi la plupart du temps cette autre maxime : *Non nova, sed noviter*[1]. »

Très ferme dans la condamnation du Modernisme, Benoît XV ne l'était pas moins dans le désaveu infligé à certains catholiques qui, s'attribuant dans l'Eglise un rôle de police doctrinale pour lequel ils n'avaient ni autorité, ni mandat, ni parfois même compétence, prononçaient contre d'autres catholiques d'une opinion différente de la leur des accusations aussi âpres que gratuites :

« Que nul particulier, par la publication de livres ou de journaux, ou par des discours publics, ne s'érige en maître dans l'Eglise. Tous savent à qui a été confié par Dieu le magistère dans l'Eglise : à celui-là pleine et entière liberté doit être laissée de parler, quand et comme il le juge à propos ; le devoir des autres est de l'écouter avec déférence et de se conformer à sa parole. A l'égard ensuite des questions où, sans détriment de la foi ni de la discipline, on peut discuter le pour et le contre, parce que le Saint-Siège n'en a encore rien décidé, il n'est interdit à personne d'émettre son opinion et de la défendre ; mais que dans ces discussions on s'abstienne de tout excès de langage, qui pourrait offenser gravement la charité ; que chacun soutienne son avis librement, mais qu'il le fasse avec modération, et ne croie pas pouvoir décerner aux tenants d'une opinion contraire, rien que pour ce motif, le reproche de Foi suspecte ou de manquement à la discipline. Nous voulons aussi que les nôtres s'abstiennent de certaines appellations dont on a commencé depuis peu à faire usage pour distinguer les catholiques des catholiques : qu'elles soient évitées, non seulement en tant que *profanas vocum novitates,* qui ne sont conformes ni à la vérité, ni à l'équité, mais encore parce qu'il en

[1] Traduction française officielle, *Acta S. S.* 1914, p. 611.

résulte parmi les catholiques une grave agitation et une grande confusion. La Foi catholique est d'une nature telle qu'on ne peut rien lui ajouter, rien lui retrancher : ou on la possède tout entière, ou on ne la possède pas du tout... Il n'est pas besoin de qualificatifs pour désigner la profession du catholicisme; à chacun il suffit de dire : *Christianus mihi nomen, catholicus cognomen.* Qu'on s'applique seulement à justifier vraiment cette appellation par les faits [1]. »

Quels étaient les catholiques que visaient ces lignes sévères ? Ceux qui trouveraient qu'ils ne sont pas assez clairement désignés pourront lire utilement ce bref commentaire que le cardinal Mercier a donné des paroles du Pape :

« Nous ne nierons pas qu'en certains pays catholiques, en Italie et en France notamment, l'antimodernisme avait lancé certains tempéraments impétueux, plus puissants d'ailleurs en paroles qu'en œuvres, dans des polémiques âpres, insidieuses, personnelles. Il semblait que la profession de foi catholique ne suffît plus à ces chevaliers improvisés de l'orthodoxie, et que, pour obéir plus humblement au Pape, il fallût braver l'autorité des évêques. Brochuriers ou journalistes sans mandat, ils excommuniaient tous ceux qui ne passaient pas de bonne grâce sous les fourches caudines de leur *intégrisme*. Le malaise commençait à travailler les âmes droites; les consciences les plus honnêtes souffraient en silence. D'un geste d'autorité, Benoît XV remet les choses au point. Quelques lignes de lui sont l'arrêt de mort de cet *intégrisme* brouillon [2]. »

Il faut rendre cette justice aux tenants du « catholicisme intégral » que si leur zèle était peu éclairé, du moins leur soumission fut empressée et complète. L'on ne saurait malheureusement se flatter que la parole de Benoît XV ait fait disparaître aussi complètement « le Modernisme, ses tendances et son esprit ».

II

Le 29 juin 1914, Pie X signait un « *Motu-proprio* » *pro Italia et insulis adjacentibus* « pour promouvoir l'étude de S. Thomas d'Aquin dans les écoles catholiques ». Dans ce document, qui commence par les mots *Doctoris Angelici,* il imposait à toutes les Universités, Séminaires et Collèges d'Italie ayant pouvoir de conférer les grades académiques en théologie, le texte de S. Thomas comme texte de cours, les explications devant être données en latin. Un délai de trois ans était accordé pour l'exécution de cet ordre, faute de quoi ces Instituts, même s'il n'y avait pas de leur faute, devaient être privés du droit de conférer les grades [3]. Dans les Séminaires ordinaires, le texte de cours pourrait être celui d'un manuel qui résume la doctrine dérivée de S. Thomas, pourvu qu'il soit expliqué par des maîtres capables. Les professeurs de philosophie et de théologie ne devaient, du reste, jamais perdre de vue qu'ils n'étaient pas professeurs pour faire partager à leurs élèves leurs opinions personnelles, mais pour leur donner les doctrines de l'Eglise qui ont le mieux fait leur preuve.

Si importante que fût cette décision, elle retint cependant beaucoup moins l'attention du monde catholique que les déclarations doctrinales par lesquelles le Pape la motivait. Dans sa lettre *Sacrorum Antistitum* du 1er septembre 1910, Pie X avait « enjoint de donner comme fondement aux études sacrées la philosophie scolastique », par laquelle il entendait « principalement celle qui nous a été laissée par S. Thomas ». De ce que le Pape avait écrit : *principalement,* et non pas : *uniquement,* certains avaient conclu qu'on obéissait au Pape en enseignant des doctrines philosophiques soutenues par l'un quelconque des scolastiques, même si elles étaient contraires aux principes de S. Thomas. — C'était une erreur, déclarait Pie X. En recommandant S. Thomas, il avait surtout en vue les principes fondamentaux de sa philosophie, identiques du reste à ceux de la *philosophia perennis,* et par conséquent fruits de la saine raison. Privée de ce soutien, la vérité catholique appellerait vainement à son secours des philosophies dont les principes ne répugnent pas au Matérialisme, au Monisme, au Panthéisme, au Socialisme, au Modernisme.

« Nam quæ in philosophia S. Thomæ sunt capita, non ea haberi debent in opinionum genere de quibus in utramque partem disputare licet, sed velut fundamenta in quibus omnis naturalium divinarumque rerum scientia consistit... Itaque omnes qui philosophiæ et sacræ theologiæ tradendæ dant operam, illud admonitos jam voluimus, si ullum vestigium præsertim in metaphysicis, ab Aquinate discederent, non sine magno detrimento fore. Nunc vero hoc præterea edicimus... a Sancto Doctore aberrare eos qui, quæ in ipsius philosophia principia et pronuntiata majora sunt, illa perverse interpretentur aut prorsus contemnant [1]. »

Ainsi les points capitaux, les propositions les plus importantes, les principes fondamentaux de la philosophie de S. Thomas, et spécialement de sa métaphysique, voilà ce que le Pape veut mettre hors de discussion, voilà ce qu'il veut qu'on enseigne dans toutes les Universités d'Italie, et même au-delà, puique le « *Motu proprio* » *Doctoris Angelici* que nous analysons en ce moment se donne lui-même comme l'interprétation authentique des ordres donnés « *ad omnes episcopos summosque Religiosorum Ordinum magistros* » par la lettre *Sacrorum Antistitum.* Quant aux louanges décernées par les Papes à d'autres Docteurs ou à d'autres saints, quant aux invitations à enseigner et à propager leurs doctrines, il faut y sous-entendre : « en tant que ces doctrines s'accordent avec les principes de S. Thomas [2]. »

[1] *Ibid.,* p. 610.
[2] Card. Mercier, *Per Crucem ad lucem,* p. 70.
[3] « Nos volumus, jubemus, præcipimus ut qui magisterium sacræ theologiæ obtinent in Universitatibus, magnis Lyceis, Collegiis, Seminariis, Institutis, quæ habent ex apostolico indulto potestatem gradus academicos et lauream in eadem disciplina conferendi, *Summam Theologicam* Sancti Thomæ tanquam prælectionum suarum *textum* habeant, et latino sermone explicent : in eoque sedulam ponant operam, ut erga illam auditores optime afficiantur... Quare nulla in posterum tribuetur cuiquam Instituto potestas conferendi academicos in sacra theologia gradus, nisi quod hic a Nobis præscriptum est sancte apud ipsum servetur. Instituta vero seu Facultates, Ordinum quoque et Congregationum Regularium, quæ legitime jam hujusmodi potestatem habeant academicos in theologia gradus aut similia documenta conferendi, vel tantum intra domesticos fines, eadem privabuntur privatæque habendæ erunt, si post tres annos, quavis de causa etiam minime voluntaria huic præscriptioni Nostræ religiose non obtemperaverint. » (*Acta S. S.,* 1914, p. 340-341).

[1] *Ibid.,* p. 337-338. (Cf. *Ami* du 6 août 1914, p. 737).
[2] *Ibid.,* p. 338.

Mais quels étaient ces principes ? Pie X ne les ayant pas formulés, des professeurs de divers Instituts proposèrent peu après à l'examen de la S. C. des Etudes 24 thèses qu'ils avaient l'habitude d'enseigner comme conformes aux principes métaphysiques de S. Thomas. La S. Congrégation, après en avoir référé au Pape, et sur l'ordre de celui-ci, répondit le 27 juillet 1914 que ces thèses contenaient en effet les principes et les assertions les plus importantes du saint Docteur : « *eas plane continere sancti Doctoris principia et pronuntiata majora.* » Nos lecteurs seront heureux d'en trouver ici l'énoncé (*Acta S. S.* 1914, p. 384-386) :

I. — Potentia et actus ita dividunt ens, ut quidquid est, vel sit actus purus, vel ex potentia et actu tamquam primis atque intrinsecis principiis necessario coalescat.

II. — Actus, utpote perfectio, non limitatur nisi per potentiam, quæ est capacitas perfectionis. Proinde in quo ordine actus est purus, in eodem nonnisi illimitatus et unicus exsistit ; ubi vero est finitus ac multiplex, in veram incidit cum potentia compositionem.

III. — Quapropter in absoluta ipsius esse ratione unus subsistit Deus, unus est simplicissimus, cetera cuncta quæ ipsum esse participant, naturam habent qua esse coarctatur, ac tamquam distinctis realiter principiis, essentia et esse constant.

IV. — Ens, quod denominatur ab esse, non univoce de Deo ac de creaturis dicitur, nec tamen prorsus æquivoce, sed analogice, analogia tum attributionis tum proportionalitatis.

V. — Est præterea in omni creatura realis compositio subjecti subsistentis cum formis secundario additis, sive accidentibus : ea vero, nisi *esse* realiter in essentia distincta reciperetur, intelligi non posset.

VI. — Præter absoluta accidentia est etiam relativum, sive *ad aliquid*. Quamvis enim *ad aliquid* non significet secundum propriam rationem aliquid alicui inhærens, sæpe tamen causam in rebus habet, et ideo realem entitatem distinctam a subjecto.

VII. — Creatura spiritualis est in sua essentia omnino simplex. Sed remanet in ea compositio duplex : essentiæ cum esse et substantiæ cum accidentibus.

VIII. — Creatura vero corporalis est quoad ipsam essentiam composita potentia et actu ; quæ potentia et actus ordinis essentiæ, materiæ et formæ nominibus designantur.

IX. — Earum partium neutra per se esse habet, nec per se producitur vel corrumpitur, nec ponitur in prædicamento nisi reductive ut principium substantiale.

X. — Etsi corpoream naturam extensio in partes integrales consequitur, non tamen idem est corpori esse substantiam et esse quantum. Substantia quippe ratione sui indivisibilis est, non quidem ad modum puncti, sed ad modum ejus quod est extra ordinem dimensionis. Quantitas vero, quæ extensionem substantiæ tribuit, a substantia realiter differt, et est veri nominis accidens.

XI. — Quantitate signata materia principium est individuationis, id est, numericæ distinctionis, quæ in puris spiritibus esse non potest, unius individui ab alio in eadem natura specifica.

XII. — Eadem efficitur quantitate ut corpus circumscriptive sit in loco, et in uno tantum loco de quacumque potentia per hunc modum esse possit.

XIII. — Corpora dividuntur bifariam : quædam enim sunt viventia, quædam expertia vitæ. In viventibus, ut in eodem subjecto pars movens et pars mota per se habeantur, forma substantialis, animæ nomine designata, requirit organicam dispositionem, seu partes heterogeneas.

XIV. — Vegetalis et sensilis ordinis animæ nequaquam per se subsistunt, nec per se producuntur, sed sunt tantummodo ut principium quo vivens est et vivit, et cum a materia se totis dependeant, corrupto composito, eo ipso per accidens corrumpuntur.

XV. — Contra, per se subsistit anima humana, quæ, cum subjecto sufficienter disposito potest infundi, a Deo creatur, et sua natura incorruptibilis est atque immortalis.

XVI. — Eadem anima rationalis ita unitur corpori, ut sit ejusdem forma substantialis unica, et per ipsam habet homo ut sit homo et animal et vivens et corpus et substantia et ens. Tribuit igitur anima homini omnem gradum perfectionis essentialem ; insuper communicat corpori actum essendi, quo ipsa est.

XVII. — Duplicis ordinis facultates, organicæ et inorganicæ, ex anima humana per naturalem resultantiam emanant : priores, ad quas sensus pertinet, in composito subjectantur, posteriores in anima sola. Est igitur intellectus facultas ab organo intrinsece independens.

XVIII. — Immaterialitatem necessario sequitur intellectualitas, et ita quidem ut secundum gradus elongationis a materia, sint quoque gradus intellectualitatis. Adæquatum intellectionis objectum est communiter ipsum ens ; proprium vero intellectus humani in præsenti statu unionis, quidditatibus abstractis a conditionibus materialibus continetur.

XIX. — Cognitionem ergo accipimus a rebus sensibilibus. Cum autem sensibile non sit intelligibile in actu, præter intellectum formaliter intelligentem, admittenda est in anima virtus activa, quæ species intelligibiles a phantasmatibus abstrahat.

XX. — Per has species directe universalia cognoscimus ; singularia sensu attingimus, tum etiam intellectu per conversionem ad phantasmata ; ad cognitionem vero spiritualium per analogiam ascendimus.

XXI. — Intellectum sequitur, non præcedit, voluntas, quæ necessario appetit id quod sibi præsentatur tamquam bonum ex omni parte explens appetitum, sed inter plura bona, quæ judicio mutabili appetenda proponuntur, libere eligit. Sequitur proinde electio judicium practicum ultimum ; at quod sit ultimum, voluntas efficit.

XXII. — Deum esse neque immediata intuitione percipimus, neque a priori demonstramus, sed utique a posteriori, hoc est, per ea quæ facta sunt, ducto argumento ab effectibus ad causam : videlicet, a rebus quæ moventur et sui motus principium adæquatum esse non possunt, ad primum motorem immobilem ; a processu rerum mundanarum e causis inter se subordinatis, ad primam causam incausatam ; a corruptibilibus quæ æqualiter se habent ad esse et non esse, ad ens absolute necessarium ; ab iis quæ secundum minoratas perfectiones essendi, vivendi, intelligendi, plus et minus sunt, vivunt, intelligunt, ad eum qui est maxime intelligens, maxime vivens, maxime ens ; denique, ab ordine universi ad intellectum separatum qui res ordinavit, disposuit, et dirigit ad finem.

XXIII. — Divina Essentia, per hoc quod exercitæ actualitati ipsius *esse* identificatur, seu per hoc quod est ipsum Esse subsistens, in sua veluti metaphysica ratione bene nobis constituta proponitur, et per hoc idem rationem nobis exhibet suæ infinitatis in perfectione.

XXIV. — Ipsa igitur puritate sui *esse*, a finitis omnibus rebus secernitur Deus. Inde infertur primo, mundum nonnisi per creationem a Deo procedere potuisse ; deinde virtutem creativam, qua per se primo attingitur ens in quantum ens, nec miraculose ulli finitæ naturæ esse communicabilem ; nullum denique creatum agens in esse cujuscumque effectus influere, nisi motione accepta a prima Causa.

Or parmi ces thèses, très nettes, très fortement soudées les unes aux autres, il s'en trouvait plusieurs qui avaient été jusqu'ici librement discutées

dans les écoles catholiques, parfois même entre philosophes qui se disaient et se croyaient disciples de S. Thomas ; par exemple la 3e, qui affirme la distinction réelle de l'essence et de l'existence dans les créatures, ou la 11e, qui détermine le principe d'individuation dans les corps.

Allait-on assister ainsi à la suppression de la liberté d'opinions dans les écoles catholiques ? La liaison établie par la S. C. des Etudes entre les 24 thèses et le « *Motu proprio* » *Doctoris Angelici,* et par le Pape entre celui-ci et la lettre *Sacrorum Antistitum ;* l'identité des expressions : « *principia, pronuntiata majora, in re præsertim metaphysica* », employées par la S. C. et par le Pape, auraient pu incliner à le croire. Cependant l'histoire autant que le sens des nuances juridiques invitaient à ne pas tirer à la légère de ces documents une conclusion aussi considérable.

Et de fait, en février 1916, une double question était posée à la S. C. des Etudes, sur les obligations résultant, pour les professeurs de théologie, des ordres donnés par le *Motu proprio* et des interprétations authentiques représentées par les 24 thèses. Répondant à la première question, la S. C. déclarait qu'on devait (dans les Instituts visés par Pie X) « prendre la *Somme* de S. Thomas comme texte de cours pour la partie scolastique des questions, et qu'on pouvait y adjoindre un autre texte de cours qui donne l'ordre logique des questions et fournisse la partie positive » des preuves, pourvu que la *Somme théologique* ne soit pas seulement un « texte à consulter », mais demeure vraiment « le manuel et le texte à expliquer pour la partie scolastique » des leçons. Répondant à la seconde question, la S. C. déclarait que les 24 thèses contenaient bien la doctrine authentique de S. Thomas, mais que ces thèses étaient, non pas « imposées aux écoles catholiques », mais « proposées comme donnant une direction sûre » (7 mars 1916) [1].

Le R. P. Ledochowski, Général de la Compagnie de Jésus, n'avait pas attendu cette décision pour s'enquérir auprès du Pape de la portée exacte des 24 thèses. Le recevant en audience le 17 février 1915, Benoît XV lui donnait, en présence de tous les Pères assistants, la direction suivante :

« Il voulait que les Jésuites suivissent la doctrine de S. Thomas, mais il n'entendait nullement par là restreindre la liberté des opinions dans les questions qui étaient discutées entre catholiques et qui en effet étaient discutables, *par exemple sur la distinction réelle entre l'essence et l'existence,* et d'autres sujets du même genre, qui n'étaient point contenues dans le dépôt de la foi ; il craignait plutôt que si l'on supprimait cette liberté on ne coupât les ailes au talent et qu'on ne compromît ainsi les fortes études théologiques [1]. »

Le 9 mars 1915, le Saint-Père, par lettre autographe, confirmait au P. Ledochowski le sens de cette déclaration orale, en renouvelant la liberté accordée aux Jésuites, au temps de Léon XIII, d'admettre et d'enseigner aussi bien la thèse de la distinction réelle entre l'essence et l'existence que la thèse contraire [2]. — Enfin, au début de 1917, le même P. Ledochowski soumettait à l'approbation du Pape le texte d'une lettre adressée à tous les Jésuites, lettre dans laquelle il donnait aux Pères de sa Compagnie des instructions relatives à l'enseignement de la doctrine de S. Thomas conformes aux réponses que Benoît XV lui avait faites [3]. Le 19 mars 1917, le Pape approuvait cette lettre, et disait :

« Nous avons remarqué avec joie que vous avez apprécié équitablement les raisons que l'on fait valoir de part et d'autre dans les discussions soulevées au sujet de la fidélité due à S. Thomas. Nous estimons que, dans cette appréciation, vous avez vu juste en pensant que ceux-là sont assez fidèles au Docteur Angélique, qui considèrent toutes les thèses de la doctrine de S. Thomas comme des règles sûres de direction, mais sans imposer une adhésion obligatoire à toutes ces thèses. En ayant sous les yeux cette règle, les membres de la Compagnie n'ont pas lieu de craindre de manquer à l'obéissance due aux ordres des Pontifes Romains : tout en voulant que S. Thomas fût tenu pour chef et pour maître dans les études de théologie et de philosophie, les papes ont toujours entendu laisser à chacun le droit de discuter en sens contraire dans les questions qui sont des matières habituelles et légitimes de discussion [4]. »

Vers l'époque où paraissait la lettre du P. Ledochowski, dont la lettre de Benoît XV que nous venons de citer formait la préface, la controverse devenait subitement très animée. C'est d'Espagne qu'en était parti le signal. Dans son nº de mai-juin 1917, la *Ciencia Tomista* publiait en face les unes des autres, d'une part les 24 thèses approuvées comme *tutæ normæ directivæ* par la S. C. des Etudes, et d'autre part 24 propositions contraires, qui étaient présentées comme « extraites des œuvres de Suarez par un éminent professeur de la Compagnie de Jésus, dont nous ne sommes pas autorisés à publier le nom ». Dans une brochure assez vive de ton, le P. Pègues [5] reproduisait

[1] I. Utrum *Summa theologica* S. Thomæ habenda sit in Scholis de quibus supra uti textus consultationis, vel uti textus prælectionum, saltem quoad partem scholasticam ?

II. Utrum omnes viginti quatuor theses philosophicæ, a S. C. Studiorum probatæ, germanam S. Thomæ doctrinam revera contineant, et in casu affirmativo, utrum imponi debeant Scholis catholicis tenendæ ?

His dubiis E. ac R. Cardinales hujus S. C. in plenario cœtu habito diebus 22 et 24, mense februario hujus anni (1916), ita respondendum censuerunt :

Ad I. *Summa theologica* S. Thomæ habenda est uti textus prælectionum quoad partem scholasticam quæstionum ; ita scilicet ut, una cum aliquo textu qui ordinem logicum quæstionum indicet et partem positivam contineat, habeatur præ manibus et explicetur *Summa theologica* quoad partem scholasticam.

Ad II. Omnes illæ viginti quatuor theses philosophicæ germanam S. Thomæ doctrinam exprimunt, eæque proponantur veluti tutæ normæ directivæ.

Die 25ª eodem mense eodemque anno, SS. Dominus Noster Benedictus PP. XV, in audientia infrascripto Secretario impertita, sententiam EE. PP. suprema sua auctoritate ratam habuit et confirmavit.

Datum Romæ, die 7ª martii, in ipso festo S. Thomæ, anno 1916. — C. C. Bisleti, Præfectus. — J. Sinibaldi, *Ep. Tiberien.,* Secretarius. *(Acta S. S.* 1916, p. 157).

[1] Texte cité par M. Lebreton, *Etudes,* 20 mai 1918, t. 155, p. 500.

[2] On peut voir le texte latin dans Lebreton, *Etudes,* 5 oct. 1917, t. 153, p. 84.

[3] Epistola A. R. P. Vlodimiri Ledochowski, Præp. Gen. Soc. Jesu, *De Doctrina S. Thomæ magis magisque fovenda,* in-8, 1917, en vente aux Bureaux des *Etudes* (12, rue Oudinot, Paris), 1 f. — Le P. Lebreton a donné dans les *Etudes* du 5 oct. 1917 une bonne analyse de ce document.

[4] Trad. du P. Lebreton, *Etudes,* 20 mai 1918, p. 499.

[5] R. P. Thomas Pègues, O. P., *Autour de S. Thomas. Une controverse récente,* in-8 de 39 p., 1917. — Voir aussi l'article du même, intitulé : *Pourquoi donc S. Thomas ?* d'un ton plus

bientôt ces propositions contradictoires ; il y étudiait aussi de nouveau les documents pontificaux donnés par le P. Ledochowski, et s'efforçait d'en atténuer le sens et d'en diminuer la portée. M. Lebreton répliqua au P. Pègues dans les *Etudes* [1], et M. F. Cavallera dans le *Bulletin de Littérature ecclésiastique* de Toulouse [2]. Des échos de ces débats se retrouvent dans l'*Univers* [3], dans la *Revue du Clergé français* [4], etc.

De ces décisions et de ces controverses, trois conclusions, nous semble-t-il, sont à retenir :

1° En général, les principes fondamentaux et les théories maîtresses de la philosophie de S. Thomas, notamment de sa métaphysique, sont donnés par le Saint-Siège comme l'expression la meilleure de la philosophie vraie et amie de la foi ; à ce titre et en tant que tels, ils forment nécessairement le substratum rationnel de l'enseignement de la théologie dans l'Eglise, et sont imposés par elle.

2° 24 thèses déterminées sont présentées par le Saint-Siège comme exprimant bien la doctrine philosophique de S. Thomas dans ses points essentiels, et comme des directives sûres pour le théologien et le philosophe catholique.

3° Les thèses contradictoires ne sont pas condamnées *ipso facto* ni proscrites. On reste libre de soutenir celles de ces thèses contraires qui jusqu'ici avaient été librement soutenues dans l'Eglise ; en le faisant, on ne désobéit pas aux ordres du Saint-Siège, mais sans aucun doute on marche à ses risques et périls et l'on se prive des garanties de sécurité *(tutæ)* que le Saint-Siège a données aux thèses thomistes dont on s'écarte.

Et comme la première règle d'une bonne pédagogie est de ne pas tenter des expériences *in anima vili,* et de s'en tenir aux méthodes et aux procédés qui ont fait leurs preuves, l'Eglise a inséré dans son nouveau Code une loi qui prescrit d'enseigner la philosophie et la théologie aux clercs séculiers ou réguliers selon la méthode, la doctrine et les principes de S. Thomas d'Aquin :

« *Philosophiæ rationalis ac theologiæ studia et alumnorum in his disciplinis institutionem professores omnino pertractent ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam et principia, eaque sancte teneant.* » (Codex, *Can. 1366, § 2.* — Cf. *Can. 589, § 1).*

III

La décision du St-Office relative à la science humaine de Notre-Seigneur [5] surprit un peu clergé et fidèles. Quand elle parut, les péripéties de la lutte gigantesque passionnaient l'opinion, et bien peu avaient eu le loisir de fixer leur attention sur les controverses dont ce privilège de l'âme de Jésus avait été l'objet depuis quelques années. Nos lecteurs nous sauront gré de retracer brièvement l'histoire de ces controverses [1] ; elle les aidera à mieux comprendre l'état de la question et la portée du décret.

La décision du St-Office consacre l'enseignement unanime des scolastiques et des théologiens modernes. Mais déjà Petau [2] avait remarqué un flottement assez important dans la doctrine d'un certain nombre de Pères Grecs (S. Irénée, S. Eustathe d'Antioche, S. Athanase, S. Grégoire de Nysse, S. Cyrille d'Alexandrie, Théodoret) et de quelques Pères Latins (S. Ambroise, S. Fulgence), qui avaient admis — ou semblé admettre, car la pensée de tel ou tel de ces Pères est peu claire ou a varié — une ignorance réelle dans l'âme de Jésus. Ces hésitations furent éliminées rapidement de l'enseignement catholique, grâce surtout à l'influence de S. Augustin. Au moyen âge, il n'en reste plus guère d'autre trace que la distinction, proposée par S. Bonaventure, D. Scot et quelques autres, entre ce que le Christ savait d'une façon habituelle et ce qu'il savait d'une façon actuelle.

Si les Pères avaient quelque peine à attribuer au Christ une science absolument parfaite, c'est qu'elle leur semblait difficile à concilier avec deux textes évangéliques. Le 1er (Luc, II, 52, cf. 40) nous dit que Jésus « croissait en sagesse » ; dans le second (Marc XIII, 32 ; cf. Matt. XXIV, 36), Jésus déclare lui-même que le Fils ignore le jour et l'heure du jugement dernier. Communément, les théologiens scolastiques levaient la difficulté en entendant les paroles de S. Luc d'un accroissement de la science acquise et d'une manifestation progressive de la science surnaturelle du Christ ; et ils entendaient les paroles de Jésus en S. Marc en ce sens que le jour et l'heure du jugement n'étant pas du nombre des vérités dont Jésus était venu nous instruire, elles lui étaient inconnues en tant que Révélateur.

Il est hors de doute que cette interprétation du texte de S. Marc, surtout si on isole les paroles du Christ de leur contexte littéraire et doctrinal, n'est pas obvie. Cependant les théologiens catholiques l'adoptaient presque unanimement, parce que la science parfaite du Christ leur apparaissait comme une conséquence nécessaire de principes théologiques certains, fondés sur l'Ecriture, acceptés par la Tradition, et comme une de ces doctrines connexes à la Révélation que consacre l'enseignement unanime et plusieurs fois séculaire des Ecoles catholiques.

Mais à l'époque qui précéda immédiatement le modernisme, il s'est trouvé des théologiens catholiques à qui ni les principes théologiques certains, ni leur cortège de conclusions nécessaires, ni surtout l'autorité des scolastiques, fussent-ils unanimes, n'en imposaient guère. Regardons, disaient-ils, comme suspect tout ce qui est *a priori ;* faisons de la théologie positive et de l'exégèse littéralme, publié dans la *Revue Thomiste* en 1918 et tiré à part, in-8 de 27 p., 1918, Toulouse, Privat.

[1] *L'enseignement de S. Thomas dans les Ecoles théologiques, Etudes,* 20 mai 1918, t. 155, p. 498-501.

[2] Mars-avril 1918, p. 115-134.

[3] 25 décembre 1917 : *Une grave controverse,* par *Lector.*

[4] *Sur les 24 propositions,* par J. Bricout, *Rev. du Cl. franç.,* 1er janvier 1918, t. 93, p. 76-78 ; — *L'autorité de S. Thomas et les Ecoles catholiques,* par J. Rivière, *ibid.,* 15 juin et 1er juillet 1918, t. 94, p. 401-418, et t. 95, p. 57-68.

[5] Décret du 5 juin 1918 (cf. *Ami* 1919, p. 770).

[1] Pour cette partie de notre travail, nous avons utilisé librement le 1er article de M. Rivière (cf. *infra).*

[2] *De Incarnat.,* l. XI.

rale. Celle-là nous permet de contrebalancer l'autorité de l'Ecole par celle des anciens Pères, et celle-ci nous autorise à affirmer que la science du Christ prise en bloc, fut progressive et incomplète. — Ainsi, qu'on le remarque bien, les attaques contre la perfection de la science du Christ qui se sont produites à notre époque ne viennent pas de difficultés nouvelles, résultant de la découverte de documents nouveaux ; elles ne sont que la conséquence de l'introduction en théologie d'un certain esprit et d'une certaine méthode.

Quand au XVIIIe siècle, dans son *Instruction pastorale sur l'Incarnation*, Mgr de Pressy, évêque de Boulogne, trouvait peu satisfaisante l'interprétation reçue du texte de S. Luc : *Proficiebat sapientia* [1] ; quand au milieu du XIXe siècle, l'abbé Le Noir, collaborateur de Migne, citait de Pressy et adoptait sa doctrine [2] ; et même quand Mgr Bougaud, dans la 1re édition de son livre *Le Christianisme et les temps présents* (1878, t. II, p. 445-463), demandait, « avec une modeste hardiesse », « la permission de placer, à côté du Christ immuable et glorieux du moyen âge, l'adorable physionomie du Sauveur telle qu'elle apparaît dans l'hypothèse plus humaine du développement progressif [3] », ce n'étaient là que de timides préludes, isolés, bientôt rétractés et vite oubliés.

Avec Gunther et Hermès, suivis par Klee, Laurent, Knittel [1], nous voyons pour la première fois la négation de la vision béatifique et la limitation de la science surnaturelle du Christ introduites en théologie au nom des méthodes nouvelles. Ces témérités furent réfutées vigoureusement par Kleutgen [2] et réprouvées par le Concile de Cologne (1860) [3]. Mais l'esprit dont elles émanent subsistait chez beaucoup de théologiens allemands. Parmi ceux-ci signalons spécialement Hermann Schell (1850-1906), dont l'influence fut considérable dans l'éclosion du modernisme théologique. Au lieu de nier directement la vision béatifique en Jésus, il se contente d'attaquer à fond les preuves qu'en donnent les théologiens et la façon dont ils présentent leur doctrine [4].

Cette manière indirecte et un peu honteuse de s'en prendre à l'enseignement traditionnel devenait bientôt en France celle d'un auteur anonyme dont l'article fut publié en 1907 par les *Annales de philosophie chrétienne* [5].

« Il me paraîtrait téméraire, disait cet auteur, de nier la réalité de la vision intuitive... Toutefois... il est moins aisé de déterminer le temps, la durée, le mode, l'intensité de ce privilège... Tout ce qu'on peut dire là-dessus ne dépasse pas les limites de la conjecture. Pourquoi Jésus n'aurait-il pas reçu seulement en germe les trésors de sagesse et de grâce dont nous aurons à constater plus tard les merveilleux épanouissements ? Pourquoi veut-on que N.-S. ait eu dès le principe le plein exercice de cette vision (intuitive) ?... On conviendra sans doute que Jésus ne jouissait pas de la vision intuitive pendant son sommeil, à moins de n'avoir pas été homme. Pourquoi en aurait-il joui pendant le sommeil de l'âme dans la première enfance, pendant le sommeil encore plus profond dans le sein de Marie ? (P. 350-351).

« Disons donc, pour conclure, que le Christ, en tant qu'homme, n'eut pas, *dès le principe* (souligné par l'auteur), pleine conscience de sa haute dignité. Le Verbe accepta l'état presque inconscient de cette âme, comme il acceptait l'infirmité et la chétivité de ce petit corps. » (P. 363).

Ces insinuations et ces conclusions gardaient encore un air de respect et de prudence dans leur audace. C'est aussi en termes voilés qu'en 1896, dans la *Revue Biblique*, M. Loisy [6] abordait cette question. Mais en 1904 il rejetait toute mesure, et écrivait [7] :

Le critique ne pourrait attribuer à Jésus-Christ « une science sans bornes que dans une hypothèse historiquement inconcevable et déconcertante pour le sens

[1] « L'interprétation usuelle du *Proficiebat*, quoique suivie par un grand nombre de commentateurs, ne paraît pas conforme au sens naturel que ce texte présente à l'esprit. Il est d'ailleurs difficile de la concilier avec la doctrine de la théologie sur la liberté en N.-S. Enfin la raison sur laquelle on appuie cette interprétation ne paraît pas solide. « On s'est aperçu, dit D. Calmet, que le sentiment contraire pourrait avoir des suites fâcheuses et qu'on en pourrait conclure que Notre-Seigneur, comme homme, n'a pas toujours été parfait. » Conclusion nullement admissible. Quoique Notre-Seigneur, comme homme, ait acquis de nouveaux degrés de perfection, il a toujours été homme parfait, ayant toujours possédé dans le degré le plus éminent, les vertus de l'homme le plus accompli. Quelque grande que soit la perfection d'un être créé, elle est nécessairement finie, bornée, limitée, par conséquent capable d'être augmentée par la puissance inépuisable du Créateur. » (*Instr. past. sur l'Incarn.*, p. 222).

[2] 3e *Encyclopédie théologique*, t. XIX, col. 749.

[3] Dans les éditions suivantes, Mgr Bougaud supprima ce passage. Comme ce texte a été l'objet de fréquentes allusions dans les controverses récentes et qu'il est peu connu, nous en donnons ici le résumé tel que le présentait naguère M. J. Rivière dans le *Bulletin de Littérature ecclésiastique* de Toulouse, année 1915-1916, p. 248-250.

« Pourquoi refuser d'admettre un développement progressif de cette intelligence [de Jésus] quand on l'admet pour son corps ? L'auteur n'ignore pas la doctrine commune aux termes de laquelle le Christ est « immuable dans la gloire, « immobile dans la sainteté, fixe dans l'amour, ayant trouvé « dès le premier instant de sa vie sa mesure parfaite », et il reconnaît qu'elle a régné « sans conteste » depuis le moyen âge. Mais il revendique « avec une modeste hardiesse » le droit de l'abandonner. « Aujourd'hui, le charme de ce système « s'affaiblit. Il diminue visiblement »... Aussi, appuyé sur M. de Pressy et sur les quelques Pères cités dans Petau, demande-t-il « la permission de placer à côté du Christ im- « muable et glorieux du moyen âge, l'adorable physionomie du « Sauveur telle qu'elle apparaît dans l'hypothèse plus humaine « du développement progressif. » En conséquence il pose en principe que « son âme a besoin, pour penser, pour parler, « pour vouloir, pour agir, que ses organes matériels aient « atteint leur légitime développement ». Dès lors au début, la sagesse et la science ne peuvent être en elle qu' « à l'état de « germe ». Comme tout autre enfant, Jésus est donc tout d'abord inconscient de sa nature et de sa mission. Bientôt cependant son intelligence s'entr'ouvre et il sourit à sa mère. « A ce moment, Dieu l'inonde des plus vives clartés, afin de « lui faire connaître son véritable Père... C'est au temple de « Jérusalem qu'il révèle pour la 1re fois la conscience qu'il a « de sa filiation divine... Après cela... il croissait vraiment, « réellement, et non pas seulement en apparence. » Lorsque l'heure arrive d'aborder la vie publique, Dieu lui révèle sa fonction de Sauveur, tout en lui laissant d'ailleurs le choix des moyens. Et c'est ainsi qu'à travers les labeurs ingrats de son ministère et les angoisses de la Passion, Jésus s'achemine vers la gloire qui lui revient comme Fils unique du Père. »

[1] Voir les références dans Pesch, *Prælectiones*, t. IV, p. 138 et p. 154.

[2] *Theologie der Vorzeit*, t. III, p. 244 ss.

[3] *Collectio Lacensis*, t. V, p. 308.

[4] Schell, *Kathol. Dogmatik*, t. III, p. 104 et suiv. Cet ouvrage a été mis à l'Index. On en trouve une excellente réfutation dans Janssens, *Summa theologica*, t. IV, *De Deo-Homine*, p. 418-431. — Sur Schell, voir *Ami*, Tables de la 3e série, p. 147 et 148. — En 1913 et depuis, plusieurs travaux ont été publiés en Allemagne sur cette question de la science du Christ ; nos lecteurs comprennent qu'il nous a été impossible de nous les procurer.

[5] J. H., *Du progrès en Jésus-Christ*, *Annales*, janvier 1907, p. 337-364. On sait que ces volumes des *Annales de philosophie chrétienne* ont été mis à l'Index.

[6] A. Loisy, *L'Apocalypse synoptique*, dans *Revue Biblique*, 1896, p. 338-344.

[7] Id., *Autour d'un petit livre*, p. 140, et 148-149.

moral, en admettant que le Christ, comme homme, avait la science de Dieu et qu'il a délibérément abandonné ses disciples à l'ignorance et à l'erreur sur quantité de choses qu'il pouvait révéler sans le moindre inconvénient. Une conjecture déshonorante pour l'homme de génie qui en serait l'objet ne se recommande pas à l'historien quand il s'agit du Christ. Le théologien peut s'y complaire, s'il la croit indispensable. Il peut se représenter le Sauveur dissimulant son savoir infini et entretenant son entourage dans l'ignorance. Ne ferait-il pas mieux cependant, avant de rien affirmer sans preuve, de vérifier la solidité de sa théorie, de considérer si la science qu'il prête à Jésus est réalisable dans un cerveau d'homme, dans un être vivant sur la terre, si elle est compatible avec les conditions de l'existence présente, de la vie morale et du mérite humain...

« Quand nos théologiens disent que la personne du Christ aurait toujours connu par sa science divine ce que sa science humaine aurait pu ne pas contenir, en sorte que Jésus, au moins dans l'étage supérieur de son être, ne pouvait rien ignorer, j'ai peur que les vrais philosophes ne se croient en présence d'une construction mécanique et artificielle, non d'une conception rationnelle, et que le sublime de la théorie ne leur semble pas exempt de fragilité. Tout se passe dans la carrière du Sauveur comme si cette science extraordinaire n'existait pas. »

Les quatre propositions (32-35) du décret *Lamentabili* (1907) relatives à la science du Christ condamnèrent ces erreurs, en empruntant les formules mêmes de M.. Loisy. Celui-ci réitéra ses affirmations avec une âpreté croissante, dans ses *Simples réflexions sur le décret Lamentabili et sur l'Encyclique Pascendi* parues en 1908.

« J'ai dit et je répète, écrivait-il [1], que, partant des témoignages authentiques, il ne faut point parler de science infaillible, ni même d'aucune science à propos de Jésus. Les lumières du Christ étaient dans sa conscience ; ses connaissances étaient celles du milieu populaire où il était né. »

Pendant que M. Loisy descendait la pente qui devait le conduire à ces négations passionnées, certains théologiens ou exégètes catholiques posaient des questions précises, et ébauchaient des solutions plus ou moins heureuses en vue de concilier les données du texte évangélique avec l'enseignement reçu dans l'Eglise ; généralement, celui-ci était invité à faire les frais de l'accord désiré.

En 1896, le R. P. Lagrange, en rendant compte d'un ouvrage anglais de Ch. Gore, écrivait dans la *Revue Biblique* [2] les lignes suivantes, que nous devons mettre sous les yeux de nos lecteurs, tant elles ont été citées depuis :

« L'exégèse passe avant le raisonnement. S. Thomas le dit aussi formellement que le Dr Gore... Raisonner à perte de vue au lieu de recourir aux textes évangéliques, déclarer que tel ne peut être le sens d'un texte, quoique clair, parce qu'il est contraire à nos raisons de convenance, c'est une fausse méthode... Si les théologiens ont de graves raisons d'affirmer en Jésus la vision béatifique et la science infuse, il est clair que quant à l'étendue de ces diverses sciences, leurs déductions doivent céder à une affirmation claire de l'Ecriture. Si S. Matthieu affirme clairement que le Fils ne sait pas l'heure du jugement, le nier sous prétexte que le Christ savait tout, c'est aller contre le principe de S. Thomas : il faut se rendre à l'autorité de l'Ecriture. Mais conclure de cette nescience particulière avant la Résurrection que le Christ n'avait pas dès lors la vision béatifique, c'est un autre paralogisme ; car ne peut-on voir l'essence de Dieu sans pénétrer les secrets de sa volonté ? ...Je voudrais qu'un théologien étudiât ces questions à nouveau. »

A ces lignes rapides qui posaient la question en termes un peu excessifs, le R. P. Lagrange a répondu lui-même dans son *Evangile selon Saint Marc* (1911). Se référant à Maldonat, il pense que dans le texte où Jésus affirme son ignorance du jour du jugement, « il ne s'agit plus seulement du Fils de l'homme, mais du Fils comme distinct du Père », du « Fils au sens absolu », et il adopte cette interprétation : « Le Fils sait, mais il n'a pas mission de communiquer, et dans ce sens il ignore [1]. » C'est le retour à l'explication des théologiens scolastiques et de S. Augustin.

De son côté, en 1903, la *Revue du Clergé français* publiait sur *La science humaine du Christ* un article signé « Un Docteur en théologie ». C'était M. F. Dubois [2]. Il se donnait le rôle de simple « rapporteur » qui met « en présence les opinions adverses », et se référant à ce que S. Thomas nous dit de la perfection relative, et mesurée par l'économie générale de la Rédemption, de la science acquise de Jésus, il écrivait :

« Ne pourrait-on pas introduire cette même notion d'économie dans ses sciences supérieures, et dire que ces sciences furent toujours en lui, *quant à leur étendue*, ce qu'elles devaient être *relativement aux temps ?* Nous posons simplement la question sans la résoudre. »

M. Lepin ne s'aventurait pas aussi loin, quand après avoir adopté l'opinion courante en théologie il ajoutait [3] :

« Cependant le langage du divin Maître se comprendrait peut-être mieux encore si l'on admettait dans son humanité une ignorance réelle mais partielle et relative... Ne peut-on pas supposer en effet, que la science surnaturelle du Sauveur « résidait en quelque sorte dans une région supérieure de son esprit, d'où elle n'influait que partiellement et discrètement sur la science qui devait pratiquement régler sa conduite et inspirer son langage ?... Ne peut-on admettre que la science infinie et très parfaite du Christ s'est accordée avec une science ordinaire et pratique, à coup sûr excellente, et néanmoins limitée, incompatible avec l'erreur, et néanmoins susceptible d'ignorance, soumise aux influences de la lumière supérieure autant qu'il convenait à sa mission, et pour le reste plus ou moins dépendante de ses ressources humaines ? » A l'appui de « cette hypothèse » l'auteur cite un passage manuscrit de M. Olier : « La partie supérieure de l'âme de N.-S. qui est l'entendement, la mémoire et la volonté, était comme partagée en deux, c'est-à-dire qu'elle agissait de deux manières différentes... Quoique cette partie qui n'était point dans la gloire eût connaissance des choses passées, présentes et à venir, comme cependant nous ne jouissons ici-bas de la révélation des mystères de Dieu qu'autant que la vie voyagère le permet, laquelle ne peut pas porter la vue entière des

[1] P. 74.
[2] 1896, p. 454.

[1] *L. c.*, p. 326-327.
[2] *Rev. du Cl. fr.*, 15 juillet 1903, p. 338-366. — Le nom de l'auteur fut donné dans les tables de cette même année de la *Rev. du Cl. fr.*, p. 655 et 668.
[3] Lepin, *Jésus Messie et Fils de Dieu d'après les Evangiles*, p. 416-418.

mystères cachés, Dieu avait voulu les tenir cachés en quelque chose à son Fils voyageur en terre et ne les lui révéler pleinement que dans sa résurrection [1]. »

La question méritait d'être étudiée pour elle-même, et à fond. C'est ce que fit M. Lebreton. Dans son ouvrage sur *Les Origines du dogme de la Trinité,* il avait écrit (p. 234) :

« Il semble qu'on puisse sans témérité, s'appuyant sur la parole du Seigneur, penser qu'il s'est refusé à lui-même la connaissance humaine du jour et de l'heure du jugement, de même qu'il en a refusé la révélation à ses apôtres. »

Dans une longue note (p. 447-469), il s'efforça de justifier ce point de vue. Il reprit en la complétant l'enquête du P. Petau sur la pensée des Pères des cinq premiers siècles, sur la portée exacte de la condamnation des Agnoètes, sur la tradition médiévale, et conclut :

« Toute la question se ramène, me semble-t-il, à ceci : est-on obligé d'admettre que l'âme humaine du Christ a toujours joui de la connaissance actuelle de tout le réel ? Dans ce cas, mais dans ce cas seulement, on n'a plus le droit d'affirmer dans le Christ une ignorance réelle du jour du jugement... Pour S. Thomas le Christ a, par la vision intuitive, la connaissance toujours actuelle de tous les objets que Dieu atteint par sa science de vision, c'est-à-dire de tout le réel. » Mais « S. Bonaventure, et dans un sens un peu différent, Scot enseignent que par la vision intuitive, le Christ connaît toutes les créatures, les possibles comme les réelles, d'une science habituelle, *in actu primo,* et non pas d'une science toujours actuelle ; et comme, d'après ces mêmes docteurs, ni la science infuse du Christ ni sa science acquise ne lui donne la connaissance toujours actuelle de tout le réel, on peut admettre très légitimement que, à un moment donné ou même pendant toute sa vie mortelle, le Christ a ignoré certaines choses, et en particulier la date du jugement... Dans cette hypothèse, on admettra que cette ignorance était volontaire, et que Notre-Seigneur eût pu, s'il l'eût voulu, à n'importe quel moment de sa vie, percevoir cette vérité qu'il ignorait... Cette conclusion n'est pas substantiellement différente de celle à laquelle les Pères Grecs nous conduisaient, par une voie sans doute entièrement diverse. » (P. 467-468).

Tout en rendant un hommage mérité à la partie positive du travail de M. Lebreton, le R. P. Hugon protestait en 1913 contre ses conclusions [2]. Après une nouvelle étude des Pères et des théologiens, il concluait lui-même :

« Il faut rejeter désormais toute théorie qui attribuerait à l'âme de Notre-Seigneur une ignorance véritable, notamment en ce qui concerne le jour et l'heure du jugement dernier... A notre sens, le sentiment qui exclut toute ignorance de l'âme du Sauveur dès le premier instant de l'Incarnation est théologiquement certain, comme expression de la croyance universelle de l'Eglise, au moins à partir du cinquième siècle... Les divergences portent sur des points secondaires, par exemple si cette science était habituelle ou actuelle. D'ailleurs si quelques écrivains, soit dans le passé, soit de nos jours, ont cru pouvoir attribuer au Christ une ignorance sans erreur, leur opinion est trop isolée pour prévaloir contre la croyance commune et ce qu'on peut appeler le torrent de la tradition [3]. »

[1] Cf. Labauche, *Leçons de théologie dogmatique,* 1911, t. I, p. 273-274, qui cite et adopte cette opinion de M. Lepin.
[2] R. P. Hugon, *Le Mystère de l'Incarnation,* Paris, 1913, p. 243-284.
[3] *Ibid.,* p. 265.

* * *

Les choses en étaient là, quand M. J. Rivière, auteur de deux ouvrages (l'un historique, l'autre dogmatique) sur le dogme de la Rédemption, et chroniqueur de théologie et d'apologétique à la *Revue du Clergé français,* publia en 1916, dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse, trois articles sous ce titre : *Le problème de la science humaine du Christ. Positions classiques et tendances nouvelles* [1].

Dans le premier article il rassemblait tous les indices et les faits permettant de croire qu'à côté et en face de la « synthèse scolastique », une autre « opinion », très recevable en théologie, était en train de conquérir droit de cité. Il citait à peu près tous les auteurs que nous venons de rappeler jusqu'ici ; s'il omettait M. Loisy, il présentait par contre l'article de J. H. dans les *Annales de philosophie chrétienne* en ces termes flatteurs :

« Il y a dans ces pages beaucoup d'idées en peu de mots, et l'on s'étonnerait à bon droit si les théologiens de l'avenir ne leur accordaient pas une particulière attention. » (p. 250).

Le texte du P. Lagrange écrit en 1896 était cité et mis en valeur, mais non celui de 1911. Et de cette revue historique, M. Rivière concluait :

« D'où il appert que la synthèse scolastique... ne s'impose plus à un groupe déjà considérable de théologiens... N'est-il pas permis d'induire que ce recul est un indice de faiblesse ? » (p. 264).

Le second article était consacré à la critique de la théorie scolastique. Nous résumons.

Le principe sur lequel s'appuie cette synthèse scolastique

« est celui-ci : En vertu de l'union hypostatique, N.-S. J.-C. a dû recevoir tous les privilèges qui n'étaient pas contraires aux fins de l'Incarnation » (p. 289). Ce principe est, « en fait, accepté sans discussion, comme il est généralement posé sans preuves... Un examen impartial y découvre bien des lacunes et des faiblesses... Cet aphorisme... est un pur *a priori* » (p. 290). Il n'aboutit qu'à établir des « convenances et encore faudrait-il qu'elles ne fussent pas contrebalancées par des convenances contraires » (p. 291). L'application en est délicate, car il est trop général, sujet à des restrictions indéterminées ; en fait, il a servi à appuyer des vues humaines et des erreurs.

C'est en partant de ce principe qu'on a affirmé l'existence dans le Christ de trois sciences. Que doit-on penser de la première, la vision béatifique ?

« Sur la réalité de la science béatifique dans l'âme du Christ, il n'y a pas d'hésitation. Néanmoins la preuve positive, d'un commun avis, est reconnue mince... Au jugement de Petau, l'argument patristique n'est pas plus formel [que l'argument scripturaire]... La raison théologique sera-t-elle plus efficace ?... Les scolastiques... reconnaissent que cet argument ne dépasse pas les limites de la convenance... Il reste donc que le principal argument en faveur de la vision béatifique soit l'accord unanime des théologiens » (p. 293-294).

A quels objets s'étendait la science du Christ ?

[1] *Op. cit.,* année 1915-1916, nos 6, 7 et 8, p. 241-261, 289-314, 337-364.

« Par les lumières surnaturelles dont la divinité inondait son âme,... le Sauveur connaissait absolument toutes choses. Ce nouvel article de la christologie commune est-il... capable de résister à la critique ? » (p. 302). « La première et principale » preuve « semblerait devoir provenir de l'Ecriture ; mais il n'en est rien » (p. 303). « Il est clair que ces passages » (Jo. I, 14 ; Col. II, 3) « visent exclusivement la vérité religieuse... Chacun peut se convaincre que l'Evangile n'en dit pas davantage... Non seulement Jésus-Christ ne paraît pas tout savoir, mais il déclare ignorer la date du jugement » (p. 304). « A défaut de l'Ecriture, la thèse de l'omniscience peut-elle s'autoriser de la Tradition ?... Il est difficile de parler de tradition au sens théologique du mot » (p. 305-306). « Mal garantie au point de vue de l'autorité, la thèse de l'omniscience n'est pas invulnérable sur le terrain de la raison » (p. 306). Les diverses considérations qu'on fait valoir en faveur de cette thèse, sont jugées « insuffisantes pour établir une conviction ferme chez un théologien qui ne serait pas persuadé *a priori* qu'il vaut mieux savoir qu'ignorer, savoir beaucoup que savoir peu, et que Dieu ne devait refuser à son Christ aucune perfection » (p. 308).

Les scolastiques affirment encore que le Christ eut l'omniscience *ab initio*.

« Une affirmation aussi considérable devrait, semble-t-il, être entourée de preuves en proportion ; mais on constate rapidement qu'il n'en est rien » (p. 309).

Et l'auteur conclut cette seconde partie de son travail en ces termes :

« Ainsi donc la psychologie classique du Christ, tant dans son principe que dans ses applications essentielles, semble offrir plusieurs points vulnérables à qui l'envisage sans parti pris. Ce n'est pas que les réponses aient manqué du côté de ses défenseurs... Néanmoins les difficultés subsistent, dont il ne faut diminuer ni la gravité, ni le poids. Elles expliquent en tous cas suffisamment au regard de l'histoire — et peut-être de la raison — qu'il y a autre chose qu'un funeste esprit de nouveauté dans l'effort de ces théologiens qui ont cru pouvoir, en présence d'un système où la foi n'est pas en jeu, conserver leur indépendance pour en chercher un plus satisfaisant » (p. 314).

Le troisième article est consacré à l'exposé des « conceptions nouvelles ». M. Rivière entend sous ce nom l'ensemble des théories un peu disparates qui s'écartent de la doctrine scolastique. Il se risque à les synthétiser. « En réunissant les indices épars, et dégageant par induction les données implicites, il est... possible d'en reconstituer avec une suffisante approximation l'inspiration fondamentale et les principaux traits » (p. 337). La théorie que M. Rivière va nous présenter n'est donc pas tout entière la sienne. Néanmoins ses sympathies ne sont pas douteuses, et sa pensée s'exprimera nettement dans les conclusions.

D'abord cette « théologie moderne » a des méthodes nouvelles :

« Sans dédaigner les arguments spéculatifs, [elle] les subordonne à l'étude positive des faits, et les raisons de convenance cèdent le pas aux réalités concrètes de l'histoire » (p. 338). Il ne s'agit donc plus de « construire *a priori* la science du Christ... mais de la dégager d'après ce que son propre témoignage et les faits de l'Evangile nous en laissent apercevoir » (p. 338). On aboutit ainsi à une nouvelle psychologie du Christ ; et cette « psychologie suspecte se trouve en parfaite harmonie avec l'Incarnation et ses fins rédemptrices » (p. 340). En effet, « au nombre des infirmités de la chair acceptées par le Rédempteur pour notre salut, c'est le cas de se souvenir que les Pères Grecs ne craignirent pas de faire entrer une certaine ignorance de l'esprit. La théologie moderne revendique le droit de reprendre cette conception. Convenance pour convenance, celle-ci est aussi bien dans la logique de la foi et peut devenir non moins féconde pour la piété » (p. 343).

La vision béatifique et la science infuse sont accordées à l'âme du Christ, mais on leur donne un sens nouveau :

Pour la vision intuitive, on l'admet « en ce sens qu'elle ne ferait que traduire en langage technique cette connaissance parfaite de Dieu son Père accompagnée d'une si filiale intimité que Jésus révèle dans toutes ses paroles et sa conduite. » De même « ce que l'Ecole nous apprend de la science infuse » pourrait correspondre, dans les faits, à ce rayonnement par lequel « la pensée du Père qui est aux cieux, la perception nette de sa sainteté et de son amour, élève, colore et transfigure pour ainsi dire dans l'âme de Jésus la création toute entière, hommes et choses » (p. 346).

A quoi s'étend, selon la « théologie moderne », la science du Christ ?

« Faut-il maintenant chercher l'objet de cette science et en déterminer l'étendue ? A défaut de précisions probablement illusoires et certainement inutiles, » (il s'agit des précisions de la « théologie classique ») « la même méthode » (positive) « nous fournit des indications qui doivent suffire à une théologie consciente de son rôle et de ses moyens... La science de Jésus a eu pour objet tout ce qui regardait sa mission de Sauveur des hommes. Quant au reste,... tout porte à croire qu'il a partagé le savoir de son époque et de son milieu. Rien, en tout cas, ne nous apprend qu'il se soit élevé au dessus... Cette conception repose sur le terrain sûr des faits » évangéliques (p. 347-348). « L'évangile suggère invinciblement l'impression que le Christ n'a pas plus connu, dans sa carrière terrestre, la pleine lumière de l'esprit que la gloire de la chair » (p. 360-361).

Tout compte fait, les deux opinions sur l'extension qu'il convient d'attribuer à la science de Jésus semblent jouir d'une probabilité théoriquement équivalente :

Ce principe est « commun entre les deux écoles : le Christ a eu toute la science qu'il devait avoir à raison de sa personne et de sa mission... A [cette] majeure identique, scolastiques et modernes appliquent une mineure différente : c'est pourquoi ceux-là réclament une science universelle comme due à la dignité du Christ et à sa fonction rédemptrice ; ceux-ci au contraire ne croient devoir admettre qu'un savoir restreint, dont les faits évangéliques seraient le meilleur critérium. Des preuves qui garantissent cette mineure dépend la validité de la conclusion. En tout cas, la conception restrictive en présente de suffisantes, sinon pour s'imposer à tous, du moins pour ne pas être immédiatement bannie de la théologie, *a fortiori* de la foi catholique » (p. 350).

Enfin l'auteur pour conclure ses trois articles s'exprime ainsi :

« Au terme de cet exposé, qui eut du moins l'intention d'être exact et impartial, une conclusion de fait doit être tenue pour acquise. Malgré toutes les apparences contraires, il existe deux conceptions catholiques de la science du Christ. Leur conflit le plus évident porte sur l'étendue et le développement de son

savoir humain ; mais leur divergence la plus profonde est peut-être dans la manière d'en comprendre les sources et la méthode à suivre pour en déterminer l'action. Ces deux doctrines sont très inégalement accréditées : l'une se présente avec l'éclat d'un long passé, l'autre dans le pénible tâtonnement des débuts ; la première a pour elle l'immense armée des écoles classiques, la seconde ne groupe encore que des défenseurs rares et isolés. Néanmoins, à les examiner de près, ni celle-ci n'est aussi négligeable qu'on veut bien parfois le dire, ni celle-là n'offre la valeur absolue qu'elle semble promettre ou que de trop zélés partisans promettent en son nom. Dès lors la question n'est pas close, et il n'y a pas lieu d'entraver la liberté de la discussion. La conception nouvelle peut obtenir droit de cité dans la théologie, mais elle a besoin de préciser ses positions et de renforcer ses preuves. Toujours est-il qu'il faut la prendre au sérieux. Si la doctrine classique doit avoir gain de cause contre elle, ce ne sera pas en l'écartant par prétérition, ou sur un simple procès de tendances, ni peut-être sans subir elle-même de notables remaniements... » (p. 363-364).

* * *

Et maintenant, quels sont les points fixés par la décision du St-Office ? [1]

I. — C'est sortir de la doctrine sûre que d'enseigner : Il n'est pas établi que l'âme du Christ ait eu pendant sa vie d'ici-bas la science que possèdent les bienheureux qui voient Dieu.

Ainsi se trouve affirmée équivalemment *l'existence* de la vision intuitive dans l'âme du Christ avant sa Résurrection et son Ascension. La proposition qui nierait ce fait est qualifiée de *non tuta*. On remarquera l'absence du mot *visio beatifica*, remplacé par une périphrase empruntée à S. Thomas (*III*[a] *Pars*, q. 9, art. 2). De fait la vision intuitive ne produisait pas (sauf à la Transfiguration) ses effets beatifiants sur le Corps de Jésus avant sa Résurrection, ni même, d'après une opinion scolastique, sur la « partie inférieure » de son âme, surtout pendant le temps de la Passion. Il est probable que le St-Office a voulu laisser le champ libre à cette opinion. Peut-être aussi a-t-on voulu épargner la théorie de ceux qui mettent une distinction entre la vision intuitive de Dieu et la vision béatifique : on peut, avec le P. Hugon [2], penser que cette distinction est « arbitraire » ; mais c'est aller un peu loin que de la déclarer « contraire à l'enseignement de l'Eglise », et la définition de Benoît XII [3] qu'allègue cet auteur à l'appui de son assertion est susceptible d'une autre interprétation.

II. — Pour rester dans la doctrine sûre, il faut considérer comme certaine l'absence de toute ignorance dans le Christ, et la présence dans son âme, dès le début de sa vie, d'une science par laquelle il connaît dans le Verbe tout ce que Dieu sait par science de vision.

Il ne s'agit plus ici de l'existence, mais de l'*étendue*, de la *durée*, du *moyen* de la vision intuitive dans l'âme de Jésus. Le mot de vision intuitive n'est pas prononcé, et la formule employée semble se rapporter à la science du Christ prise en bloc. Mais les expressions « *cognovisse in Verbo* » ont un sens technique très clair : il s'agit du *moyen*, du *lieu* de la vision *intuitive*.

Si l'on ne veut pas être téméraire, il faut donc tenir pour certain 1° négativement, que l'âme humaine du Christ n'a rien ignoré, — rien, pas même le jour et l'heure du jugement ; — 2° positivement, qu'elle a connu tout ce que Dieu a créé, crée ou créera, c'est-à-dire tout le réel, la connaissance exhaustive de tous les « possibles » demeurant le privilège incommunicable de l'intelligence de Dieu ; 3° il faut attribuer ces « trésors de science » à l'âme du Christ dès le début de son existence et de l'union hypostatique. Cette connaissance est-elle habituelle ou actuelle ? Ce point n'est pas tranché ; mais nous dirons tout à l'heure à quoi se réduit la question.

III. — C'est s'écarter de la doctrine sûre que de présenter l'engouement de quelques théologiens récents pour une limitation de la science du Christ comme recevable dans les écoles catholiques au même titre que l'affirmation des anciens théologiens sur l'universalité de la science du Christ.

Ce dernier point n'a pas besoin de commentaire après l'exposé historique qu'on a lu plus haut : il remet toutes choses à leur place, certitudes anciennes et opinions nouvelles, « positions classiques » et « tendances modernes ».

* * *

L'on est heureux de constater que la décision fut accueillie par les intéressés avec une entière et très louable soumission. En en publiant le texte, le *Bulletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse [1] y joignait la déclaration suivante :

« Nous nous empressons de reproduire (la) décision du Saint-Office... C'est la mise au point par l'autorité compétente de la controverse dont M. l'abbé Jean Rivière avait, il y a deux ans, entretenu nos lecteurs en leur présentant un exposé historique et critique des deux opinions en conflit. Nous recevons ces décisions avec une entière soumission, et nous rétractons tout ce qui dans les articles en question ne concorde pas pleinement avec la décision du Saint-Office. — LA RÉDACTION. »

La *Revue Biblique* [2] dit de son côté :

« Ce décret du Saint-Office, qui regarde aussi les exégètes, recevra parmi nous l'adhésion de l'esprit et du cœur, la déférence et l'obéissance qui lui sont dues. »

Et elle marque aux exégètes la voie à suivre dans la solution des difficultés textuelles ou psy-

[1] Proposito a Sacra Congregatione de Seminariis et de Studiorum Universitatibus dubio : Utrum tuto doceri possint sequentes propositiones :

I. Non constat fuisse in anima Christi inter homines degentis scientiam, quam habent beati seu comprehensores.

II. Nec *certa* dici potest sententia, quæ statuit animam Christi nihil ignoravisse, sed ab initio cognovisse in Verbo omnia, præterita, præsentia et futura, seu omnia quæ Deus scit scientia visionis.

III. Placitum quorumdam recentiorum de scientia animæ Christi limitata, non est minus recipiendum in scholis catholicis, quam veterum sententia de scientia universali ;

Emi ac Rmi DD. Cardinales in rebus fidei et morum Generales Inquisitores, præhabito voto DD. Consultorum, respondendum decreverunt : *Negative*.

[2] *Le mystère de l'Incarnation*, p. 247, note 1.

[3] Denzinger, *Enchiridion*, 10[e] éd., n° 530.

[1] Mai-juin 1918, p. 218.

[2] Juillet-octobre 1918, p. 580-581.

chologiques que peut présenter l'Evangile : attribuer à la vision béatifique la conscience immuable que Jésus a eue de sa filiation divine ; recourir à la science, acquise « que le décret du Saint-Office n'a sûrement pas condamnée en la passant sous silence, » pour expliquer comment Jésus put sincèrement s'étonner, admirer, et « sauf ce qui regarde sa Personne », ne faire jamais « appel à une science autre que celle qu'eût pu posséder un prophète de son temps ».

Enfin M. Lebreton, dans un article intitulé *L'ignorance du jour du jugement* [1], se mit à « considérer de plus près les conclusions » de son travail historique publié dans *Les Origines du dogme de la Trinité.*

« Une étude plus approfondie de cette question, écrit-il (p. 284), nous a amené, depuis quelque temps déjà, à considérer l'opinion de S. Thomas sur ce point comme la seule qui ait actuellement droit de cité dans l'Eglise. »

Voici les raisons qu'il donne de son évolution : elles aideront nos lecteurs à mieux comprendre le bien-fondé de la décision du Saint-Office.

Au lieu de considérer avec quelques Pères Grecs l'ignorance comme l'une quelconque des misères qui résultent du péché originel, telles que la faim, la soif ou la mort, la théologie catholique depuis S. Thomas a accueilli la doctrine de S. Augustin. Celle-ci joint beaucoup plus étroitement l'ignorance à la concupiscence, et nous montre dans ces deux blessures des conséquences et des *sources* de péché, alors que les autres misères ne sont que des conséquences et des *punitions* du péché. Voilà pourquoi le Christ a eu une attitude différente à l'égard de la souffrance et à l'égard de l'ignorance. Venu pour expier le péché, il pouvait accepter et il convenait qu'il acceptât la souffrance, puisque d'une part celle-ci n'était point par elle-même une source de fautes, et puisque, d'autre part, la raison d'être de sa présence dans l'humanité était l'expiation du péché. Par contre, il ne convenait pas que le Christ acceptât l'ignorance, parce que celle-ci, suivant la doctrine de S. Augustin et des Scolastiques, est avec la concupiscence une vraie cause du péché, et que tout ce qui fomente et nourrit le péché répugne à la sainteté de la Personne divine du Christ.

Et cependant Jésus nous apportait le remède à l'ignorance comme aux autres maux ; mais le divin Médecin appliquait à des maladies différentes deux traitements divers. Tandis qu'il prenait sur lui certaines infirmités pour les guérir, comme aiment à le dire beaucoup de Pères Grecs et Latins *(quod assumpsit sanavit),* il y avait d'autres maux qu'il guérissait précisément en ne les partageant pas, remarque encore S. Augustin : et c'est ainsi qu'il nous a sauvés de l'ignorance. Comment le soleil pourrait-il nous éclairer, s'il cessait — fût-ce volontairement — d'être lumineux ?

La doctrine de S. Augustin constituait ainsi un véritable et sensible progrès dans l'intelligence du dogme du péché originel et dans la connaissance de la psychologie du Christ. Les théologiens scolastiques ont eu raison d'adopter cette doctrine et de lui donner la consécration de leur autorité propre. C'est une mauvaise méthode, — et l'on s'étonne qu'elle ait pu sourire à des théologiens modernes si férus du progrès dogmatique, — que de renoncer à des conquêtes définitivement acquises et de rétrograder, par un « archaïsme périlleux », vers un stade d'intelligence dogmatique depuis longtemps dépassé.

A ces raisons, esquissées par M. Lebreton, ajoutons que cet auteur, en s'autorisant jadis de la doctrine de S. Bonaventure et de Scot pour affirmer que le Christ « a ignoré certaines choses », nous paraît avoir dépassé considérablement la pensée de ces théologiens. Pour ne parler que de S. Bonaventure, — dont le sentiment a le plus de poids, étant celui d'un Docteur de l'Eglise, — toute sa doctrine proteste contre l'attribution d'une « ignorance » à l'âme humaine de Jésus. Le Christ sait tout dans le Verbe, à peu près comme le savant possède dans sa mémoire la connaissance *habituelle* de ce qu'il a étudié ; mais ce savant n'a pas toujours la pensée *actuellement* fixée sur toutes les vérités qu'il connaît. C'est un peu de cette façon que S. Bonaventure [1] conçoit la « science habituelle » et la « considération actuelle » dans l'intelligence humaine de Jésus. Mais supposons qu'on interroge notre savant sur une vérité qu'il connaît et à laquelle il ne songeait pas, aura-t-il le droit de dire qu'il *ignore* cette vérité, parce qu'il *n'y pense pas* ? Assurément non. Il faudrait qu'on puisse répondre : oui, pour que l'autorité de saint Bonaventure livre passage à l'hypothèse de M. Lebreton. Mais on ne le peut. « Science habituelle », dans S. Bonaventure, n'est pas synonyme d'ignorance, même volontaire : en passant d'un terme à l'autre, on quitte le saint Docteur, et l'on s'aventure isolé sur un terrain découvert.

IV

Si la dévotion au Cœur Eucharistique de Jésus intéresse directement la piété et le culte, elle a cependant ses fondements dans la doctrine. A l'occasion du décret émané de la S. C. des Rites le 28 mars 1914, nous en avions assez longuement entretenu nos lecteurs [2]. Les décisions nouvelles que nous laissions pressentir ne tardèrent pas à paraître ; nous allons en indiquer le sens en quelques mots.

Dans le courant de l'été de 1914, le sous-directeur de l'Archiconfrérie du Cœur Eucharistique établie à Rome envoya à un certain nombre d'évêques une lettre imprimée, dans laquelle, en gémissant du tort fait à la dévotion au Cœur Eucharistique dans l'esprit du public par le décret de la S. C. des Rites du 28 mars, il se prévalait

[1] *Recherches de Science religieuse,* 1918, t. VIII, p. 281-289.

[1] *In Sent, lib. III, dist. XIV, art.* II, *quæst.* 1, 2 et 3.
[2] *Ami* du 16 juillet 1914, p. 673-679.

d'une réponse officieuse que l'assesseur du Saint-Office aurait obtenue du Pape et que, pour des raisons spéciales faciles à deviner, l'on ne devait pas divulguer. Comme il fallait s'y attendre, cette lettre fut communiquée à la S. C. des Rites, qui la transmit à Pie X, et celui-ci, « désapprouvant la manière d'agir et le zèle intempestif du sous-directeur », ordonna à la S. C. des Rites de publier un nouveau décret [1] qui confirmait le premier en précisant les points suivants :

1° Le titre *Cœur Eucharistique de Jésus* devait être entendu dans le sens de « Cœur de Jésus en tant qu'il est présent au T. S. Sacrement de l'Eucharistie ».

2° Ce titre, qui sent la nouveauté, ne doit jamais être admis dans la liturgie.

3° Trois fêtes étaient indiquées par le décret du 28 mars comme devant être substituées à ce titre par l'Ordinaire, dans le cas où une église lui aurait été consacrée. Pour les Confréries qui sont instituées sous ce vocable, le nouveau décret n'admet plus que deux fêtes : celle du Sacré-Cœur et celle du St-Sacrement ; il n'est plus question de la fête du T. S. Rédempteur.

Les deux dernières décisions n'intéressent que la liturgie. La première, en fixant le sens de l'expression « Cœur Eucharistique », intéresse la doctrine. C'est d'elle qu'il nous faut parler.

Les lecteurs de l'*Ami* [2] se souviennent que la dévotion au Cœur Eucharistique peut prendre pour objet soit le Cœur de Jésus présent dans le St-Sacrement en même temps et au même titre que tout son Corps, soit l'acte d'amour pour nous qui lui fit instituer ce sacrement à la dernière Cène. Dans le premier sens, la dévotion au Cœur Eucharistique est avant tout une spécialisation de la dévotion au St-Sacrement ; dans le second sens, elle est avant tout une spécialisation de la dévotion au Sacré-Cœur. Ces deux aspects de la dévotion au Cœur Eucharistique sont solidement fondés en doctrine ; tous deux se recommandent d'approbations explicites du St-Siège ; mais nous avions remarqué que depuis 1898, date à laquelle fut publiée la dernière édition officielle de la *Raccoltà* (recueil de prières indulgenciées), et plus spécialement depuis le bref de Léon XIII du 16 février 1903, le second sens avait prévalu au point d'exclure presque complètement le premier. Brusquement, dans son décret du 15 juillet 1914, la S. C. des Rites revenait au premier sens : « Cœur de Jésus en tant que présent dans l'Eucharistie » et semblait imposer ce sens et lui seul (DUMMODO... *hoc sensu accipiatur)*. Vers la même date (11 juillet 1914) on pouvait relever [1] une indulgence de 100 jours accordée par le Saint-Office, section des Indulgences, à l'invocation : *Laudetur Cor sacratissimum Jesu* IN *sanctissimo Sacramento*. Ne devait-on pas conclure de là que le sens primitif de la dévotion au Cœur Eucharistique retrouvait la faveur du Saint-Siège ? Et ne fallait-il pas, en outre, abandonner le sens de la dévotion fixée par la *Raccoltà* et par Léon XIII, mais apparemment exclu par la S. C. des Rites ?

La question fut posée par le Cardinal archevêque de Paris au St-Office :

« Num titulus *Cor Jesu Eucharisticum* servet sensum, quibuscumque non obstantibus, quem habet in ultima Collectione *(Raccoltà)* Indulgentiarum anni 1898 et in Brevi dato a Leone XIII die 16 februarii 1903 ? »

La réponse, datée du 3 avril 1915 et signée par le cardinal Merry del Val, secrétaire du Saint-Office, rappelle que cette question est de la compétence du St-Office [2], « *cujus est curare ne fidei puritas cœni quacumque permixtione turbetur* », et déclare que dans son assemblée plénière du 24 mars 1915, la S. Congrégation fit répondre :

« Affirmative ; et ad mentem. *Mens est* ut firma et immutata remanere debeant decreta S. Sedis quoad emblemata, imo etiam quoad partem liturgicam devotionis erga Cor Jesu Eucharisticum ; attamen devotio ipsa erga Cor Jesu Eucharisticum haberi debeat ut adprobata ab Apostolica Sede in sensu declarationis quæ continetur in ultima Collectione Indulgentiarum anno 1898 edita [3]. »

Par cette réponse la S. C. du Saint-Office complète, et dans la mesure où c'était nécessaire, corrige l'interprétation qu'avait donnée la S. C. des Rites le 15 juillet 1914 du sens du titre *Cor Jesu Eucharisticum*. Sans condamner la dévotion au Cœur Eucharistique qui s'adresse au Cœur de Jésus présent dans l'Eucharistie, le St-Office déclare authentiquement que l'approbation du Saint-Siège s'applique à la dévotion telle qu'elle a été définie par la *Raccoltà* et par Léon XIII, c'est-à-dire à celle qui en contemplant le Cœur Eucharistique, songe à l'amour que Notre-Seigneur nous a témoigné en instituant la sainte Eucharistie.

Cette fois encore les âmes dévouées au culte du Cœur Eucharistique peuvent donc se réjouir : loin de condamner la dévotion qui leur est chère, Rome la bénit et l'encourage dans le sens même où ils la pratiquent depuis vingt ans.

Quant à ceux de nos lecteurs qui se demandaient si la doctrine que nous leur avions présentée en 1914 était bien en harmonie avec les nouvelles décisions du St-Siège, qu'ils se rassurent eux aussi : la légitimité de cette dévotion et sa notion sont données par Rome dans le sens même que nous

[1] Décret du 15 juillet 1914 (*Acta* du 3 août, p. 382-383) :
Smus D. N. Pius Papa X... « hæc quæ sequuntur publicari jussit :
« I. Decretum S. R. C. diei 28 martii 1914 iterum confirmari cum sententia : *In decisis et amplius*.
« II. Titulum « Cordis Jesu Eucharistici » permitti tantum posse in approbatis sub eo titulo confraternitatibus ; dummodo idem hoc sensu accipiatur quo intelligitur sacratissimum Cor Jesu prouti præsens est in Ssmo Eucharistiæ Sacramento.
« III. Cum vero ejusmodi titulus non sit canonicus et liturgicus imo novitatem sapiat, nunquam eum esse recognoscendum et admittendum in sacra liturgia.
« IV. Confraternitates autem quæ eo titulo nuncupantur, nullum aliud festum tanquam proprium celebrare posse, nisi festum Sacratissimi Cordis Jesu cum Ecclesia universali, vel festum Ssmi Corporis Christi.
« Contrariis non obstantibus quibuscumque, etiam speciali mentione dignis. — Die 15 julii 1914. »

[2] *Loc. cit.*, p. 674, ss.

[1] *Acta S. S.*, 20 août 1914, p. 406.

[2] Sur la compétence de la S. C. des Rites quand il s'agit de fixer le sens doctrinal d'une dévotion, voir ce que nous avons dit en 1914, p. 677.

[3] *Acta S. S.*, 6 mai 1915, p. 205-206.

avions dès lors adopté et que nous imposait une lecture attentive des documents officiels parus à cette époque. Une fois de plus, même sur les points de doctrine les plus minutieux, Rome est restée fidèle à elle-même.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Méditations pour l'année liturgique, par Mgr Dadolle, 2 vol. in-12 de 382 et 372 p., 7 f. Lyon, Vitte. — **Prières et méditations bibliques,** in-16 de 202 p., 2 f. Paris, Beauchesne. — **Les plus belles Lettres de consolation** *depuis les origines chrétiennes jusqu'à nos jours,* par l'abbé Cl. Peyroux, in-12 de 464 p., 4 f. Paris, de Gigord. — **Voix profondes,** par Emmanuel Vitte, in-12 de 284 p., 3 f. 50. Paris, Plon. — **Les Fleurs du Christ,** par le P. Isambart, O. P., in-16 de 191 p., 3 f. 50. Lyon, Vitte. — **Autour d'une vieille église,** par Victor Bouillon, in-12 de 237 p., 3 f. 50. Paris, Bloud.

I. — Mgr Dadolle n'a presque rien publié de son vivant. Il est vrai qu'il est mort prématurément, à un âge où Bossuet lui-même n'avait que peu publié encore. Mgr Dadolle cependant, qui se prodiguait et qui ne savait jamais refuser la parole de Dieu, écrivait tout ce qu'il avait à dire : bel exemple à proposer à tant d'autres qui se flattent d'improviser ! Et bel exemple aussi que sa discrétion, pour un certain nombre de prédicateurs qui inondent de leurs manuscrits à peine secs les cabinets de nos éditeurs catholiques (lesquels heureusement se montrent rétifs et refusent avec ensemble !).

Des divers recueils posthumes de Mgr Dadolle, publiés jusqu'à ce jour, celui-ci est le plus varié, le plus pratique, le plus riche de doctrine et d'éloquence. Ce sont les instructions qu'il donnait chaque mois, à Lyon, aux Dames zélatrices de l'Œuvre des Vocations. Il s'y inspirait de l'Evangile de la Messe du jour, du temps liturgique, de la fête du Saint (quand ce Saint se rattachait au sacerdoce). En sorte que ces instructions, qui ont été composées au jour le jour, réunies comme elles sont ici, présentent un exposé vraiment heureux des enseignements donnés par l'Eglise dans son calendrier liturgique. Il y a dans ces pages (comme d'ailleurs dans tout ce qui tombait de la plume et des lèvres de Mgr Dadolle) toute une révélation sur la manière de lire et d'utiliser la Sainte Ecriture et particulièrement l'Evangile. Mais est-il un seul de nos lecteurs qui ne connaisse et ne goûte la manière de Mgr Dadolle, familière et toujours élevée, primesautière et d'une stratégie très étudiée, vigoureuse, pressante, poussant toujours à l'action mais sans jamais cesser de s'appuyer sur un fonds doctrinal qu'il a eu soin d'abord de condenser en des raccourcis éblouissants de lumière ?

Au t. I, 7 méditations sur l'Avent ; 8 sur Noël et l'Epiphanie ; 7 sur le temps après l'Epiphanie ; 8 sur le Carême ; 8 sur la Semaine Sainte ; 12 sur le Temps pascal. — Au t. II, 5 méditations sur l'Ascension ; 3 sur la Pentecôte ; 13 sur le Temps après la Pentecôte ; 6 sur la Sainte Vierge ; 18 sur les Saints.

II. — *Prières et méditations bibliques.* L'originalité de ce recueil, publié en 1917 (dont l'auteur, qui n'a pas mis son nom sur la couverture, est M. l'abbé B. Roland-Gosselin), c'est que l'on ne nous présente ici que des textes « bibliques », sans commentaires, très heureusement choisis pour la méditation, tirés généralement des Psaumes, des Cantiques, de l'Evangile, de saint Paul. Il y a surtout un Chemin de Croix très émouvant (pour presque chaque Station, un texte des Prophètes).

III. — *Les plus belles Lettres de consolation :* choix colligé à l'occasion de la guerre, mais dont la vertu secourable sera de tous temps et de tous pays. Une dizaine de ces Lettres sont des Pères de l'Eglise ; une douzaine, de S. François de Sales ; trois, de sainte Jeanne de Chantal ; quatre, de S. Vincent de Paul ; huit, de Bossuet ; dix, de Fénelon ; trois, de M. Olier ; une, de Pascal ; deux, d'Agnès Arnauld ; la plupart, les 250 dernières pages du recueil, sont d'écrivains du XIXe siècle (Dupanloup, Gerbet, Veuillot, Montalembert, Ozanam, Lacordaire, Gratry, Mgr de Ségur, Mgr Bougaud, Perreyve, Newman, Faber, Mgr Gay, Mgr d'Hulst, etc. ; quelques-unes sont de la guerre même).

Le recueil, publié en 1917, s'est enlevé avec la rapidité d'une traînée de poudre ; et il méritait son succès.

IV. — *Voix profondes,* les unes d'avant-guerre, les autres de guerre, celles-là profondes non moins que celles-ci, parce que parties toujours d'un cœur chrétien, pour qui rien ne saurait être jamais superficiel. Voix des choses et voix du cœur, voix de la famille et voix de l'art, voix du père et voix du poète : quel riche écrin ! comme tout cela chantera purement dans la mémoire et sur les lèvres de nos enfants quand ils viendront dire quelque poésie en public, aux jours de fêtes de famille ! Comment lire sans émoi profond les strophes consacrées par l'auteur à son fils, séminariste, mort pour la patrie ?

> Je n'entrevoyais rien de plus doux sur la terre
> Qu'un prêtre de mon sang, montant au saint autel,
> Qui serait à la fois et mon fils et mon père,
> Et me romprait le pain de l'Amour éternel...
> Daignez, Seigneur, daignez vous montrer dans ma nuit...
> Apprenez-moi, Seigneur, à chérir ma souffrance !
> Tout calvaire a, par Vous, de mystiques saveurs.

V. — *Les Fleurs du Christ :* recueil de XXXII morceaux en vers de douze syllabes : « Prière au Saint-Esprit ; Les Enthousiastes ; Au soir du Vingt Mars ; les Vierges ; Le Phare ; Les Obstinés ; Les Crucifiés ; Les Aiglons ; Mon Lac », etc., etc. L'auteur les offre « d'un cœur très humblement fraternel » « aux âmes qui vont à Dieu par la route du Beau ».

VI. — *Autour d'une vieille église :* c'est un jeune prêtre qui se raconte. On l'a nommé, tout jeune, curé d'une paroisse perdue dans la montagne de Nice. Il en ignore tout : le tempérament, les mœurs, l'histoire, voire la langue. Il se met à l'œuvre, et son cœur s'y enracine. Il aime son ministère auprès de ces rudes paysans. Il aime surtout le cadre où se déroule ce ministère. Ou du moins c'est sur la poésie de ce cadre, de ce paysage qu'il met ici surtout l'accent. Il l'y met peut-être même un peu trop fort, au gré de juges qui seraient enclins à la sévérité. Mais le défaut, si défaut il y a, est si rare ! Notre auteur est jeune, il est poétique à plein cœur. Cela ne lui passera que trop vite. Et en attendant, il nous offre un tableau amoureusement léché de cette montagne niçoise, trop peu connue du grand tourisme (oh ! uniquement parce qu'elle n'est pas pourvue d'hôtels installés avec tout le « confort moderne »), mais l'une des plus grandioses et des plus bouleversées qui soient, avec ses escarpements subits qui nous prennent le matin à zéro, au niveau de la mer, pour nous hisser avant la fin du jour à 3.000 mètres, — et tout ensemble la plus gracieuse, la plus variée, la plus fleurie : c'est là, dans ce coin de terre qui va de Nice aux sources neigeuses de la Tinée et de la Vésubie, que s'épanouit la plus riche flore de l'Europe.

Nostradamus. *Ses prophéties*, par Ch. Nicoullaud. In-12 de 271 p., 3 f. 50. Paris, Perrin. — **Episode antimaçonnique,** par le même. In-12 de 252 p., 3 f. 50. Bureaux de la *Revue Internationale des Sociétés secrètes*, Paris, boulevard Malesherbes, 96. — **Le Destin de l'Empire allemand** *et les oracles prophétiques*, par Yves de la Brière. In-12 de 187 p., 2 f. 50. Paris, Beauchesne.

I. — Nostradamus !... qui le lit ? et qui ne connaît son nom pourtant ? Depuis l'an 1555, date où furent imprimées pour la première fois ses prophéties, on compte de ce singulier ouvrage près de cent éditions, — sans parler du nombre indéfini d'extraits, d'almanachs, de traductions, de commentaires et d'explications qu'il a engendrés et qui eux-mêmes ont été réimprimés bien des fois.

Ce n'était pas un vulgaire astrologue, comme le croient les gens qui croient tout sans rien savoir. C'était un homme fort considéré de son temps. Michel Nostradamus naquit à St-Remi-de-Provence, en 1503, fils de Jacques de Nostredame, notaire du lieu. Plusieurs de ses ascendants paternels et maternels avaient eu grand renom ès sciences mathématiques et médicales. C'est même de son bisaïeul maternel qu'il prit « comme en jouant un premier goût des célestes sciences » (lisons-nous dans une notice écrite par un de ses disciples). Il fut aux études en Avignon, puis à l'Université de Montpellier, puis, après des séjours à Narbonne, Toulouse, Bordeaux, revint à Montpellier prendre le bonnet de Docteur, s'en fut à Agen, chez Jules-César Scaliger, avec qui il se lia fort puis se brouilla, prit femme à Agen, et veuf après deux ans, s'en retourna en sa Provence natale, à Aix d'abord, où il fut trois ans « aux gages de la Cité » au temps de la peste (1546), puis à Salon-de-Crau, « moitié chemin d'Avignon et de Marseille », où il se maria en secondes noces. C'est là, à Salon, qu'il passera les vingt dernières années de sa vie, † 1566. C'est là qu'il commença à écrire ses prophéties, mais sans les publier, ce qui était prudence. Le bruit toutefois s'en étant répandu, Henri II le manda à la Cour et le renvoya chargé de présents (1556) ; et Charles IX un peu plus tard, parcourant son royaume, lui fit l'honneur d'une visite (1564) et le nomma son Conseiller et Médecin ordinaire.

Et c'était un bon chrétien, pratiquant fidèlement sa religion, encore qu'il ait certainement recouru, pour connaître l'avenir, à la magie et à la théurgie.

Son œuvre prophétique comprend : — 1° une préface, en prose, adressée à son fils César, qui venait de naître, datée de Salon, 1er mars 1555 (ce César sera gentilhomme ordinaire de la Chambre de Louis XIII, peintre et littérateur, auteur, en 1614, de l'Histoire et Chroniques de Provence, † 1629) ; — 2° Sept *centuries*, ainsi appelées parce que formées chacune de 100 strophes de 4 vers de dix pieds, — autrement dit 100 quatrains ; la VIIe centurie est restée incomplète et ne renferme que 42 quatrains ; — 3° Une épître, en prose, au roi Henry II, datée de Salon, 27 juin 1558 ; — 4° Trois nouvelles *Centuries* complètes, numérotées VIII, IX et X.

M. Nicoullaud croit bellement à ces prophéties de Nostradamus. Il y trouve, notamment, toute l'histoire de France depuis la Révolution ; et l'exégèse à laquelle il se livre est excessivement intéressante. Il est certain qu'il y a des choses bien curieuses, par exemple, quand Nostradamus annonce « l'an mil sept cens nonante deux que l'on cuydra estre une renovation de siècle » : c'est bien cela : substitution de l'ère républicaine à l'ère Julienne en 1792. Simple coïncidence ? Possible ! Le cardinal d'Ailly, lui aussi, aux environs de l'an 1400, a prédit une Révolution formidable et le bouleversement de toutes les institutions pour l'année 1789. Et d'Ailly n'a pas peur d'être pris pour faux prophète, parce qu'il est sûr que le monde n'existera plus à cette date de 1789 ; mais si le monde devait exister jusque-là, quel cataclysme alors !... Coïncidences très curieuses aussi touchant la vie et la mort de Louis XVI et de la famille royale, la carrière de Napoléon : « De soldat simple parviendra en empire, etc. », de Louis XVIII et Louis-Philippe, jusqu'à nos jours et au-delà... jusqu'à l'année 3797.

Certaines de ces interprétations sont manifestement tirées par les cheveux : ce quatrain, par exemple, que M. Nicoullaud explique du Comte de Chambord :

> L'arbre qu'estait par long tems mort séché,
> Dans une nuict vindra à reverdir ;
> Coron Roy malade, Prince pied estaché,
> Criant d'ennemi fera voile bondir.

Entendez : la branche aînée des Bourbons, menacée d'extinction, reverdit en une nuit par la naissance de Henri V. Ce prince aura le pied lié,... c'est-à-dire par sa faute ne sera jamais roi. Lorsqu'il parlera *(criant)*, il fera le succès de ses ennemis : allusion à la lettre de Salzbourg, du 27 octobre 1873, qui ruina les projets de Restauration.

Or, un certain commentateur du nom de Guiraud, qui écrivait en 1698, interprétait de toute autre façon : il ne connaissait, lui, rien du Comte de Chambord, et ne voyait dans ce quatrain qu'un fait dont tout Paris fut témoin au lendemain de la Saint-Barthélemy : — « Un vieil arbre, dit-il, qu'on appelait l'Aubépine, mort depuis bien des années, et qui subsistait à l'état de tronc desséché dans le cimetière des Innocents, se trouva, en une nuit, couvert de feuilles et de fleurs. Ce prodige est rapporté par les chroniqueurs. Quant à prince pied estaché, cela veut dire que vers le même temps le duc d'Anjou s'attacherait au pied des murailles de La Rochelle et que le roi lancerait une armée navale (voile bondir) contre les ennemis de la France. »

Voilà deux gloses bien diverses ! — Mais ceci n'est qu'une exception ; et ce quatrain est bien celui dont l'exégèse nous a semblé le plus extraordinaire. Mais, pour le reste, il y a un ensemble de coïncidences dont on ne peut manquer d'être stupéfié.

Nostradamus n'a pas prévu la guerre que nous venons de vivre, ou du moins on ne l'y lisait pas avant l'événement. — Ce que M. Nicoullaud y a lu, par contre, c'est la fin de la persécution antireligieuse, — fin annoncée pour octobre 1921, grâce à un jeune chef qui sortira de la famille demeurée longtemps stérile (au point de vue politique) ; il viendra du 50e degré (entendez : de latitude nord, c'est-à-dire de Bruxelles), et « renouvellera toute l'Eglise chrestienne ». Ce sera le Pontificat de Grégoire XVII, *Pastor angelicus*... Mais d'ici-là il nous faut traverser les Pontificats de Paul VI (une glose récente de la prophétie de saint Malachie donnait Paul VI comme le nom du successeur de Pie X), *Religio depopulata et Satanæ soboles sævissima*, et de Pie XI, *Fides intrepida et prædicta immolatio* (le massacre prédit) ! — P. 243, M. Nicoullaud a tort de parler du « ralliement, dont la néfaste campagne a été surtout menée par les religieux, les Assomptionnistes, les Jésuites, etc. » : 1° il n'est pas permis de qualifier *néfaste* une campagne dont la direction était indiquée par Rome, et 2° ce n'est pas par les religieux « surtout » que la campagne a été menée, et par les Jésuites et les Assomptionnistes moins que par tous les autres : nombre d'entre eux n'ont accordé au Ralliement que le minimum d'adhésion requis pour échapper à une réprimande autorisée : ce que disant, je ne dis point du tout qu'ils aient eu raison, je constate simplement un fait historique.

M. Nicoullaud a mis en tête de son volume une copieuse Introduction : *L'Eglise, la prophétie, les prophètes* (p. 1-49). C'est une Introduction de portée doctrinale. Aussi M. Nicoullaud s'y borne à peu près à des citations d'*auctores probati*, surtout Ribet, dom Maréchaux, le cardinal Bona, lesquels eux-mêmes s'appuient des grands noms de la patristique et de la théologie, S. Thomas, S. Jean de la Croix, S. Isidore de Séville, Suarez, etc. — Dans sa Conclusion, il cite

(p. 256-261) cinq bonnes pages de M. Saudreau, lesquelles, dit-il, « doivent être toujours présentes à la mémoire d'un catholique qui étudie des prophéties, même lorsque celles-ci émanent de Saints, à plus forte raison quand on lit les oracles d'un voyant aussi peu orthodoxe que Michel Nostradamus. » — Nous regrettons ici l'absence d'*Imprimatur,* duquel on ne saurait se dispenser pour des livres de ce genre.

II. — Dans *Episode antimaçonnique,* M. Nicoullaud recueille le dossier de la campagne qui a été menée en 1913-1914 contre lui et contre la *Revue Internationale des Sociétés secrètes.* Ce sont pages de polémique, c'est-à-dire ce sont documents. C'est fort intéressant à suivre. Mais nous n'avons pas à y insister ici. Nous avons dit un mot déjà de cette querelle, *Ami* 1914, p. 483. Il faut croire que la plume de M. Nicoullaud est bien terrible et bien gênante pour certaines gens !

III. — Les prophéties ont foisonné durant la guerre, surtout au cours des premiers mois ; et le cardinal Amette a rappelé aux fidèles (octobre 1914) l'article 13 de la Constitution *Officiorum,* qui prohibe « les livres ou brochures qui racontent de nouvelles apparitions, révélations, visions, *prophéties,* etc..., s'ils paraissent sans l'autorisation régulière des supérieurs ecclésiastiques ».

Le P. Yves de la Brière ne perd pas son temps à discuter tous ces racontars, la plupart mort-nés. Il s'attache seulement à discuter une demi-douzaine d'oracles qui se recommandent par une certaine antiquité, qui en tous cas sont antérieurs à la guerre :

1° La prophétie de Fiensberg ; 2° celle d'Hermann (Lehnin) ; 3° le Cycle Westphalien et le Champ des Bouleaux ; 4° l'Apocalypse de frère Johannès et l'Antéchrist ; enfin les deux que voici, qui seules méritent de retenir l'attention : la prophétie du B. André Bobola et la restauration de la Pologne, puis la prophétie du B. Curé d'Ars et la revanche française : de celle-ci des variantes ont été mises en circulation, dont plusieurs sont manifestement des embellissements ; la tradition la plus authentique est celle qui fut communiquée en 1908 par Mgr Perriot à dom Gréa : on y lit une description fort pittoresque de la façon dont la guerre fut menée les premiers mois. Mais, quant à la fin même de la guerre, deux traits ne se sont pas réalisés, du moins dans le sens où on les entendait : « De tous ceux (Allemands) qui seront entrés en France, il en retournera très peu dans leur pays » ; — et : « Alors la France recouvrera ce qu'elle avait perdu, et quelque chose de plus. »

Le livre du P. de la Brière, publié en 1916, doit survivre aux circonstances qui l'ont vu naître. Il restera comme un bel exemple de discussion critique.

LITURGIE

Q. — Quelle messe doit dire un curé célébrant dans une chapelle rurale de sa dépendance, le jour du Titulaire de son église paroissiale ?

R. — Si la chapelle rurale est située sur le territoire de la paroisse, le curé devra y dire la messe du Titulaire. Si c'est au contraire une chapelle de son annexe, il y dit la messe marquée dans l'Ordo diocésain (ou local) sans s'occuper du Titulaire ; car célébrant en dehors de sa paroisse, il se conforme au calendrier du lieu. (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3862 ; 22 mai 1896, n. 3910).

Q. — Dans cette paroisse nous avons un autel en pierre blanche avec trône d'exposition fixe également en pierre. Peut-on un jour d'exposition du Saint-Sacrement orner les quatre colonnettes qui soutiennent le dôme, d'une petite guirlande de fleurs ?

R. — Il n'y a rien qui contrevienne à la liturgie dans ces guirlandes de fleurs qui ornent les colonnettes de l'exposition. Ce qui est défendu, c'est que les fleurs dépassant la mesure arrivent presque à voiler le Saint-Sacrement ou à l'empêcher d'être vu facilement des fidèles. Cette conclusion ressort du décret du 22 janv. 1701, n. 2067, ad 10.

Q. — Avant ou après la distribution des cendres, des cierges, des Rameaux, le célébrant doit-il ou peut-il réciter les antiennes que chante le chœur durant cette cérémonie ?

R. — Il y a une distinction importante à faire.

Si le célébrant fait solennellement, assisté de ses chantres, la cérémonie liturgique des cendres, des cierges et des Rameaux, les antiennes marquées au missel pour le temps de leur distribution respective ne regardent point le célébrant ; c'est l'affaire propre du chœur, comme l'indique la rubrique même du missel en chacun de ces jours, et le prêtre n'a qu'à chanter l'oraison qui suit cette distribution.

Mais quand il n'y a pas de chantres, les antiennes ne doivent pas pour cela être omises ; et dans ce cas, c'est l'officiant qui les psalmodie lui-même ou mieux qui alterne avec ses servants, et il les dit après s'être donné les cendres ou avoir pris son cierge ou son rameau, mais avant de procéder à la distribution aux fidèles. (Cf. Cérémonial de Benoît XIII pour les petites églises : Tit. I, § 2, n. 4 ; Tit. II, § 2, n. 3 ; Tit. III, § 2, n. 4).

Q. — Le sépulcre contenant les reliques doit-il être ou peut-il être indifféremment sur la partie supérieure et plane de la pierre sacrée, ou sur la partie antérieure ?

R. — Les pierres d'autel doivent désormais avoir le sépulcre des reliques creusé à la surface supérieure, et non à la partie antérieure ; et celles qui ne seraient pas conformes à cette règle, « quoad præteritum vero, cum commode fieri possit, iterum breviori formula consecrentur. » (S. R. C., 13 juin 1899, n. 4032, ad 3).

Q. — Est-il permis de dire, un jour où la rubrique l'autoriserait, la messe votive d'un Saint ou d'un *Bienheureux* dont la fête ne serait pas célébrée dans le diocèse ?

R. — S'il s'agit d'*un Saint* inscrit au Martyrologe Romain ou reconnu comme tel par le Saint-Siège, on peut en dire *partout* la messe votive ; mais *un Bienheureux, sans un indult du Saint-Siège,* n'y a pas droit, parce que la béatification n'accorde à celui qui en est l'objet qu'un culte limité et restreint, dont l'exercice dépend de l'Eglise. (S. R. C., 16 déc. 1652, n. 942 ; 27 sept. 1659, n. 1130 ; 30 juin 1896, n. 3922, § 3, n. 1).

Q. — Dernièrement dans une réunion de prêtres une discussion s'élevait sur les points suivants :

1° Plusieurs soutenaient qu'on pouvait *chanter* la messe des Morts, sans chanter la Prose ; car cela se faisait dans bien des paroisses et il y avait là un usage auquel on pouvait se tenir. De plus, comme à ces messes *chantées* il n'y a souvent qu'un chantre, le prêtre serait obligé de chanter sa strophe à l'autel. Est-ce régulier ?

2° Dans l'Octave du Saint-Sacrement, doit-on aux messes *chantées* chaque jour chanter aussi la Prose *Lauda Sion* ? Dans plusieurs paroisses, on la chante uniquement le jour de la fête ; les autres jours, le prêtre la récite simplement à l'autel. *Quid juris ?*

R. — La question du chant est bien embarrassante dans une foule de paroisses. Les chantres se font de plus en plus rares, et plusieurs ne sont pas assez sûrs de leur chant pour entreprendre les Proses dont il s'agit. Que faire ?

Ad I. Relativement à la Prose des Morts, on ne peut nier que la rubrique en impose le chant à toutes les messes chantées, « in quibusvis cantatis missis. » Mais s'il était d'usage courant de l'omettre dans quelques diocèses, il appartiendrait à l'évêque de régler le cas d'après les circonstances et les difficultés du moment, pour garder l'unité. Tel est le mode indiqué par la S. R. C. dans les cas épineux. (Cf. 31 août 1872, n. 3264, ad I ; 22 juin 1874, n. 3333, ad II).

Ad II. La Prose du Saint-Sacrement ne se chante qu'à la messe de la Fête-Dieu et les jours de l'Octave où la messe est de cette solennité ; on l'omet dans tous les autres temps de l'année où il arriverait de chanter votivement cette messe, v. g. aux Quarante-Heures, à l'Adoration perpétuelle. (Cf. Rubr. spéc. de cette messe).

Mais si pour l'Octave on n'a pas de chantre, *quid ?* Le curé a plus facile ici de tourner la difficulté. Dans bien des paroisses, on a encore des personnes chargées du chapelet qui peuvent au besoin suppléer le chantre pour le *Lauda Sion*. Si cependant personne n'était apte pour le chant, nous ne condamnerions pas (sauf avis contraire de l'évêque) un curé qui continuerait à chanter cette messe en *lisant* seulement la Prose. Car ici la justice n'est pas en jeu comme dans la prière *Dies iræ* pour les Morts.

Q. — Dimanche dernier, 1er de Carême et 1er du mois, nous avions la grand'messe chantée devant le Saint-Sacrement exposé.

Vu cette circonstance, l'orgue pouvait-il se faire entendre en dehors du chant ?

R. — Rome consultée à l'occasion d'une messe solennelle des dimanches d'Avent et de Carême célébrée devant le St-Sacrement exposé a répondu : « Quoad organi sonitum in casu servandam esse strictim Cæremonialis dispositionem, » et renvoyant ensuite à une réponse plus ancienne, elle déclare le son de l'orgue à la messe solennelle de ces mêmes dimanches « abusum esse eliminandum. » (S. R. C., 22 juillet 1848, n. 2965, ad 1 ; 2 juin 1883, n. 3576, ad 16).

Q. — *L'Ami*, en 1914, p. 208, dit que là où la fête de la Sainte Famille est célébrée avec Octave, la 3e Oraison dans les semi-doubles est pour l'Eglise ou pour le Pape, car l'oraison *de Beata* ferait double emploi avec celle de l'Octave de la Sainte Famille. (Cf. Rubr. gén. du Missel, Tit. IX, n. 9).

Or, me basant sur cette même rubrique, je remplaçais l'oraison *de Beata* par celle *de Spiritu Sancto*. Ai-je tort de prendre cette dernière ?

R. — Nous avons appliqué au cas de la Sainte Famille la règle assignée pour les Octaves des fêtes de Notre-Seigneur, et c'était justice. Mais quand l'oraison *de Beata* doit s'omettre, parce que l'oraison de la fête de Notre-Seigneur fait déjà mention de la Sainte Vierge, faut-il la remplacer par celle du Saint-Esprit ou prendre celle de l'Eglise ou du Pape assignée *2o loco* aux Octaves du Seigneur ? Rome dans un cas équivalent vient de prescrire l'oraison du Saint-Esprit. (S. R. C., 30 janvier 1915).

Q. — 1° Quand un prêtre bénit un mariage avant la messe, doit-il être revêtu de l'ornement complet, y compris manipule et chasuble ; ou bien peut-il recevoir le consentement des époux avec seulement l'aube et l'étole ?

2° Faut-il que ce soit le même prêtre qui marie et célèbre la messe, ou bien serait-il permis de partager à deux : l'un mariant et l'autre disant la messe ?

R. — Ad I. Quand le prêtre qui marie doit dire lui-même la messe, il procède au mariage, revêtu de tous les ornements propres à la messe, sauf le manipule, qu'il prendra seulement avant de commencer *Introïbo*. (S. R. C., 31 août 1867, n. 3158, ad 3).

Ad II. Un prêtre peut marier et un autre dire la messe, et dans ce cas celui qui marie est revêtu du surplis et de l'étole blanche, comme c'est dit au Rituel.

Quant à la bénédiction nuptiale consistant dans les prières du Missel placées après le *Pater* et avant le *Placeat*, elle ne peut être donnée que par le prêtre qui dit la messe. (Van Der Stappen, t. IV, n. 310). Cela ressort, du reste, des rubriques qui précèdent ces prières.

Q. — Nous avons coutume, dans notre diocèse, de chanter une messe d'actions de grâces le lendemain de la communion solennelle ; on prend ordinairement la messe votive du St-Esprit avec l'oraison *pro gratiis agendis* sous la même conclusion. Doit-on y ajouter les oraisons du jour, et y chanter le *Gloria* et le *Credo* ?

R. — Cette messe, quoique chantée, n'en est pas moins messe votive privée et en suit les règles. Vous devrez donc y ajouter les oraisons du jour ; et le *Gloria* et le *Credo* s'omettent. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § 4).

IMPRIMATUR
Lingonis, die 11 junii 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 41 19 JUIN 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Les nouveautés du « Codex »

Ch. I. — LE MARIAGE

ART. 3. — EMPÊCHEMENTS *(suite)*

§ II. — EMPÊCHEMENTS DIRIMANTS

2. — In specie (fin)

16. — Vis et metus

CANON 1087. — § 1. — Invalidum est matrimonium initum ob vim vel metum gravem ab extrinseco et injuste incussum, a quo ut quis se liberet, eligere cogatur matrimonium.

§ 2. — Nullus alius metus, etiamsi det causam contractui, matrimonii nullitatem secumfert.

Rien de nouveau. C'est exactement l'ancien empêchement de crainte ou violence, avec son cortège des commentaires accoutumés de nos auteurs.

Matière difficile en morale, comme chacun sait, que le problème des influences exercées par la crainte sur l'acte humain. C'est de la psychologie pure, et nous n'avons pas à y entrer. Notons simplement, au passage, la formule donnée ici à la doctrine commune en pareille matière.

Seule, la violence ou la crainte grave *(ab extrinseco et injuste incussus),* qui *force* au fait du mariage, qui supprime par conséquent le vrai consentement libre, essentiellement indispensable, rend le mariage invalide et en fait une œuvre matériellement subie contre le gré et la formelle intention du contractant.

Toute autre crainte que celle-là, dit le § 2, n'entraîne pas la nullité du consentement, et cela conformément à l'enseignement des moralistes, parce que la crainte (soit *mentis trepidatio,* soit *passio timoris),* malgré le trouble superficiel plus ou moins profond qu'elle apporte dans l'acte humain, laisse cependant, en règle générale, subsister la connaissance et le libre arbitre qu'elle n'atteint pas directement, sauf réserve, bien entendu, de l'hypothèse visée au § 1, où la crainte arrive jusqu'à paralyser l'acte humain dans ses racines profondes, l'advertance intellectuelle et la volonté libre ; et l'histoire des procès canoniques en déclaration de nullité de mariage nous apprend que la crainte des parents, *metus reverentialis,* peut parfois aller jusque-là.

17. — Absence (Procuration)

Le *Codex,* entre les deux empêchements de *crainte* et de *condition,* fait une place à part à la cause spéciale de nullité de mariage que serait l'échange de consentement entre contractants *non præsentes.* Il ne consacre pas moins de quatre Canons (1088-1091) à cette question de la « présence », et aux divers équivalents susceptibles de suffisamment la réaliser (mariage par procureur, par interprète). Nous n'entrerons pas dans ces détails, qui sont du reste de droit ancien, commun et connu.

Donnons seulement le texte du Canon principal :

CANON 1088. — § 1. — Ad matrimonium valide contrahendum necesse est ut contrahentes sint præsentes sive per se ipsi sive per procuratorem.

§ 2. — Sponsi matrimonialem consensum exprimant verbis ; nec æquipollentia signa adhibere ipsis licet, si loqui possint.

Le *défaut de présence* n'a jamais été classé parmi les empêchements dirimants, encore qu'il soit pourtant, au premier chef, une cause de nullité de contrat. On a toujours considéré, pour le mariage (contrat et sacrement), la « présence » comme un élément ou condition primordiale sous-entendue de sa validité, et, malgré la place qu'il occupe ici, nous ne pensons pas qu'on s'habitue dans la langue canonique à faire de l'*empêchement d'absence* un empêchement dirimant nouveau.

Il n'en constitue pas moins une condition essentielle de validité, qui n'est pas sans offrir des difficultés d'ordre pratique, et que le *Codex* a eu raison de mettre en évidence, ne fût-ce que pour en mieux préciser juridiquement les formules, sur-

tout en ce qui concerne le mariage par procureur et par interprète. Ces deux modes exceptionnels de présence, quant à l'expression sensible du consentement, font l'objet des trois Canons 1089, 1090 et 1091. Ancien droit et doctrine courante.

18. — Conditio

Bien qu'il ne présente pas de nouveauté proprement dite, le Canon 1092, relatif à l'empêchement dirimant de *condition,* en raison de son importance pratique, mérite d'être ici rapporté en entier et brièvement expliqué.

CANON 1092. — Conditio semel apposita et non revocata :

1° Si sit de futuro necessaria vel impossibilis vel turpis, sed non contra matrimonii substantiam, pro non adjecta habeatur ;

2° Si de futuro contra matrimonii substantiam, illud reddit invalidum ;

3° Si de futuro licita, valorem matrimonii suspendit ;

4° Si de præterito vel de præsenti, matrimonium erit validum vel non, prout id quod conditioni subest, existit vel non.

Il s'agit ici, c'est entendu, non pas de l'ancien empêchement de *condition* (servile) qui, sous ce titre, est rayé de la langue canonique et rattaché par le *Codex* à l'*erreur* (Can. 1083) [1], mais de la condition au sens vulgaire actuel du mot, c'est-à-dire du mariage contracté avec condition *contractui apposita.*

Un engagement contracté sous condition est, en principe, au double point de vue de la conscience et du for juridique, chose parfaitement légitime et de pratique vulgaire. Le mariage étant un contrat, rien n'empêche qu'il soit accompagné, par la volonté des contractants, de circonstances conditionnelles de leur libre choix, ainsi d'ailleurs que cela se réalise souvent, quant aux effets civils, dans les contrats de mariage passés devant notaire.

Voilà pour le principe général et abstrait. En fait, il s'en faut que toute condition quelconque soit admissible. Il en est de condamnables, donc à éviter, parce que réprouvées *a priori* par les règles supérieures de la morale ou par la nature même du contrat spécial qui est en jeu.

De plus, parmi les conditions susceptibles d'intervenir dans un contrat donné, les unes sont *invalidantes* parce qu'elles excluent l'existence même du consentement, pour ainsi dire minimum, requis de toute nécessité par la nature du pacte ; les autres au contraire sont *non invalidantes,* parce qu'elles sont accessoires, accidentelles, et n'atteignent pas la substance même du contrat.

Enfin, en dehors de cette distinction *objective* des conditions, en permises et inadmissibles, invalidantes et non invalidantes, il peut y avoir lieu d'établir, quant à l'intention du contractant, une distinction *subjective* entre la *conditio simplex,* voulue de façon vague comme accompagnement du contrat, et la *conditio conditionans,* voulue de façon expresse, absolue, prédominante, comme condition *sine qua non* formelle du consentement.

On voit à quel point peut être compliquée, et d'analyse difficile, la casuistique morale et canonique de la *condition* en matière matrimoniale. Nos bons auteurs n'ont point manqué d'en disserter copieusement ; on pourra au besoin les consulter ; rien n'étant changé dans l'ancien empêchement de condition, rien n'est à changer non plus dans leurs commentaires.

Le *Codex,* pour faciliter à l'avenir la résolution de ces délicats problèmes, prend soin de présenter, en formules très nettes, dans ses quatre paragraphes du Canon 1092, les règles dont directeurs de conscience et professionnels de la procédure canonique auront à s'inspirer en cas de doute sur la validité d'un consentement matrimonial, à cause d'une *conditio semel apposita et non revocata.*

1re Règle. — S'il s'agit d'une condition *de futuro,* non contraire à la substance du mariage, mais ou *nécessaire,* ou *impossible,* ou *immorale,* on doit la tenir pour *inexistante* et n'affectant pas le contrat, qui subsiste quand même : donc, mariage valide.

2e Règle. — S'il s'agit d'une condition, *de futuro* encore, qui soit *contra matrimonii substantiam,* comme la substance même du mariage est ici directement visée par une volonté contradictoire, la volonté de mariage n'existe pas en réalité ; donc, mariage nul.

3e Règle. — S'il s'agit d'une condition, *de futuro* toujours, mais d'une condition licite, c'est-à-dire admissible au double point de vue de la morale générale et de la morale matrimoniale, le consentement existe bien comme légitime « volonté de mariage », mais il est *suspendu* par la condition même jusqu'au moment où la réalisation de celle-ci le rend actuel *ipso facto.*

4e Règle. — S'il s'agit d'une condition *de præterito vel de præsenti,* se référant à un fait qu'on suppose ayant existé ou présentement existant, le mariage est valide ou nul, suivant que le fait visé dans la condition existe ou n'existe pas en réalité au moment du contrat.

Tout cela depuis longtemps est d'enseignement commun ; mais il était bon que ces quatre règles fussent authentiquement formulées et promulguées par le Législateur. Il sera beaucoup plus simple désormais, en cas de procédure matrimoniale sur ce point de la *condition,* de se référer au Canon 1092, que de faire appel aux dissertations philosophiques des auteurs.

On remarquera peut-être que le *Codex,* qui se montre soucieux de préciser la portée *objective* (invalidante ou non) de la condition « apposée au contrat », garde le silence sur l'intention *subjective* du contractant dans sa manière d'entendre la

[1] Voir *Ami,* p. 852.

condition comme simple accessoire ou comme élément essentiel, absolu, de son consentement.

A cela rien d'étonnant, ce point de casuistique étant plutôt d'ordre interne et de conscience qu'externe et juridique, et les principes généraux de droit restant très suffisants à y pourvoir dans le cas où les manifestations extérieures du consentement poseraient le problème et en fourniraient par eux-mêmes la solution.

Mais voici, croyons-nous, une meilleure réponse à faire à cette observation. Le Législateur est toujours censé à priori parler « *formaliter* », suivant la pleine, spécifique et normale signification des termes qu'il emploie. Or, tout ce Canon 1092 est consacré à la *condition ;* donc, pouvons-nous conclure, à la condition qui est vraiment « condition conditionnante », la condition *simplex* n'étant qu'un accessoire qui, à y regarder de près, n'est pas en réalité une véritable condition au sens normal du mot. La casuistique *subjective* de la « condition », entendue comme ci-dessus, est donc bien traitée et résolue ici, autant que de besoin, par le *Codex*.

Rien n'empêche, d'ailleurs, de rapprocher ce Canon 1092 du Canon 1084 et d'appliquer à la condition la distinction esquissée, à propos de l'erreur, en *simplex* et *non simplex*.

Avant de quitter cet important Canon 1092, notons, parmi les applications éventuelles de la règle formulée au second paragraphe, les deux cas, malheureusement de plus en plus fréquents dans nos mœurs contemporaines, où le mariage peut être rendu nul par la condition *de prole vitanda* ou *de divortio futuro*.

Pour ne parler que du dernier, l'on sait à quel point l'idée et la pratique du divorce ont pénétré dans la pensée populaire, notamment, en France, en ces derniers temps. Maintes fois, soit de chez nous, soit des pays protestants ou infidèles, sont venues à l'*Ami du Clergé* des questions, souvent fort embarrassantes, à propos de mariages contractés sous le régime civil du divorce, avec la pensée et la condition de recours éventuel à la rupture du contrat dans l'intention des contractants.

Le *Codex* sanctionne le principe de réponse que nous avons toujours mis en avant : quand la « condition de recours au divorce » est expressément conditionnante, *deducta in pactum* comme on dit en langage canonique, quand par *acte positif de la volonté* elle contredit et exclut l'indissolubilité, le mariage est nul, pareille contradiction et exclusion visant en plein cœur un des éléments constitutifs essentiels du pacte matrimonial, de la vraie *volonté de mariage*.

Sur ce point-là, comme sur tous autres analogues, il convient de rapprocher du Canon 1092 la déclaration très nette, dont nous avons déjà mis en relief l'importance, insérée au Canon 1086, § 2 : « *At si alterutra vel utraque pars positivo voluntatis actu excludat matrimonium ipsum, aut omne jus ad conjugalem actum, vel essentialem aliquam matrimonii proprietatem, invalide contrahit.* »

Nous avons considéré à part le cas de la « condition de divorce », parce qu'il est à craindre qu'il se rencontre dans la pratique plus fréquent encore que par le passé. Mais il va sans dire que, pour la condition *vitandæ prolis,* très menaçante aussi dans l'état présent de nos mœurs conjugales onanistiques, on aurait à appliquer exactement la même doctrine, la même règle d'interprétation, quant à la suffisance du consentement requis pour la validité du mariage.

Tout cela, assurément, n'est pas neuf. On saura gré, néanmoins, au *Codex* d'avoir précisé et « authentifié », sur ce point difficile de la *conditio apposita contractui,* les conclusions de nos anciens auteurs.

Permanence du consentement. — Des esprits pointilleux pourront être tentés de remarquer que ce qui est dit au dernier Canon (1093) du présent Chap. *(De Consensu matrimoniali)* eût été mieux à sa place parmi les considérations générales du début, auxquelles on aurait pu joindre le Canon 1086 à portée générale et préliminaire aussi *(De expressione externa consensus)*.

Cette critique disparaît, pour peu qu'on veuille comprendre : 1° que le *Codex*, non plus qu'aucun code quelconque, n'est pas et ne veut pas être un traité didactique de droit, et donc qu'il n'y a pour lui, ni raison à priori, ni pratique nécessité de s'astreindre à l'appareil technique des classifications de cours, et par conséquent 2° qu'il n'est pas à blâmer, au contraire, d'insérer parfois un Canon à portée générale, dans son milieu de plus suggestive interprétation, là où il peut projeter sur les canons voisins une lumière indispensable à leur complète intelligence ; 3° enfin qu'il n'ignore pas qu'un canoniste mis en présence d'une règle générale, en quelque endroit du Code qu'elle se trouve formulée, saura toujours l'étendre à tous les cas particuliers qu'elle renferme implicitement dans sa généralité.

Nous faisons ici cette remarque, une fois pour toutes, en réponse à certaines observations, dénuées de bienveillance, dont nous avons recueilli l'écho de la part de lecteurs un peu superficiels, qui se montraient disposés à reprocher à notre Code, en certains endroits, un défaut apparent d'ordre logique dans la distribution des matières, dans la place, au premier abord un peu imprévue, faite à certains canons, qu'un professeur par exemple, ou un auteur de Manuel, trouverait préférable de mettre ailleurs.

Nous n'avons point du tout mission, ni intention, de démontrer que le *Codex* est une œuvre absolument parfaite de tous points, le meilleur de tous les *Codex* possibles. Le Législateur, tout le premier, répugnerait à pareille flagornerie. Mais nous estimons que c'est élémentaire équité, non moins que filiale révérence, de le défendre contre les critiques mal fondées de lecteurs inattentifs ou insuffisamment avertis des choses du droit.

Voici maintenant le texte de ce dernier Canon du Chap. V et les quelques explications sommaires qu'il comporte :

CANON 1093. — Etsi matrimonium invalide ratione impedimenti initum fuerit, consensus præstitus præsumitur perseverare, donec de ejus revocatione constiterit.

C'est encore *jus vetus* et vieille doctrine commune, que cette règle interprétative de la *permanence* du consentement, malgré le fait d'un mariage par ailleurs invalide. Il était bon, néanmoins, puisqu'elle est d'enseignement courant, qu'elle eût authentiquement sa place dans les articles du Code.

L'empêchement dirimant (autre que *ex parte consensus,* bien entendu, v. g. la parenté) qui rend nul un mariage, n'empêche pas le consentement, ce que nous avons appelé la vraie « volonté de mariage », d'avoir existé au moment du contrat et de persévérer, sauf rétractation formelle, tout le temps que dure l'union, en réalité invalide. Qu'on appelle virtuel ou habituel, suivant les écoles et les terminologies, cette sorte de mouvement acquis, continué, non arrêté ni rétracté, qui est résultante et prolongement du consentement actuel primordial, il importe peu : une chose est certaine, c'est que le « mal marié » *(objective)* se tient *(subjective)* pour marié, et garde conséquemment, par rapport à son mariage, les dispositions d'engagement et l'*intention* qu'il a eue dès le début, à l'instant du contrat. Telle du moins est et doit être l'attitude morale de qui entend vivre honnêtement dans l'état de mariage (soit vrai, soit putatif).

Or, *nemo præsumitur malus nisi probetur ;* c'est donc la *permanence* et jamais la *rétractation* du consentement qu'il faut présumer, puisque cette rétractation n'irait pas, pour son auteur, sans faute morale grave, soit que, persuadé de la validité de son mariage, il tente une rétractation, pour lui contradictoire, impossible, illicite ; soit que, averti de la nullité de son union, il entende n'y apporter sciemment désormais qu'une volonté de concubinage.

Si donc, en cas de mariage trouvé nul après coup, dans les circonstances que nous avons dites, un doute survient sur la disposition intentionnelle des parties, la règle est de présumer la permanence du consentement, et de n'admettre sa formelle rétractation que sur solides preuves juridiques.

Si l'on veut, en attendant que nous en disions un mot, se reporter aux Canons 1138-1141, on y verra l'application principale de cette règle dans la revalidation des mariages nuls par le procédé de la *sanatio in radice,* sorte de dispense à effet rétroactif, qui peut efficacement intervenir *sine renovatione consensus,* après le mariage contracté, alors que l'un des conjoints, ou les deux même à la fois, ignorent et la nullité de leur mariage et la dispense qui le « revalide ».

19. — Clandestinitas (Forma legalis)

Conformément à la théorie générale *de Sacramentis,* on distingue dans le sacrement de mariage matière et forme, sur quoi les théologiens dissertent subtilement sans réussir toujours à s'entendre. Quoi qu'il en soit des controverses spéculatives sur ce point-là, — et nous n'avons pas à y entrer, — l'on peut, pour simplification de langage, dire que la matière du contrat-sacrement est constituée par tout ce qui contribue à préparer en fait et présenter objectivement la *traditio-acceptatio juris matrimonialis,* et que la forme, ce qui donne l'être complet spécifique au contrat tout comme au sacrement, ce sont les *verba* ou *signa consensus.* C'est donc avec raison qu'on regarde le consentement comme la forme du mariage.

Or, comme il s'agit ici d'un contrat-sacrement, lequel à double titre, social et sacramentel, requiert une forme sensible, un consentement externe, manifesté sensiblement au dehors, il était naturel que l'autorité sociale, soit civile, soit ecclésiastique, intervînt pour déterminer au for externe telles conditions d'expression du consentement qui pussent, pour le bon ordre public, sauvegarder, dans la plénitude essentielle de son intégrité et de ses effets, l'institution, sociale au premier chef, de l'union matrimoniale.

Delà ce qu'on a appelé, en langue de droit, la *forme légale* du mariage, en prenant au sens un peu large ce mot « forme », car il désigne ici, plutôt que la forme sacramentelle ou contractuelle proprement dite, un ensemble de conditions externes déterminées qui doivent entourer et accompagner le consentement, et faute desquelles celui-ci n'est plus une vraie et valide volonté de mariage.

Nous conservons à l'empêchement dirimant *ex defectu formæ legalis* son ancienne appellation de clandestinité, bien que le mot ne figure pas dans les canons du *Codex* (il n'en est fait mention qu'à la Table). Déjà, depuis le Concile de Trente, ce terme « *clandestinum* » avait perdu sa signification matérielle originaire, et l'on tenait jusqu'à nos jours pour « clandestin », ou nul *ex impedimento clandestinitatis,* tout mariage contracté en dehors de la forme légale fixée par le fameux décret *Tametsi,* quant aux personnes et aux pays qui s'y trouvaient obligés. On pourra donc encore appeler « clandestins », au sens juridique très spécial du mot, les mariages actuellement frappés de nullité pour défaut de la forme légale qui est désormais en vigueur dans le *Codex.*

Cette forme est, à quelques détails près, exactement celle que le décret *Ne temere* avait déjà en 1908 substituée aux prescriptions du chap. *Tametsi.* Tout le monde chez nous la connaît suffisamment, après une pratique de dix ans. C'est déjà du vieux droit. Rappelons-en seulement la

donnée essentielle : le *parochus proprius* qui doit sous peine d'invalidité assister au mariage (avec deux témoins) est l'Ordinaire ou le curé *du lieu de la célébration,* et non plus, comme jadis, le curé du domicile ou quasi-domicile des contractants. Et le curé *du lieu :* 1º assiste validement à tout mariage quelconque qui se célèbre chez lui, sur son territoire, que les mariés soient ou ne soient pas ses paroissiens ; mais, 2º il ne peut (sauf délégation) assister validement à aucun mariage (même de ses propres paroissiens) en dehors des limites de son territoire. Les notions de domicile et de quasi-domicile, au point de vue matrimonial, sont conservées seulement pour la « licéité » ; elles n'intéressent plus la validité du mariage.

Telle est en résumé, quant à sa partie essentielle, la grosse réforme introduite déjà dans notre droit ecclésiastique par le décret *Ne temere* et confirmée aux canons 1094, 1095. Inutile donc de transcrire ici, à titre de nouveauté, le texte intégral de ces canons, ce qui ne ferait qu'allonger sans nécessité ni réel profit le présent travail. Il sera plus simple, et plus clair aussi, d'indiquer brièvement les quelques modifications un peu notables apportées par le Code aux dispositions connues du décret *Ne temere.*

a) Réquisition du curé « ad assistendum ». — Le décret *Ne temere* disait : « *dummodo* INVITATI AC ROGATI *et neque vi neque metu gravi constricti requirant excipiantque consensum* ». Même rédaction dans le *Codex* (Can. 1095, § 1, n. 3), mais les mots « *invitati ac rogati* » sont supprimés.

C'est une nuance intéressante, que les canonistes remarqueront. Jusqu'à présent, en rigueur de droit, le curé devait être expressément prié, mis en demeure de célébrer le mariage. Cette invitation expresse et formelle n'est plus nécessaire. Le Législateur aura pensé, avec raison, que son interprétation pratique pouvait être une source de difficultés, et de *dubia* même sur la validité du mariage, et que cette invitation, d'ailleurs, se trouvait contenue implicitement de façon suffisante dans l'ensemble des circonstances préparatoires au mariage, le curé restant, au surplus, toujours libre de refuser son assistance, puisque, pour la validité du mariage, il doit lui-même *demander* et *recevoir* le consentement des futurs *(requirant excipiantque consensum),* et cela à la condition de n'y être contraint ni par violence ni par crainte grave *(neque vi neque metu gravi constricti).*

b) Les délégations générales. — Le Canon 1096 qui règle la matière des délégations matrimoniales, présente dans sa rédaction des particularités qui valent d'être relevées ; il est bon d'en rapporter le premier paragraphe.

CANON 1096. — § 1. — Licentia assistendi matrimonio concessa... dari expresse debet sacerdoti determinato ad matrimonium determinatum, exclusis quibuslibet delegationibus generalibus, nisi agatur de vicariis cooperatoribus pro paroecia cui addicti sunt ; secus irrita est.

Le *Codex* résout ici un problème fameux, longuement discuté, avec conclusions contradictoires, par les canonistes. Les délégations générales, pour les mariages surtout, présentent de graves inconvénients, en raison même de leur généralité indéterminée. A propos de curés voisins qui *ad cautelam* se donnaient mutuelle délégation générale, pour éviter la nullité des mariages de gens qui changeaient brusquement de domicile en passant d'nne paroisse sur la paroisse voisine sans avertir, et cela entre les bans et le contrat, deux causes célèbres (Posen 1889 et Cologne 1893) [1] portées à Rome, y furent laborieusement étudiées puis finalement résolues d'une manière qu'on peut dire tout au plus « économique » et provisoire. Tout en admettant *pro præterito* la validité des mariages ainsi célébrés, on réprouvait nettement, en principe, la pratique de ces sortes de délégations générales. Cette réprobation est devenue dans le *Codex* une condamnation formelle. Son texte est précis et sévère : sous peine de nullité *(secus irrita est)* toute délégation matrimoniale doit désormais être expressément donnée : 1º *sacerdoti determinato* et 2º *ad matrimonium determinatum,* et, comme si ce n'était pas déjà assez clair, le texte ajoute : 3º *exclusis quibuslibet delegationibus generalibus.*

Une exception, une seule, est faite pour les vicaires paroissiaux *(vicarii cooperatores),* qui, comme par le passé, resteront investis d'une délégation générale aux mariages pour la paroisse à laquelle ils sont attachés.

Dans sa forme absolue, cette prohibition a paru tout d'abord à certains lecteurs tellement universelle que, à part le cas expressément visé des *vicaires paroissiaux,* aucun mode de délégation générale leur semblait ne plus pouvoir être admis, d'où l'on a conclu, un peu hâtivement, que le *remplaçant* temporaire d'un curé absent (d'un curé sans vicaire) devrait *toties quoties* demander délégation à l'Evêché pour chaque mariage qui viendrait à se présenter dans la paroisse au cours de son remplacement, faute de quoi, le mariage serait nul ; et comme, pendant la période de guerre qui s'est écoulée depuis la Pentecôte 1918 (date du nouveau droit) jusqu'à présent, des remplaçants temporaires (non vicaires) de curés mobilisés ont, sans hésitation ni scrupule aucun, continué d'assister aux mariages, ainsi que par le passé, en vertu de leur délégation générale dans la paroisse, on s'est pris à douter de la validité des mariages ainsi contractés à l'encontre du Canon 1096 et de sa formule : *exclusis quibuslibet delegationibus generalibus.*

En quoi l'on a eu tort. Il n'est point du tout

[1] On peut à titre historique trouver d'utiles renseignements sur cette question des délégations générales dans GASPARRI, *Tract. de Matrimonio,* II, 950 ; — DESHAYES, *Questions pratiques sur le mariage,* p. 191 ; — *Canoniste contemporain,* années 1892, 1893, 1896.

besoin de recourir à l'Evêché *pro quolibet matrimonio* dans le cas des remplaçants temporaires susdits, et cela pour deux raisons péremptoires:

1° Parce que ces remplaçants sont investis de la *cura universalis animarum,* comme tous administrateurs spirituels de plein exercice *sede vel parochia vacante;* or, la *cura animarum* comporte évidemment l'administration courante et normale, donc générale et à priori indéterminée, des sacrements, parmi lesquels il convient, semble-t-il, de faire sa place au sacrement de mariage.

2° Parce que le *Codex* confirme nettement cette « déduction canonique » élémentaire au canon 474, qui a échappé sans doute à l'attention des lecteurs trop sensibles à l'impression matérielle du texte de notre canon 1096. On lit, en effet, au Canon 474 : « *Vicarius substitutus... ad normam can. 465, §§ 4, 5,... locum parochi tenet in omnibus quæ ad curam animarum spectant;* » et, précisément, au can. 465 il est question du prêtre qui remplace momentanément le curé absent.

On est porté chez nous, quand le droit parle de *vicaires,* à ne penser qu'aux vicaires paroissiaux. Le terme, en langage canonique, a une portée plus générale: les *substituti,* les *administratores,* sont tout aussi bien et autant des « vicaires » que les « paroissiaux » appelés *cooperatores* dans le *Codex.* Et, à y réfléchir un instant, il paraît bien évident que l'exception formulée au Canon 1096 pour les vicaires paroissiaux vise aussi implicitement les vicaires substituts ou remplaçants qui ont, à meilleur titre encore, plus général et plus urgent, entière charge d'âmes pastorale.

Mais, cette exception de principe mise à part, il reste qu'à l'avenir on devra prendre grand soin de ne donner délégation que 1° en forme expresse, 2° à un prêtre déterminé, 3° pour un mariage déterminé.

c) **Domicile, quasi-domicile, etc.** — Quatre titres différents de résidence locale peuvent constituer la qualité de « paroissien », suffisante pour que le curé procède sous ce rapport licitement au mariage : le *domicile,* le *quasi-domicile,* le *séjour d'un mois,* l'*habitation actuelle.* Les deux premiers sont ce qu'on peut appeler les titres normaux, bien connus dans l'ancien droit et conservés dans le nouveau (Can. 92), avec cette légère innovation qu'on admet maintenant le domicile ou quasi-domicile *diocésain,* alors qu'autrefois on le restreignait aux limites de la paroisse.

Pour les gens qui n'ont ni domicile ni quasi-domicile, le fait d'*avoir séjourné* déjà pendant un mois dans la paroisse, permet au curé de les marier, sans qu'il ait à se poser et à résoudre la question de savoir dans quelle mesure cette résidence mensuelle est ou n'est pas un indice suffisant tout au moins de quasi-domicile.

Enfin le cas des *vagi,* gens qui « *per incertas sedes vagantur* » : tout curé du lieu où ils se trouvent peut les marier.

Il va sans dire que dans ce cas-là, comme aussi dans les précédents, le curé doit prendre par ailleurs toutes précautions nécessaires ou utiles quant aux conditions préliminaires de la preparation du mariage.

d) **Mariages sans prêtre.** — Le décret *Ne temere* avait déjà envisagé l'hypothèse de gens désirant se marier, qui n'auraient pas la possibilité pratique de se procurer l'assistance d'un prêtre ; hypothèse nullement chimérique, v. g. en temps de persécution religieuse, ou en pays infidèles qui ne reçoivent qu'à de rares intervalles la visite de missionnaires, etc.; et, dans ces conditions, il avait été réglé que le mariage serait valide avec la seule assistance de deux témoins, pourvu, toutefois, que cet état de choses — carence du prêtre — durât déjà depuis un mois : « *...si ea rerum conditio a mense jam perseveret.* »

Le *Codex* maintient cette facilité de mariages sans prêtre, mais il l'amplifie notablement : les futurs *in casu* n'ont même plus besoin d'attendre un mois pour se marier ; il suffit qu'on puisse prudemment prévoir que cette pénurie de prêtre ne cessera pas avant un mois : « *...dummodo prævideatur eam rerum conditionem esse per mensem duraturam.* » La modification apportée ici au texte du *Ne temere* est d'importance, et, comme on le voit, inspirée chez le Législateur par la pensée de favoriser la facilité des mariages en aplanissant le plus possible les obstacles à leur valide et licite célébration.

Cette pensée indulgente apparaît plus évidente encore, si l'on remarque un autre détail de rédaction, que voici : — Le décret *Ne temere* disait : « *Si haberi non possit parochus, etc...* » — Le *Codex* dit maintenant : « *Si haberi vel adiri nequeat sine gravi incommodo parochus...* etc. » La nuance saute à l'œil : l'ancien *haberi nequeat* visait la difficulté d'*avoir,* de *faire venir,* de se *procurer,* d'*attendre* enfin la présence d'un prêtre ; c'était si l'on veut une « carence » *ex parte sacerdotis ;* l'*adiri nequeat* ajouté au terme *haberi* étend manifestement la présente faveur au cas où les futurs, ayant à la rigueur la possibilité de rencontrer un prêtre ne pourraient cependant l'aller trouver ou prendre contact avec lui *sine gravi incommodo.* On peut prédire que nos canonistes discuteront copieusement la portée pratique de cette expression : *sine gravi incommodo.* Quoi qu'il en puisse être de leurs futurs commentaires, la faveur est certaine, incontestablement accordée dans un esprit on ne peut plus large et gracieux.

Que nous soyons dans la note juste en interprétant ainsi la pensée du *Codex,* le n° 2 du Canon 1098 le prouve surabondamment, où — faveur imprévue et presque étonnante ! — il est déclaré que, dans le cas qui nous occupe, le mariage *coram solis testibus* reste valide, même « *si præsto sit alius sacerdos qui adesse possit, vocari et una cum testibus matrimonio assistere* ». Les futurs — et cela va de soi — restent gravement obligés de recourir au prêtre « quelconque » qu'ils ont comme on dit pratiquement « sous la main » ; mais enfin, s'ils s'exagèrent le *grave incommodum* d'une pa-

reille démarche de leur part, d'une pareille convocation quant au prêtre qui est en jeu, et s'ils se contentent d'échanger leur consentement devant deux seuls témoins, le mariage est valide en vertu de notre texte qui est formel : « *...salva conjugii validitate coram solis testibus.* »

Pour plus de clarté, nous n'avons parlé jusqu'à présent que du cas exceptionnel de la « pénurie de prêtre » au sens ci-dessus précisé. Il est temps d'ajouter que ce régime anormal du mariage valide *coram solis testibus* a son application, *a fortiori* même, en présence du *danger de mort.* C'est dans les deux cas la même simplification canonique et casuistique en faveur de la validité et licéité des mariages, et nous ajoutons, en faveur de leur *facilité,* avec risques de nullité réduits au minimum.

Maintenant que nous l'avons suffisamment expliqué, nous croyons devoir, en raison de ses importantes nuances de nouveauté, mettre sous les yeux du lecteur le texte de ce Canon « exceptionnel » :

CANON 1098. — Si haberi vel adiri nequeat sine gravi incommodo parochus vel Ordinarius vel sacerdos delegatus qui matrimonio assistant ad normam canonum 1095, 1096 :

1° In mortis periculo validum et licitum est matrimonium contractum coram solis testibus ; et etiam extra mortis periculum, dummodo prudenter prævideatur eam rerum conditionem esse per mensem duraturam ;

2° In utroque casu, si præsto sit alius sacerdos qui adesse possit, vocari et, una cum testibus, matrimonio assistere debet, salva conjugii validitate coram solis testibus.

On voudra bien se souvenir d'une déclaration déjà faite au début de la présente étude d'ensemble sur les « Nouveautés du *Codex* ». Notre travail ne vise en aucune façon à être un commentaire. Nous n'avons garde de vouloir entrer dans les « dubia » que pourrait par exemple susciter ce Canon 1098, non plus que dans aucune discussion technique à propos de tous autres articles analogues du nouveau droit. Le lecteur est prié de ne voir dans notre travail qu'un simple relevé des innovations les plus intéressantes du *Codex,* avec, tout juste, les notes et éclaircissements nécessaires à leur obvie et immédiate intelligence.

e) Mariage des enfants de protestants, etc. — Ici, une addition assez remarquable à la réforme qu'avait déjà promulguée le décret *Ne temere* à propos des mariages de protestants et autres « *acatholiques* ». Ceux-ci, qu'ils fussent baptisés ou non, étaient exemptés de la présente loi de l'Eglise, et pouvaient donc, sans notre forme canonique légale, se marier validement *entre eux.*

C'était clair ; mais, moins claire, ou plutôt difficile et fâcheuse, se trouvait la situation de leurs enfants, disons pour simplifier, des enfants de protestants, qui auraient été baptisés *in Ecclesia catholica,* comme cela pouvait arriver, et arrive, lorsque ces enfants, nés en pays catholiques, y recevaient, pour une raison ou pour une autre, à la manière catholique commune, le sacrement de baptême.

Aux termes de son art. XI le décret *Ne temere* atteignait « *omnes in catholica Ecclesia baptizatos* » ; donc, pour les enfants susdits, baptisés *in catholica Ecclesia,* mariage nul en dehors de notre forme légale romaine, ce qui n'était pas sans inconvénient, quand ces enfants, élevés ensuite dans le protestantisme, voyaient les mariages de leurs coreligionnaires autour d'eux regardés comme valides par les catholiques, alors qu'eux-mêmes ne pouvaient être considérés que comme vivant en concubinage, faute de s'être mariés religieusement suivant la forme catholique, et cela uniquement à cause de leur baptême.

Le *Codex* coupe court à cette difficulté. Après avoir confirmé l'exemption accordée aux protestants (ou acatholiques) qui se marient *entre eux,* il l'étend aux mariages de leurs enfants qui, par hasard baptisés *in Ecclesia catholica,* seraient élevés dans la religion « dissidente » de leurs parents, ou sans religion aucune, à la condition toutefois qu'ils contractent *cum parte acatholica.*

Ici se termine ce qu'il y avait de nouveau à signaler à propos de la « clandestinité », conformément aux prescriptions du Chap. VI du *Codex* (*De forma celebrationis matrimonii*) ; et avec ce chapitre prend fin la série des empêchements ou obstacles dirimants de mariage. Il nous reste à donner, pour aider le travail de la mémoire, le résumé synoptique de toutes ces nouveautés.

RÉSUMÉ (Impedim. dirim.) :

1. — L'âge canonique du mariage porté respectivement (de 12 et 14) à 14 et 16 ans accomplis, pour les garçons et pour les filles.

2. — La « disparité de culte » n'existe que dans le cas d'une partie baptisée « in Ecclesia catholica ».

3. — Plus d'empêchement de parenté au 4e degré.

4. — Définition nouvelle de l'affinité, qui ne procède plus que « ex matrimonio valido. »

5. — Plus d'affinité illicite.

6. — L'empêchement d'affinité (ex matrimonio valido) indéfini en ligne droite, restreint au 2e degré en ligne collatérale.

7. — Suppression de l'honnêteté publique « ex sponsalibus » et « ex matrimonio rato non consummato ».

8. — Maintien de l'honnêteté publique « ex matrimonio invalido ».

9. — Nouvel empêchement d'honnêteté publique « ex publico vel notorio concubinatu ».

10. — La parenté spirituelle : 1° supprimée « ex Confirmatione », 2° maintenue « ex Baptismo », mais seulement entre le baptisé d'une part et, d'autre part, le baptisant et le parrain.

11. — L'empêchement d'adoption maintenu, mais conformément aux prescriptions des diverses législations civiles.

12. — Sont déclarés « empêchements mineurs » :

1° La consanguinité au 3e degré collatéral ;

2° L'affinité au 2e degré collatéral ;

3° L'honnêteté publique au 2e degré ;

4° La parenté spirituelle ;

5° Le crime « ex adulterio », accompagné de promesse ou d'attentat de mariage, même par mariage civil.

13. — L'ancien empêchement de « condition servile » maintenu, mais sous appellation différente ; il est présenté comme un cas particulier de l'erreur (error circa servitutem).

14. — Le « Codex » canonise le principe déjà bien connu, à savoir que, tout acte positif (et exclusif) de volonté, toute erreur « conditionnante », toute condition formelle absolue, contraire à la substance ou aux essentielles propriétés du mariage, le rend invalide.

15. — Il canonise aussi cet autre principe : dans un mariage initialement nul « ratione impedimenti », le consentement du début doit être censé persévérer jusqu'à preuve de sa rétractation.

16. — Quelques modifications apportées à la législation matrimoniale du décret « Ne temere » :

1° Il n'est plus nécessaire que le curé soit « invitatus ac rogatus » ;

2° Les délégations générales sont interdites, sauf le cas du prêtre adjoint (cooperator), ou substitué (substitutus) au curé avec délégation « ad universalitatem causarum seu ministerii pastoralis » ;

3° Grandes facilités au point de vue de la résidence locale, grâce à la distinction et utilisation éventuelle des quatre sortes de résidences admissibles pour le mariage : domicile, quasi-domicile, séjour d'un mois, séjour actuel ;

4° Item, nouvelles et précieuses facilités du mariage sans prêtre, avec seulement deux témoins : *a)* en danger de mort ; *b)* quand la difficulté grave de prendre contact avec un prêtre, est « prévue » comme devant durer au moins un mois ; — si l'on néglige de recourir à un prêtre quelconque qui pourrait à la rigueur être présent, mariage valide dans ces deux cas « coram solis testibus ».

929

LES RÉCENTES CONCESSIONS D'INDULGENCES

I. — Décisions générales

1. — La Constitution *Sapienti consilio* du 29 juin 1908 avait attribué au Saint-Office tout ce qui a trait aux indulgences, doctrine et pratique. Par un *Motu proprio* du 25 mars 1917, Benoît XV transfère la Section des Indulgences à la Pénitencerie apostolique, qui s'occupera de ce qui regarde « usum et concessiones Indulgentiarum, salvo jure S. Officii videndi ea quæ ad doctrinam dogmaticam circa novas orationes et devotiones respiciunt ».

2. — Seules doivent être présentées, sous peine de nullité, à la S. Congrégation, les concessions générales d'indulgences, c.-à-d. celles que tous les fidèles peuvent gagner. Cela n'est pas nécessaire pour les indulgences particulières, si larges soient-elles, ni pour les pouvoirs de bénir et d'indulgencier. (6 octobre 1915).

3. — Défense de faire aucune addition, suppression ou interpolation aux formules indulgenciées, sous peine de perte d'indulgence. (S.-O., 22 juin 1916).

4. — Quand le titre de concession ne précise pas si l'on peut gagner une indulgence partielle une ou plusieurs fois par jour, « *ejusmodi partiales indulgentiæ toties acquiri possunt, quoties preces vel pia opera in concessionibus indicata reiterentur* ». (25 juin 1914).

5. — Les indulgences qui exigent un acte corporel accompagnant les prières, v. g. signe de croix ou génuflexion, peuvent être gagnées par les *mutilés* qui ne peuvent faire ces actes, en récitant seulement les prières. (S. P., 22 octobre 1917).

6. — Les chrétiens des *rites orientaux* peuvent gagner toutes les indulgences concédées par décret général du Souv. Pontife. (S. P., 7 juillet 1917).

II. — Courtes prières indulgenciées

7. — *Laudetur Cor sacratissimum Jesu in sanctissimo Sacramento.* (100 jours. — Pie X, 11 juillet 1914).

8. — *Jesu, tibi vivo ; Jesu, tibi morior ; Jesu, tuus sum ego in vita et in morte. Amen.* (100 jours chaque fois. — Indulg. plénière pour la récitation quotidienne pendant un mois, aux conditions ordinaires[1]. — S.-O., 3 décembre 1914).

9. — *Loué soit et remercié à tout moment le très saint et très divin Sacrement.*

Sont supprimées les indulgences partielles assignées à certains temps. Elles sont remplacées par une indulg. de 300 j. chaque fois, et une indulg. plénière une fois par mois pour la récitation quotidienne. (S.-O., 15 avril 1915).

10. — Les indulgences concédées par Pie X (28 juin 1908) à l'invocation : *Jésus, mon Dieu, je vous adore ici présent dans le Sacrement de votre amour,* récitée en génuflectant devant le St-S.[2], sont étendues à toute autre formule exprimant l'adoration. (S.-O., 22 mars 1917).

11. — *Cor Jesu eucharisticum, adauge nobis fidem, spem et charitatem.* (300 jours. — S. P., 17 avril 1917).

12. — *Adoramus te, sanctissime Domine Jesu Christe, hic et ad omnes Ecclesias tuas, quæ sunt in toto mundo, et benedicimus tibi ; quia per sanctam Crucem tuam redemisti mundum.* — 7 ans et 7 quarantaines à la récitation de cette

[1] Confession, communion, visite d'une église avec prière aux intentions du Souverain Pontife.

[2] *Ami* 1908, p. 746.

prière, à genoux, en entrant dans une église ou en en sortant. — Indulg. plénière pour la récitation quotidienne pendant un mois, moyennant confession et communion. (S. P., 3 août 1917).

13. — 300 j. une fois par jour à une prière en italien, dont voici la traduction française : *Seigneur, je vous rends grâces de ce que vous êtes mort sur la croix pour mes péchés.* Cette oraison était recommandée par saint Paul de la Croix. (S. P., 18 janv. 1918).

14. — *Cœur sacré de Jésus, soyez connu, soyez aimé, soyez imité.* — 300 jours une fois par jour. (S. P., 15 mars 1918).

15. — *Sacratissimum Cor Jesu, protege familias nostras.* — 300 jours. — Indulg. plénière pour la récitation quotidienne pendant un mois, aux conditions ordinaires. (Benoît XV, 26 juin 1918).

16. — *O Jésus, vie éternelle dans le sein du Père, vie des âmes faites à votre ressemblance, au nom de votre amour, faites connaître, révélez votre Cœur !* — Pie X avait accordé 300 j. une fois par jour le 11 mars 1907 (*Ami* 1907, p. 460) ; cette indulgence devient *toties* (8 juillet 1915).

17. — *Mater mea, fiducia mea.* — 300 j. (S.-O., 27 janv. 1917).

18. — *Regina sacratissimi Rosarii, ora pro nobis.* — 100 jours. (1er octobre 1915).

19. — Pie X avait accordé une indulgence plénière à l'article de la mort pour l'acceptation de la mort par la prière : *Domine Deus meus, jam nunc...* (9 mars 1904). Benoît XV concède une indulg. de 7 ans et 7 quarantaines, à gagner une fois par mois, à ceux qui en feront rénovation après une communion. (S.-O., 16 nov. 1916).

20. — Indulg. de 100 j. aux prêtres qui récitent, après la messe, la prière suivante au saint en l'honneur duquel ils ont célébré (une fois par jour) : — *Sancte N., in cujus honorem incruentum Corporis et Sanguinis Christi sacrificium obtuli, fac, tua potenti apud Deum intercessione, ut, usu hujus mysterii, passionis et mortis ejusdem Christi Salvatoris nostri merita consequar, ac, cum illius frequentatione, continuo crescat meæ salutis effectus. Amen.* (S. P., 16 nov. 1917).

III. — Prières plus longues

21. — Prières en l'honneur des Cinq Plaies, plus courtes que le pieux exercice déjà indulgencié [1]. — 300 jours. (S.-O., 6 mai 1915).

22. — La Vén. Louise de Marillac, fondatrice des Filles de la Charité, pendant ses voyages, ses maladies, son travail, envoyait son ange gardien vers Jésus-Eucharistie par cette prière :

« O mon cher Ange, allez, je vous en conjure, où mon Jésus repose ; dites à ce divin Sauveur que je l'adore et que je l'aime de tout mon cœur. Invitez cet adorable Prisonnier d'amour à venir dans mon cœur, à y fixer son séjour. Ce cœur est trop petit pour loger si grand Roi, mais je veux l'agrandir par l'amour et la foi. »

300 j. chaque fois pour cette pieuse pratique. (S. P., 1er février 1918).

23. — 300 j. chaque fois à une prière en italien dont voici la traduction (S. P., 20 avril 1917) :

1. Notre-Seigneur Jésus-Christ, nous recourons à vous ; Dieu saint, Dieu grand, Dieu immortel, ayez pitié de nous et de tout le genre humain. Purifiez-nous de nos péchés et de nos faiblesses par votre Sang divin. Ainsi soit-il.

2. Mon Jésus, je crois en vous, j'espère en vous, je vous aime, je me donne à vous. Ma Mère très sainte, donnez-moi confiance en vous.

Quand, ô mon Jésus, verrai-je votre belle face ?

O Marie, vous êtes ma forteresse, ma délivrance, ma paix et mon salut.

24. — 300 j. à une prière en l'honneur de saint Pierre, prince des Apôtres, premier Pape. (Benoît XV, 27 avril 1916).

25. — 300 j. *semel in die* à une prière en l'honneur de saint Pascal Baylon, confesseur ; et indulg. plénière une fois par mois, aux conditions ordinaires, à la récitation quotidienne pendant un mois. (S. P., 3 août 1917).

26. — Prière pour demander à Dieu l'unité de l'Eglise :

Ant. (Joan., XVII, 21) : Ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint ; ut credat mundus quia tu me misisti.

℣. Ego dico tibi quia tu es Petrus.

℟. Et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam.

Oratio. Domine Jesu Christe, qui dixisti Apostolis tuis : Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis ; ne respicias peccata mea, sed fidem Ecclesiæ tuæ : eamdem secundum voluntatem tuam pacificare et coadunare digneris : qui vivis et regnas Deus per omnia sæcula sæculorum. Amen.

Indulg. plénière à ceux qui auront récité chaque jour cette prière depuis la fête de la Chaire de saint Pierre à Rome jusqu'à celle de la Conversion de saint Paul, 18-25 janvier ; confession, communion et visite le 1er ou le 8e jour. — 200 j. pour la récitation un jour quelconque de cette octave. (Benoît XV, 25 février 1916).

27. — Prière pour la paix : 300 j. à la prière de la messe : *Libera nos, quæsumus, Domine...*, à laquelle on ajoute : *Pax Domini sit semper nobiscum. Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, dona nobis pacem.* — De plus, indulg. plénière, aux conditions ordinaires, pour la récitation quotidienne pendant un mois. (S.-O., 5 août 1915).

28. — 300 j. à une prière pour le temps de calamité, au lieu de 60 jours accordés par Grégoire XVI. (S.-O., 12 août 1914).

29. — 100 j. à une prière au Sacré-Cœur en italien. (Benoît XV, 4 décembre 1915).

30. — Pour le retour des peuples chrétiens d'Orient : prière indulgenciée de 300 j. chaque fois. De plus, indulg. plénière pour la récitation quotidienne pendant un mois, aux conditions ordinaires. (Benoît XV, 15 avril 1916).

31. — Pour la conversion du Japon. Pie X a concédé, le 8 juillet 1909, une indulg. de 300 j., une fois par jour, à une prière pour la conversion du

[1] Béringer, édit. 1905, t. I, p. 214.

Japon (*Ami* 1909, p. 764). Benoît XV ajoute une indulgence plénière pour la récitation quotidienne pendant un mois, moyennant confession, communion, prière. (S. P., 26 février 1918).

32. — Pour la conversion de l'Afrique. — Dans la prière pour la conversion de l'Afrique, approuvée le 23 juillet 1898, on peut omettre l'invitation ou introduction, sans perdre les indulgences. (S.-O., 23 juillet 1914).

IV. — Pieux exercices

33. — De pieux exercices, approuvés par l'Ordinaire, se font en maints endroits en l'honneur de saint Dominique, chacun des 15 mardis consécutifs qui précèdent sa fête. Une indulgence plénière chaque fois est accordée à ceux qui y assistent, s'ils se confessent et communient. (6 mai 1915). — Par décret du 25 novembre 1915, il est permis de faire ces 15 mardis consécutifs à n'importe quel moment de l'année, mais seulement une fois par an.

34. — Baguette des Pénitenciers. — L'indulgence concédée à l'attouchement de la baguette pénitentielle est augmentée : 100 j. pour les Pénitenciers mineurs, et 300 j. pour le Grand Pénitencier. (S. P., 6 mars 1917).

35. — Chemin de la Croix. — Interprétation du décret du St-Off. du 24 juillet 1912[1] : 1° Le Décret n'a pas abrogé les pieux exercices du Chemin de la Croix perpétuel et du Chemin de la Croix vivant, ni leurs indulgences. — 2° Les chapelets dits du Chemin de la Croix sont supprimés, même ceux dont l'usage était légitime avant le Décret. — 3° Aboli également l'usage des croix ou crucifix permettant, par faveur spéciale, de gagner les indulgences en tout temps et sans motif raisonnable. — 4° Pour gagner les indulgences avec des crucifix, la simple récitation des 20 *Pater, Ave, Gloria* ne suffit pas ; il faut la méditation ou au moins le pieux souvenir de la Passion. — 5° Mais n'ont pas été abrogés les indults concédant aux confesseurs ou autres la faculté de commuer les prières enjointes en d'autres œuvres pies ; la bénédiction du crucifix et le souvenir de la Passion restent requis. — 6° Il reste permis aussi, dans l'exercice commun du Chemin de la Croix à l'église, que les fidèles demeurent à leur place, se contentant de se lever à chaque station. (S. P., 14 décembre 1917).

36. — Intronisation du Sacré-Cœur. — Il s'agit de la consécration des familles au Sacré-Cœur, si merveilleusement propagée par le R. P. Matheo Crawley.

Le 24 juillet 1913, sur la demande des évêques du Chili, Pie X accorda, pour leurs diocèses, à toutes les familles qui feraient cette intronisation avec les cérémonies connues : — 1° une indulgence de 7 ans et de 7 quarantaines pour les membres de la famille assistant pieusement à la consécration ; — 2° une indulgence plénière aux mêmes si, ce jour-là, s'étant confessés et ayant communié, ils visitent une église et y prient aux intentions du Souverain Pontife ; — 3° indulgence de 300 jours s'ils renouvellent leur consécration, au jour anniversaire. Ces faveurs furent étendues par Benoît XV, le 27 avril 1915, à toutes les familles de l'univers catholique qui feront cette consécration.

Des doutes s'étant élevés, la S. Pénitencerie a donné, le 1er mars 1918, les précisions suivantes : *a)* L'intronisation doit se faire, non pas à l'église, mais dans chaque maison ; — *b)* La présence du prêtre est nécessaire, sauf impossibilité : le jugement sur cette impossibilité est remis à la prudence de l'Ordinaire du lieu ; — *c)* On doit se servir de la formule de consécration fixée par Pie X dans son rescrit du 19 mai 1908[1] ; — *d)* La rénovation peut être faite un autre jour que le jour anniversaire, mais seulement une fois par an.

V. — Objets de piété

37. — *Indulgences apostoliques.* — Le catalogue des Indulgences apostoliques, attachées aux objets bénits par le Souverain Pontife, fut publié pour la première fois sous Benoît XIII. A chaque changement de pontificat, on le publie de nouveau, avec quelques variantes sans importance. Le catalogue actuel de S. S. Benoît XV porte la date du 5 septembre 1914.

38. — *Médailles-Scapulaires.* — La bénédiction de la première médaille ne suffit pas ; il faut bénir toutes celles qui la remplaceront, *toties benedicendum quoties, primo deperdito vel usu detrito, novum numisma sufficitur.* (S.-O., 10 mai 1916).

VI. — Lieux et Temps

39. — *Autel privilégié.* — Ni la personne qui demande la messe, ni le prêtre qui la dit ne sont obligés d'avoir l'intention, même virtuelle, de gagner pour un défunt l'indulgence plénière de l'autel privilégié. (S.-O., 16 juin 1915).

Mais il est rappelé formellement que cette indulgence ne peut pas être appliquée à plusieurs défunts. (S. P., 6 juillet 1917).

Il est permis de recevoir des charges perpétuelles de messes à célébrer à un autel privilégié, pourvu que le nombre des messes, tant fondées que nouvelles, soit tel qu'on puisse les acquitter facilement. (S. P., 6 juillet 1917).

40. — *Portioncule.* — A l'occasion du 7e centenaire de la Portioncule, Benoît XV accorde que cette indulgence puisse être gagnée pendant un an à chaque visite de la basilique de Sainte-Marie-des-Anges, aux conditions ordinaires. (Lettre de Benoît XV au Ministre général des Frères Mineurs, 29 juin 1916).

41. — A l'occasion du 7e centenaire du voyage de saint François d'Assise en Palestine, Benoît XV confirme tous les droits, privilèges et indulgences concédés par le Siège Apostolique aux Frères Mi-

[1] *Ami* 1912, p. 828.

[1] *Ami* 1908, p. 745.

neurs pour la garde des Lieux saints. (4 octobre 1918).

42. — Un décret du Saint-Office du 25 juin 1914, publié par les *Acta* du 3 août 1914, concède une indulgence plénière, à l'instar de la Portioncule, à la Commémoraison des défunts, le 2 novembre de chaque année. Conditions : confession, communion, visite d'une église avec prière aux intentions du Souverain Pontife ; indulgence à chaque visite, applicable aux seuls défunts.

Cette indulgence est attachée non au 2 novembre, mais à la Commémoraison des fidèles défunts, qui peut être transférée selon les rubriques. (S.-O., 14 décembre 1916).

VII. — Confréries et Associations pieuses

43. — Toutes les indulgences et tous les privilèges accordés par Pie X, le 29 mai 1913, aux œuvres pour promouvoir et aider les vocations ecclésiastiques (*Ami* 1913, p. 593), sont étendus aux associations analogues ayant pour but les vocations religieuses pour tout Ordre, Congrégation et Institut. (S.-O., 11 octobre 1916).

44. — Les secrétaires des chancelleries diocésaines qui centralisent les offrandes des paroisses pour les remettre aux Directeurs diocésains des Œuvres de la Propagation de la Foi, de la Sainte-Enfance et de Saint-François de Sales, n'ont pas les pouvoirs et privilèges des curés ; ils ne peuvent pas non plus les recevoir des Directeurs diocésains. (S.-O., 10 juin 1915).

45. — *Apostolat de la prière.* — L'indulgence plénière du jour de l'inscription ne peut pas être transférée à volonté à un autre jour. Quant à l'intention quotidienne, qui est la pratique essentielle de l'œuvre, elle doit être formulée vocalement ; l'intention purement intérieure ne suffit pas. (S.-O., 10 juin 1915).

46. — *Tertiaires Franciscains.* — Les 5 et 17 mai 1909, Pie X a accordé que les Tertiaires de Saint-François jouissent de toutes les indulgences des deux autres Ordres. Cette concession donne à la visite des oratoires publics propres aux Tertiaires les mêmes faveurs qu'aux églises des autres Franciscains. Pareillement les Tertiaires empêchés, infirmes, etc., ont les mêmes facilités pour les indulgences des autres Ordres que pour celles propres au Tiers-Ordre. (S.-O., 8 juin 1916).

Par Lettre apostolique du 14 avril 1917, les Tertiaires séculiers reçoivent la faculté d'avoir la bénédiction ou absolution un jour quelconque de l'octave de la fête qui en est honorée.

47. — *Dominicains.* — Les Frères, Sœurs, Tertiaires Dominicains vivant en commun peuvent recevoir l'absolution générale avec indulgence plénière le jour de la fête du Rosaire. Cette absolution et toutes celles concédées pour les autres fêtes de l'Ordre, peuvent être transférées, en cas d'empêchement, à un jour de l'octave. (Benoît XV, 11 juin 1917).

48. — De nombreuses concessions, confirmations ou fixations d'indulgences ont été faites par Lettres apostoliques du Souverain Pontife ou par Décrets du Saint-Office ou de la S. Pénitencerie, en faveur de Confréries ou Associations pieuses. Il serait trop long de les énumérer en détail ; nous nous bornons à les signaler.

— Archiconfrérie de la Sainte-Croix, érigée dans la basilique romaine de Sainte-Croix de Jérusalem. (Benoît XV, 24 mars 1917).

— Archiconfrérie de la Passion, érigée dans le sanctuaire de la *Scala Santa*. (26 février 1918).

— Archiconfrérie du S.-C. de Jésus pour le soulagement des âmes du Purgatoire, confiée aux Missionnaires du Sacré-Cœur (P. V. Jouet), dont le siège est la nouvelle église de ce titre à Rome. (25 octobre 1917).

— Archiconfrérie de Notre-Dame Reine des Anges, à Einsiedeln. (24 août 1916).

— Confrérie de N.-D. de la Bonne Mort, fondée par les Prêtres de Sainte-Marie de Tinchebray. (22 mars 1918).

— Pieuse Union du culte perpétuel envers N.-D. des Sept-Douleurs, établie à Vicence. (9 juin 1918).

— Confrérie des Filles de Marie sous le titre de la Présentation, établie à Cunéo, dans le Piémont. (14 décembre 1917).

— Sœurs de la Sainte-Famille, établies à Bordeaux. (3 avril 1918).

— Confréries de l'Enfant-Jésus de Prague. (22 juillet 1918).

— Congrégation du T. S. Rédempteur. (15 juin 1917).

— Frères des Ecoles chrétiennes. (16 juin 1917 ; 17 juin 1918).

— Archiconfrérie de Saint-Gérard Majella, dans l'église de Caposile, Italie méridionale. (28 janvier 1918).

— Association de Saint-Laurent, martyr, érigée à Edimbourg, Ecosse. (28 février 1918).

— Société des Missions, sous le patronage de S. Fidèle de Sigmaringa, pour aider les missions des PP. Capucins. (14 avril 1917).

— Sociétés pour la lecture de l'Evangile (*Ami* 1914, p. 657). (26 novembre 1914).

— Ligue de l'Evangile, établie à Montmagny, diocèse de Versailles. (10 février 1916).

— Ligue internationale *Pro Pontifice et Ecclesia,* établie à Chambéry. (8 juin 1918).

— Sociétés pour la vérité catholique en Angleterre (2 mai 1916), et en Irlande (12 avril 1917).

— Alliances pour la messe quotidienne établies en Irlande (16 septembre 1915), à New-York (26 juin 1917), à Birmingham (1er août 1918).

— Œuvre expiatoire pour la délivrance des âmes délaissées du Purgatoire, à La Chapelle-Montligeon. Nombreuses indulgences plénières et partielles accordées à l'église de l'Œuvre par Lettres apostoliques du 10 mai 1918 pour tous les fidèles, et du 11 juin pour les membres de l'Archiconfrérie.

— Indulgences spéciales accordées à des fêtes en l'honneur de N.-D. *del Valle* au diocèse de Cata-

marca, République Argentine (13 mars 1916) ; à la fête du 7e centenaire de l'Ordre dominicain (29 octobre 1916) ; aux clercs de la ville de Bologne (10 décembre 1916) ; à la visite de l'église Saint-Benoît à Bologne, le 21 mars (15 février 1917) ; à la visite de l'église Saint-Vincent de Paul, à Nancy, le jour de la fête ou le dimanche suivant (10 juillet 1917) ; au Séminaire patriarcal de Venise (2 octobre 1918) ; à N.-D. de Montenero, en Toscane (2 juillet 1916) ; au sanctuaire de N.-D. des Grâces au Mont Arana, Sardaigne (3 août 1918) ; aux fidèles de la ville de Perth, Ecosse, qui prient pour la conversion de leur patrie (13 mai 1916).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Vocation ecclésiastique et formation cléricale : MM. Guibert, Millot, Delbrel, Lhande, Bouchage, Bouvier, dom Hébrard, Verax, Maumigny, Solanet.

Série d'ouvrages qui, traitant de questions relatives à la vocation, au recrutement, à la formation sacerdotale, intéressent surtout les directeurs de Grands Séminaires, mais ne doivent laisser indifférent aucun de nos confrères.

I. — **Contribution à l'éducation des clercs,** par J. Guibert, in-8 de III-408 p., 5 f., Beauchesne. C'est le dernier ouvrage publié par M. Guibert. C'est comme le résumé de sa vie d'éducateur du clergé. M. Guibert, Supérieur du Séminaire des Carmes à Paris et Secrétaire de l'Alliance des Grands Séminaires, a exercé sur le clergé de France, au cours des vingt dernières années de sa vie, une influence à laquelle bien peu peuvent se comparer. Il a recueilli en ce volume ce qui, dans ses notes, conférences et rapports, avait trait à l'*éducation des clercs ;* et, sans avoir prétendu en faire un traité méthodique d'éducation cléricale, cependant il n'est aucune des questions qui s'y rattachent qu'il n'aborde et ne développe sous forme de monographie. Sur la formation des clercs (dès la première enfance) à la sainteté, on n'aura guère lu ailleurs de pages plus pénétrantes (p. 121-258). Un chapitre est donné à la discipline (p. 259-314 : sanctions disciplinaires au Séminaire, le bon esprit, la question des vacances) ; un au travail (p. 315-394 : conseils de pédagogie aux maîtres ; le travail intellectuel dans une vie sacerdotale ; la question du latin dans les Séminaires ; l'enseignement philosophique dans les écoles catholiques). — Sur la vocation, des pages sages, pondérées (p. 59-120) : M. Guibert fait son profit des notions que de récentes controverses ont mises en meilleure lumière : comment recruter les vocations ? — Le Chapitre I est en préliminaires sur l'idée générale de l'éducation des clercs et sur ce que sont nos Séminaires français : M. Guibert y touche à des questions qui, au temps où il écrivait (1914), étaient assez discutées, mais que le Code canonique est depuis venu résoudre dans un sens qui est à peu près le sien (mais surtout qui n'est pas celui de ses adversaires) : M. Guibert est pour les Séminaires diocésains : cf. Code, canon 1354, § 1 ; M. Guibert est pour la participation de tous les maîtres à la direction spirituelle des clercs, tandis que d'autres prônaient à l'encontre l'institution du Père spirituel unique : cf. Code, canon 1358, *duo saltem Confessarii ordinarii,* et, outre ces deux ordinaires, *alii designentur...*, Code, canon 1361, § 1.

De M. Guibert encore on a publié, après sa mort, trois vol. de **Méditations :** t. I, *Les Fêtes de la Sainte Vierge*, t, II et III, *les Fêtes des Saints* (3 vol. in-12 de 250, 233 et 458 p., 8 f., de Gigord). M. Guibert se proposait de donner un cours complet de méditations sur la doctrine chrétienne et d'y insérer des sujets sur les principales fêtes de la Sainte Vierge et des Saints. Le succès qui avait accueilli sa *Retraite spirituelle* lui en faisait un devoir. Mais, comme il n'avait pas d'illusion sur la brièveté du temps que sa pauvre santé pouvait lui permettre d'espérer vivre, il voulut commencer par les Fêtes de Marie et y ajouter les Fêtes des Saints. Ce n'est pas sans doute le Cours complet que l'on aurait eu bonheur et profit à méditer à sa suite ; mais ces trois volumes forment déjà un bel ensemble. Et puis, ce n'est pas l'ensemble que l'on cherche quand on veut faire oraison : chacune de ces Méditations forme un tout par elle-même ; chacune a été écrite les yeux fixés sur la mort. Daigne Dieu de nous accorder de les suivre comme elles ont été écrites !

II. — **Jésus-Christ veut des prêtres !** par J. Millot, vicaire général de Versailles, in-18 de 280 p., 1 f. 25, Téqui : vibrant appel, non seulement aux prêtres, qui ne sont pas seuls à avoir grâce d'état pour le recrutement des vocations, mais aux parents, aux mères et aux pères, aux sœurs aussi de futurs prêtres, et puis aux enfants eux-mêmes. Car ce livre sera tout à fait à sa place aux mains des enfants. Il y a des histoires, — des histoires à la suite de chacun des XVII chapitres qui le composent. Le beau moment pour être prêtres, s'écrie M. Millot, pour faire, à ce tournant de l'histoire, le geste des vieux évêques d'autrefois, reprendre la France, la remettre dans sa route... *Nisi Dominus*... Si Dieu n'est pas à la base, rien ne peut tenir. Pour cela, il faut des semeurs d'Evangile, il faut des prêtres... — Petit livre, livre de propagande, mais grand livre.

III. — Du P. Delbrel, **Priez le Maître de la moisson,** in-12 de 77 p., 1 f. 35, de Gigord : appel à la prière, à cette même intention toujours : le recrutement du sacerdoce. Qui dira que même les âmes ferventes lui fassent, à cette intention, dans leurs prières la place à laquelle elle a droit ?

Du même, **Ai-je la vocation ?** in-12 de 228 p., 2 f. 50, de Gigord : ces pages ont été parlées, au cours de multiples retraites, devant des séminaristes, petits et grands. Elles traitent des signes de vocation. Il y a beaucoup à prendre ici. Il y aurait aussi des points à préciser. Il eût été mieux de laisser de côté les allusions à la controverse soulevée autour du livre de M. Lahitton. La question a été tranchée par Rome, et ne l'a pas été dans le sens qu'auraient voulu les adversaires du docte professeur d'Aire.

Du même, **Jésus Educateur des apôtres,** in-12 de XXII-386 p., 3 f. 50, Beauchesne : dédié aux « éducateurs de prêtres », mais sera lu avec le plus grand profit par tous les éducateurs en général, c'est-à-dire par tout le monde, puisque tout le monde est éducateur de quelqu'un, puisque nous avons tous à agir autour de nous, tous à collaborer, ne fût-ce que par notre exemple, à l'œuvre éducatrice de Dieu, tous donc à appliquer, à nous inspirer tout au moins du programme même de Jésus éducateur, et surtout de la direction de Jésus. Il y a ici, sur les qualités de cette direction divine (direction ferme, douce, aimante, franche), une série de chapitres exquis. C'est un des beaux livres qui resteront de ces années de guerre (publié en 1916).

IV. — **Mon petit prêtre,** par le P. Pierre Lhande, S. J., in-24 de 250 p., 3 f., Beauchesne. En sous-titre : *Récit d'une mère.* C'est un livre pour mamans. C'est le roman d'une mère de prêtre. Elle nous dit la naissance de la vocation dès la première enfance, les années d'études, les épreuves, multiples et diverses, les craintes, les

angoisses, le sacrifice héroïque de la sœur aînée qui offre sa vie à Dieu pour sauver la vocation de son frère, le couronnement enfin et la première messe. C'est charmant. C'est pétillant d'esprit, d'un esprit qui est tout cœur. Et l'esprit est une si exquise chose quand il est au service du cœur, quand il est tout pénétré de cœur ! Voici une douzaine d'années que le P. Lhande s'est révélé le romancier et l'historien du pays basque ; et la série se poursuit, pour la plus grande gloire de Dieu et la joie de tous ses lecteurs.

Œuvre d'imagination que *Mon petit prêtre,* d'une imagination qui n'est créatrice que de vérité ; œuvre d'histoire que **Trois prêtres soldats,** in-12 de 237 p., 3 f. 50, Beauchesne, trois Basques, dont deux jésuites : le lieutenant Charo, tué à vingt-six ans à la bataille de la Marne ; le soldat brancardier Cascua, S. J., tombé « dans la boue de Xivray », le 18 décembre 1915 ; le lieutenant de Daran, S. J., victime du naufrage de la *Provence,* le 26 février 1916 : la plupart des hommes (une armée flottante de 2.000 coloniaux et marins) eurent le temps de passer la ceinture de sauvetage, mais dans le désarroi plusieurs ne purent la trouver, et l'on vit le P. de Daran se dépouiller de la sienne pour la donner à un de ses compagnons de naufrage, puis sombrer en renouvelant sur tous les passagers le geste de l'absolution générale. — « Sainte Compagnie de Jésus, ma mère, s'écrie en terminant le P. Lhande, comment le Bon Dieu m'a-t-il placé parmi tes enfants, moi ? Certes, je t'aimais avant la guerre, mais maintenant, mais maintenant !... Quand le marteau du Bon Dieu a frappé sur toi, ô Compagnie, ô ma mère, quel son pur tu as rendu ! »

V. — **Catéchisme ascétique et pastoral des jeunes clercs,** par le P. Bouchage, rédemptoriste, in-18 de 278 p., 2 f. 50, Beauchesne : catéchisme vraiment, par demandes et réponses, les réponses seulement un peu plus longues (de quelques lignes à une page) que dans les catéchismes à l'usage des petits. Trois livres : 1° le Prêtre, disciple de N.-S. ; 2° le Prêtre, ministre de N.-S. ; 3° le Prêtre, ami de N.-S. (la Messe ; la dévotion à la Sainte Vierge). Le P. Bouchage est, depuis trente ans, un de nos plus sûrs maîtres d'ascétique et de pastorale ; et son *Catéchisme,* sous son mince volume, rendra les meilleurs services comme Memento ou « Bréviaire » d'une multitude de choses.

VI. — **Règles de la Perfection sacerdotale** recueillies et publiées à l'usage des prêtres employés au saint ministère, par le P. Bouvier, S. J., in-16 de VIII-158 p., 1 f. 50, Beauchesne. Ce que le P. Bouvier nous offre ici, ce ne sont pas des règles imaginées par un auteur ascétique quelconque ou même par un Saint : ce sont les Règles même fixées par l'Eglise et la Tradition. Nous sommes censés les connaître sans doute, en ce sens qu'elle nous ont été mises sous les yeux aux beaux jours de notre formation cléricale. Mais, depuis... πάντα ῥεῖ... elles sont éparses à travers tant de documents ecclésiastiques, que l'on est vraiment excusable de ne pas se les remémorer aussi souvent qu'on le devrait. C'est pourquoi le P. Bouvier nous a rendu un immense service en les codifiant en ce petit volume, où elles nous apparaissent appuyées pour la plupart sur les vénérables textes latins pris des Décrétales des Papes, ou des Décrets des Conciles généraux ou provinciaux, ou des Saints Pères.

VII. — Dom Hébrard, dans sa collection d'opuscules, a fait une place au prêtre : **Le Prêtre, aumônier, brancardier, infirmier,** in-18 de 212 p., 2 f. 50, Beauchesne. C'est un livre écrit à l'occasion de la guerre, mais qui exprime des vérités de toujours, comme l'indique le sous-titre : *Memento de vie intérieure et d'action sacerdotale.* Et qui les exprime dans une langue vigoureuse, concise, éclatante souvent comme un coup d'épée, où abondent les mots frappés comme des médailles. Souvent le ton d'un colloque, avec Dieu ou avec soi-même. Excellents thèmes de méditations : *Ego elegi vos... Vos dixi amicos... Soyons des hommes, — des consciences, — des caractères, — bons et délicats... Montrons-nous prêtres... Nous sacrifier... Préparer l'avenir... Autorité et liberté...*

VIII. — **Vérités sur l'aumônerie militaire,** par D. Verax, aumônier titulaire de Division, in-16 de 48 p., 1 f., Beauchesne : brochure publiée en 1917 et qui, au point de vue pratique, n'est malheureusement que d'un intérêt rétrospectif, puisque nous n'avons pas d'aumônerie de paix, mais qui est d'un intérêt très vif en soi ou encore pour l'histoire. Les critiques formulées ici ne visent pas les aumôniers, qui ont fait plus que leur devoir, mais l'administration laïque et les conditions très défectueuses faites par l'administration au service de l'aumônerie (obstacles au ministère des aumôniers, réformes qui s'imposent, relations entre curés et aumôniers, etc.).

IX. — Le P. de Maumigny nous a laissé, avant de mourir, comme un bref bouquet spirituel, **La Grande Retraite des Exercices de saint Ignace,** in-12 de 75 p., 1 f., Beauchesne. Il suppose connu le texte de la Grande Retraite elle-même ; et il nous invite à en goûter un des fruits : c'est que les Exercices spirituels d'un mois sont une excellente étude d'oraison. On pourra sans doute se sentir porté à simplifier les méthodes suivies au cours de ces grands Exercices ; mais l'habitude acquise de converser saintement et familièrement avec Dieu persistera d'une manière admirable et nous mettra dans les meilleures dispositions qui soient pour profiter de la grâce de la contemplation infuse, si la volonté de Dieu est de nous y appeler.

X. — M. Solanet, professeur au Grand Séminaire de Mende, a remis en lumière la grande figure de l'**Abbé du Chaila** (gr. in-8 de 45 p., 0 f. 65, Mende, libr. Magne). L'abbé du Chaila, c'est un nom qui nous est presque familier à tous : n'avons-nous point tous dévoré, dans nos jeunes années, les trois volumes des *Camisards,* de Lamothe, qui sont bien sans doute présentés sous forme romanesque mais qui dans l'ensemble composent un tableau d'une terrifiante réalité historique ? François de Langlade du Chaila était né, en 1648, d'une des premières familles du Gévaudan (grand-oncle de Mgr de Ligonnès). Le zèle ardent dont il avait fait preuve dans la catéchisation des populations rurales des Cévennes le fit nommer par l'évêque de Mende, en 1686, au lendemain de la Révocation de l'Edit de Nantes, inspecteur des missions établies alors pour venir en aide au clergé des paroisses dans l'évangélisation des nouveaux convertis. Il fonda, en 1687, pour fournir les paroisses de saints prêtres et de bons instituteurs, le Séminaire de St-Germain de Calberte. Le grand obstacle à l'évangélisation était l'action des *prophètes,* vrais possédés qui, par des prodiges humainement inexplicables, prenaient un ascendant diabolique sur des âmes non encore instruites de la religion catholique. Il y avait aussi ceux qu'on appelait les *guides,* émissaires secrets qui racolaient enfants et jeunes gens pour les envoyer à l'étranger (à Genève surtout) recevoir une formation antipapiste. Ordre épiscopal était donné de dénoncer les assemblées maudites organisées par ces gens. Or, il arriva qu'un de ces *guides,* en train de conduire à la frontière trois jeunes gens et trois jeunes filles déguisées en garçons, fut arrêté au Pont-de-Montvert, où l'abbé du Chaila était précisément à ce moment à donner une mission. Les trois jeunes filles furent transférées à Mende ; le guide et les trois jeunes gens détenus au Pont-de-Montvert, dans la maison même où séjournait l'abbé. Les camisards, qui de longue date avaient juré la perte de tous les prêtres, y arrivent le soir du 24 juillet 1702, au chant des psaumes, au nombre de deux cents, commandés par un banqueroutier, se saisissent de l'abbé, le traînent sur le pont, et, après lui avoir infligé mille

avanies, le percent, au pied de la croix du pont, de cinquante-deux blessures (dont vingt-quatre furent constatées mortelles).

Sa mémoire est restée en vénération dans le pays. M. Solanet établit un rapprochement entre sa mort et celle du B. Pierre de Castelnau, légat du pape, assassiné par ordre de Raymond VI, comte de Toulouse, qu'il avait excommunié. Si la cause de l'abbé du Chaila était, selon le désir de beaucoup, évoquée devant les tribunaux ecclésiastiques et qu'il plût à la miséricorde divine de ramener à l'unité de la foi, par son intercession, le peuple pour lequel il sacrifia sa vie, on reconnaîtrait une fois de plus combien le Seigneur est admirable en ses Saints.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° La médecine homéopathique est-elle permise au prêtre ?

2° Entre-t-elle dans le cas prévu par le Concile de Trente ?

3° Ce système étant inoffensif, peut-il être prohibé au prêtre par l'évêque (j'entends un prêtre qui ne l'administre que par charité et d'après de sérieuses études, mais sans être docteur en médecine) ?

4° Un prêtre instruit à ce sujet pourrait-il vendre ces remèdes au prix de facture ?

5° S'il est défendu au prêtre de s'occuper de médecine, pourquoi tant de prêtres sont-ils homéopathes ?

R. — Ad I. Non, pas plus que l'allopathique, et pour la même raison. *Médecine* est un terme générique, auquel on peut rapporter des espèces différentes ; mais, quelle que soit la diversité des « traitements », il y a traitement toujours, et donc exercice de l'*ars prohibita,* de l'œuvre défendue par le droit, — et défendue, non pas seulement en raison de l'incompétence du prêtre ou du danger qu'elle peut faire courir aux malades, mais parce que c'est là une œuvre en soi « compromettante », socialement parlant, pour le caractère sacerdotal.

Tous les *actes* de médecine ne sont pas pour cela, en tant que tels, interdits ; c'est l'exercice, pour ainsi dire habituel, de l'art de guérir qui est visé par le droit, ainsi que la notoriété très spéciale et toutes les conséquences publiques qui s'y rattachent. Qu'importent le genre de traitement et les méthodes thérapeutiques employés, puisque le prêtre fait toujours « métier de guérisseur », et que c'est là précisément ce que l'Eglise entend ne pas lui permettre ?

Ad II. Formellement, non ; virtuellement, oui, et c'est suffisant, d'après la réponse qui vient d'être donnée ci-dessus. L'homéopathie n'était pas connue au XVIe siècle, pas plus que nous ne connaissons encore aujourd'hui les nouveautés qui révolutionneront l'art médical dans l'avenir. Ces nouveautés cependant seront, tout comme la méthode homéopathique, des évolutions pratiques du « genre médecine » et tomberont sous le coup de la prohibition canonique, non moins que l'exercice de l'actuelle allopathie.

Ad III. Inoffensif ou non, le procédé est « œuvre de médecine ». L'évêque, en l'interdisant, même au prêtre très compétent, même docteur, n'a pas à agir de sa propre autorité ; il ne fait qu'exécuter une prescription supérieure de l'Eglise elle-même. Inutile aussi de recourir à l'excuse de la charité ; ce n'est pas en raison du lucre qui s'y peut réaliser, que la médecine nous est défendue. La gratuité des consultations aggrave, au contraire, le cas du prêtre qui « fait de la médecine », et cela pour deux raisons : d'abord, parce qu'il se crée ainsi des inimitiés puissantes du côté du monde médical, qu'une pareille concurrence lèse dans ses intérêts, moraux et financiers, et ensuite parce que la gratuité est un moyen, peu médical mais très efficace, d'assurer au prêtre la faveur populaire et de grossir exagérément le nombre de ses clients, auquel doit répondre une longueur proportionnée de temps consacré à leur service.

Ad IV. La vente des remèdes ne se conçoit guère sans sa relation avec l'exercice de la pharmacie ou de la médecine. Elle est donc, sous ce rapport, également interdite. Par ailleurs, si le prêtre vendait des remèdes avec bénéfice, il pourrait tomber sous l'interdiction du *commerce* et violer ainsi deux lois canoniques à la fois.

Ad V. Il est entendu que « s'occuper de médecine » veut dire ici exercer publiquement et de façon habituelle la médecine. Rien n'empêche que, pour son compte personnel, voire pour le cercle privé de ses amis, un prêtre soit homéopathe ou allopathe. Rien n'empêche même qu'un prêtre, docteur en médecine ou en chirurgie, utilise ses connaissances cliniques ou thérapeutiques pour rendre service 1° *en cas urgent* à n'importe qui, 2° à titre purement individuel et occasionnel, à des personnes particulières, en passant, de façon transitoire, 3° à titre collectif, dans une communauté fermée par exemple, dont il fait partie, aux membres de sa famille religieuse ; tel, si l'on veut, le cas d'un ancien médecin devenu bénédictin, qui exercerait la médecine dans l'intérieur de son abbaye.

Vous voyez qu'il faut entendre *cum grano salis* la prohibition canonique générale, et l'interpréter, comme nous l'avons dit, dans le sens de l'exercice habituel et public de l'art médical, à la manière, enfin, d'un médecin ordinaire quelconque.

Il résulte de là que certains prêtres, en certaines circonstances particulières et limitées, pour des raisons soit tout à fait personnelles, soit au moins purement occasionnelles et fortuites, ont pu faire œuvre de médecine sans se mettre en conflit avec le droit canonique. Mais, puisque vous alléguez leur exemple, n'oubliez pas qu'il s'en est trouvé et s'en trouve parmi eux qui, sur fausse information de conscience, passent outre à la loi de l'Eglise, et sont parfaitement condamnables. Leurs évêques parfois les avertissent ; ils continuent quand même. Pour éviter le scandale de mesures sévères de répression, l'autorité diocésaine juge souvent plus prudent de fermer l'œil et de tolérer, que de sévir.

Rappelez-vous aussi que la défense faite au prêtre d'exercer la médecine est une loi de droit positif, sujette par conséquent *data occasione* aux interprétations bénignes de l'épikie, sujette aussi à *dispense* pour les cas où le législateur, dûment sollicité, juge à propos de l'accorder.

Parmi les faits auxquels vous faites allusion, il se peut fort bien qu'il y ait eu excuse légitime, à l'un des différents titres que nous venons d'énumérer ; autrement, il faudrait appliquer la règle et déclarer répréhensibles les pratiques dont vous parlez.

Détail intéressant : savez-vous que le nouveau *Code* de droit canonique confirme, en la renforçant, l'ancienne défense faite aux clercs d'exercer la médecine ? Voici le texte du Canon 139, § 2 : *Sine apostolico indulto medicinam vel chirurgiam ne exerceant*. Ainsi, désormais, l'autorisation épiscopale serait insuffisante ; il faudrait recourir à Rome et obtenir, par indult en règle, dispense de la loi générale.

Autre détail, à noter au passage : le *Codex* supprime l'ancienne irrégularité *ex defectu lenitatis* (sauf pour le cas de condamnation à mort et d'exécution). Quoique l'exercice de la profession médico-chirurgicale reste sévèrement interdit, il n'entraîne plus cependant l'irrégularité éventuelle qui pouvait, d'après l'ancien droit, en résulter.

Q. — Pourriez-vous nous donner une étude sur le *cinéma* (mentalité des personnes fréquentant assidûment le cinéma plus ou moins honnête ou franchement mauvais, effets désastreux produits sur l'imagination des jeunes gens et des enfants) ?

Là où le cinéma neutre ou mauvais est établi et très fréquenté, comment le combattre et en atténuer les effets mauvais ? Les avertissements des prédicateurs n'atteignent pas, ou si peu, la plupart des gens qui fréquentent habituellement les cinémas !... Les autres œuvres catholiques se ressentiront nécessairement de la fréquentation habituelle du cinéma. — Beaucoup d'enfants, entraînés parfois par des parents aveugles ou inconscients, assistent à ces séances cinématographiques, avant la Première Communion solennelle. Quelle Première Communion ! — Les jeunes gens des patronages, ayant pris goût au cinéma, ont une tendance à délaisser les patronages. — Il en est de même des jeunes filles et des jeunes femmes. — Dans ces conditions, comment recruter un jour des sujets pour les associations et œuvres catholiques ?

Dans une très grande ville, les dames de la société, catholiques et autres, ne voulaient d'abord, à aucun prix, fréquenter les cinémas de cette ville, entrer en contact avec le *populo*. Actuellement, presque toutes ces dames fréquentent un cinéma richement installé (avec foyer pour la conversation après séances). Bref, c'est chaque dimanche une ruée vers les cinémas, dans certaines villes du moins.

Peut-on, et même doit-on travailler à l'installation, dans ces villes, d'un cinéma catholique, *propre* ? Il me semble qu'un tel cinéma permettrait de donner des séances gratuites aux enfants et jeunes gens des œuvres catholiques ; les parents paieraient leur place. Et sur la semaine, on pourrait organiser des séances spéciales pour les messieurs et dames de la société, en leur déclarant que les bénéfices serviraient à entretenir les diverses œuvres de la ville, de la paroisse, à en créer d'autres, au besoin.

Pour la confection des films, ne pourrait-on pas s'adresser à l'Association des artistes catholiques (St-Luc), soutenue par une société financière, composée elle-même de catholiques et de tous ceux qui ont à cœur l'intérêt supérieur des âmes et de la France ?

R. — Nous ne voyons pas bien ce qui peut nous rester à dire pratiquement après les réflexions et moyens que vous proposez vous-même comme remèdes aux abus du *cinéma*. Cette forme de « spectacle » est devenue tout à la mode, et la guerre, qui en a fourni maintes occasions à nos poilus de l'avant et de l'arrière, n'a fait qu'en accentuer davantage le goût dans les masses populaires.

Au point de vue des règles communes de la morale, rien à dire de particulier du cinéma, qui n'ait déjà été dit et prêché maintes fois à propos des théâtres, des lectures, des exhibitions publiques, visant la réjouissance de nos facultés optiques ou auditives. Les mauvais cinémas sont à condamner, à fuir ; les bons, à fréquenter ; les douteux, à traiter suivant les circonstances ambiantes, personnelles et locales.

La police civile des cinémas est exactement la police ordinaire des autres exhibitions populaires analogues, et tout citoyen est en droit de lui dénoncer, pour la mettre, si possible, en mouvement, les scandales de leurs obscénités. Malheureusement, ni le Code, ni la loi Bérenger, ni toute autre sollicitude civile n'est disposée au scrupule en pareille matière ; le prétendu droit de la liberté servira toujours de prétexte à des tolérances qui n'auront d'autres limites que les répugnances formelles et bruyantes de l'esprit public lui-même, lequel se gâte de plus en plus.

Reste le remède, par voie d'opposition, du bon cinéma ; et là-dessus, nous sommes tout à fait de votre avis. Du moment que la suppression du poison n'est pratiquement pas possible, c'est au contre-poison qu'il faut faire appel. Et cela d'autant plus que le cinéma, outre la séduction qu'il exerce sur les foules, peut être, et est en réalité en beaucoup de cas, un puissant moyen d'enseignement.

Déjà, nos zélés prêtres et hommes d'œuvres, avaient, avant la guerre, tiré excellent parti des séances de projections, et ce n'est que justice de rendre ici, en passant, hommage au bien fait à la cause catholique par la *Croix*, grâce à la merveilleuse organisation de son service de projections et de cinéma aux bureaux de la Bonne Presse. L'œuvre est à continuer, à amplifier plus que jamais ; et nous pensons bien que l'on va, un peu partout, dès que ce sera possible, s'y remettre avec cœur et entrain.

En dehors de cette action externe, directe pour ainsi dire, en sens opposé, il reste toujours que les prédicateurs, confesseurs et directeurs de conscience auront à faire usage des armes morales que la théologie met à leur disposition pour combattre le fléau : monitions privées et publiques, avis au confessionnal, règlements prohibitifs dans les pa-

tronages et autres associations religieuses, refus de sacrements au besoin, etc., tous ces moyens de prophylaxie et de thérapeutique morale sont à employer pour le cinéma, comme pour tous autres désordres publics analogues.

Le terrain du combat n'est pas nouveau ; mais il s'est beaucoup étendu. L'ennemi nous y attaque en forces considérablement augmentées. Son audace n'est pas pour nous faire peur ou nous décourager : nous saurons observer de près sa tactique et régler la nôtre en conséquence.

LITURGIE

Q. — 1° Le diocèse de Bayonne ayant demandé : « Utrum processio cum SSmo Eucharistiæ Sacramento, quæ immediate subsequitur vesperas cum paramentis rubris vel *viridibus* cantatas, cum iisdem fieri debeat, vel albi coloris assumi debeant paramenta ? » la S. R. C. répondit, n. 4269, ad XIII : « Affirmative ad primam partem, negative ad secundam. »

Or dans les observations qui suivent ce décret, ad XIII, l'*Ami* dit en 1911, p. 692 : « Quand il y a procession du Saint-Sacrement tout après les vêpres en rouge ou en *violet*, on n'est pas tenu, si l'on ne va pas à la sacristie, de prendre les ornements blancs. » N'y a-t-il pas erreur ?

2° Cette même règle vaut-elle pour les processions de la T. S. Vierge qui ont lieu tout après les vêpres, l'officiant portant lui-même une petite statue de la Sainte Vierge ?

R. — Ad I. L'*Ami* n'a point commis d'erreur en mentionnant le violet dans son commentaire du décret ; car Rome pose en principe que, si la procession du Saint-Sacrement suit *immédiatement* les vêpres sans quitter le sanctuaire pour aller à la sacristie, l'officiant garde les ornements de la couleur des vêpres ; le cas est même spécialement prévu en 1868, n. 3175, ad 3, pour le violet. Le noir seul est exclus (n. 1615, ad 9, et 3949, ad 7).

Ad II. Oui, on applique la même règle aux processions de la Sainte Vierge, quand les circonstances sont les mêmes.

Q. — Est-il vrai que maintenant pour l'exposition du Saint-Sacrement (v. g. aux Quarante-Heures) il suffit de six cierges allumés, et non dix comme autrefois ?

R. — *De droit commun*, le nombre de cierges exigés pour l'exposition n'étant pas fixé absolument, il faut s'en rapporter aux ordonnances de l'évêque : *ad Ordinarium*. (S. R. C., 30 juillet 1910, n. 4257, ad IV).

Q. — Aux services pour un prêtre défunt, sur la bière, est-il permis de mettre une étole pastorale en drap d'or, sous prétexte que c'est la plus belle ; ou l'étole doit-elle être violette en signe de deuil ?

R. — L'étole en drap d'or n'est pas permise en la circonstance ; on ne peut mettre sur la représentation mortuaire qu'une étole de couleur noire ou violette. (S. R. C., tom. IV, notes sur le décret 2578, ad 12).

Q. — L'Ordo de l'*Ami* pour 1915, si utile et si apprécié, donne p. 639 les Complies du dimanche, au 15 et 21 mai, un samedi et un vendredi, où les Vêpres sont cependant *de ea*. Pourquoi, et où trouver la rubrique expliquant cette anomalie ?

R. — Nous ne sommes pas surpris de la question ; car, en dehors des offices privilégiés, « semper dicuntur Psalmi cum Antiphonis *ad omnes horas*... ut in Psalterio de occurrenti hebdomadæ die », et par conséquent la règle est applicable à l'heure des Complies. (Nouv. rubr., Tit. I, n. 2).

Mais s'ensuit-il alors que l'*Ami*, dans son Ordo pour 1915, le samedi et le vendredi 15 et 21 mai, a eu tort d'assigner les Complies *de Dominica*, les Vêpres ces jours-là étant *de ea*, c'est-à-dire, du Dimanche au 1res Vêpres, et de la férie VI avant la Pentecôte ? Nullement ; car le dimanche *infra Octavam Ascensionis* dont il s'agit et la férie VI avant la Pentecôte le 21 mai 1915 font précisément partie des offices privilégiés où « Psalmi ad Laudes, Horas et Completorium, semper sumuntur ex Dominica, ut in Psalterio. » (Nouv. rubr., Tit. I, n. 1).

Comme *confirmatur* d'ailleurs, notre consultant peut recourir aux nouvelles rubriques Tit. VI, n. 2, et à la rubrique spéciale concernant la férie VI avant la Pentecôte ; et aussitôt il verra que notre solution ne renfermait rien d'anormal et que c'est bien les Complies du dimanche qu'il fallait assigner à ces jours-là.

Q. — 1° Pour bénir les médailles de S. Benoît faut-il l'étole violette ?

2° Que faut-il pour qu'un exorcisme soit privé ? En dire la formule à la sacristie, en *surplis* et *étole*, en présence de quelqu'un, sur la personne possédée, est-ce privé, ou faut-il que le prêtre soit *in nigris* ?

R. — Ad I. Le Rituel n'ayant rien fixé comme couleur *spéciale* de l'étole quand le prêtre bénit les médailles ou croix de S. Benoît, il n'y a qu'à suivre la règle *commune* du même Rituel ainsi conçue : « In omni benedictione extra Missam, sacerdos saltem superpelliceo et stola ratione temporis utatur, » c'est-à-dire de la couleur de l'office du jour où se fait la bénédiction. (Rituel, Tit. VIII, ch. I, n. 2 ; Van Der Stappen, tom. IV, n. 334).

Ad II. Il y a exorcisme privé, quand le prêtre emploie la formule d'adjuration *comme simple particulier*, et non comme ministre accrédité *agissant au nom de l'Eglise*. Mais il est entendu qu'il ne peut agir ainsi *en public et revêtu du surplis et de l'étole*, sans quoi, la distinction en exorcisme privé et exorcisme solennel deviendrait illusoire, si le cérémonial était le même. (Cf. S. Liguori, liv. III, n. 193).

IMPRIMATUR
Lingonis, die 18 junii 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 42 26 JUIN 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Bulletin d'Écriture Sainte

Sommaire. — I. La Commission Biblique et la canonicité de l'Epître aux Hébreux. — 1° Etat de la question. — 2° L'art. Ier de la décision du 24 juin 1914. — 3° Comment se justifie la décision de la C. B. relative à la canonicité de l'Epître aux Hébreux. *a)* L'époque des Pères apostoliques et des Pères apologistes. *b)* De 170 à 220. *c)* De 220 à 350. *d)* De 350 à 450. *e)* Du Ve siècle au Concile de Trente. *f)* Le Concile de Trente. — II. Sur l'Epître aux Galates, à propos d'un nouveau Commentaire. — 1° Les destinataires de l'Epître. — 2° Sa date. — 3° Les judaïsants de l'Epître aux Galates. — III. Comptes rendus bibliographiques. — IV. Récentes publications scripturaires.

§ 1er. — *La Commission Biblique et la canonicité de l'Epître aux Hébreux* [1]

I. État de la question. — L'épître aux Hébreux a toujours soulevé d'ardentes controverses ; les avis sur son cas ont été et sont encore très partagés. La presque unanimité des critiques indépendants, protestants et libéraux, la considèrent comme l'œuvre d'un anonyme, et certains vont même jusqu'à faire vivre cet anonyme en dehors de l'entourage immédiat de S. Paul ou à une époque assez tardive [2]. Les catholiques, en général, pour paraître tenir compte de l'opinion des adversaires, évitent habituellement de parler de 14 épîtres de S. Paul ; ils disent souvent « les épîtres de S. Paul et l'épître aux Hébreux » ou « l'auteur de l'épître aux Hébreux ». Ils conviennent que la plupart des idées de la lettre sont bien des idées de S. Paul, mais ils croient trouver dans la tradition ecclésiastique et dans l'étude interne de l'épître des témoignages suffisamment divergents et des traits assez significatifs pour conclure qu'à tout le moins, cette lettre pensée par S. Paul a été rédigée par un autre. Reste à déterminer la part personnelle qui revient au rédacteur dans l'œuvre finale. Certains la font tellement importante qu'on pourrait, à bon droit, se demander s'ils laissent à S. Paul un rôle suffisant pour que l'on soit encore en droit de le considérer comme l'auteur véritable et responsable.

Il est de fait que la Tradition ecclésiastique n'a pas été unanime sur la canonicité et sur l'authenticité de l'épître aux Hébreux. Si l'Eglise d'Orient l'a toujours reçue comme l'œuvre de S. Paul au même titre que ses autres épîtres, l'Eglise d'Occident, au contraire, a beaucoup hésité à son sujet. Après s'en être servi aux premiers âges chrétiens, elle l'a laissée ensuite tomber dans l'oubli, à Rome et en Afrique, pendant près de deux siècles. Ce n'est guère qu'au cours du IVe siècle que l'épître aux Hébreux y a repris peu à peu et péniblement sa place, pour finalement être admise par toute l'Eglise dans les vingt premières années du Ve siècle comme Ecriture Sacrée et comme l'œuvre de l'Apôtre des Gentils. D'ailleurs, l'Eglise d'Orient elle-même, tout en attribuant à S. Paul la paternité de l'épître aux Hébreux, ne laissait pas d'avoir été impressionnée, elle aussi, par les raisons de critique interne qui pouvaient faire hésiter sur la légitimité de cette attribution. Aussi cherchait-elle, pour rendre compte du style et des autres anomalies, dans l'entourage de l'Apôtre un rédacteur différent de lui et elle le nommait Luc, Clément de Rome ou Barnabé, quand elle n'allait pas jusqu'à avouer son impuissance par la bouche d'Origène en déclarant que Dieu seul connaissait le mystérieux rédacteur.

Si, maintenant, on ouvre l'épître, dès les premières lignes on est frappé de n'y trouver ni adresse ni suscription ; les destinataires ne sont indiqués ni au début, ni au cours de la lettre ; aucune salutation, aucun souhait de paix. Quelle différence sur ce point entre l'épître aux Hébreux et les autres lettres de S. Paul ! « Paul, serviteur du Christ Jésus, apôtre par son appel, ...à tous les bien-aimés de Dieu, les saints appelés par Lui qui

[1] A consulter : Prat, *La Théologie de S. Paul*, t. I, liv. VI, L'épître aux Hébreux, p. 497-516 ; — Vigouroux, *Dict. de la Bible*, v° *Hébreux (Epître aux)*, t. III, col. 515-552 ; — Cornély, *Introductio in singulos N. T. Libros*, p. 522-551 ; — Jacquier, *Histoire des livres du N. T.*, t. I, chap. VIII, p. 415-486 ; — du même, *Le Nouveau Testament dans l'Eglise chrétienne*, t. I, Préparation, formation et définition du canon du Nouveau Testament (il est bien regrettable que tant d'inexactitudes se soient glissées, sans doute au cours de l'impression, dans les références scripturaires et patristiques de ces deux derniers volumes) ; — Dom Sanders, *Etudes sur S. Jérôme*, p. 247-252, Paris, Gabalda, 1903 ; — etc.

[2] Cf. Moffatt, *An introduction to the Literature of the New Testament* (1911) ; Bruce dans le *Dictionary of the Bible* de Hastings, t. II, p. 335, 336.

sont à Rome, grâce et paix à vous de la part de Dieu notre Père et du Seigneur Jésus-Christ. » (Rom. I, 1-7). « Paul, apôtre de Jésus-Christ et Sosthène son frère, à l'Eglise de Dieu qui est à Corinthe, ...grâce et paix vous soient données de la part de Dieu notre Père et du Seigneur Jésus-Christ. » (I Cor., I, 1-3). « Paul, apôtre, non de la part des hommes, mais par Jésus-Christ et Dieu le Père, ...aux églises de Galatie ; grâce et paix, etc. » (Gal., I, 1-3). « Paul et Timothée, serviteurs du Christ Jésus, à tous les saints dans le Christ Jésus qui sont à Philippes, aux évêques et aux diacres, grâce et paix, etc. » (Phil., I, 1, 2). « Paul, apôtre de Jésus-Christ, ...à Timothée, mon véritable fils en la foi, grâce, miséricorde et paix, etc. » (I Tim., I, 1, 2). Les règles habituelles du genre épistolaire sont conservées même dans le billet à Philémon : « Paul, prisonnier du Christ Jésus, et Timothée, notre frère, à Philémon notre très cher ami et collaborateur, à Appia, notre sœur, à Archippe, notre compagnon d'armes et à l'église qui est dans ta maison : à vous grâce et paix, etc. » (Philem., I, 1-3).

Les autres épîtres du Nouveau Testament sont conçues selon le même modèle. Ainsi : l'épître de S. Jacques : « Jacques, serviteur de Dieu et du Seigneur Jésus-Christ, aux douze tribus qui sont dans la dispersion, salut » (Jac., I, 1) ; — les épîtres de S. Pierre : « Pierre, apôtre de Jésus-Christ, aux élus étrangers et dispersés dans le Pont, la Galatie, la Cappadoce, l'Asie et la Bithynie, ...à vous grâce et paix de plus en plus » (I Petr. I, 1, 2, et II Petr. I, 1, 2) ; — l'épître de S. Jude : « Jude, serviteur de Jésus-Christ et frère de Jacques, aux élus qui ont été aimés en Dieu le Père et gardés pour Jésus-Christ : la miséricorde, la paix et l'amour vous soient donnés pleinement. » (Jud. I, 1, 2).

Parmi les épîtres catholiques, seules font exception les épîtres de S. Jean. Si la 2e et la 3e épître de l'Apôtre bien-aimé ont comme adresse : « Moi l'Ancien à l'élue Kyria et à ses enfants que j'aime dans la vérité, ...la grâce, la miséricorde et la paix soient avec vous, etc. » (II Jo., I, 1-3) ; « Moi l'Ancien à Gaius, le bien-aimé que j'aime dans la vérité » (III Jo. I, 1), la première épître par contre a un début long et solennel (I, 1-4) qui ressemble beaucoup dans son genre à celui de l'épître aux Hébreux I, 1-4.

Si nous voulons entrer dans plus de détails, nous constatons que l'épître aux Hébreux est très abondamment pourvue de citations de l'Ancien Testament ; son texte paraît souvent n'avoir d'autre but que de les enchâsser. Habituellement, ces citations se présentent sous la forme anonyme : Dieu est celui qui parle, à deux reprises le Christ et le Saint-Esprit prennent sa place ; le nom de l'auteur humain du Livre Saint est laissé dans l'ombre. Or S. Paul n'a pas pour habitude de procéder ainsi ; il le nomme ordinairement. Quand il ne le nomme pas, il introduit au moins ses citations par la formule consacrée : « comme il est écrit, ὡς γέγραπται. » Cette formule, reproduite 31 fois dans S. Paul, ne se rencontre qu'une fois dans l'épître aux Hébreux. — En outre, la teneur des citations de l'épître aux Hébreux est toujours conforme au texte des LXX, même là où le grec diffère de l'hébreu, et les citations sont littérales, ce qui n'est pas dans la manière de S. Paul. — Enfin, on trouve dans l'épître aux Hébreux des mots ou des expressions inusités dans S. Paul, des tournures de phrase spéciales, un style plus facile, plus coulant, moins embarrassé, des périodes harmonieusement balancées, des transitions bien ménagées ; une argumentation toujours calme, toujours mesurée, même sur les sujets brûlants de la caducité des institutions mosaïques. On constate également l'absence de vocables pauliniens très caractéristiques. Bref, on relève toute une série de particularités amplement suffisantes pour expliquer les hésitations des Pères et des écrivains ecclésiastiques d'autrefois et celles aussi des exégètes contemporains.

Avant d'aborder l'étude même de la décision de la Commission Biblique du 24 juin 1914, il est bon d'examiner quelle était par rapport à l'épître aux Hébreux la position adoptée par les principaux exégètes catholiques.

Le *Dictionnaire de la Bible* de M. Vigouroux, sous la plume de M. Jacquier, déclarait : « Les critiques catholiques croient, en majorité, qu'elle (l'épître aux Hébreux) a eu Paul pour auteur, mais donnent à ce terme un sens plus ou moins large, depuis ceux qui tiennent l'épître pour une traduction d'un original hébreu écrit par S. Paul, ou qui attribuent à un secrétaire seulement la forme du langage, jusqu'à ceux qui l'attribuent à un disciple de culture alexandrine, reproduisant librement les pensées de son maître[1]. » Et, plus loin, le paragraphe sur les caractéristiques internes de l'épître aux Hébreux se terminait par cette déclaration catégorique : « La conclusion que l'on doit tirer de l'étude du vocabulaire d'un écrit ne peut être très affirmative, parce que les mots employés dépendent du sujet qui y est traité et varient suivant la question. Cependant, les divergences entre le vocabulaire de S. Paul et l'épître aux Hébreux sont trop considérables pour qu'on puisse admettre identité d'écrivain[2]. » — L'opinion du distingué professeur ne s'est pas modifiée. En 1908, il disait dans son *Histoire des Livres du Nouveau Testament :*

Nous venons de comparer l'épître aux Hébreux avec les épîtres pauliniennes pour établir les ressemblances et les différences qui existent entre elles et nous devons constater que, si l'écrivain n'est pas S. Paul lui-même, c'est un de ses disciples qui a subi fortement son influence[3].

Passons en revue les auteurs proposés. ...S. Paul a en sa faveur Pantène, les Pères des Eglises d'Orient, ceux de l'Eglise latine depuis le milieu du Ve siècle, les conciles de Laodicée, de Carthage et ceux qui les ont suivis, le concile de Trente ; de nos jours les critiques catholiques en majorité... presque tous avec les mêmes

[1] T. III, col. 530.
[2] *Loc. cit.*, col. 536.
[3] T. I, *Les Epîtres*, p. 476, 7e édition.

réserves qu'Origène. C'est pour nous aussi la solution qui tient le mieux compte de toutes les données [1].

Pour M. Jacquier, S. Paul est donc l'auteur de l'épître aux Hébreux, mais il n'en est l'auteur que par l'intermédiaire d'un rédacteur pris dans son entourage et le prudent critique ne veut pas autrement le désigner : « La variété des noms proposés prouve combien il est difficile d'avoir sur l'auteur (i. e. sur le rédacteur, d'après ce qu'a dit précédemment M. Jacquier) de cette épître une opinion certaine de tous points. En réalité, aucun des personnages nommés ne réalise toutes les caractéristiques que nous avons relevées [2]. »

Nous retrouvons la même opinion, semblablement nuancée, dans le *Manuel Biblique* de M. Brassac :

> Les différences relevées plus haut établissent avec certitude que S. Paul n'a pas rédigé l'épître aux Hébreux, car, en admettant qu'elle soit le fruit d'un travail réfléchi, d'une méditation approfondie, on ne conçoit pas que cet apôtre ait produit une œuvre aussi classique : le genre d'un auteur ne change pas si notablement ; au reste, pour s'en convaincre, on n'a qu'à comparer l'épître aux Hébreux avec l'épître aux Romains qui a été également travaillée. Par ailleurs, les ressemblances supposent que le rédacteur était familier avec la doctrine et les écrits de S. Paul [3].

Plus loin, nous lisons :

> En somme, le problème de l'origine de l'épître aux Hébreux est très complexe. Les anciens auteurs ecclésiastiques sont divisés. Le vocabulaire, le style, les citations de l'Ecriture, la structure littéraire de l'épître montrent qu'elle n'a pas été rédigée par S. Paul. Quant aux nombreuses ressemblances, elles s'expliquent par deux hypothèses qui répondent quoique inégalement aux exigences de la critique et aux données de la tradition : ou bien un disciple de S. Paul a rédigé de mémoire la prédication de son Maître, et alors l'épître ne peut être attribuée à S. Paul que dans un sens impropre, presque dans le même sens que les anciens attribuaient le deuxième évangile à S. Pierre et le troisième à S. Paul ; — ou bien, S. Paul a conçu lui-même le projet et le plan de sa lettre et en a fourni le canevas à un disciple qui l'a rédigée sous sa direction. Cette deuxième hypothèse est actuellement adoptée par la grande majorité des critiques catholiques (entre autres, Fillion dans la *Sainte Bible commentée* [4]). Bien qu'on ne puisse la justifier par des arguments directs, elle explique suffisamment les particularités de l'épître aux Hébreux [5].

Le P. Cornély avait développé la même thèse dans son *Introductio in singulos Novi Testamenti Libros :* « Altera quæstio, num præter Paulum auctorem, qui ut Estii verbis utamur « subjectum sive materiam universam totius epistolæ subministraverit et ordinem nexumque rerum præscripserit », alius scriptor sit admittendus, cui « compositio et ornatus » debeantur, difficillima est dijudicatu atque adhuc sub judice litem esse arbitramur [6]. » S'il n'y avait que des raisons tirées de la critique interne, le R. P. hésiterait à admettre cette distinction entre l'*auctor* et le *scriptor* de l'épître aux Hébreux, mais :

> Præter interna, etiam externa argumenta in hac quæstione sunt perpendenda... Quare Clementem Alex. quoque Origenem aliosque Græcos Patres conjecturas suas ad nostræ epistolæ stylum explicandum non allaturos fuisse arbitramur, nisi cum apostolo unum ex ejus discipulis in elaboranda nostra epistola operam suam posuisse ex traditione scivissent.
>
> Velut longe igitur probabiliorem omnibus perpensis tertiam hanc sententiam cum Bellarmino, Estio multisque modernis interpretibus amplectimur, quippe quæ et styli dictionisque diversitatem aptissime explicet et traditionis de auctore inconstantiæ rationem sufficientem reddat. Quod si quis vero accuratius scire desiderat, quisnam ex apostolicis viris epistolæ secundam quasi manum admoverit atque, ut cum S. Hieronymo loquamur, « Paulo adjunctus ejus sententias proprio ordinaverit et ornaverit sermone, » cum Origene quidem « solum Deum hoc scire » fateri cogimur, sed si ex conjecturis factis una eligenda sit, eam præferimus, quæ S. Clementem Rom. epistolæ ad Hebr. scriptorem asserit [1].

Ainsi, selon le P. Cornély, l'épître aux Hébreux aurait eu pour auteur S. Paul, pour rédacteur S. Clément de Rome. Le P. Cornély fut moins réservé que M. Jacquier ; M. Brassac l'imita et il montra ses préférences pour Barnabé [2].

Les conclusions auxquelles aboutit le P. Prat dans la *Théologie de S. Paul* sont, au fond, identiques à celles des auteurs que nous venons de nommer. Toutefois, le savant religieux ferait plus large que son confrère le P. Cornély la part qui reviendrait, en définitive, au rédacteur dans l'œuvre finale. Ainsi, il dit :

> A mesure qu'on l'étudie de près, la dépendance (de l'épître aux Hébreux) à l'égard de Paul — dépendance des idées et non pas des mots — devient de jour en jour plus manifeste. Elle est admise par la généralité des critiques et les voix discordantes ont eu peu d'écho. L'impression qu'on éprouve à une lecture répétée est bien traduite par un des meilleurs connaisseurs de la langue biblique : « La ressemblance des pensées avec celles de Paul saute aux yeux avec une évidence toujours croissante et, en même temps, on est de plus en plus surpris qu'il se soit trouvé quelqu'un pour attribuer à Paul le style et la diction. » Nous voilà donc ramenés à l'opinion d'Origène, partagée de nos jours encore par la majorité des critiques et des exégètes tant catholiques qu'hétérodoxes. Origène distinguait entre l'auteur et le rédacteur, en faisant très large la part du rédacteur. Paul aurait fourni les idées, l'inspiration ; un disciple de Paul, connu de Dieu seul, les aurait recueillies de mémoire en y ajoutant les éclaircissements nécessaires [3].

Ce disciple pourrait être S. Barnabé dont le nom, selon le P. Prat, répondrait assez bien aux diverses données [4].

M. Fouard, dans son *Saint Paul*, adoptait une position identique :

> Au temps de S. Hilaire seulement (354) tout nuage se dissipe et l'Eglise entière proclame [5], ce qui est depuis

[1] *Loc. cit.*, p. 483.
[2] *Loc. cit.*, p. 486.
[3] *Manuel Biblique*, t. IV, n° 980, p. 491, 492.
[4] Cf. Fillion, *op. cit.*, t. VIII, p. 538-548.
[5] *Manuel Biblique*, t. IV, n° 986, p. 496, 497.
[6] *Loc. cit.*, p. 531.

[1] *Loc. cit.*, p. 533.
[2] *Manuel Biblique*, t. IV, p. 497.
[3] *Loc. cit.*, p. 505.
[4] *Loc. cit.*, p. 515, 2°.
[5] M. Fouard est beaucoup trop affirmatif : l'unanimité dont il parle ne se réalisa que plus tard, dans les premières années du V^e^ siècle. C'est d'ailleurs ce que dit la Commission Biblique.

lors son ferme enseignement, que S. Paul a eu une telle part dans cet écrit qu'il doit en être tenu pour l'auteur.

Nous réduisons à ces termes l'authenticité de notre épître, car il est impossible de ne pas reconnaître entre elle et les autres lettres de l'Apôtre de notables différences de style et de méthode... Les pensées sont bien celles de Paul, mais la manière d'exposer, de développer les arguments est particulière... Ces diversités ont amené les plus judicieux de nos interprètes à admettre que si les idées, l'ordre, la marche de l'œuvre appartiennent en propre à l'Apôtre, la forme extérieure n'est point de lui... Reste à conjecturer de qui est cette rédaction. Vraisemblablement de quelqu'un des hommes apostoliques dont on a cru dès l'origine reconnaître la main : Clément, Luc, Barnabé.

M. Fouard inclinerait lui aussi vers Barnabé [1].

Dans son manuel sur la Littérature grecque chrétienne, Mgr Batiffol a rattaché moins directement à S. Paul l'épître aux Hébreux que ne l'ont fait les auteurs que nous venons de nommer, surtout que ne l'ont fait MM. Jacquier, Brassac ou Cornély. Il s'est contenté de dire : « L'épître aux Hébreux dans le texte grec ne porte pas le nom de Paul, elle ne porte même aucun nom. On incline à croire qu'elle a été adressée à des chrétiens de Rome, plutôt qu'à toute la communauté de Rome, par un chrétien tout pénétré de l'enseignement de S. Paul, mais de culture plutôt alexandrine [2]. » — De même, le P. Lemonnyer : « L'origine de l'épître aux Hébreux est un problème qui n'a point encore reçu de solution. Deux faits, cependant, sont généralement reconnus qui tendent, sinon à l'éclaircir, du moins à le circonscrire. D'une part, l'épître n'est pas l'œuvre littéraire de S. Paul ; d'autre part, l'auteur n'en saurait être cherché en dehors du cercle des disciples plus ou moins immédiats de l'Apôtre. Mais quelle part précise revient à S. Paul dans notre épître ? Il est impossible, actuellement, de le dire... Il est pareillement impossible de rattacher avec certitude la rédaction de notre épître à un nom quelconque [3]. »

En somme, avant la décision de la Commission Biblique, nos exégètes catholiques étaient unanimes, en dépit des hésitations de la tradition ecclésiastique et des divergences relevées par la critique interne entre l'épître aux Hébreux et les autres épîtres de S. Paul, à rattacher cette lettre à l'Apôtre des Gentils. Ils cherchaient tous dans son entourage le rédacteur auquel il convenait d'attribuer dans l'œuvre définitive une part plus ou moins grande. La plupart limitaient même suffisamment cette part du rédacteur et ils faisaient ainsi de S. Paul, dans toute la rigueur des termes, le véritable auteur de l'épître aux Hébreux. Cette position-là, nous le verrons, n'a pas à être modifiée.

On voudra bien excuser la longueur de ce préambule. Il était nécessaire pour permettre de bien saisir jusque dans ses moindres nuances le sens et la portée véritable de la décision de la Commission Biblique.

II. L'article Ier de la décision du 24 juin 1914 [1]. — Deux questions qu'il importe souverainement de ne pas confondre sont abordées dans l'article Ier de la décision sur l'épître aux Hébreux, à savoir : sa canonicité et son authenticité. EN SOI, ces deux questions sont totalement indépendantes l'une de l'autre. L'Eglise n'a pas hésité à inscrire au catalogue de ses Livres saints des écrits comme les Juges, les Rois, ou les Chroniques dont elle ignorait les auteurs ; et du fait que certains livres attribués autrefois à Salomon et à son époque, comme l'Ecclésiaste ou la Sagesse, ne sont plus reconnus aujourd'hui généralement par les exégètes contemporains comme étant du successeur de David, il ne s'ensuit nullement que ces livres soient dépouillés, par là-même, de leur privilège d'écrit inspiré et canonique [2]. — Nous avons dit « EN SOI », car « EN FAIT » nous devons bien convenir que les doutes sur l'authenticité ont toujours eu leur répercussion sur l'admission plus ou moins tardive dans le canon, des livres dont l'authenticité était contestée. Il suffit, pour se rendre compte de la justesse de notre observation, de se remémorer un peu l'histoire du canon du Nouveau Testament et de songer aux controverses auxquelles donnèrent lieu entre les différentes églises des livres comme les épîtres catholiques et l'Apocalypse, pour ne pas mentionner encore maintenant l'épître aux Hébreux. Cette constatation de fait toutefois ne doit pas être prise dans un sens trop absolu. Nous aurons, en effet, l'occasion de constater que les hésitations sur le nom de l'auteur de l'épître aux Hébreux n'ont pas toujours empêché des écrivains de l'Eglise orientale ou occidentale, entre autres Origène, S. Jérôme, S. Augustin, de l'utiliser comme écriture canonique pour dirimer les controverses et confirmer les dogmes, au même titre que les autres écritures nullement contestées du Nouveau Testament.

Dans son article Ier, la Commission Biblique a, comme il convenait, soigneusement distingué les deux points de vue, et si elle a déclaré qu'il était défini « comme une vérité de foi » que l'épître aux Hébreux était une écriture canonique, elle n'a donné que « comme une vérité certaine » que cette épître était l'une des lettres authentiques de l'apôtre S. Paul [3].

III. La Canonicité de l'épître aux Hébreux et la Commission Biblique. — Relisons la décision romaine :

Aux doutes que certains esprits en Occident émirent aux premiers siècles sur l'inspiration divine... de l'épître aux Hébreux, surtout en raison de l'abus

[1] Cf. *Saint Paul*, t. II (1900, 4e édition), p. 190-193.
[2] *Anciennes Littératures chrétiennes*, t. I, *La Littérature grecque*, 3e édit. 1901, p. 9.
[3] *Epîtres de S. Paul*, t. II, *Epître aux Hébreux*, p. 197 (1905).

[1] Cf. *Acta Apost. Sedis*, 1914, p. 417 ; *Ami* 17-24 avril 1919, p. 769, 770.
[2] Cf. Brassac, *Manuel Biblique*, t. I, nº 80, 6º, p. 87.
[3] Cette distinction avait été faite autrefois très opportunément et très excellemment par Melchior Cano dans son *De locis theologicis*, t. II, p. 11 : « Quum hæreticum sit eam epistolam a Scripturis Sacris excludere, certe temerarium est (ne quid amplius dicamus) de ejus auctore dubitare quem Paulum fuisse certissimis testimoniis constat. »

qu'en firent les hérétiques, il ne convient pas d'attribuer une portée telle qu'il soit permis d'hésiter, — en dépit de l'affirmation perpétuelle, unanime et constante des Pères de l'église d'Orient, à laquelle s'adjoint après le IVe siècle le consentement complet de l'église d'Occident ; en dépit aussi des actes des Souverains Pontifes, des Saints Conciles, surtout du Concile de Trente et de l'usage perpétuel de l'Eglise universelle, — à considérer cette épître comme une écriture canonique (ce qui est défini comme de foi)... [1]

Pour expliquer et justifier cette affirmation de la Commission Biblique, nous examinerons successivement l'usage qui fut fait de l'épître aux Hébreux dans l'église orientale et occidentale : 1° à l'époque des Pères apostoliques et des Pères apologistes ; 2° de 170-220 ; 3° de 220-350 ; 4° de 350-450 ; et 5° enfin du Ve siècle au Concile de Trente.

1° A l'époque des Pères apostoliques et des Pères apologistes

Il est intéressant, tout d'abord, de constater et il est important de signaler qu'en Occident même, à Rome, à l'époque des Pères apostoliques et des Pères apologistes, nous trouvons dans les années 90-170 des attestations précieuses de la connaissance de l'épître aux Hébreux et de son utilisation comme Ecriture à l'égal des autres livres néotestamentaires. On désirerait, évidemment, des citations plus nombreuses, surtout des citations plus littérales. Telles quelles, toutefois, ces citations sont assez précises, ces références et ces allusions plus nombreuses sont suffisamment claires, pour dénoter chez les auteurs où nous les rencontrons une connaissance personnelle et un commerce direct et habituel avec l'épître aux Hébreux.

Vers 95-100, S. Clément de Rome, dans sa lettre aux Corinthiens, si riche en citations de l'Ancien et du Nouveau Testament, montre une telle dépendance vis-à-vis de l'épître aux Hébreux que les Pères des âges suivants [2] n'ont pas hésité à s'appuyer sur cette dépendance pour faire de lui le traducteur grec de l'épître aux Hébreux [3].

La seconde lettre aux Corinthiens, autrefois attribuée à tort à S. Clément, en réalité écrite au même endroit mais plus tard, vers 120-140, par un auteur demeuré inconnu, témoigne elle aussi de la connaissance de l'épître aux Hébreux [1]. Nous devons en dire autant du *Pasteur* d'Hermas vers 140 [2], des *Apologies* de S. Justin vers 150 [3]. Or, S. Justin est un témoin d'autant plus précieux qu'il unit en sa personne l'Orient et l'Occident et se trouve être l'écho des églises de Palestine, d'Ephèse et de Rome.

Certes, à Rome il y avait bien quelqu'un qui rejetait alors l'épître aux Hébreux et ne voulait pas l'admettre dans son canon : c'était Marcion, — Marcion venu là vers 138-139, séparé de l'Eglise avec fracas dès l'an 144 pour être chef de secte. Rejetant en bloc tout l'Ancien Testament, il ne pouvait vraiment regarder comme Ecriture une œuvre du genre de l'épître aux Hébreux, si au courant des choses et des faits du judaïsme, si riche en citations de l'Ancien Testament. Son attitude, suffisamment expliquée par ses erreurs doctrinales, ne peut constituer un argument contre l'usage à Rome de l'épître aux Hébreux comme Ecriture sacrée entre les années 90-170.

Dans ces conditions, il n'y a donc pas lieu de se demander si l'église de Rome a connu à l'origine l'épître aux Hébreux [4].

2° De 170 à 220

A) En Occident. — On trouve encore l'épître aux Hébreux citée parfois, d'ordinaire peu littéralement, et utilisée comme Ecriture dans les écrits dogmatiques de l'époque, tels que l'*Adversus Hæreses* de S. Irénée [5]. Néanmoins, cette période marque le début de la défaveur de l'épître aux Hébreux à Rome et en Afrique. Cette défaveur coïncide, d'ailleurs, avec l'expression des premiers doutes sur l'origine paulinienne de l'épître.

Ainsi le fragment de Muratori, rédigé plus probablement à Rome, vers 170-180, signale que Paul écrivit à « *sept églises* » comme Jean l'Apôtre et il ne lui attribue que treize épîtres. Cette attitude est d'autant plus surprenante que l'épître aux Hébreux était alors certainement connue à Rome. Aussi s'est-il trouvé des critiques pour mettre cette omission sur le compte d'une distraction de copiste. Dom Chapman a suggéré que le texte primitif aurait pu être ainsi libellé : « Fel enim cum melle misceri non congruit. Epistola [ad Hebræos, a Paulo quidem scripta, a Luca vero interpretata, a plerisque agnoscitur. Petri unam epistolam ad eos qui in dispersione Ponti etc., etc., erant direc-

[1] Cf. *Ami* 17-24 avril 1919, p. 769.

[2] « L'auteur (Clément) y fait beaucoup d'emprunts à l'épître aux Hébreux, soit pour les pensées, soit même pour certaines expressions qu'il rapporte textuellement ; il y montre avec évidence que ce dernier écrit n'était pas nouveau... Sa lettre (la lettre de Paul aux Hébreux) fut traduite par l'évangéliste Luc, selon les uns et, selon les autres, par Clément. Des deux hypothèses celle-ci semblerait plutôt être la vraie. D'une part, l'épître de Clément et l'épître aux Hébreux conservent la même allure de style ; et, d'autre part, les pensées dans les deux écrits ont une parenté qui n'est pas éloignée. » (Eusèbe, *H. E.*, III, 38 : *P. G.* XX, 293).

« Scripsit ex persona Romanæ Ecclesiæ ad Ecclesiam Corinthiorum valde utilem epistolam, quæ et in nonnullis locis publice legitur, quæ mihi videtur characteri epistolæ quæ sub Pauli nomine ad Hebræos fertur, convenire. Sed et multis de eadem epistola, non solum sensibus, sed juxta verborum quoque ordinem abutitur. Omnino grandis in utraque similitudo est. » (S. Jérôme, *De Viris Illustribus*, XV : *P. L.* XXIII, 633).

[3] Cf. Clem. XXXVI, 2-5 et Heb. I, 1-14 ; Clem. XVII, 5 et Heb. III, 2 ; Clem. XXXVI, 1 et Heb. II, 18 ; III, 1 ; Clem. XVII, 4 et Heb. XI, 37, 39 ; Clem. XIX, 2 et Heb. XII, 1 ; Clem. XXI, 9 et Heb. IV, 12 ; Clem. IX, XII, XVII et Heb. XI, 1-40. D'après Funk 20 (et d'après Holtzmann 47) passages de la première épître de Clément aux Corinthiens rappelleraient plus ou moins des passages similaires de l'épître aux Hébreux.

[1] Cf. Ps.-Clem. XI, 6 et Heb. X, 23 ; Ps.-Clem. I, 6 et Heb. XII, 1 ; Ps.-Clem. XVI, 4 et Heb. XIII, 18.

[2] Vis. II, 3, 2 ; III, 7, 2 et Heb. III, 12 ; Sim. I, 1, 11 et Heb. XI, 13 ; peut-être aussi Sim. IX, 26, 6 et Heb. VI, 4-6.

[3] Voir la façon dont il y est parlé des Patriarches et de Melchisedech, du sacerdoce de Jésus-Christ, de Jésus fils et apôtre de Dieu.

[4] Le résumé de M. Jacquier, p. 248, laisse à désirer faute de précision. Cf. *Le N. T. dans l'Eglise chrétienne*, t. I, *Le Canon du N. T.*, p. 248.

[5] Cf. *Adv. Hæres.* II, 30 ; IV, 11 : P. G. VII, 822, 1003. Eusèbe, dans un livre aujourd'hui perdu, racontait que l'évêque de Lyon avait fait maintes fois mention de l'épître aux Hébreux et de la Sagesse de Salomon et les avait souvent citées.

tam accepimus. Epistola] sane Judæ etc. » Le scribe aurait passé du premier « epistola » au second et aurait omis, par mégarde, tout ce qui se trouvait dans l'intervalle [1]. Distraction possible, certes, de la part d'un copiste qui a fait tant de fautes ; mais vraiment est-il bien utile de recourir à un pareil subterfuge ? Nous trouvons dans le fragment l'affirmation très nette que S. Paul n'écrivit qu'à « *sept églises* ». Or, on le verra par la suite, partout où l'on rencontre cette formule chez les écrivains latins, elle est, d'ordinaire, l'indice du rejet par eux de l'épître aux Hébreux. Prenons donc le texte tel qu'il est et considérons le fragment de Muratori comme excluant de son catalogue des Livres Saints la lettre aux Hébreux. Nous pouvons d'autant mieux nous ranger à cette conclusion que ce témoignage à cette époque et dans ce milieu ne serait pas isolé.

En effet, Eusèbe dans son *Histoire Ecclés.*, et S. Jérôme dans son *De Viris Illustribus,* rapportent que vers 199-217, le prêtre Gaïus de Rome eut une discussion avec le montaniste Proclus. Dans cette discussion, Gaïus énuméra les épîtres de S. Paul, au nombre de treize seulement, « ajoutant que la quatorzième « aux Hébreux » n'était pas de lui et que les Romains non plus ne la considéraient pas comme authentique [2]. » L'un de ses contemporains à Rome, l'un de ceux qui discutèrent avec lui au sujet de l'origine johannique de l'Apocalypse, le prêtre S. Hippolyte rejetait lui aussi l'origine paulinienne de l'épître aux Hébreux. Toutefois, il conformait son attitude à celle de ses prédécesseurs : il utilisait l'épître comme Ecriture Sacrée ; il la citait dans son commentaire sur Daniel ; il s'en servait également vers 230 dans les *Philosophoumena* dont la majorité des critiques lui attribue aujourd'hui la paternité.

En Afrique, les manuscrits de la vieille version latine, qui daterait du dernier quart du IIe siècle, ne contenaient que treize épîtres de S. Paul [3]. Cependant peut-être la possédaient-ils, mais alors sous le nom de Barnabé. C'est à lui en effet, au dire de Tertullien, qu'était alors attribuée dans cette contrée l'épître aux Hébreux. A propos de Heb. VI, 1, 4-8, Tertullien écrit : « Exstat enim et Barnabæ titulus ad Hebræos, a Deo satis auctoritatis viri. » A son point de vue, cette épître a bien autrement d'autorité que le fameux *Pasteur* d'Hermas ; elle est mieux reçue dans les Eglises : « Et utique receptior apud Ecclesias epistola Barnabæ illo apocrypho Pastore mæchorum. » Néanmoins, il ne faut pas aller jusqu'à la mettre sur le même pied que les autres écrits du Nouveau Testament ; on ne doit pas la considérer comme canonique ; on peut l'utiliser, mais à titre secondaire, pour appuyer la discipline des Apôtres : « Volo tamen ex redundantia alicujus etiam comitis apostolorum testimonium superducere, idoneum confirmandi de proximo jure disciplinam magistrorum [1]. » D'ailleurs, si Tertullien rejette la canonicité de l'épître aux Hébreux, c'est uniquement, il n'y a pas lieu de s'y méprendre, en raison de son erreur sur son authenticité. Le critérium de la canonicité, à l'égard des écrits néo-testamentaires, était pour lui l'origine apostolique garantie par le témoignage des Eglises [2].

B) En Orient. — Au contraire, en Orient, à la même époque, on ne perçoit aucun doute sur la canonicité de l'épître aux Hébreux ; on l'utilise et on la cite toujours comme Ecriture Sacrée [3]. Clément d'Alexandrie [4] laisse soupçonner, toutefois, les raisons qui expliquent déjà les doutes de l'Occident, raisons que mettra en lumière Origène à l'époque suivante et qui l'amèneront à chercher pour l'épître aux Hébreux un rédacteur différent de l'apôtre S. Paul.

3° De 220 à 350

A) En Orient. — 1° *A Alexandrie et en Palestine.* — En dépit de la tendance qui commence nettement à se faire jour avec Origène pour attribuer la rédaction de l'épître aux Hébreux à un autre qu'à l'apôtre S. Paul, cette épître continue à être toujours utilisée comme écriture canonique par les docteurs et par les écrivains ecclésiastiques de l'Eglise d'Alexandrie et des Eglises de Palestine.

Ainsi, Origène (185 ?-253 ?) cite souvent l'épître aux Hébreux ; il lui consacre des homélies comme aux autres écrits néo-testamentaires et jusque dans le texte où il discute sur le rédacteur de la lettre [5], il donne indirectement un témoignage en faveur de son usage général comme Ecriture Sacrée ; nulle part il ne fait la moindre allusion au rejet de cette épître comme Ecriture Sainte dans son entourage et dans les milieux où il vécut.

Les écrits des successeurs d'Origène, — Denys d'Alexandrie († 265), S. Théognoste vers la fin du IIIe siècle ; le martyr Pierre ; Alexandre, évêque d'Alexandrie, — confirment cette déduction et on peut affirmer sans crainte d'être démenti qu'avant le concile de Nicée (325) la collection des écrits sacrés de l'église d'Alexandrie contenait l'épître aux Hébreux [6].

En Palestine, Eusèbe de Césarée (265-340) témoigne dans le même sens. On sait qu'il a réparti en trois catégories les écrits, authentiques ou non, connus et utilisés de son temps : les *homologou-*

[1] Cf. *Revue Bénédictine,* 1904, p. 250 et ss.
[2] Cf. Eusèbe, *H. E.* lib. VI, cap. 20 : *P. G.* XX, 573. — Voici le texte de S. Jérôme : « Gaïus, sub Zephyrino Romanæ Urbis episcopo, id est sub Antonino Severi filio, disputationem adversus Proclum, Montani sectatorem, valde insignem habuit, arguens eum temeritatis, super nova prophetia defendenda, et in eodem volumine epistolas quoque Pauli, tredecim tantum enumerans ; decimam quartam quæ fertur ad Hebræos, dicit non ejus esse, sed et apud Romanos usque hodie quasi Pauli apostoli non habetur. » *(P. L.* XXIII, 669).
[3] Cf. Gregory, *Canon and Text of the N. T.,* p. 156.

[1] Cf. *De Pudicitia,* XX : *P. L.* II, 1021.
[2] Cf. d'Alès, *La théologie de Tertullien,* p. 228, 229.
[3] Cf. Théophile d'Antioche (vers 181-190) *ad Autolycum* II, 16, 33 et Heb. VI, 7 ; III, 7. — Clém. d'Alex. d'après Kutter aurait cité 25 fois l'épître aux Hébreux *(Clemens Alex. und das neue Testament,* p. 99 ; Giessen 1897).
[4] Cf. *H. E.* VI, 14 : *P. G.* XX, 549, 552.
[5] Cf. Eusèbe, *H. E.* VI, cap. 25 : *P. G.* XX, 584, 585.
[6] On assure trop facilement que le concile de Nicée a donné un canon des Livres Saints. C'est tout à fait douteux. Cf. Héfélé-Leclercq, *Histoire des Conciles,* t. I, p. 253.

mènes ou écrits acceptés par tous, les *antilégoumènes* ou livres autrefois contestés mais acceptés de son temps par la majorité, enfin les *apocryphes* ou livres illégitimes, tels que les Actes de Paul, le Pasteur d'Hermas, reçus par un petit nombre d'églises. Or, fait digne de remarque, ce n'est pas dans la catégorie des antilégoumènes qu'il place l'épître aux Hébreux ; il la met dans celle des homologoumènes, à côté des quatre évangiles, des Actes des Apôtres et des autres épîtres de l'apôtre S. Paul [1]. En effet, il ne la signale pas en cet endroit parmi les écrits contestés [2], et ailleurs il attribue quatorze épîtres à l'Apôtre des Gentils, tout en reconnaissant les doutes émis par l'église de Rome sur l'authenticité de l'épître aux Hébreux [3]. Toutefois, il y a un passage dans son *Histoire Ecclés.* qui serait de nature à prouver que l'Occident lui fit perdre quelque peu de sa belle assurance. Au livre VI, chap. XIII, il met notre épître parmi les « écrits contestés », à côté de certains autres comme la Sagesse, dite de Salomon, la Sagesse de Jésus, fils de Sirach, l'épître de Barnabé, de Clément, de Jude, qu'utilisa, dit-il, Clément d'Alexandrie [4]. Cependant, bien qu'il mentionne l'épître aux Hébreux à côté d'écrits nettement apocryphes comme l'épître de Barnabé déjà classée dans cette dernière catégorie [5], il semble bien qu'il mette à tout le moins l'épître aux Hébreux parmi les « antilégoumènes », donc parmi les livres autrefois contestés mais acceptés de son temps par un grand nombre. Et, à tout prendre, si son opinion est moins ferme sous ce second aspect que sous le premier, elle est plus judicieuse ; critiquement, elle semble plus recevable. Elle ne retire pas l'épître aux Hébreux du canon des églises de Palestine ; elle l'y maintient tout en tenant davantage compte des difficultés soulevées, ailleurs, contre elle.

2° *Dans les autres Eglises orientales.* — En dehors de l'Egypte et de la Palestine, les autres témoignages des églises orientales sont assez rares. Ils ne font, d'ailleurs, que confirmer la canonicité de l'épître aux Hébreux ; ils ne jettent dans ce concert unanime de l'Orient aucune note discordante. Méthode, l'évêque de Tyr, sans nommer expressément l'apôtre S. Paul à propos de l'épître aux Hébreux, la cite comme les autres épîtres pauliniennes. La lettre synodale, écrite du concile d'Antioche (264) à Paul de Samosate par les évêques orthodoxes, invoque contre lui l'autorité de l'épître aux Hébreux [1].

B) En Occident. — Durant cette période, dans l'église d'Afrique en particulier, l'épître aux Hébreux est tout à fait méconnue.

On ignore si S. Cyprien (200-258) attribuait comme Tertullien l'épître aux Hébreux à Barnabé. Toujours est-il qu'il ne la cite et ne l'utilise jamais. Le fait est d'autant plus curieux qu'on ne trouve pas dans ses œuvres moins de 905 versets du Nouveau Testament. Optat de Milève ne la cite pas davantage. Le catalogue des Saintes Ecritures, d'origine africaine, annexé au *codex Cheltenham*, de l'année 359 probablement, publié par Mommsen, d'où son nom *Mommsenianus,* ne mentionne que treize épîtres de Paul, fournissant ainsi la preuve que, cent ans après la mort de S. Cyprien, l'église d'Afrique rejetait encore l'épître aux Hébreux. L'affirmation de S. Jérôme est donc rigoureusement confirmée par les faits : « Quod si eam latinorum consuetudo non recipit inter canonicas scripturas [2]... »

4° De 350 à 450

A) En Orient. — L'Orient offre toujours le spectacle de la même unanimité. L'évêque d'Alexandrie S. Athanase, par sa lettre festale de 367, veut éviter les dangers que fait courir à trop d'esprits la lecture des Apocryphes ; il donne la liste des livres « qui sont canonisés, qui ont été transmis par la tradition » et que l'on croit « divins », « afin que chacun, s'il a été trompé, connaisse ceux qui l'ont trompé, et que celui qui est demeuré pur se réjouisse du rappel de ces livres. » Suit une énumération des livres de l'A. et du N. Testament. Parmi ces derniers, nous trouvons « quatorze épîtres de Paul » au nombre desquelles est mentionnée expressément « celle aux Hébreux ». Cette liste de S. Athanase est analogue à celle qu'éditera, en 1546, le concile de Trente ; les deux pièces ne diffèreront que par la place assignée aux épîtres catholiques, mises par S. Athanase immédiatement après les Actes des Apôtres [3].

Entre 343 et 381, le concile de Laodicée, en Phrygie, après avoir interdit dans son canon 59 de « lire dans l'Eglise des Psaumes composés d'autorité privée ou des livres qui ne seraient pas canoniques », énumère dans son canon 60 les livres canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testament et il mentionne quatorze lettres de Paul dont une aux Hébreux [4].

[1] « Au point où nous en sommes, il semble à propos de récapituler dans une liste les écrits du Nouveau Testament dont nous avons déjà parlé. Nous mettons au premier rang la sainte tétrade des Evangiles que suit le livre des Actes des Apôtres. Il faut y joindre les épîtres de Paul ; puis la première attribuée à Jean, etc... Voilà les livres reçus de tous. » *(H. E.,* III, chap. 25, p. 307, 309 de la trad. Grapin).

[2] « Ceux qui sont contestés, quoiqu'un grand nombre les admettent, sont : l'épître dite de Jacques, celle de Jude, la seconde de Pierre, celles qu'on appelle la seconde et la troisième de Jean, qu'elle soit de l'évangéliste ou d'un homonyme. » *(Ibid.,* p. 307, 309).

[3] Opposant les écritures circulant sous le nom de Pierre dont il ne connaît qu'une seule qui soit « authentique et admise par les anciens presbytres », il dit : « Pour les quatorze épîtres de Paul, au contraire, leur cas est clair et évident ; que certains cependant rejettent l'épître aux Hébreux, disant que l'église de Rome nie qu'elle soit de Paul, il serait injuste de le méconnaître. J'exposerai du reste en son temps ce qu'on en disait avant nous. Quant aux Actes qui portent son nom, je ne les ai pas reçus parmi les œuvres incontestées. » *(H. E.,* III, ch. 3, n° 5 ; trad. Grapin, p. 229).

[4] *H. E.* VI, cap. 13 : *P. G.* XX, 548.

[5] *H. E.* III, cap. 25, n° 4.

[1] Cf. Routh, *Rell. Sacr.,* III, p. 299 ; Mansi, *Coll. Conc.,* t. I, p. 1038.

[2] *Epist. ad Dardan.* CXXIX : *P. L.* XXII, 1103.

[3] Cf. *P. G.* XXVI, 1437.

[4] Cf. Héfélé-Leclercq, t. I, 2e partie, p. 1025-1027. — On discute beaucoup entre critiques au sujet de l'authenticité du canon 60 du concile de Laodicée. Tout en déclarant qu'il ne ferait pas partie du texte original, Zahn le croirait très ancien *(Geschichte des N. T. Kanons,* t. II, p. 193, Leipzig 1890), et Westcott le considérerait comme un appendice contemporain

Les Constitutions apostoliques, compilation faite dans la deuxième moitié du IVe siècle, apportent le même témoignage à la fin du livre VIIIe, dans le canon 85 ; elles indiquent, sans les énumérer, quatorze épîtres de S. Paul.

Tous les manuscrits grecs de l'époque : le *Vaticanus*, le *Sinaïticus*, l'*Alexandrinus*, le *codex Ephræmi rescriptus* contiennent l'épître aux Hébreux. Seul, le *Claromontanus* l'omet dans la liste des Saintes Ecritures reproduite à la suite de l'épître à Philémon. Il ne semble pas, d'ailleurs, qu'il faille attacher à ce fait une trop grande importance, car on ignore de quelle main peut être ce catalogue ; on sait seulement qu'il n'est pas de la même main qui a transcrit le texte des treize épîtres de S. Paul. On ne sait pas davantage dans quel milieu il a été rédigé. Les uns lui attribueraient une origine africaine, et alors l'omission de l'épître aux Hébreux ou sa transcription sous le nom de Barnabé ne s'expliquerait que trop ; les autres lui attribueraient une origine alexandrine, et ils mettraient sur le compte d'une négligence de copiste l'omission de l'épître aux Hébreux.

En somme, tout l'Orient a toujours été unanime pour admettre la canonicité de l'épître aux Hébreux. A l'époque de Théodoret (393-458) quelques ariens la rejetèrent pour motifs dogmatiques. Encore furent-ils loin de réaliser parmi eux l'unanimité sur ce point. L'évêque de Cyr le leur fait remarquer avec un malin plaisir [1] et il cite l'un de leurs docteurs aimés, Eusèbe de Césarée, qui avait admis cette épître comme canonique et l'avait comptée à tout le moins, nous l'avons vu, parmi les écrits contestés autrefois et reçus maintenant par la généralité. De l'attitude des Ariens, motivée par des raisons extrinsèques à l'épître, on ne doit pas faire plus de cas que nous n'en n'avons fait de celle de Marcion.

L'unanimité de l'Orient en faveur de la canonicité de l'épître aux Hébreux demeure donc absolue.

B) En Occident. — Durant cette période, l'épître aux Hébreux va sortir peu à peu en Occident de l'oubli dans lequel elle était rentrée depuis le milieu du second siècle. L'arianisme, source de graves soucis, amènera les Latins à étudier de plus près les écrivains grecs et à utiliser comme source dogmatique les écrits inspirés dont ils se sont servis. Par contre-coup, il aura pour résultat de faire redonner à l'épître aux Hébreux dans l'Eglise latine la place qu'elle avait un instant perdue et que désormais elle conservera.

En dehors des canons des Conciles et des documents officiels, trois écrivains ecclésiastiques méritent de retenir plus particulièrement l'attention durant cette période. Nous voulons parler de S. Philastre, évêque de Brescia, de S. Jérôme et de S. Augustin.

a) L'évêque de Brescia S. Philastre († 387) est un compilateur. Il réunit, sans se soucier de les faire s'accorder, les diverses traditions orientale et occidentale dont il peut recueillir les échos. Son témoignage n'en est pour ce motif que plus intéressant pour nous. Dans son catalogue des livres canoniques, il ne mentionne que treize épîtres de S. Paul, sans faire la moindre allusion à l'épître aux Hébreux [1]. Pourtant, il la connaît. C'est une pièce édifiante dont il permet la lecture comme il permettrait celle d'autres écrits apocryphes susceptibles de faire du bien aux âmes ; il signale même que certaines églises la lisent parfois. Plus loin, et ceci surtout est digne d'être noté, il donne l'explication de l'attitude de l'Eglise occidentale vis-à-vis de l'épître aux Hébreux. D'une part, les hérétiques l'avaient interpolée et, par conséquent, falsifiée ; d'autre part, divers passages paraissaient favoriser soit le subordinatianisme, soit le novatianisme [2]. La Commission Biblique a fait allusion à cette situation un peu particulière lorsqu'elle a indiqué l'abus que les hérétiques firent de l'épître aux Hébreux, pour justifier partiellement l'attitude de certains esprits d'Occident à son égard.

b) Avec S. Jérôme (346-420), écho lui aussi des traditions occidentale et orientale, apparaît *pour la première fois,* d'une façon très nette et à propos précisément de l'épître aux Hébreux, la distinction entre l'authenticité d'un écrit et sa canonicité. Vers 395, dans la lettre 53 à Paulin, Jérôme semblait enclin à exclure de son canon l'épître aux Hébreux pour tenir compte de l'opinion de l'Eglise latine à son sujet ; tout au moins cette canonicité lui paraissait assez douteuse [3]. Toutefois, vers la même époque, dans son commentaire sur S. Mat-

des canons du concile *(History of the Canon of the N. T.*, 5e édit., p. 431, London 1881). Dom Leclercq (p. 1027 et 1028) maintient contre Spittler l'authenticité du canon 60. On doit reconnaître que le canon 59 appelle et suppose dans sa teneur actuelle un catalogue des Livres Saints.

[1] « Il n'y a pas à s'étonner de ce que les Ariens disant des insanités contre les lettres apostoliques séparent des autres épîtres la lettre aux Hébreux et la déclarent apocryphe. Or, depuis que les églises ont eu communication des lettres aposliques, elles ont pris leur édification dans l'épître aux Hébreux. Si cela ne suffisait pas pour persuader les Ariens, ils auraient dû s'en rapporter à Eusèbe de Palestine, qu'ils tiennent pour fauteur de leurs dogmes, car il avoue que cette lettre est de S. Paul et que tous les anciens l'ont reçue comme telle. Ne pouvant réfuter ce qui est dit dans cette épître touchant la divinité du Fils, ils osent rejeter toute l'épître en dépit de sa connexion de phrases et de pensées avec les autres épîtres. Ils donnent comme prétexte de leur attitude que l'Apôtre n'a pas mis son nom en tête de la lettre. Or ils devraient considérer que Paul avait été établi apôtre des Gentils, non des Juifs, etc., etc. » *(In Heb.* Argum : *P. G.* LXXXII, 673, 676).

[1] « Propter quod statutum est ab Apostolis et eorum successoribus non aliud legi in ecclesia debere catholica nisi legem et Prophetas et evangelia et Actus Apostolorum et Pauli tredecim epistolas et septem alias, Petri duas, Ioannis tres, Iudæ unam et unam Iacobi. » (Cf. *Hæres.* 88 : *P. L.* XII, 1199, 1200).

[2] *Hæres.* 89 *(P. L.* XII, 1200) : « Et parce que des gens mal pensants y ont ajouté certaines choses, celle-ci n'est pas lue dans l'église. Et, si elle est lue par certains, elle n'est pas lue cependant dans l'église au peuple. On ne lit que les treize épîtres de Paul et quelquefois celle aux Hébreux. Et parce qu'il a écrit celle-ci selon les règles de la rhétorique, dans un style qui doit être approuvé, de là on pense qu'elle n'est pas du même apôtre. Et parce qu'il y est dit que le Christ a été fait, on ne la lit pas, et également à cause des Novatiens, pour ce qui a été dit de la pénitence. » (Heb. VI, 4 ; X, 26). — En ce qui concerne le novatianisme, cf. d'Alès, *L'édit de Calliste,* Paris, Beauchesne, 1914.

[3] En effet Jérôme se sert d'une formule que nous avons déjà rencontrée chez d'autres écrivains où elle était l'indice de l'exclusion de l'épître aux Hébreux : « L'apôtre Paul a écrit à *sept églises,* car la huitième aux Hébreux est placée par la plupart en dehors du nombre. » (Lettre à Paulin, 53, n° 8 : *P. L.* XXII, 548).

thieu, XXVI, 8, il la citait en témoignage, en dépit des doutes formulés à son endroit par la plupart des Latins [1]. Il avait déjà agi ainsi, auparavant, en 386-387, dans son comm. sur l'épître aux Ephésiens [2] ; en 387-388, dans son comm. sur l'épître aux Galates [3]. Puis, il continuait de l'utiliser et d'invoquer son témoignage, tout en mentionnant cette attitude des Latins, en 398, dans sa lettre au prêtre Evangelus [4] et dans son comm. sur Isaïe [5] ; en 406, dans son comm. sur Amos [6] et sur Zacharie [7] ; en 410, dans son comm. sur Ezéchiel [8].

En 413-414, dans sa lettre à Dardanus, il donnait l'explication de sa manière de faire. Qu'importait après tout l'auteur de l'épître aux Hébreux ! Ne savions-nous pas l'essentiel, puisqu'il était sûr que cette épître émanait d'un homme ecclésiastique et qu'elle était approuvée par l'usage continuel des églises ? Sans doute, les Latins ne la recevaient pas au catalogue des Livres Sacrés ; mais, vraiment, étaient-ils dans le droit chemin ? Ne fallait-il pas l'admettre pour suivre, non pas un usage récent, mais l'autorité des écrivains d'autrefois qui ont puisé dans cette épître des arguments, non comme ils en ont puisé dans les apocryphes ou les auteurs païens, mais comme ils en ont puisé dans les autres livres canoniques et ecclésiastiques ? [9] Distinction importante qui faisait droit, comme le fait à juste titre remarquer M. Jacquier, « à la fois aux croyances des Orientaux et aux scrupules des Latins [1]. » S. Augustin allait y recourir à son tour, et dans l'avenir cette distinction serait invoquée en faveur d'autres livres ou d'autres parties de livres.

c) L'évêque d'Hippone connaît lui aussi, cela va sans dire, les difficultés soulevées en Occident contre l'épître aux Hébreux. Bien que dans son *De Doctrina Christiana* il ait énuméré 14 épîtres de S. Paul et désigné nominativement l'épître aux Hébreux [2], néanmoins on trouve sous sa plume, à son sujet, des phrases du genre de celles-ci : « In epistola quæ inscribitur ad Hebræos [3]... In epistola quæ dicitur ad Hebræos quam plures apostoli Pauli dicunt, quidam vero negant [4], » ou, à propos du manque de salutation dans l'épître aux Hébreux, « unde nonnulli eam in canonem scripturarum recipere timuerunt ; sed quoquo modo se habeat ista quæstio, excepta hac epistola, cæteræ omnes quæ nulla dubitante ecclesia Pauli apostoli esse firmantur, talem continent salutationem [5]. » Toutefois, il l'accepte, sans aucun doute, comme canonique et le motif de sa détermination doit être cherché et dans l'autorité des églises orientales et dans l'usage que firent de cette épître les défenseurs de la foi catholique [6].

A la même époque, les prologues ou préfaces mises en tête des diverses éditions de la Vulgate de S. Paul, portent l'empreinte de la lutte qui se livrait alors, en Occident, autour de l'épître aux Hébreux. Dans la 1re édition de cette Vulgate, l'auteur du Prologue A qui n'était autre, d'après Donatien de Bruyne, que l'hérésiarque Pélage lui-même, acceptait l'origine paulinienne de l'épître aux Hébreux, mais il se refusait à la recevoir dans le canon : « hæc in canone non habetur », disait-il [7]. Or, quelques années plus tard, le Prologue B, mis en tête de la 2e édition de la Vulgate, conte-

[1] « Nam et Paulus in epistola sua quæ scribitur ad Hebræos (licet de ea multi latinorum dubitent) cum sanctorum passiones et merita descripsisset intulit (Heb. XI, 37) » : *P. L.* XXVI, 192.

[2] « Nescio quid tale et in alia epistola (si quis tamen eam recipit) prudentibus quibusque lectoribus Paulus subindicat dicens... (Heb. XI, 39, 40). » In Epist. I ad Ephes. II, 15 : *P. L.* XXVI, 475.

[3] « Et in epistola ad Hebræos (Heb. III) propterea Paulum solita consuetudine nec nomen suum nec Apostoli vocabulum præposuisse, quia de Christo erat dicturus : Habentes ergo principem sacerdotum et apostolum confessionis nostræ Jesum... nec fuisse congruum, ut ubi Christus apostolus dicendus erat, ibi etiam Paulus Apostolus poneretur. » In Galat. I, 1 ; *P. L.* XXVI, 311.

[4] « Præterea plenius esse tractatum in epistola ad Hebræos quam omnes græci recipiunt et nonnulli latinorum. » (Lettre 73, n. 4 : *P. L.* XXII, 678). Un peu plus loin, col. 679, Heb. V, 11 est cité sans la moindre réserve.

[5] « Unde et Paulus apostolus in epistola ad Hebræos, quam latina consuetudo non recipit (Heb. I, 14). » *In Is.* VI, 2 : *P. L.* XXIV, 94.

« Cæterum beatus Apostolus in epistola quæ ad Hebræos scribitur, docet (licet eam latina consuetudo inter canonicas scripturas non recipiat) hoc testimonium ex persona debere intelligi Domini salvatoris (Heb. II, 12, 13). » *In Is.* VIII, 18 : *P. L.* XXIV, 121.

[6] Citant Heb. IV, 2, il ajoute : « Quicumque est ille qui ad Hebræos scripsit epistolam. » *In Amos* VIII, 7 : *P. L.* XXV, 1081.

[7] « Et apostolus Paulus (si tamen in suscipienda epistola græcorum auctoritatem latina lingua non respuit) sacrata oratione disputans ait (Heb. XII, 22). » *In Zachar.* VIII, 1 : *P. L.* XXV, 1465.

[8] « Et Paulus apostolus loquitur, si quis tamen ad Hebræos epistolam suscipit (Heb. XII, 22). » *In Ezech.* XXVIII, 11 : *P. L.* XXV, 272.

[9] « Illud nostris dicendum est, hanc epistolam quæ inscribitur ad Hebræos, non solum ab ecclesiis orientis, sed ab omnibus retro ecclesiasticis græci sermonis scriptoribus, quasi Pauli apostoli suscipi, licet plerique eam vel Barnabæ, vel Clementis arbitrentur ; et nihil interesse cujus sit cum ecclesiastici viri sit, et quotidie ecclesiarum lectione celebretur. Quod si eam latinorum consuetudo non recipit inter scripturas canonicas ; nec græcorum quidem ecclesiæ Apocalypsim Joannis eadem libertate suscipiunt et tamen nos utramque suscipimus, nequaquam hujus temporis consuetudinem, sed veterum scriptorum auctoritatem sequentes, qui plerumque utriusque abutuntur testimoniis, non ut interdum de apocryphis facere solent, quippe qui et gentilium litterarum raro utantur exemplis, sed quasi canonicis et ecclesiasticis. » (Epist. CXXIX ad Dardanum : *P. L.* XXII, 1103, 1104).

[1] *La formation du Canon du N. T.*, p. 317.

[2] « Continetur... quatuor libris evangelii, secundum Matthæum, secundum Marcum, secundum Lucam, secundum Joannem ; quatuordecim epistolis Pauli apostoli : ad Romanos... ad Philemonem, ad Hebræos... Petri duabus, etc. » Abstraction faite de la place donnée à certains livres, ce canon est identique à celui du Concile de Trente. — *De Doctrina Christiana*, lib. II, cap. VIII, n. 13 : *P. L.* XXXIV, 41.

[3] *De civitate Dei*, X, 5 : *P. L.* XLI, 283.

[4] *De civitate Dei*, XVI, 22 : *P. L.* XLI, 500.

[5] *Inchoata Exposit. epist. ad Rom.* : *P. L.* XXXV, 2095.

[6] « Ad Hebræos quoque epistola quanquam nonnullis incerta sit, tamen quoniam legi quosdam huic nostræ de Baptismo Parvulorum sententiæ contraria sentientes, eam quibusdam opinionibus suis testem adhibere voluisse, *magisque me movet auctoritas ecclesiarum orientalium*, quæ hanc etiam in canonicis habent quanta pro nobis testimonia contineat advertendum est. » Pour étayer son argumentation S. Augustin cite : Heb. I, 1-3 ; II, 2, 3 ; 14-17 ; IV, 15 ; VII, 24-27 ; IX, 24-28. (*De Peccat. merit. et remiss.*, lib. I, XXVII, 50 : *P. L.* XLIV, 50).

« In epistola ad Hebræos, *qua teste usi sunt illustres catholicæ regulæ defensores.* » (*Enchiridion*, cap. VIII : *P. L.* XL, 235).

[7] *Etude sur les Origines de notre texte latin de S. Paul*, par Donatien de Bruyne, *Rev. Bibl.* 1915, p. 380. — Certains de nos lecteurs seront peut-être quelque peu étonnés de nous voir parler de la Vulgate des épîtres de S. Paul en y mêlant le nom de Pélage et non celui de Jérôme. Ce n'est certes pas d'aujourd'hui que l'on signale l'influence de Pélage sur notre texte latin. Donatien de Bruyne a soumis cette thèse à un nouvel examen et il conclut : « Pélage se trouve sur la longue route de la Vulgate, à un de ses nombreux tournants, il lui a imprimé une direction... D'ailleurs, ceux qui seraient désolés d'admettre l'origine pélagienne de la Vulgate pourront se consoler en pensant que la troisième édition est seule la vraie « Vulgata editio » et que rien n'oblige à croire que ce troisième éditeur est un pélagien. » (P. 391, 392).

nait un long plaidoyer en faveur de l'authenticité de l'épître aux Hébreux [1]. Un disciple de Pélage l'avait rédigé, car, considérant l'épître aux Hébreux comme canonique, il s'était permis de l'ajouter au texte de son Maître qui ne la contenait pas encore, bien que les Pélagiens se soient souvent servis de l'épître aux Hébreux pour étayer leurs doctrines, et bien qu'à la même époque Lucifer de Cagliari et S. Augustin la lisaient dans leurs Bibles respectives. La canonicité et l'apostolicité de l'épître aux Hébreux faisait alors de rapides progrès ; on doit supposer que cette épître a été ajoutée à notre Vulgate aux environs de 450. Quant à la 3e édition de la Vulgate, postérieure seulement de quelques années, elle avait évidemment l'épître aux Hébreux et le moment était passé où il était nécessaire de justifier son insertion.

Nous constatons la trace des mêmes hésitations dans la rédaction des canons des Conciles africains. Tandis que le concile d'Hippone (393) [2] et de Carthage (397) [3] parlent de treize épîtres de Paul et d'une lettre du même aux Hébreux, le 2e concile de Carthage, en 419 [4], indique nettement et sans distinction aucune « quatorze épîtres de S. Paul ».

La lettre d'Innocent Ier à S. Exupère de Toulouse [5], en 405, le décret de Gélase († 498), peut-être dû à Damase († 384) [6], sont tout aussi catégoriques [7].

Conclusion. — L'enquête à laquelle nous venons de nous livrer sur la canonicité de l'épître aux Hébreux a permis de constater :

1° L'unanimité des Pères de l'Eglise d'Orient pour admettre cette lettre dans la collection officielle des Livres Sacrés. Eusèbe seul, dans un passage de son *Histoire Ecclésiastique,* l'a mise au nombre des écrits contestés mais acceptés par la majorité, non sans l'avoir placée ailleurs parmi les livres reçus de tous.

2° Les hésitations de l'Eglise d'Occident sur sa canonicité. On connut et on utilisa l'épître aux Hébreux jusque vers le milieu du IIIe siècle ; puis le silence se fit sur elle à Rome et en Afrique surtout, à tel point que des hérétiques comme Novat et Novatien ne s'en servirent pas pour étayer leurs erreurs comme devaient le faire plus tard leurs partisans. (Cf. Philastre de Brescia). Ensuite, peu à peu, au cours du IVe siècle, le contact des Occidentaux avec les Orientaux remit en honneur l'épître aux Hébreux. Bien que des doutes continuassent à subsister sur son authenticité, n'ayant en vue avec S. Jérôme et S. Augustin que sa rédaction par un homme ecclésiastique quelqu'il soit, que sa lecture quotidienne dans les églises, que son continuel usage par les défenseurs de la foi catholique et l'unanimité à son égard des églises orientales, on recommença à l'utiliser dans les écrits dogmatiques, à la lire dans les assemblées chrétiennes comme une Ecriture Sacrée. Les conciles de la fin du IVe siècle et du début du Ve ne firent que consacrer par leurs décrets la pratique courante. Le libellé de leurs canons est le témoin des hésitations anciennes et de l'accord intervenu par la suite. Avec le début du Ve siècle, l'épître aux Hébreux a droit de cité dans les églises du monde latin ; elle est, dès lors, regardée comme une Ecriture Canonique par l'Orient qui ne lui a jamais contesté cette faveur, et par l'Occident où elle a été trop longtemps méconnue [1].

3° Les abus que les hérétiques firent de cette épître, soit par interpolation, soit par mauvaise interprétation de certains passages difficiles.

5° Du Ve siècle au Concile de Trente

L'épître aux Hébreux est désormais en possession. Peu d'incidents vont marquer l'histoire de sa canonicité jusqu'à la promulgation officielle du Concile de Trente.

L'Eglise latine la recevait depuis si peu de temps qu'il n'y a pas lieu d'être surpris qu'elle n'y avait pas encore été commentée. Pour la mettre à la disposition de ses moines, Cassiodore (468-560) dut faire traduire du grec les homélies de S. Jean Chrysostome. Vers 630, S. Isidore de Séville, racontant ce qu'on avait pensé sur certains livres du Nouveau Testament, signale les hésitations de la plupart des Latins sur l'épître aux Hébreux et leur incertitude touchant sa rédaction : hésitations et incertitude qui n'avaient, d'ailleurs, aucune importance, puisque l'auteur de toutes les Ecritures n'était autre que l'Esprit-Saint lui-même [2]. Il était nécessaire de donner alors en Espagne avec beaucoup de fermeté le canon des Livres Saints, tant il y avait de livres apocryphes ou hérétiques qui pullulaient un peu partout [3]. S. Isidore n'y manque pas. Dans ses préambules sur les livres de l'A. et du N. Testament, il termine son énumération des Livres Saints par cette décision catégorique : « Hæ litteræ sacræ, hi libri integri numero et auctoritate ; aliud cum istis nihil est comparandum.

[1] Cité par *R. B.,* 1915, p. 384, 385.

[2] Cf. Can. 40 : « En dehors des Ecritures canoniques, on ne doit rien lire dans l'église sous le titre de « divines Ecritures ». Les livres canoniques sont : la Genèse..., treize lettres de Paul, une lettre du même aux Hébreux, deux lettres de Pierre, etc. » Héfélé-Leclercq, t. II, 1re partie, p. 89.

[3] Fait sien le canon 40 du précédent concile.

[4] « Epistolæ Pauli apostoli quatuordecim. » Mansi, *Coll. Conc.,* t. IV, p. 430.

[5] S. Exupère de Toulouse ayant demandé au pape Innocent Ier quelles écritures il fallait recevoir comme canoniques, le pape répond en donnant le canon de l'Ancien et du Nouveau Testament où l'on lit : « Pauli apostoli epistolæ quatuordecim. » (*P. L.* XX, 502).

[6] C'est du moins l'opinion de M. Alb. Dufourcq dans son étude sur *Les « Gesta Martyrum » romains,* t. IV, p. 166-239, Paris 1910. Le même sentiment avait été soutenu, en 1900, par Turner, *The Journal of theological Studies,* t. I, p. 556-560.

[7] « Item ordo scripturarum novi et æterni testamenti quem sancta et catholica suscipit Ecclesia... Epistolæ Pauli (apostoli) numero XIIII... ad Philemonem I, ad Hebræos I... » *P. L.* LIX, 159.

[1] Il nous sera bien permis de faire constater en passant, sans y insister plus qu'il ne convient, la rigoureuse exactitude au point de vue de la critique historique la mieux avertie, des expressions employées par la C. B. dans son décret : « en dépit de l'affirmation perpétuelle, unanime et constante des Pères de l'église d'Orient, à laquelle s'adjoint après le IVe siècle le consentement complet de l'église d'Occident. »

[2] *De Scriptoribus Sacrorum librorum,* cap. XII.

[3] Un évêque des Asturies en a dressé la liste : *Turribili episcopi Astur. Epistola de non recipiendis apocryphis scripturis,* in op. Leonis Magni, edit. Ball. I, 711.

Quidquid extra hos fuerit, inter hæc sancta et divina nullatenus est recipiendum [1]. »

Toutes les Bibles de l'époque de Charlemagne contiennent l'épître aux Hébreux ; mais on hésite sur la place à lui assigner dans le recueil paulinien. « Tantôt, dit Reuss, elle est placée entre les épîtres aux Thessaloniciens et celles à Timothée, tantôt après l'épître aux Colossiens, le plus souvent après l'épître à Philémon, comme un appendice, ajouté après coup, à un recueil déjà complet, et cette variété, en apparence toute fortuite, dans la place qui lui est assignée est un indice sûr de la persistance du doute traditionnel [2]. » Toutefois, au IXe siècle, un manuscrit latin, le *codex Bœrnerianus,* l'omet complètement ; un autre, le *codex Augiensis,* donne le texte latin, non le texte grec. A la même époque, en réponse à des doutes touchant son origine, Haimon de Halberstadt († 853) revendique une place pour l'épître aux Hébreux dans les écrits de l'Apôtre S. Paul : « Licet manifesta sint Pauli apostoli scripta, nonnulli tamen de epistola ad Hebræos dubitant [3]. »

Au XIIe siècle, l'évêque de Chartres Jean de Salisbury (1110-1181 ou 82) en appelle à l'autorité de l'Esprit-Saint, auteur des divines Ecritures, pour montrer le peu de cas qu'il convient de faire, en pratique, des controverses touchant l'authenticité de certains livres du Nouveau Testament : « De librorum vero auctoribus variantur opiniones, licet ista prævaluerit apud Ecclesiam eos ab illis præscriptos qui in singulorum titulis prænotantur. Sed quæ cura est has atque alias in investigatione auctorum discutere opiniones, cum unum omnium sanctarum scripturarum constet esse auctorem Spiritum Sanctum ? [4] »

Au XIVe siècle, un peu avant le Concile de Florence, l'Eglise grecque fait sa codification définitive des écrits néo-testamentaires. Nicéphore Calliste rapporte ce qu'a dit Eusèbe des livres autrefois contestés. Il explique que si toutes les épîtres de S. Paul ont joui d'une autorité indiscutable, l'épître aux Hébreux vit pourtant s'élever des doutes à son sujet. Mais, quoi qu'il en soit, cette épître, comme d'autres écrits discutés, a obtenu dans toute l'Eglise une autorité qu'on ne saurait contester. « Il fallait, ajoute-t-il, rapporter les livres qui ont toujours été mis au nombre des écrits canoniques et ceux qui ont été autrefois discutés, mais qui sont actuellement acceptés par l'Eglise, afin que nous sachions quelles sont les Ecritures légitimes et que nous les distinguions des écritures pseudonymes, attribuées aux apôtres Pierre, Thomas, Jean et Matthias [5]. »

Le 4 février 1442 (d'après la supputation florentine, 1441), sous Eugène IV, dans une session générale fut rendu à Florence le décret d'union avec les Jacobites *Cantate Domino.* Nous y trouvons, à côté d'un exposé assez détaillé de la foi catholique, une énumération des livres canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testament parmi lesquels figurent quatorze épîtres de S. Paul, dont l'épître aux Hébreux.

Néanmoins, et en dépit de la canonicité unanimement acceptée de l'épître aux Hébreux, il se trouva au cours du XVIe siècle deux esprits remarquables, quoique, à juste titre, très discutés, pour soulever encore des controverses à ce sujet. Nous voulons parler du cardinal Cajetan et d'Erasme.

Fort des doutes des Latins rapportés par S. Jérôme sur cette épître, le cardinal Cajetan (Jacob Thomas de Vio, 1469-1534) osa écrire : « Et quoniam Hieronymum sortiti sumus regulam ne erremus in discretione librorum... canonicorum, ideo dubio apud Hieronymum auctore hujus epistolæ existente, dubia quoque redditur epistola : quoniam nisi sit Pauli, non perspicuum est canonicam esse. Quo fit ut ex sola hujus epistolæ auctoritate non possit si quod dubium in fide accideret determinari. Ecce quantum parit malum liber sine auctoris titulo [1]. » On devine aisément l'émotion que causa une telle conclusion, émanant d'une telle autorité : « quoniam nisi sit Pauli, non perspicuum est canonicam esse. » En vain, Cajetan déclara-t-il, après avoir affirmé que l'épître aux Hébreux n'était pas de S. Paul, qu'il se conformerait à l'usage courant et s'en servirait comme avait fait autrefois S. Jérôme ; il ne put calmer l'émotion qu'il avait imprudemment soulevée. Les réfutations des Théologiens contre sa thèse se firent nombreuses. Parmi elles, il convient de citer celles de Melchior Cano et d'Ambroise Catharin. Ce dernier, en 1535, reprocha surtout à Cajetan d'avoir accordé trop d'importance aux dires de S. Jérôme. Sa réfutation, il faut en convenir, eût été autrement victorieuse et éloquente s'il avait montré tout simplement au Cardinal qu'il n'avait pas compris S. Jérôme et avait été infidèle à sa doctrine en ne distinguant pas, avec lui, la canonicité de l'authenticité [2].

Erasme († 1536) n'alla pas aussi loin. S'il nia l'authenticité de l'épître aux Hébreux, il ne nia pas sa canonicité et il ne manqua pas de le faire remarquer aux Théologiens de la Faculté de Paris qui l'avaient censuré : « Præcipuus auctor scripturæ canonicæ est Spiritus Sanctus. Quamdiu de illo non dubitatur, non potest omnino vacillare scripturarum auctoritas. » Il se contenta, avant la décision du Concile de Trente, et ce fut son erreur, d'affirmer que les livres dont l'authenticité était douteuse avaient une autorité moindre que ceux qui n'avaient jamais été contestés [3].

1 *In Libros Vet. ac Novi Testamenti Proœmia :* P. L., LXXXIII, 159.
2 Cité par Jacquier, *Le N. T. dans l'Eglise chrétienne,* t. I, *Le Canon du N. T.,* p. 357.
3 *Hist. Sacr.,* III, 3.
4 Epist. 143 ad Henricum.
5 Cité par Jacquier, *op. cit.,* p. 342.

1 *Epistolæ Pauli et aliorum apostolorum ad græcam veritatem castigatæ* per D. Thomam de Vio Cajetanum, Cardinalem Sti Xisti, juxta sensum litteralem enarratæ, Parisiis 1532. Proœm. in epistol. ad Hebræos, CLXXXVIII.
2 Cf. Jacquier, *loc. cit.,* p. 365.
3 « Nec fortassis absurdum fuerit in sacris quoque voluminibus ordinem auctoritatis aliquem constituere, id quod facere non est veritus Augustinus. Nam primæ debentur iis libris de quibus nunquam fuit dubitatum auctoribus. Apud

6° Le Concile de Trente

Vint le Concile de Trente ! Les Pères n'hésitèrent pas un seul instant à admettre dans le canon l'épître aux Hébreux. Mais, en raison des hésitations de jadis dans l'Eglise latine, en raison aussi des discussions soulevées récemment encore, ils se demandèrent s'il fallait recevoir purement et simplement les livres qui avaient été autrefois contestés, ou bien s'il convenait de donner les motifs de leur admission dans le canon, pour fournir à chaque fidèle une indication précise des motifs sur lesquels se serait appuyée la décision du Concile. Ces contestations auxquelles on faisait allusion avaient eu lieu, suivant l'énumération du Président, le cardinal de Monte, à propos des Macchabées, d'Esdras I et II, de l'épître aux Hébreux, de la deuxième épître de Jacques et de l'Apocalypse de Jean.

Les avis des Pères furent partagés. Certains voulaient qu'on reçût les livres purement et simplement, sans rappeler en quoi que ce fût les controverses du passé. Agir ainsi, dans leur pensée, c'était se conformer à une pratique ancienne, souvent encouragée par les Souverains Pontifes, en évitant de paraître revenir sur des décisions des conciles antérieurs. D'autres, tout en recevant les livres purement et simplement, voulaient néanmoins discuter quelques-unes des raisons pour lesquelles on attaquait certains d'entre eux. Evidemment, la discussion de ces raisons n'était nullement nécessaire pour leur admission ; elle n'impliquait pas de leur part le moindre doute sur la sagesse et le bien-fondé des décisions du Concile de Florence ; mais elle aurait l'avantage d'instruire les simples et les ignorants, de permettre de dire à qui le demanderait pourquoi le Concile en avait ainsi décidé, de mettre la vérité plus parfaitement en lumière et de réfuter plus victorieusement l'erreur [1]. Les Pères jugèrent bon de retenir la question pour un examen ultérieur, bien que le Général des Servites ait fait remarquer qu'aucune controverse n'existait à proprement parler sur la canonicité des Livres Saints entre les Luthériens et les catholiques.

Le lendemain 12 février, la question fut reprise par le Cardinal de Sainte-Croix à propos de l'épître aux Hébreux, des Macchabées, de l'épître de Pierre, de celle de Jacques et de l'Apocalypse. L'évêque de Trente, bien qu'il acceptât comme canoniques toutes les Ecritures du Concile de Florence, ne voulait les approuver qu'après avoir entendu et réfuté les objections des adversaires ; l'évêque de Jaën (Andalousie), d'un avis diamétralement opposé, voulait une énumération pure et simple des livres canoniques comme on avait fait à Florence. Les avis étaient de plus en plus partagés : les uns déclarant inutile de reprendre une controverse examinée autrefois par des auteurs éminents ; les autres voulant une discussion approfondie et sérieuse pour mettre fin par une décision du Concile aux polémiques du passé ou du présent et imposer par là, même dans l'avenir, le silence sur cette question aux théologiens et aux exégètes. La discussion était trop animée pour aboutir ce jour-là à une conclusion. Le Cardinal de Sainte-Croix y mit fin en ces termes : « Mihi vero summopere placeret talis disquisitio, non quidem propter hæreticos, sed nostra causa, ut et nos, et episcopi cœteri interrogati, omni poscenti de se rationem reddere valerent [1]. »

Le 15 février, on vota et la majorité décida de recevoir et d'énumérer les livres purement et simplement en omettant toute discussion, en passant sous silence tout motif pour légitimer leur admission dans le canon. Cependant, on laissa libre chaque Père de se livrer à cette enquête pour son propre compte [2]. Toutefois, pour couper court à l'erreur d'Erasme et affirmer nettement que tous les Livres Saints avaient même valeur et même autorité, le Concile décida de les recevoir tous « pari pietatis affectu ac reverentia » [3].

Le décret du Concile de Trente sur les Ecritures canoniques fut ainsi libellé en ce qui concerne l'épître aux Hébreux : « quatuordecim epistolæ Pauli : ad Romanos... ad Hebræos, » et l'anathème fut porté contre quiconque ne la recevrait pas pour sacrée et canonique [4]. Sa canonicité était, dès lors, définie comme de foi. Plus tard, le Concile du Vatican devait se contenter de reprendre pour son compte et de reproduire purement et simplement le canon des Livres Saints promulgué au Concile de Trente [5].

me certe plus habet ponderis Esaïas quam Judith aut Hester ; plus evangelium Matthæi quam Apocalypsis inscripta Joannis, plus epistolæ Pauli ad Romanos et Corinthios quam epistola scripta ad Hebræos. » (Erasmi declaratio ad cens. Fac. Theol. Parisiensis).

[1] Cf. Theiner, *Acta Genuina Concil. Tridentini*, t. I, p. 49-51.

[1] Cf. Theiner, p. 51 et 52.

[2] Theiner, p. 53.

[3] « Sacrosancta œcumenica et generalis Tridentina Synodus,... omnes libros tam Veteris quam Novi Testamenti, cum utriusque unus Deus sit auctor... pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur. » Sess. IV, *Decret. de canonicis Scripturis*.

Le 28 mars 1546, la question suivante fut soumise à l'examen des Pères du Concile : « An placeat dici, quod in decreto est scriptum, cum de libris sacris et traditionibus apostolorum fit mentio, quibus par debetur pietatis affectus ; an vero hæc verba sint expungenda et alia illorum loco addenda, quæ debitam utriusque reverentiam adhibendam exprimant ? » Les résultats du vote émis le 1er avril furent les suivants : « par pietatis affectus 34 ; similis pietatis affectus 2 ; reverentia debeatur 3. » Trois suffrages demeurèrent douteux ; deux seulement se prononcèrent contre l'adjonction de toute formule. (Cf. Theiner, p. 73-77).

[4] « Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus prout in Ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri Vulgata latina editione habentur pro sacris et canonicis non susceperit... anathema sit. » (Sess. IV, *De canonicis Scripturis Decret.*).

[5] « Qui quidem Veteris et Novi Testamenti libri integri cum omnibus suis partibus, prout in ejusdem Concilii decreto recensentur, et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis suscipiendi sunt. » *(De Revelatione,* cap. II).

« Si quis Sacræ Scripturæ libros integros cum omnibus suis partibus, prout illos sancta Tridentina Synodus recensuit, pro sacris et canonicis non susceperit,... anathema sit. » *(De Revel.,* can. 4).

§ 2. — *Sur l'Epître aux Galates, à propos d'un nouveau commentaire* [1]

I. Les Destinataires de l'épître aux Galates. — S. Paul a adressé sa lettre « aux frères des Eglises de Galatie » (Gal. I, 2). Les fidèles de cette contrée étaient des descendants des anciens habitants de la Gaule qui s'étaient fixés en Asie-Mineure au cours du IIIe siècle avant notre ère. Ils y avaient vécu indépendants dans le cadre de trois tribus et avaient fourni des mercenaires aux princes voisins jusqu'à la mort de leur dernier roi Amyntas, en 25 av. J.-C. Leur contrée avait alors été réduite en Province romaine.

Quand on parle de la Galatie, il faut bien distinguer entre la Galatie proprement dite dont les villes principales étaient : Tavium, Pessinonte, Ancyre, — et la province romaine de Galatie beaucoup plus étendue vers le sud et englobant, outre l'ancienne Galatie, la Paphlagonie, la Pisidie, des parties du Pont, de la Phrygie, de la Lycaonie et de l'Isaurie avec les villes d'Antioche de Pisidie, de Lystres, d'Iconium, de Derbé, que les récits des *Actes* ont rendues célèbres.

La question qui se pose au sujet des destinataires de l'épître aux Galates est donc la suivante : S. Paul s'est-il adressé aux Galates proprement dits, nos ancêtres, habitant l'ancienne Galatie, la Galatie du Nord ? — ou bien s'est-il adressé aux habitants de la province romaine, aux fidèles des églises fondées par lui lors de sa première mission, parmi lesquels les Galates proprement dits ne pouvaient figurer qu'en très petit nombre ?

Dans le passé, tous les Pères, tous les commentateurs ont vu dans les Galates proprement dits, habitant la Galatie du Nord, les véritables destinataires de l'épître aux Galates. Au cours du XIXe siècle seulement, avec le danois Mynster (1825), ensuite avec Renan, plus tard surtout avec Ramsay, on songea à chercher les destinataires de l'épître aux Galates parmi les habitants de la Galatie du Sud ou de la province romaine de ce nom. Cette opinion nouvelle gagna rapidement du terrain parmi les catholiques. Le P. Cornély, Mgr Le Camus, le P. Lemonnyer, les éditeurs de la Bible de Crampon, M. Belser, M. de Boysson s'y rallièrent successivement.

Il est hors de doute que S. Paul a évangélisé les deux contrées : la Galatie du Sud, lors de la 1re et de la 2e mission, avant et après l'assemblée de Jérusalem ; la Galatie du Nord, après l'assemblée de Jérusalem au cours de la 2e (Act. XVI, 6) et de la 3e misson (Act. XVIII, 23). On ne saurait donc arguer du silence des Actes pour se décider en faveur de la Galatie du Sud. Ce silence, d'ailleurs, même s'il existait, ne constituerait pas un argument péremptoire : l'épître à Tite raconte que S. Paul a évangélisé l'île de Crète (Tite I, 5) ; or les Actes ne nous renseignent pas sur cette évangélisation.

Par ailleurs, le terme de Galatie, de Galates surtout, n'avait pas un sens général ; il avait un sens individualiste très déterminé, à l'époque où S. Paul écrivait. Ce terme, les anciens historiens et surtout les inscriptions en font foi, ne désignait pas tous les habitants des régions annexées à la Galatie proprement dite ; il désignait uniquement les véritables Galates qui avaient conservé une individualité très nette, formaient un groupe compact et fermé dont l'empreinte sur la contrée était restée très caractéristique. A côté de la Galatie, dans les milliaires et autres pièces officielles, on nommait la Lycaonie, la Phrygie, la Paphlagonie, etc., si bien, dit le P. Lagrange, « qu'on ne pouvait guère dire à des Lycaoniens et à des Pisidiens vers l'an 54 « Galates, » ni fidèles des « églises de Galatie » (p. XIX), et il serait « très peu vraisemblable que Paul ait adressé une épître aux Lycaoniens et aux Pisidiens sous le nom de Galates. D'autant qu'avant de l'écrire il avait déjà noué connaissance avec les vrais Galates [1]. Ajoutons que les Lycaoniens et les Pisidiens auraient été peu flattés de ce nom. C'étaient, en partie, des Barbares, qui ne se souciaient pas d'être confondus avec d'autres peuples, barbares d'origine ; « Galates » n'était pas synonyme de Romains ou de Romanisés » (p. XX).

Evidemment, nous ne savons pas grand'chose des circonstances qui marquèrent la mission de S. Paul dans la Galatie du Nord. Au contraire (et c'est, il faut en convenir, une des raisons de l'engouement pour la Galatie du Sud), les renseignements abondent sur les particularités de l'évangélisation et de la fondation des églises de la province romaine de Galatie. Néanmoins, bien des arguments puisés dans l'épître et sollicités en ce sens peuvent se retourner facilement contre ceux qui les ont invoqués. C'est ainsi que S. Paul peut dire en toute vérité à n'importe quels Gentils, et non pas seulement aux Galates du Sud, qu'il aurait évangélisés avant l'assemblée de Jérusalem, que lors de la réunion dans la ville sainte avec Pierre, Jacques et Jean, il a lutté contre les parti-

[1] ETUDES BIBLIQUES. *S. Paul, Epitre aux Galates,* par le P. M. J. Lagrange, des Frères Prêcheurs, Paris, Gabalda, 1918 ; un vol. in-8 de LXXXIV-175 p., 12 fr. — Le nouveau commentaire du P. Lagrange marque un réel progrès dans la collection des ETUDES BIBLIQUES. Le texte grec établi par l'auteur a été publié en regard de la traduction et l'on nous affirme qu'il en sera ainsi désormais pour les livres du Nouveau Testament. Les idées principales de S. Paul ont été mieux mises en relief, l'ouvrage est moins touffu, les notes sont plus faciles à lire ; on n'a pas essayé, et c'est fort heureux, de tout dire à propos d'un texte. La bibliographie se contente de signaler les principaux ouvrages, avec avis personnel de l'auteur sur les commentaires patristiques et exégétiques consultés. L'introduction (84 pages !) étudie avec tout le soin et toute la précision désirables les divers problèmes soulevés à l'occasion de l'épître aux Galates. Cette introduction mérite de retenir l'attention ; elle sera de nature à faire réfléchir certains commentateurs sur des opinions trop facilement et trop hâtivement adoptées. Le commentaire du texte échappe à toute analyse ; il se lit agréablement et sera précieux pour les philologues et les historiens ; les théologiens, eux aussi, auront beaucoup à y glaner.

[1] Affirmation qui ne serait pas exacte dans l'hypothèse, d'ailleurs toute gratuite et ne reposant sur aucun texte, où l'épître aux Galates serait antérieure à l'assemblée de Jérusalem.

sans de la circoncision « pour que la vérité de l'évangile demeurât auprès d'eux » (Gal. II, 5) ; ainsi encore, que la faiblesse à laquelle il fait allusion (Gal. IV, 13) ne vise pas les persécutions de Pisidie et de Lycaonie, mais fait allusion à cette infirmité corporelle susceptible de dégoûter les Galates de sa prédication ; ainsi enfin, que Barnabé pouvait être nommé dans l'épître aux Galates (Gal. II, 1, 9, 13), bien qu'il ne fût pas allé dans la Galatie proprement dite, au même titre qu'y étaient nommés Pierre, Jacques et Jean dont la notoriété dans l'histoire de l'apostolat suffisait à justifier et à expliquer la mention. Et l'on pourrait discuter de pareille façon quelques autres suggestions de convenance, telles que l'affirmation : — qu'il y avait peu de Juifs en Galatie proprement dite : comme si S. Paul ne traitait pas dans sa lettre les Galates comme de purs gentils ; — que la langue usitée y était le celte : comme si l'on n'avait pas prouvé que le grec y dominait même dans les noms propres dès le début du Ier siècle.

Bref, rien de sérieux n'a été produit en faveur de l'opinion nouvelle qui veut voir dans les destinataires de l'épître aux Galates, des habitants de la province romaine, autrement dit de la Galatie du Sud. « Nous prétendons même, poursuit le P. Lagrange, que la discussion a mis en valeur des preuves positives pour la position traditionnelle. Nous les avons déjà indiquées comme des répliques et elles sont surtout décisives pour les catholiques qui admettent l'autorité des Actes » (p. XXII).

En effet, dès sa seconde visite dans la Galatie du Sud, après le Concile, S. Paul ordonnait à tous d'en observer les décrets (Act. XVI, 4) et l'on sait, d'après les incidents soigneusement notés par S. Luc, que, dès le premier instant de l'évangélisation, les controverses avaient été très ardentes dans cette contrée entre judaïsants et païens convertis au sujet des observances mosaïques. L'épître aux Galates, au contraire, ne révèle en rien une situation de ce genre. S. Paul malade, contraint de s'arrêter, prêche l'évangile chez les Galates du Nord au milieu desquels il se trouve. Il est écouté avec enthousiasme ; il annonce Jésus crucifié et personne ne se scandalise. Loin de se détourner de lui en raison de ses infirmités, les Galates voudraient s'arracher les yeux pour les lui donner. A son second voyage, il y avait déjà des symptômes inquiétants. Puis, l'orage éclate ; les défections menacent d'être nombreuses et rapides. Les judaïsants sont venus semer la zizanie dans la jeune et fervente communauté et ont abusé de sa simplicité et de son inexpérience. L'Apôtre prend la plume et, pour imposer silence à ses adversaires, il montre l'origine de sa mission approuvée au Concile. C'est donc à une église restée jusqu'alors en dehors de toute controverse judaïsante que l'épître aux Galates a été écrite.

II. La date de l'épître aux Galates. — Cette date peut être plus ou moins avancée ou reculée, selon que l'on voit dans les destinataires des habitants de la Galatie du Sud ou bien des habitants de la Galatie du Nord.

Avant d'écrire sa lettre, S. Paul avait visité deux fois ses néophytes (Gal. IV, 13). Parmi les partisans de la Galatie du Sud, deux courants se dessinent. — Les uns, prenant pour les deux visites exigées l'aller et le retour de la première mission et identifiant le chap. II de l'épître aux Galates non pas avec le récit du Concile mais avec des entretiens particuliers auxquels feraient allusion Act. XI, 30 et XII, 25, placent la rédaction de l'épître aux Galates après l'incident d'Antioche, avant le Concile, dès le retour de la première mission, par conséquent avant 49-51, date présumée du Concile. De ce chef, ils pensent réduire à néant toutes les objections soulevées contre l'épître aux Galates en raison du silence observé par S. Paul à l'égard des décisions de l'assemblée de Jérusalem dont le seul énoncé aurait dû suffire, semble-t-il, à terrasser ses ennemis. Ainsi, l'épître aux Galates se trouverait être la première et la plus ancienne des épîtres de S. Paul. — Les autres se contentent de placer l'épître aux Galates au cours de la seconde mission, plus ou moins longtemps après le Concile, vers 51-54, généralement après les deux lettres aux Thessaloniciens.

Les partisans de la Galatie du Nord font rédiger l'épître au cours de la troisième mission de S. Paul, entre les années 54 et 58. La lettre aurait été écrite ou d'Ephèse où S. Paul séjourna deux ans et demi, vers 54, ou de Corinthe ; en tout cas, elle n'aurait précédé que de peu l'épître aux Romains dont on a pu dire, à juste titre, qu'elle était « l'esquisse et le premier jet » [1]. On comprend mieux de la sorte le lien évident de parenté qu'il y a entre l'épître aux Galates d'une part, l'épître aux Romains et les épîtres aux Corinthiens, d'autre part.

III. Les judaïsants de l'épître aux Galates. — Ces judaïsants étaient-ils vraiment des adversaires dangereux qu'il fallait dénoncer à tout prix et poursuivre sans pitié, parce qu'ils faisaient de la pratique de la loi juive une condition *sine qua non* pour être admis dans le royaume de Dieu ? ou bien étaient-ils de pieux égarés qui ne voyaient dans la pratique de la Loi par les païens convertis qu'un moyen de perfection plus grand, analogue en quelque sorte à la pratique des conseils évangéliques ? Le P. Cornély se prononçant autrefois pour la seconde alternative lui a donné droit de cité dans l'exégèse catholique. Récemment, M. Loisy vient de l'adopter et de la soutenir [2]. Il prétend que ces judaïsants, d'origine hiérosolymitaine, avaient pour chef S. Jacques et que S. Paul a exagéré leur thèse, ne l'a pas comprise ou même n'a pas voulu la comprendre. Battus au concile sur la circoncision *condition absolue du salut,* dit Cornély, ils ne l'ont plus présentée par la suite que comme une œuvre de perfection [3], voilà pourquoi S. Paul n'a pas eu à invoquer contre eux les décisions du

[1] Prat, *La Théologie de S. Paul,* t. I, p. 222.
[2] Loisy, *L'épître aux Galates,* Paris, Nourry, 1916.
[3] *In Epist. ad Corinthios alter. et ad Galatas,* p. 364.

concile, auquel ils s'étaient déjà soumis en modifiant leurs opinions antérieures. Ils ne niaient plus la nécessité de croire au Christ, mais ils estimaient la Loi nécessaire à la perfection de la justice.

Cette thèse avait été soutenue deux ans avant le P. Cornély par M. J. Thomas dans son étude sur *L'Eglise et les judaïsants à l'âge apostolique ;* elle a été adoptée depuis par M. Toussaint et par le *Manuel Biblique* de M. Brassac. Elle est en contradiction formelle avec l'interprétation traditionnelle que nous trouvons surtout dans S. Jean-Chrysostome, l'Ambrosiaster, S. Jérôme, S. Augustin, S. Thomas, et elle ne paraît pas résister à l'examen des textes.

En effet, dans son épître aux Galates, S. Paul poursuit sans relâche des judaïsants qui prêchent et exigent la profession du judaïsme et en particulier la circoncision, non comme une pratique de perfection, mais comme une condition absolue du salut. Ils veulent à tout prix éliminer le scandale de la croix (Gal. VI, 15). Aussi S. Paul n'hésite pas à lancer à plusieurs reprises contre eux l'anathème (Gal. I, 8, 9 ; V, 12). La mauvaise prédication avait d'ailleurs déjà commencé à porter ses fruits parmi eux. Certains cherchaient la justice dans les œuvres de la Loi. Toute l'argumentation de l'Apôtre (Gal. III, 10 et s. ; V, 4) tend à les détourner de cette fausse conception qu'ils avaient adoptée de bonne foi, sans se rendre compte que par le fait même ils revenaient en arrière et abjuraient la foi du Christ. Les Actes ont connu ces judaïsants qui faisaient de la circoncision non pas une chose indifférente, ainsi que la considérait S. Paul (Gal. V, 6 ; VI, 15) quand il laissait circoncire Timothée (Act. XVI, 3), mais une chose absolument nécessaire au salut (Act. XV, 1). Ce sont ces judaïsants que le concile a condamnés. Rien ne nous dit qu'ils aient modifié par la suite leur manière de voir, et il faut se méfier d'hypothèses admises avec d'autant plus de facilité qu'elles réduisent à néant des objections réelles ou supposées.

Et, si l'on veut bien nous permettre de dire ici avec franchise et netteté toute notre pensée, nous nous demandons si les préoccupations apologétiques n'ont pas exercé trop d'influence, ces années dernières, sur les conclusions des exégètes catholiques relativement à l'épître aux Galates. Un fait semble avoir dominé toute leur exégèse : Comment expliquer que S. Paul, s'adressant à des adversaires judaïsants, ne leur ait pas opposé, pour établir la vérité de son évangile et les convaincre d'erreur, la décision de l'assemblée de Jérusalem ? S'il ne l'a pas fait, c'est donc que le concile n'avait pas eu lieu. Et alors, on a avancé considérablement la date de rédaction de l'épître aux Galates pour la mettre avant le concile. — C'est également pour expliquer le silence de S. Paul par rapport aux décisions de l'assemblée de Jérusalem qu'on a inventé de toutes pièces le parti des judaïsants mitigés, contre lesquels ne pouvaient dès lors être invoquées les décisions d'un concile auquel ils avaient déjà conformé leur attitude pratique. — Nous nous demandons s'il ne serait pas plus sage de chercher ailleurs la solution de difficultés qu'on aurait tort de grossir à plaisir ; s'il ne vaudrait pas mieux revenir tout simplement aux conclusions suggérées par le sens obvie des textes et par l'interprétation des Anciens. Après tout, l'opinion des Apôtres, manifestée à diverses reprises, est fort bien mise en lumière dans les deux premiers chapitres de l'épître aux Galates. Le cas de Tite, que S. Paul se refuse à laisser circoncire, a en outre l'avantage de l'illustrer par un exemple précis de haute signification. Par conséquent, les Galates voient clairement par ces deux chapitres comment la question a été tranchée à Jérusalem, comment l'évangile de Paul leur apôtre y a été approuvé. Sous cette forme, l'opinion des Anciens revêt pour eux un caractère universel et général qu'elle n'aurait pas eu si S. Paul s'était contenté de leur citer la lettre particulière portée par Judas et Silas aux frères d'Antioche, de Syrie et de Cilicie. (Lagrange, p. XLIV).

(A suivre).

LITURGIE

Q. — J'ai assisté récemment à la messe d'un bon religieux retour du Mexique. A la génuflexion qui suit immédiatement la consécration, il reste « genou terre » environ l'espace de la moitié du *Pater* récité posément. Puis il élève l'hostie et la maintient à peu près le même espace de temps ainsi élevée. La seconde génuflexion ressemble à la première, et pour le calice il se comporte comme pour l'hostie.

Je me permis de trouver cela exagéré, lui citant le Curé d'Ars qui un jour fit une charitable remarque à un prêtre qui faisait devant le T. S. Sacrement une génuflexion trop prolongée. Le religieux me répondit :

1° Au Mexique, on agit généralement ainsi.

2° Votre manière en France de procéder aux génuflexions et à l'élévation n'est qu'un « ridicule exercice de gymnastique ». Les rubriques disent non pas *genuflectit,* mais *genuflexus adorat,* ce qui suppose un arrêt : et l'élévation étant une ostension doit supposer plus qu'une fugitive apparition de l'hostie et du calice au-dessus de la tête du célébrant.

3° C'est à ce moment, dit le religieux, que je dis à N.-S. ce que je veux lui dire, et j'ai obtenu de grandes grâces que j'attribue à ma prière lors des génuflexions et élévations.

Voilà certes un point de liturgie pratique qui mérite un article dans l'*Ami.*

R. — Pour satisfaire au désir de notre cher confrère, disons d'abord que l'appréciation du Bienheureux Curé d'Ars concernant les génuflexions du célébrant au temps de la consécration répond bien au sens obvie de la rubrique, et que la génuflexion avec pause n'est point recevable en la circonstance.

Gavantus, le prince des Liturgistes, entre le premier dans cette voie. Pour lui, l'adoration du Saint-Sacrement est tout entière dans la simple génuflexion à un genou, de manière que le célébrant « *statim et facilius surgere possit,* » et en conséquence ne comporte pas de pause quelconque avant de se relever. (Missel, Tit. VIII, n. 5, lit. d).

Cavalieri, lui aussi maître émérite en liturgie, déclare que, après la consécration de l'hostie, le

prêtre « eam adoret unico genu genuflectendo, absque corporis curvatione aut capitis inclinatione », et donnant la raison de cette rubrique, il ajoute : « Est enim genuflexio omnium reverentiarum maxima, quæ corporis curvationem aut capitis inclinationem non exigit ; ut autem commodius genuflectat, debet omnino cubitos retrahere ex Altari seu extra Altare, reductis ad extremitatem Corporalis manibus usque ad pulsum, quibus super Altare positis hostiam ipsam tenet. » (Tom. v, cap. 18, n. 15).

Paroles très claires jusqu'ici : « Genuflexio debet fieri usque ad suppedaneum ; » mais que faut-il entendre par cette addition : « Et cum aliqua brevi morula ad majorem reverentiam » ? Est-ce une simple génuflexion lente, posée et révérencieuse, comme l'exige d'ailleurs toute marque de respect ? Ou bien faut-il y attacher l'idée de génuflexion avec pause ? Tout est là.

Quelques auteurs se sont servis de ces paroles ambiguës et ne peuvent aider à trancher le cas. Ainsi Merati parlant de cette génuflexion dit : « Debet fieri cum majori reverentia, et ideo cum aliqua morula. » (Tit. VIII, Additions aux commentaires de Gavantus). S. Liguori fait la même remarque : « Hæc genuflexio cum majori reverentia fiat oportet, unde aliqualis morula facienda est ». (Livre des Cérémonies de la messe, chap. 9, n. 11).

Il faut recourir alors à d'autres interprètes et voir comme ils ont entendu la rubrique. D'après Quarti, « ipse sacerdos genuflexus hostiam a se consecratam adorat, ob veram et realem Christi præsentiam sub speciebus panis ; adorat autem flexo unico genu ut facilius surgere possit, tenens adhuc hostiam inter pollices et indices super altare, non amplius cubitis super altare positis, sed manibus tantum, ita ut commode genuflexio fiat usque ad terram. Tunc se erigens elevat in altum hostiam... » sans qu'il parle de pauses d'aucune sorte. (Missel, Part. 2, Tit. VIII, n. 5).

Le P. Lebrun, de son côté, dit que « le prêtre tenant l'hostie sur l'autel entre les deux premiers doigts de chaque main l'adore mettant un genou en terre ; ensuite il se lève et élève l'hostie aussi haut qu'il le peut commodément en tenant les yeux dessus (ce qu'il fait aussi à l'élévation du calice), la montre avec révérence au peuple pour en être adorée, la remet aussitôt sur le corporal et l'adore de nouveau en fléchissant le genou ». *(Explication des Cérémonies de la Messe,* Tit. VIII, n. 5). Ce qui exclut toute pause.

L'Académie Pontificale de Liturgie ne pense pas autrement. Expliquant cette expression « *genuflexus adorat* », en 1887, elle l'entend d'une simple génuflexion que le prêtre fait après la consécration pour adorer le Saint-Sacrement présent sur l'autel : *per genuflexionem adorat. (Ephem. Liturg.,* 1888, p. 591).

Cavalieri lui-même expliquant sa pensée touchant son *brevi morula* dit : « *Tum erigens se* quantum commode potest, elevat in altum, sed modeste, hostiam, hoc est *nec lente nimis, nec admodum festinanter...* ad eam altitudinem tantum qua videri et adorari possit ab omnibus sacrificio adstantibus. » *(Loc. supr. cit.).*

Enfin, si la rubrique devait se prendre pour deux actes distincts et successifs, comme le donne à entendre le langage équivoque de plusieurs, l'expression *genuflexus adorat,* avec sa génuflexion suivie d'une pause à part comme adoration, bouleverserait toutes les idées reçues jusqu'ici en liturgie.

Ce n'est pas seulement aux deux consécrations qu'on lit *genuflexus adorat* (VIII, n. 5), ou *genuflexus veneratur* (VIII, n. 6), ou *genuflexus reverenter adorat* (VIII, n. 7), mais on retrouve les mêmes mots *genuflexus adorat* avant la petite élévation qui précède le *Pater* (IX, n. 3), avant l'*Agnus Dei* (X, n. 2), et encore *genuflectens adorat* avant le *Domine non sum dignus* (Tit. X, n. 4). Aussi de deux choses l'une : ou la *morula* dont parlent Merati et S. Liguori s'entend d'une génuflexion digne, révérencieuse et posée, et cela revient à une génuflexion bien faite sans qu'il y ait pour cela deux actes distincts ; ou bien toute génuflexion, même en dehors de la consécration, implique une pause, et alors on ira contre la pratique universelle et l'enseignement unanime des auteurs.

Notre conclusion est donc que le célébrant adore seulement le Saint-Sacrement en faisant une génuflexion posée et révérencieuse, et l'élève ensuite avec respect de manière à être vu des assistants et en recevoir les hommages. Le surplus n'est pas fondé en droit et la pratique alléguée par votre bon missionnaire n'est pas à suivre.

Q. — En 1912, p. 448, l'*Ami* cite un décret du 1er déc. 1882, n. 3562, d'après lequel l'antipendium peut être *noir* et le conopée du tabernacle *violet* quand on fait l'office des funérailles. Pourquoi cette différence de couleur pour le conopée et l'antipendium ?

R. — Voici pourquoi, à l'office des défunts, on n'emploie pas pour le conopée la couleur *noire* qu'on peut donner à l'antipendium.

Le conopée a pour but de signaler aux fidèles l'autel du Saint-Sacrement et d'affirmer la présence de N.-S. au tabernacle qui en est paré. Or, ne serait-ce pas étrange d'employer un conopée *noir* à cet effet, quand J.-C. est là vivant et immortel ?

Pour l'antipendium, au contraire, il rentre dans le vestiaire même de l'autel, et sa couleur se rapporte *autant que possible* à la fête ou à la nature de l'office du jour. (Rubr. gén. du Missel, Tit. XX). C'est donc bien la couleur noire qui convient ici, puisqu'il s'agit de l'office des morts.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 25 junii 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 43 — 3 JUILLET 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. / 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. La béatitude de la douceur et la sanction divine. — II. La victoire de la Marne. — III. Joffre dans la quinzaine qui a précédé la bataille de la Marne. — IV. Joffre à la veille de la guerre. — V. En Alsace. — VI. Revues en l'honneur de la Sainte Vierge.

I. — Cette douceur, si horriblement méconnue dans la conception allemande de l'humanité, Notre-Seigneur en a fait une béatitude, la seconde des béatitudes [1], une béatitude accompagnée de sa sanction : *Bienheureux les doux, parce qu'ils possèderont la terre !*

Quelle terre ? La Terre Promise de là-haut sans doute, le Ciel. Mais il n'est pas défendu de penser que Notre-Seigneur n'exclut pas, de cet héritage promis à la douceur, la terre actuelle, la vie présente. La douceur sera reine aux cieux, c'est entendu ; mais déjà un règne lui est assuré sur terre : la seconde béatitude la sacre reine du monde.

Et voilà qui au premier abord ne semble guère concorder avec l'histoire humaine. L'histoire humaine est faite de conquêtes et de rapines ; et toutes ces histoires de conquérants n'infligent-elles pas le plus éclatant des démentis à la promesse divine, κληρονομήσουσιν τὴν γῆν ?

Voyons-y d'un peu plus près. Voyons, par exemple, ce qui se passe en histoire naturelle, dans l'histoire des espèces animales qui ont occupé jadis ou occupent encore la surface de notre globe.

Il y a eu autrefois, sur terre, des espèces gigantesques, mammouths, mastodontes, mégathériums, dinothériums, ichtyosaures, plésiosaures, et toutes les dynasties des grands sauriens : où sont-ils maintenant ? Ils ont ravagé un instant la terre, puis ils ont disparu. Ceux qui survivent, les grands fauves d'Afrique ou d'Asie, lions et tigres, jaguars et léopards, ont beaucoup diminué en nombre et continuent à reculer sans cesse ; les aigles mêmes et les vautours n'ont plus qu'un empire assez limité et semblent condamnés à disparaître à leur tour, — cependant que croissent et se multiplient nos « doux » animaux qui ont consenti à se laisser apprivoiser, moutons et poules, bœufs et chevaux pacifiques... Si bien que ce sont les doux, en somme, qui ont fini par rester seuls sur la terre, par avoir la terre, par posséder la terre.

Voilà, du *Beati mites*, une exégèse qui peut-être ne fut point connue des Pères de l'Eglise [1] ; mais saint Augustin n'eût certainement pas dédaigné d'en déduire des applications pittoresques à la morale humaine.

Cette exégèse, au fond, est-elle si profane qu'elle en a l'air ?

Ce qui s'est passé dans le règne animal nous présente une image de ce qui se passe dans le règne humain. Dieu laisse parfois le champ à de grands fauves, à des conquérants, à des races de proie qui ravagent tout, qui essaient même de

[1] La première est celle de la pauvreté ; et l'on peut dire que c'est la béatitude aussi de l'humilité, en ce sens que la pauvreté en esprit, l'amour de la pauvreté suppose l'humilité. Si les hommes ont si peur de la pauvreté, c'est précisément à raison de la dépendance où elle les maintient vis-à-vis des autres hommes, à raison donc de l'humiliation qu'elle constitue pour nous. Si les permissions auxquelles le religieux est astreint peuvent lui sembler pénibles, ce n'est pas qu'il craigne qu'on les lui refuse, mais c'est que le fait même de les demander est la marque tangible de la dépendance où son vœu l'établit. Dans la richesse, au contraire, on espère trouver l'indépendance, ou même la supériorité, la suprématie : c'est le règne assuré de l'orgueil. La pauvreté, si elle n'est que subie, c'est l'humiliation ; acceptée et embrassée généreusement, elle est l'humilité.

Et ainsi les deux premières béatitudes, les deux premières assises que Notre-Seigneur pose à l'édification de l'homme nouveau, se trouvent correspondre aux deux caractéristiques mêmes qu'il donne de son divin Cœur : *mitis et humilis corde.*

[1] Elle est insinuée dans un article d'un homme qui ne fut jamais des nôtres, Alfred Fouillée, *Les fausses conséquences morales et sociales du darwinisme* (*Revue des Deux Mondes*, 1er octobre 1904) : — « Il y a une vérité *scientifique*, dit Fouillée, au fond de la grande parole morale : *Bienheureux ceux qui sont doux, car le royaume de la terre leur appartient.* »

Fouillée, dans ce travail, proteste contre la manie de transporter les théories biologiques (qui la plupart du temps ne sont même que des hypothèses) sur le domaine de la morale, et non pas seulement de la morale individuelle, mais aussi de la morale politique et internationale, — la manie de transformer en règles de la vie humaine ce que la science nous apprend (ou croit nous apprendre) des modes d'être des créatures inférieures. — Manie qui est d'origine allemande : tout l'effort de l'école historique allemande du XIXe siècle va à codifier, à ériger en lois de l'histoire et de la politique les hypothèses darwiniennes. Mais, sur ce terrain comme sur d'autres, les erreurs allemandes ont été trop contagieuses et ne se sont que trop infiltrées là où l'on refuse d'ouvrir les yeux à la lumière surnaturelle dont l'Eglise a le dépôt.

Ce n'est pas la lutte pour l'existence qui est la loi, le vrai facteur, le facteur fondamental, essentiel, de l'évolution, — mais bien *la lutte pour la coexistence*, dit Fouillée ; — non pas la lutte pour la vie, mais *l'accord pour la vie*, l'association. Et ainsi l'association nous apparaît comme une loi des sociétés animales aussi bien que des sociétés humaines. Ce qui est insociable est condamné à disparaître.

fonder des Empires, — Empires éphémères toujours, qui peuvent durer un temps, un siècle ou deux peut-être, le plus souvent beaucoup moins, puis s'écroulent sans avoir réalisé d'œuvre civilisatrice, sans laisser à la postérité d'autre souvenir que celui de leur œuvre dévastatrice, de leur malfaisance : c'est l'histoire, par exemple, de ces empires-monstres d'Orient dont nous parle l'Histoire Sainte avant Jésus-Christ. Dieu les suscite pour châtier les crimes de la terre ; puis, ce châtiment accompli, ils disparaissent. Ils ont prétendu se fonder sur la force seule : sur la force seule on ne fonde rien de solide. Jésus-Christ a sacré la douceur reine du monde ; le monde appartient aux doux. Le monde obéit aux doux ; et ce n'est qu'à la douceur qu'on obéit. Devant la force on courbe l'échine, on mord la poussière, on baise le pied du vainqueur ; mais on n'obéit pas vraiment, on n'est pas soumis. On ne se soumet à aucune force qui ne soit la force même de la douceur. On ne se soumet pas à la force des baïonnettes, — pas non plus à la force de l'or : celle-ci, oui, on ploie le genou devant elle, mais on ne l'aime pas, on ne se donne pas à elle, on l'abomine plutôt. Pas non plus à la force de l'intelligence : celle-ci, on peut l'admirer, mais c'est tout ; à l'intelligence, quand elle est seule, on ne donne pas son cœur ; le génie peut nous éblouir, il ne nous « possède » pas vraiment. N'entrent en possession des âmes que ceux à qui le Christ l'a promis : *ipsi possidebunt terram*. Bienheureux les cœurs pliables, dit saint François de Sales.

Une réponse de Jérôme Bonaparte à Napoléon illustre joliment cette vérité morale. Napoléon avait taillé pour son frère Jérôme un royaume improvisé en Westphalie. La Westphalie subit le joug, silencieusement, tant que Napoléon est là qui pèse sur elle. Mais voici 1812, la retraite de Russie, et toute l'Europe soulevée en 1813, la Westphalie comme le reste. Jérôme éperdu demande des renforts à Napoléon, qui lui réplique en substance : — « Comment ! je vous ai envoyé tant de régiments, vous avez à votre service tant de baïonnettes françaises... Qu'en faites-vous donc ? que voulez-vous de plus ?... » — Et Jérôme de répondre simplement par cette phrase mélancolique, mais qui exprime une profonde vérité : — « Sire, avec des baïonnettes on peut tout faire, excepté... s'asseoir dessus. »

L'Empire allemand s'est fondé par la force, par cette force des sauvages et des incivilisés, qui est faite d'autant de fourberie que de violence. Il s'est maintenu moins d'un demi-siècle par la force ; par la force il a prétendu courber l'Europe et le monde. Dieu l'a laissé subsister ce demi-siècle pour l'épreuve du vieux monde ; et puis le jugement de Dieu a commencé à s'exercer sur lui, comme il s'est exercé sur tant d'espèces de proie, sur les grands sauriens des périodes géologiques comme sur les conquérants barbares des époques historiques [1].

[1] Même ce mécréant de Ferrero (Juif de naissance, areligieux d'élection) a entrevu cela. Il a entrevu le germe de ruine que recèle la manie du colossal (se rappeler sa remarquable étude *sur la latinité*, lue à la Sorbonne en février 1915, lors de la grande manifestation des peuples-frères d'origine latine). Or, manie du colossal et manie de la force, ce sont deux manies qui voisinent. Pourquoi la poursuite du colossal, sinon pour donner l'impression d'une force orgueilleuse qui défie le reste de l'humanité ? Le civilisé a le sens de la mesure, l'esprit de limitation ; le barbare, non. Le civilisé construit le Parthénon ; le titan entasse Pélion sur Ossa, construit des tours de Babel, des temples de Karnak. C'est tellement vrai que les civilisations en décadence retournent instinctivement au colossal. Les derniers empereurs romains construisent les Thermes de Caracalla ou de Dioclétien, parce qu'ils seraient incapables de bâtir seulement une minuscule merveille comme le Temple de la Victoire sur l'Acropole. La barbarie, qu'elle soit asiatique comme autrefois ou germanique comme aujourd'hui, « c'est la masse, la lourdeur, l'énormité, la répétition, la prolixité ; la Grèce, c'est la proportion, l'harmonie, la légèreté, la clarté, la concision. »

Et cette passion du colossal, signe des temps et des empires barbares, prépare les grandes chutes, parce qu'elle indique qu'on a perdu le sens des réalités : — « Toutes les civilisations qui ont voulu être colossales, conclut Ferrero, après avoir vécu dans une inquiétude perpétuelle, se sont écroulées dans des catastrophes soudaines et étranges. Et c'est pourquoi nous pouvons nous demander (1915) si la destinée ne veut pas nous faire assister une fois encore à une de ces tragédies. »

Le jugement de Dieu a commencé à s'exercer... Quand s'achèvera-t-il ? L'exécution en aurait été sans doute tout autrement rapide si Dieu avait trouvé chez nous moins d'entraves et des instruments plus dociles.

II. — Le commencement du jugement de Dieu, ce fut la bataille de la Marne (6-13 septembre 1914). La Marne restera, dans l'histoire, une des plus décisives parmi celles que l'on a appelées les batailles d'*arrêt*. A une demi-douzaine de reprises depuis trois mille ans, la question s'est posée de savoir si la civilisation allait disparaître, engloutie, submergée sous la ruée d'un monde barbare ; et chaque fois la Providence est visiblement intervenue : à Marathon, où Miltiade en 490 av. J.-C. brise l'invasion en apparence irrésistible de l'Asie médique ; à Aix et à Verceil, où Marius, en 102 et 101 av. J.-C., écrase Teutons et Cimbres et préserve pour quatre siècles la civilisation gréco-romaine ; aux Champs Catalauniques, où le monde, en 451, est sauvé d'Attila et de ses Huns ; à Poitiers, où Charles-Martel en 732 arrête définitivement le flot islamique que, depuis cent ans qu'il s'est mis à déborder du fond de l'Arabie, rien n'a pu contenir ; à Vienne, où, en 1683, Jean Sobieski met un terme à la marche du Turc qui, depuis des siècles, roulant des plateaux de l'Asie, menaçait d'envahir, après l'Orient, l'Occident chrétien. La bataille de la Marne, en septembre 1914, a brisé définitivement la ruée germanique : ce jour-là, les grands chefs teutons ont senti (du moins c'est ce qu'ils ont dit ensuite) que la guerre était perdue. Leur unique atout, disait Jagow à l'ambassadeur d'Angleterre, était la soudaineté, la brusquerie du premier choc ; et pour y réussir, ils n'avaient rien négligé : jamais conquérant partant en guerre ne mit autant de chances de son côté, jamais armée ne fut mieux en droit de se croire assurée d'un succès foudroyant. La Providence veillait.

D'autres diront, et ont dit déjà [1], la beauté stra-

[1] Voir *La Victoire de la Marne*, par L. Madelin, in-16 de 135 p., avec 2 cartes, 2 f., Paris, Plon. — Si un précis de la guerre doit nous être donné prochainement, il faut souhaiter que ce soit par M. Madelin. Il n'y a guère d'historiens qui sachent unir et harmoniser à ce degré la précision et l'éclat, la plénitude et la clarté, l'éloquence et l'exactitude technique.

tégique de cette bataille, une beauté vraiment « classique », une unité harmonieuse qui fait d'elle la plus française de toutes nos victoires, celle où le génie guerrier de notre race se reflète comme dans le plus pur miroir. Il y eut là une coordination d'efforts incomparable. Une seule faute commise par un des lieutenants de Joffre, et tout était compromis. Mais aucune faute n'a été commise ; et comme les anneaux bien forgés d'une chaîne forte et souple, chacun d'eux soude étroitement son action à celle de ses voisins. La conception du généralissime a trouvé des exécutants merveilleux. Mais cette conception a existé ; et c'est singulier qu'on ait besoin de le rappeler. On en a besoin pourtant, puisque, comme le disait Millerand l'autre jour *(Revue hebdomadaire,* 15 fév. 1919), il fut un temps où tout le monde avait gagné la bataille de la Marne, tout le monde excepté le général Joffre.

Quand je dis que c'est singulier qu'il faille le rappeler, c'est simple manière de dire. Bien au contraire, c'est là un phénomène si peu singulier qu'il est tout ce qu'il y a de plus commun. Rien de plus universel que la manie de dénigrer les grands hommes (en quoi on les traite bien comme des hommes tout court), la manie, quand une œuvre remarquable vient d'apparaître à l'horizon, de lui chercher toutes les paternités imaginables, sauf l'authentique. Je me souviens que, à l'apparition de chacune des Encycliques de Léon XIII, il y avait des gens bien informés (quel est le moraliste grincheux qui a dit qu'il n'y a rien de si sot au monde qu'un homme qui a la manie d'être informé et surtout d'avoir l'air de l'être ? En avons-nous vu, de ces « informés », pendant la guerre !), — donc il y avait des gens informés pour désigner immédiatement le cardinal ou le moine qui avait tenu la plume au nom du Pape. Quand Pie X a donné l'Encyclique *Pascendi,* comme on la trouvait tout à fait remarquable, le même petit jeu a recommencé, et l'on mit en avant une bonne demi-douzaine de personnages plus ou moins inconnus à qui on voulait absolument faire honneur de ces pages plutôt qu'au Souverain Pontife. En histoire littéraire, ne nous souvenons-nous pas que leurs contemporains en ont dit autant de Molière, et de Racine, et de La Fontaine, voire de Bossuet ? Il paraît même qu'il s'est trouvé de nos jours un savant, très érudit et non moins prétentieux, pour avancer qu'il n'y a pas de philosophie de saint Thomas, que saint Thomas n'a pas une idée philosophique qui lui soit personnelle : tout est d'emprunt ! Et veuillez croire que ce monsieur n'entendait pas ceci à la manière de Bossuet, qui veut qu'on doive tout à la Tradition, rien au sens propre.

Même Napoléon n'a pas échappé au sort commun. L'auteur d'une étude sur le général Jean Colin (un de nos plus solides théoriciens de guerre, tué d'un obus près de Salonique en décembre 1917) *(Revue de Paris,* 15 août 1918) nous rappelait sur ce point la thèse du général Pierron *(Comment s'est formé le génie militaire de Napoléon Ier,* Paris 1895). Le général Pierron soutient doctement que, loin d'être poussé par une inspiration soudaine comme le croient les naïfs, Bonaparte, au contraire, dès ses débuts, n'a fait que mettre en œuvre les idées d'autrui. Il n'est peut-être pas démontré qu'il ait puisé dans un ouvrage de Pezay l'idée qu'il a émise à Toulon et qui est devenue l'origine de sa prodigieuse carrière ; mais, par exemple, on juge certain qu'il doit aux *Mémoires* de Maillebois (publiés en 1775) le plan de la Campagne d'Italie ; qu'il doit à un manuscrit du lieutenant-général de Bourcet la conception de la manœuvre qui porta jusqu'à l'Adige l'armée qu'il avait amenée à Milan ; qu'il doit enfin aux suggestions d'Augereau d'avoir pratiqué, pour la première fois en 1796, sur le Mincio, la méthode qu'il appliqua si souvent depuis et qui consistait à réunir ses forces pour les jeter alternativement, par un jeu de navette, sur les différents groupes de l'armée ennemie... Si le général Pierron n'a voulu que montrer, comme il le dit lui-même, qu' « il n'y a point de génie inné ; que le génie se développe successivement, comme toute œuvre de la création ; qu'il ne peut éclore qu'à la suite d'études opiniâtres », soit, et encore ! Les prédécesseurs de Bonaparte en Italie avaient lu sans doute Maillebois et Bourcet, et n'en ont pas tiré la Campagne d'Italie. Napoléon à Sainte-Hélène s'élevait, devant Montholon, contre l'idée qu'on peut apprendre la guerre à force de travail : — « Apprend-on dans la grammaire à composer un chant de l'*Iliade* ou une tragédie de Corneille ? Il n'y a point de règles précises, déterminées ; tout dépend du caractère que la nature a donné au général, de ses qualités, de ses défauts... » Certainement, comme dit Foch, « l'art de la guerre, comme tous les autres arts, a sa théorie, ses principes, ou bien il ne serait pas un art » ; mais la part décisive reste au génie, suivant l'observation que le maréchal de Saxe condensait admirablement en ces deux lignes : — « La guerre a des règles dans les parties de détail, mais elle n'en a pas dans les sublimes. »

Un enfant, le livre de M. Madelin à la main, comprendrait la marche des opérations.

Voir en outre G. Hanotaux, *La manœuvre de la Marne (Revue des Deux Mondes,* 15 mars 1919) ; *L'Enigme de Charleroi (Revue des Deux Mondes,* 15 août et 1er sept. 1917) ; *La Bataille de Guise St-Quentin, 28-30 août 1914 (Revue des Deux Mondes,* 1er et 15 septemb. 1916) ; — X., *Précisions sur la bataille de la Marne (Revue de Paris,* 15 sept. 1917) ; — général Cherfils, *Une esquisse de la victoire de la Marne (Etudes,* 5 juin 1917) ; — limpide exposé de H. Bidou dans *Revue hebdomadaire* du 10 fév. 1917, et, dans la même revue, articles de G. Hanotaux, *Théorie de la bataille des frontières,* 22 juillet 1916, — de Lacour-Gayet, 2 janv. 1915, — d'Alphonse Séché, 16 janv. 1915, — de Caix de Saint-Aymour, 20 nov. 1915, — de Joseph Reinach, 20 mai 1916.

La librairie militaire Berger-Levrault a publié, pour la visite des champs de bataille de la Marne, des guides où l'on trouve la précision technique qui caractérise les publications de cette maison, mais où, de plus, tout est cette fois aménagé pour la joie non moins que pour l'instruction du lecteur, c.-à-d. du touriste (papier couché, reliure souple, photogravures à toutes les pages, plans, etc.) : *L'Ourcq (Meaux-Senlis-Chantilly),* in-8 de 120 p., 19 plans ou cartes en couleurs, 12 portraits, 175 gravures, 3 f. 50 ; — *Les marais de Saint-Gond (Coulommiers, Provins, Sézanne)* (format, illustration et prix comme le vol. précédent).

III. — Donc, c'est Joffre [1] qui a conçu la bataille de la Marne. Il l'a conçue en pleine défaite, alors que les mauvaises nouvelles fondent sur lui de tous les points de l'horizon : la 2e et la 1re armées battues à Morhange et à Sarrebourg, en retraite sur la Mortagne et la Moselle ; la 3e et la 4e armées, battues dans les Ardennes et forcées de se replier sur la Meuse ; la 5e armée et l'armée britannique battues dans la région de la Sambre (Charleroi) et en retraite sur la frontière française (21-24 août). Il l'a conçue immédiatement, dès qu'il a vu le plan français brisé, dès qu'a surgi devant lui la volonté allemande, qui se manifeste par le grand plan en tenaille, par le mouvement tournant, par ces trois batailles de l'Est, des Ardennes, de Charleroi, toutes trois malheureuses pour nos armes. Il l'a conçue avec ces armées disloquées de l'Ouest que l'ennemi croit désormais incapables d'un effort soutenu, mais que Joffre, lui, va organiser pour une retraite admirable, qu'il va consolider pour tirer d'elles tout ce qu'il veut qu'elles rendent, pour faire d'elles son arme principale, considérant ainsi sans trouble, dans le désarroi de beaucoup, à la fois le présent dans sa réalité et l'avenir tel que sa volonté entend le créer. Des témoins ont raconté qu'à ces heures d'angoisse secrète, quand, seul, il pouvait connaître la grandeur du péril, Joffre resta pareil à lui-même, attentif, appliqué, laborieux, confiant, silencieux aux pires nouvelles, son souci n'apparaissant qu'à son application plus grande.

Et le 24 août, de son quartier général de Vitry-le-François (cabinet du proviseur, au collège), alors que la bataille de Charleroi est à peine terminée et que la retraite commence dans les conditions les plus pénibles, il dicte son plan nouveau :

« *La 5e armée a pour mission de reprendre l'offensive pendant que les autres armées contiendront l'ennemi* » : — directive générale qui oppose aussitôt la lumière et la confiance au trouble et au désarroi et qui, suivie, ce jour-là, de directives subsidiaires destinées à en préciser l'application, va devenir, le lendemain, « l'Instruction générale nº 2 », partie du G. Q. G. le 25 août 1914, à 22 heures, à l'adresse des commandants d'armées : Instruction générale qui va saisir et modeler un état de choses presque désespéré, pour lui donner à bref délai l'aspect et la figure de la victoire :

1º La manœuvre offensive projetée (bataille des frontières) n'ayant pu être exécutée, les opérations ultérieures seront réglées de manière à reconstituer à notre gauche, par la jonction des 4e et 5e armées, de l'armée anglaise et de forces nouvelles prélevées dans la région de l'Est, UNE MASSE CAPABLE DE REPRENDRE L'OFFENSIVE pendant que les autres armées contiendront, le temps nécessaire, les efforts de l'ennemi.

Toute la pensée de la nouvelle manœuvre est dans ce premier alinéa. Le dessin est d'une pureté parfaite. L'opération offensive qui a échoué en Belgique est reprise, en arrière, en deçà des frontières, avec une méthode plus forte et une ligne plus correcte.

« *Par des forces nouvelles prélevées dans la région de l'Est* », dit Joffre : ces mots indiquent la date et les conditions prochaines de la bataille et témoignent du travail d'équilibre qui s'accomplit dans la pensée du chef. Cet extraordinaire « roquage » qui, du moment où la Trouée de Charmes est barrée à l'armée d'invasion du prince Rupprecht de Bavière, fait passer les troupes de l'Est à l'Ouest en présence de l'ennemi, va tromper celui-ci sur les emplacements exacts de nos armées et causer chez lui une surprise inverse de celle qu'il nous avait réservée en Belgique.

Manœuvre extrêmement simple, consistant à porter le maximum de forces au point où l'on veut obtenir le maximum de résultats. Double avantage : déplacer l'axe de la bataille et, par conséquent, reprendre l'initiative ; surprendre l'ennemi en lui opposant des formations qu'il n'a pas prévues et sur lesquelles il sera mal renseigné. — Mais manœuvre extrêmement hardie aussi, sans précédent dans l'histoire militaire : il faut une confiance vraiment inouïe dans la stratégie des voies ferrées pour poser un tel problème en pleine bataille et surtout pour le résoudre.

Joffre poursuit :

2º Dans son mouvement de repli, chacune des 3e, 4e, 5e armées tiendra compte des mouvements des armées voisines avec lesquelles elle devra rester en liaison. Le mouvement sera couvert par des arrière-gardes laissées sur les coupures favorables du terrain, de façon à utiliser tous les obstacles pour arrêter par des contre-attaques, courtes et violentes, dont l'élément principal sera l'artillerie, la marche de l'ennemi ou tout au moins la retarder [1].

Ceci précise ce que devra être la retraite : contenir la progression de l'ennemi, pour gagner le temps et la liberté de manœuvre nécessaires à la constitution de la « masse capable de reprendre l'offensive ». — Pour cela, contre-attaques, combats d'arrière-gardes sur des positions choisies, mais qui devront d'ores et déjà ménager le sang des troupes : « leur élément principal sera l'artil-

[1] Principales dates de sa vie : né 1852 à Rivesaltes, d'une famille de propriétaires viticulteurs, troisième enfant d'une lignée qui en devait compter onze ; brillant élève au collège de Perpignan : « En classe, il élevait des piles de bouquins entre ses camarades et lui, pour s'isoler ; il parlait peu et il ne fallait pas qu'on lui parlât » ; premiers prix, au Concours général, de mathématiques, de géométrie descriptive et de dessin ; admis 14e à Polytechnique à dix-sept ans, 1869 ; sous-lieutenant en 1870, prend part à la défense de Paris, rentre à Polytechnique après la guerre, puis à Fontainebleau ; puis, vie de garnison ; envoyé en Indo-Chine pour seconder l'amiral Courbet qui réclame un officier du génie ; attaché à la direction du génie, à Paris, en 1888 ; promu commandant en 1889 et désigné en 1892 pour le Soudan, pour collaborer à l'expédition du colonel Bonnier contre les Touaregs, prend le commandement de l'expédition après la mort malheureuse et glorieuse de Bonnier (massacré avec onze officiers et deux sous-officiers européens), entre à Tombouctou le 12 février 1893 et déploie ses qualités d'organisateur méthodique et impeccable ; colonel à Madagascar en 1895, puis, la conquête de la grande île terminée, chargé d'organiser les défenses militaires du port de Diégo-Suarez ; général de brigade en 1901, de division en 1905 ; gouverneur de Lille, puis chef du IIe corps d'armée à Amiens, entre en 1910 au Conseil supérieur de la guerre, où pendant quatre ans il va se préparer au rôle suprême que la Providence lui réserve.

[1] Je ne transcris pas les § 3º, 4º, 5º, 6º, qui fixent à chaque armée ses positions et la limite de ses zones d'action.

lerie ». — Contre-attaques « courtes et violentes », donc jamais à fond et laissant toujours la possibilité de se décrocher.

C'est de cette vue que procèdent les batailles de Guise, de la Meuse, de Lorraine : toutes les trois sont des succès marqués, si bien que, le 27 et le 28 août, le généralissime est obligé d'insister auprès du général Lanrezac pour que son armée, qui est presque victorieuse, rompe le combat et se décroché sans se laisser entraîner. Même chose sur la Meuse : le général de Langle demande, pour affirmer la supériorité qu'il a prise sur l'ennemi, l'autorisation de rester sur ses positions : il l'obtient pour un jour seulement. Partout nous nous sommes ressaisis : à Guise, et entre la forêt d'Argonne et la trouée de Stenay, et de Signy-l'Abbaye à Novion-Porcien, nous tenons tête à l'ennemi et lui infligeons de rudes pertes en arrêtant sa marche. En Lorraine, les armées Dubail et de Castelnau « ont repris l'offensive en combinant leurs efforts et regagné une grande partie du terrain perdu, » dit l'ordre du jour de Joffre du 27 août... « Ces armées combattent depuis 14 jours sans un instant de répit, avec une inébranlable confiance dans la victoire, qui appartient toujours au plus tenace. »

Ce même jour, 27 août, Millerand, qui le matin a pris possession du Ministère de la guerre, rend visite à Joffre ; et celui-ci, sans rien dissimuler des périls de la situation, se montre plein d'une confiance raisonnée dans le résultat : — « La cavalerie allemande, dit-il, peut être devant Paris dans 4 ou 5 jours (et l'hypothèse ne sera que trop exactement vérifiée par l'événement) ; mais, ajoute-t-il, si nous pouvons tenir 15 jours (en fait, on n'aura pas si longtemps à attendre), la situation sera très belle. »

Le 30 août, à la suite d'une offensive (du 29) de l'aile droite allemande, il envisage, dans une conversation téléphonique avec Millerand, la nécessité pour le Gouvernement de quitter Paris, mais sans rien perdre de sa confiance. Et cette confiance, il entend que toute l'armée la partage : il envoie, le 31, à la IVe armée un ordre où on lit : — « Ce mouvement de repli prépare les opérations ultérieures. Il faut que tout le monde le sache et ne croie pas à une retraite forcée ».

Le soir de ce 31 août, à 23 h. 55, Maunoury lui télégraphie que la Ire armée allemande délaisse la direction de Paris et qu'il est prêt à prendre l'offensive : — « Vous appréciez très nettement la situation, lui répond Joffre le 1er septembre à la première heure ; mais, à raison du vide qui existe entre la Ve armée et la vôtre, votre intervention risquerait d'être inefficace... Votre rôle consiste à couvrir Paris. En conséquence, repliez-vous sur la capitale et mettez-vous dès maintenant en relations avec le gouverneur militaire. »

En attendant, et encore que « la direction prise par les colonnes ennemies les éloigne un peu de Paris, ce qui pourra donner un peu de répit », il dépêche à Millerand, ce même 1er septembre : — « J'estime néanmoins nécessaire que le Gouvernement s'en éloigne ce soir ou demain et j'ai demandé que la Place de Paris soit comprise dans la zone des armées [1]. »

Le Gouvernement mis à l'abri, Joffre poursuit l'exécution de son plan, qui garde intactes ses possibilités de succès : — « L'idée générale, dit-il à Millerand, est de tomber sur la droite allemande ». Et le lendemain 2 septembre, cet ordre du jour où se révèle le caractère du grand chef, paternel pour les troupes, mais ne reculant pas devant les sévérités nécessaires :

> Une partie de nos armées se replie pour resserrer leur dispositif, compléter leurs effectifs et se préparer avec toutes chances de succès à l'offensive générale que je donnerai l'ordre de reprendre dans quelques jours.
>
> Le salut du pays dépend du succès de cette offensive qui doit, en concordance avec la poussée de nos alliés russes, rompre les armées allemandes que nous avons déjà sérieusement entamées sur différents points. Chacun doit être prévenu de cette situation et tendre toutes ses énergies pour la victoire finale.
>
> Les précautions les plus minutieuses comme les mesures les plus draconiennes seront prises pour que le mouvement de repli s'effectue avec un ordre complet afin d'éviter les fatigues inutiles. Les fuyards, s'il s'en trouve, seront pourchassés et passés par les armes.

Il espère fermement, et il veut, mais seulement quand le moment sera venu. Il ne cèdera à aucune impatience ; il pèse toutes les chances ; il fait à Millerand, le 3 septembre, cet exposé admirable de la situation :

> ... Accepter actuellement la bataille avec l'une quelconque de nos armées entraînerait fatalement l'engagement de toutes nos forces, et l'armée du général Lanrezac se trouverait fixée dans une situation que la marche de la Ire armée allemande rendrait plus périlleuse. Le moindre échec courrait les plus grands risques de se transformer en une déroute irrémédiable au cours de laquelle les restes de nos armées seraient rejetés loin du camp retranché de Paris et complètement séparés des armées anglaises. Nos chances de succès seraient encore diminuées par la grande fatigue des troupes qui ont constamment combattu et qui ont besoin de combler les vides produits dans leurs rangs. Les commandants d'armées, consultés, ne sont pas favorables à l'idée d'engagement général immédiat.
>
> Or, notre situation dans la coalition nous fait un devoir de durer et de gagner du temps en retenant devant nous le plus possible de forces allemandes. Nous ne pouvons le faire qu'en évitant tout accrochage décisif dans lequel nous n'aurions pas les plus grandes chances de succès, et en usant l'ennemi par des offensives prises dans toutes les occasions favorables comme nos armées n'ont cessé de le faire.

[1] Le camp retranché de Paris dépendait directement du Gouvernement. C'est pourquoi, le 1er septembre, Joffre demande au Ministre de la Guerre de mettre la place de Paris sous ses ordres, dans le but de pouvoir associer, le cas échéant, la garnison mobile aux opérations des armées en campagne. — Gallieni alors, soucieux de sa responsabilité, demande des renforts et fait remarquer que la plupart de ses troupes sont des divisions territoriales, de capacité manœuvrière très faible ; que les défenses de la place n'ont pas de valeur, surtout du côté Nord-Est... Joffre lui précise (4 septembre) la tâche qu'il lui réserve dans l'opération conçue depuis le 25 août, et que, sans faire état des troupes territoriales, il s'agit avant tout de participer à la bataille avec les troupes actives et de réserve de la garnison de Paris, particulièrement pour agir dans la direction de Meaux où se produira le mouvement en avant qui est prévu.

La nécessité d'abandonner provisoirement à l'ennemi une proportion plus grande du territoire national, si pénible soit-elle, ne peut pas suffire à nous faire accepter trop tôt une bataille générale qui se présenterait dans des conditions défavorables.

Ces considérations m'ont dicté la décision que j'ai prise.

Attendre *quelques jours* avant de livrer la bataille, en prenant à l'arrière le champ nécessaire pour éviter l'accrochage de nos armées.

Récupérer sur nos deux armées de droite, en leur assignant des missions strictement défensives, deux corps d'armée au moins.

Recompléter et reposer nos troupes dans la plus large mesure possible.

Préparer une offensive prochaine en liaison avec l'armée anglaise et avec les troupes mobiles de la garnison de Paris. La région de cette offensive est choisie de façon que, en utilisant sur certaines parties du front des organisations défensives préparées, nous puissions nous assurer la supériorité numérique dans la zone choisie pour notre effort principal.

En face d'un ennemi qui s'affaiblira au fur et à mesure de sa progression dans un pays dont les communications sont en partie détruites, nous aurons augmenté dans une forte proportion nos chances de victoire.

« *Quelques jours* » à attendre encore, dit-il le 3 septembre. Ces quelques jours vont être bien abrégés ; et il n'est pas défendu de penser que c'est à la considération des élus (comme il est dit dans la prophétie eschatologique de l'Evangile), — à la considération des élus et des prières, alors si ferventes, qui montaient de tous les points de notre sol vers le ciel. Toujours est-il que, dès le lendemain, 4 septembre, la Providence fait surgir la conjoncture attendue ; et Joffre, pas plus qu'il n'a voulu céder jusque-là au désir d'arrêter au plus tôt une retraite dont mieux que personne il apercevait tous les dangers, pas plus il n'est homme à laisser échapper l'occasion.

Le 4 septembre, à 22 heures, il lance cet ordre du jour :

Il convient de profiter de la situation aventurée de la Ire armée allemande[1] pour concentrer sur elle les efforts des armées alliées d'extrême-gauche. Toutes dispositions seront prises dans la journée du 5 septembre en vue de partir à l'attaque le 6.

...L'offensive sera prise par les différentes armées le 6 septembre dès le matin.

Et le 6 septembre, au matin, les armées reçoivent l'ordre immortel que tous les Français doivent garder dans la mémoire et dans le cœur :

Au moment où s'engage une bataille dont dépend le salut du pays, il importe de rappeler à tous que le moment n'est plus de regarder en arrière. Tous les efforts doivent être employés à attaquer et à refouler l'ennemi. Une troupe qui ne pourra plus avancer devra coûte que coûte garder le terrain acquis et se faire tuer sur place plutôt que de reculer. Dans les circonstances actuelles aucune défaillance ne peut être tolérée.

Le soir même, la retraite allemande commençait. Le 13 au soir, l'ennemi n'occupait plus qu'un tiers du terrain un instant envahi : huit départements (sur onze) étaient libérés.

Joffre, toute cette semaine de dure bataille, a veillé, avec une maîtrise incomparable, à l'économie des forces, pour coordonner leurs efforts, les faire agir toutes ensemble, n'en laisser aucune inemployée, en assurer la meilleure répartition entre les diverses armées, les retirant là où elles ne sont plus utiles pour pouvoir les appliquer plus nombreuses là où elles sont nécessaires. Les renforts sont toujours arrivés, le moment voulu, au point voulu. Il a maintenu sans cesse ou rétabli l'équilibre, ce qui est l'art suprême du commandement.

Il a été admirablement servi par ses lieutenants, qui ont mis à la bataille, non pas seulement leur génie personnel, leurs qualités intellectuelles, mais leur cœur, un véritable esprit de charité mutuelle. C'est le seul trait que je veuille ici relever dans leur action commune ; mais il est vraiment à noter, tellement il est exceptionnel ! Nos généraux de 1870 se jalousaient, et c'est leur jalousie qui a précipité nos désastres des premières semaines. On sait ce qu'il a fallu d'énergie à Napoléon pour triompher des obstacles que suscitaient devant lui les jalousies de ses maréchaux. La jalousie sévissait-elle dans l'armée allemande de 1914 ? Toujours est-il que, à la Marne, chacune des armées allemandes combat où elle se trouve et pour son propre compte. Chez nous, au contraire, tous se sont entr'aidés mutuellement ; tous ont combattu en frères ; tous, depuis le général en chef jusqu'aux chefs d'armées, de corps d'armée, de divisions, jusqu'aux colonels et officiers supérieurs, tous ont fait l'effort dans la plus complète harmonie. Joffre leur avait dit : — « Les commandants d'armée devront constamment se communiquer leurs intentions et leurs mouvements. » Ils ont fait beaucoup mieux ; ils ont pratiqué à la perfection ce que les profanes appellent la solidarité : mais la solidarité, à ce degré, est-elle concevable sans une action toute spéciale de la grâce divine ?

Il a été servi enfin et surtout par ses soldats. On a tout dit sur la beauté du soldat de l'an 1914. — « Nos hommes, disait un grand chef, c'est à se mettre à genoux devant eux ! » Je ne veux citer à leur louange qu'un témoignage, mais combien éloquent ! le témoignage de von Klück lui-même, qui écrivait naguère, quelques semaines après l'armistice du 11 novembre 1918 :

Si vous voulez les raisons matérielles de l'échec, reportez-vous aux journaux du temps : ils vous parleront du manque de munitions, du ravitaillement défectueux. Tout ceci est exact. Mais il y a une raison qui prime toutes les autres, une raison qui, à mon avis,

[1] C'est dans cette journée du 4 septembre que venait de se produire l'événement décisif. La Ire armée allemande (Klück), négligeant et la place de Paris et notre VIe armée (Maunoury), avait défilé devant elles et continué sa marche sur la Marne, vers La Ferté-sous-Jouarre et en amont... Klück avait sous-estimé l'adversaire. Qu'il n'ait pas jugé devoir tenir compte de la garnison de Paris, cela se comprend à la rigueur : il pouvait croire que l'étroite application du règlement sur le *Service de place* l'immobiliserait dans le camp retranché. Mais il a aussi méprisé l'armée Maunoury, parce qu'il la supposait formée d'éléments sans valeur : dédain d'autant moins explicable qu'il reconnaissait que les troupes qu'il poursuivait n'étaient pas désorganisées.

Le prince Rupprecht de Bavière, à l'aile opposée, a commis la même faute, le 24 août, devant Castelnau, quand, au lieu d'attaquer le Grand-Couronné, il a pris comme objectif les têtes de pont de la Moselle.

est entièrement décisive, car elle a permis aux autres de se manifester : eh bien ! c'est *l'aptitude tout à fait particulière aux soldats français de se ressaisir rapidement*.

C'est là un facteur qui se traduit difficilement en chiffres et qui par conséquent déroute le calculateur le plus précis et le chef d'état-major le plus prévoyant. Que des hommes se fassent tuer sur place, c'est là une chose bien connue, et dans chaque plan de bataille on prévoit que les compagnies X, Y, Z doivent se faire tuer sans reculer, à tel endroit précis, pendant tant et tant de temps, et on en tire des conclusions utiles. Mais, que des hommes ayant reculé pendant dix jours, que des hommes couchés par terre et à demi-morts de fatigue puissent reprendre le fusil et attaquer au son du clairon, *c'est là une chose avec laquelle nous n'avons jamais appris à compter ; c'est là une possibilité dont il n'a jamais été question dans nos écoles de guerre...*

Six mois après la victoire de la Marne, Joffre présentait en ces termes, dans une note au ministre (17 mars 1915), la physionomie générale des opérations de l'automne et de l'hiver 1914-1915 :

Depuis le 4 septembre, veille de la bataille de la Marne, l'initiative des opérations stratégiques n'a pas cessé d'appartenir aux armées françaises. La manœuvre qui a suivi notre victoire a eu pour but de porter notre aile gauche jusqu'à la mer, — de donner la main à l'armée belge, alors enfermée dans Anvers, — enfin de déborder le flanc droit de nos adversaires[1].

Les deux premiers de ces objectifs ont été atteints. Grâce à l'arrivée de corps nouveaux qu'ils sont parvenus à constituer, les Allemands ont pu parer à notre manœuvre débordante ; mais, inversement, ils ne sont pas arrivés à refouler notre gauche.

Depuis la fin de la bataille des Flandres, nous avons entrepris, dans des zones choisies au point de vue des conditions tactiques, une série d'opérations dont le but final sera de briser dans des directions permettant une exploitation stratégique la ligne de défense organisée par l'ennemi.

C'est une œuvre qui demande de puissants moyens. Je continue à être convaincu qu'elle est nécessaire et réalisable.

Trois mois après (juin 1915), il pose nettement la grosse question qui ne sera finalement résolue qu'au printemps de 1918, sous la foudroyante pression de la suprême offensive allemande, — l'unité de commandement :

Si la campagne de 1914 (écrit Joffre en juin 1915) s'est ouverte avec un plan de guerre et un plan d'opérations arrêtés l'un et l'autre par entente entre la France, la Russie et l'Angleterre, la phase actuelle de la guerre, qui se déroule dans des conditions différentes à tous points de vue, ne se présente pas de la même manière.

Les rapports des Alliés entre eux et avec l'Italie, qui vient de se joindre à eux, sont cordiaux, mais les différentes armées opèrent chacune pour leur compte, sans coordination d'ensemble.

L'impression se généralise que *la guerre, du côté des Alliés, n'est pas conduite...* Il semble que le remède à cet état de choses puisse se présenter sous la forme suivante :

Le Gouvernement français proposerait aux puissances alliées de centraliser la conduite supérieure de la guerre au Grand Quartier Général français, où les plans d'ensemble et les directives d'opérations seraient élaborés.

Chaque puissance aurait, près du commandant en chef des forces françaises, un officier général, dûment accrédité, avec mission de renseigner exactement le commandement français sur la situation de l'armée qu'il représente (effectifs, munitions, nature du théâtre d'opérations, etc.), de parler au nom du commandant en chef qu'il représente, puis de transmettre les plans et directives arrêtés par le commandement français.

En ce qui concerne particulièrement le théâtre d'opérations français, où agissent les armées française, anglaise et belge, la nécessité d'une coopération étroite et constante s'impose.

Si on ne veut pas dire que le commandant en chef français donne des ordres, du moins est-il indispensable, pour vaincre, que les commandants en chef des armées anglaise et belge *suivent ses instructions*.

C'est ainsi seulement qu'il serait possible de coordonner tous nos efforts et de les faire converger sur des adversaires chez qui la conduite de la guerre est certainement aux mains d'une seule des puissances belligérantes.

En suite de cette vue de Joffre, on eut les conférences de Chantilly, entre les représentants des différentes armées alliées : conférence du 7 juillet 1915 (d'où offensive en Champagne et en Artois, septembre 1915) ; conférence du 6 décembre 1915 (à la suite de quoi les Allemands, pour reprendre l'initiative des opérations, déclenchent l'attaque

[1] On voit par là que c'est Joffre qui a eu l'initiative de cette « course à la mer » et que c'est bien lui qui a manœuvré les Allemands, au lieu de se borner à les suivre, comme ont affecté de le croire les esprits grincheux, les bourreurs de crânes (car les vrais « bourreurs de crânes », l'événement a démontré que ce ne furent pas les optimistes dont on ne savait assez ricaner, mais les sans-âme, les sans-patrie qui voulaient que tout le monde partageât la noirceur de leur cerveau).

Sur cette bataille des Flandres (l'Yser et Ypres), voir le superbe tableau qu'en a brossé L. Madelin, *La Mêlée des Flandres*, in-12 de XVII-228 p., avec 3 cartes, 3 f., Paris, Plon. Rien que ce mot de « mêlée » au titre du volume évoque déjà ce que fut cette effroyable bataille d'un mois (15 octobre-15 novembre 1914), échevelée et d'apparence désordonnée, remplie de hauts et de bas, de coups de théâtre, de reculs et de rétablissements, se terminant par la déconfiture allemande, mais au prix de quels prodiges d'héroïsme ! Si l'on peut dire que la bataille de la Marne apparaît, dans sa belle et presque majestueuse ordonnance, comme une superbe « tragédie classique », celle des Flandres serait plutôt, dans ses passionnantes péripéties, un étourdissant « drame romantique ». « Mêlée » encore par l'étrange pêle-mêle d'éléments qui y prennent part : tandis qu'à la Marne notre armée active et nos divisions de réserve presque seules (l'armée britannique ne comptant alors que trois corps) s'affrontent aux Allemands, c'est, en Flandre, un étrange mélange de troupes, d'armes, de bans, de races et même de couleurs : Anglais grossis d'éléments coloniaux (Hindous), Belges avec le roi Albert, et chez nous, territoriaux du général Bidon, fusiliers marins de l'amiral Ronarc'h, goumiers marocains, Sénégalais, etc. Et Foch, l'âme de tout ce monde ! Je ne crois pas que nulle part ailleurs se révèle en plus captivante lumière l'âme de Foch ; je ne crois pas que dans aucune autre bataille chef ait jamais eu à déployer, et si longtemps, des dons si surhumains de constance, de ténacité, de force persuasive, d'entraînement.

Voir aussi de M. Madelin *La Bataille de Verdun et l'opinion allemande*, in-8 de 80 p., plus 20 pages de fac-similés, 1 f. 50, Plon : ceci est, non plus tableau de bataille, mais la photographie pour ainsi dire de l'opinion allemande sur Verdun, non point d'après les articles de journaux ou les proclamations impériales, mais d'après la multitude de lettres que l'on saisissait tous les jours sur les prisonniers et les morts allemands de la grande bataille : lettres adressées d'Allemagne aux soldats, lettres envoyées du front de soldat à soldat, lettres que le prisonnier ou le mort allait envoyer quand le destin l'a frappé... Extrêmement intéressant. On prend vraiment ici une idée de ce que l'Allemagne a pu penser, durant ces mois de Verdun, de l'effort tenté et de l'échec constaté.

Sous ce titre enfin : *L'Expansion française : De la Syrie au Rhin* (in-12 de XXXIII-330 p., 3 f. 50, Plon), M. Madelin, à la fin de la guerre, a réuni en volume des conférences faites au « *Foyer* » à la veille de la guerre. Il était le conférencier le plus goûté du « *Foyer* » ; et ce sont pages que l'on ne saurait trop recommander comme modèles d'exposition claire et vibrante à tous les professeurs d'histoire, à tous ceux qui ont à parler devant la jeunesse. — Deux séries de conférences : 1° *L'Expansion hors d'Europe :* colonies de Terre Sainte et Francs en Orient ; la France dans la Méditerranée ; Canada ; un empire français dans l'Inde, etc. ; — 2° *L'Expansion en Europe :* le rêve des Capétiens (la reprise des Marches de l'Est) ; l'expansion au XVI° siècle ; Henri IV et Richelieu ; le règne de Versailles ; le déclin.

contre Verdun, 21 février 1916) ; conférence du 12 mars 1916 (d'où offensive 1° des Russes, au début de juin, contre l'Autriche, et 2° des armées anglo-françaises sur la Somme, 1er juillet).

Des conférences ne sont pas créatrices d'unité, pas plus en stratégie qu'en diplomatie. Mais Joffre n'avait pu se faire octroyer davantage.

A la fin de cette année 1916, Joffre quittait le commandement en chef, dans des circonstances que Millerand présente en ces termes *(Revue hebd.*, 15 fév. 1919) :

« ...Un an plus tard, sous l'empire de considérations qu'il vaut mieux faire à ceux qui y obéirent la grâce d'ignorer, le commandant en chef des armées françaises était éloigné du front.

« Le 19 décembre 1916, une décision du Comité de guerre lui assignait pour résidence Neuilly-sur-Seine.

« Cet arrêt ne reçut jamais d'exécution. Il parut, sans doute, impossible de relever purement et simplement de son commandement le vainqueur de la Marne.

« Le 26 décembre 1916, le général Joffre était élevé à la dignité de maréchal de France. »

Dans la retraite relative où il était placé, il allait rendre à la France le dernier et non le moins considérable des services qu'elle a reçus de lui pendant la guerre : il allait, selon le mot d'un de nos amis des Etats-Unis, lui « conquérir l'Amérique ».

IV. — On a appliqué à Joffre le mot de Mignet sur Richelieu : — « Il a eu l'intention des grandes choses qu'il a faites. »

C'est le meilleur éloge que Mignet trouve à faire du grand ministre. C'est le meilleur éloge que l'on puisse faire aussi d'un chef d'armées. Et à tout homme en général on ne saurait proposer idéal plus achevé. C'est le premier mot des *Exercices* de saint Ignace ; et c'est le dernier mot aussi de la vie chrétienne : diriger son intention au début, et ne cesser de la perfectionner, de la « tendre » avec toujours plus de constance et de fermeté. C'est tout ce que Dieu récompensera et couronnera en nous, au jour du jugement : « l'intention des grandes choses que nous aurons faites ; » et tout ce que nous aurons fait pour lui, l'esprit et le cœur « tendus » vers lui, sera vraiment grande chose, si grande que plus grande ne saurait être, puisque ce sera chose divine.

Joffre n'avait rien publié avant la guerre. On avait de lui cependant le texte d'un discours prononcé le 19 janvier 1913 à l'assemblée générale de la Société amicale des anciens élèves de l'Ecole Polytechnique. Et c'est un document précieux, parce qu'il nous révèle son « intention », la tension qu'il avait imprimée à sa volonté et qu'il voulait voir imprimée à toutes les âmes françaises. Nous n'y lisons pas les conceptions stratégiques du généralissime, ni comment il envisage la conduite de la guerre. Mais avec quelle vigueur il nous dit la conception qu'il se fait de sa préparation sociale, politique et matérielle ! Car il faut se préparer à la guerre. Les peuples sans doute veulent la paix ; mais « un incident, un malentendu peut-être » a si vite fait de surgir ! — « Et, aussi vite qu'un ciel pur se couvre de nuages, l'orage s'amoncelle, les partis de la guerre s'agitent, les bonnes résolutions sont oubliées, l'on court aux armes ! Malheur, alors, à ceux qui sont tombés dans le piège des illusions ! Malheur à ceux qui ne sont pas prêts ! » Surtout étant donné le caractère des guerres nouvelles, qui mettront face à face non plus des armées seulement, mais les nations : — « Avec les moyens de combat dont disposeront désormais *des peuples entiers dressés les uns contre les autres*, le désastre est certain pour celui qui, dès le temps de paix, n'aura pas préparé la guerre. »

Et sous ce nom de préparation, il n'envisage pas seulement le point de vue purement matériel, la mise en état du matériel de guerre, le fonctionnement des services, etc. C'est toute la nation qui doit se préparer : la nation est solidaire de l'armée : la préparation est « une œuvre qui s'impose non seulement à l'armée, mais encore à toutes les administrations publiques, à toutes les sociétés, à tous les groupements, à toutes les familles, à tous les citoyens » :

Tous et chacun doivent concourir à la préparation de la défense nationale. Aucun geste collectif ou individuel ne lui est indifférent. Toute bonne volonté l'accroît. Elle s'enrichit de l'invention la plus géniale comme du plus modeste labeur. Toute défaillance, même isolée, l'affaiblit...

La préparation à la guerre est la résultante de tous les efforts, généraux ou particuliers, positifs ou négatifs, intelligents ou erronés, méritoires ou coupables, du présent et du passé, dans toutes les branches de l'activité nationale. Elle est ainsi liée à la vie nationale et peut se développer en parfait accord avec l'activité, la prospérité et la civilisation du pays.

Ici, une phrase qui, dans son prodigieux raccourci, vaut tous les *Conciones :*

Pour être prêts, il faut avoir, par avance, orienté avec méthode, avec ténacité, toutes les ressources du pays, toute l'intelligence de ses enfants, toute leur énergie morale, vers un but unique : la victoire. Il faut avoir tout organisé, tout prévu. Une fois les hostilités commencées, aucune improvisation ne sera valable. Ce qui manquera alors manquera définitivement. Et la moindre lacune peut causer un désastre.

Joffre poursuit :

Il faut donc que tout le matériel (armement, munitions, outillage, vivres, etc.) dont l'armée aura besoin, soit constamment au complet, en parfait état d'entretien, incessamment transformé pour bénéficier des progrès de l'industrie et de la science, qu'il soit réuni en des points convenablement choisis.

Il faut qu'au cours des opérations il puisse être renouvelé au moyen de réquisitions, de productions, de fabrications réglées par avance dans ce but.

Il faut avoir réparti tous les hommes valides en groupes, en unités collectives de différentes sortes, qui sont les éléments constitutifs de groupements supérieurs. Ces derniers doivent être organisés et articulés de façon à donner à la masse le maximum de force et de mobilité.

Il faut avoir pris les dispositions les plus minutieuses et les plus sûres pour que l'ordre d'appel aux armes touche tous les intéressés ; pour que chacun sache où il doit se rendre et comment il s'y rendra ; pour qu'il trouve là ses chefs, ses armes et ses effets ; pour que les unités ainsi constituées soient transportées sur les points de concentration avec leur matériel...

Et, pour animer tout cela, une âme, l'amour de la patrie : — « Ni l'organisation matérielle de l'armée, si parfaite fût-elle, ni son instruction, si accomplie qu'on l'eût réalisée, ne saurait suffire à assurer la victoire si, à cet être intelligent et fort, une âme venait à manquer. »

L'âme n'a pas manqué. Une politique aveugle autant que scélérate avait tout fait pour qu'elle manquât ; et les Allemands comptaient bien qu'elle manquerait en effet. Dieu ne l'a pas voulu. Dieu a ses desseins sur notre pays. Dieu nous avait préparé, depuis une vingtaine d'années, une élite fervente, une élite de jeunesse catholique comme rarement peuple en a connu ; et nos grands chefs ont rendu hommage, les premières semaines de la guerre, à l'influence entraînante de cette élite, âme de la patrie, âme de la résistance et de la victoire.

V. — La question de l'Alsace à travers les âges a eu l'excellente fortune de voir M. Louis Batiffol lui appliquer ses rares qualités de critique et d'historien impeccable, pendant la guerre d'abord en articles de revues, puis, en 1918, dans le volume qu'il a publié sous ce titre : *Les Anciennes Républiques alsaciennes,* in-12 de IV-310 p., 3 f. 50 (prix majoré 4 f. 75), Paris, Flammarion.

Les Alsaciens sont-ils Allemands ? Les Allemands ont pu le croire, de bonne foi, avant 1870 ; ils ont dû vite déchanter. S'ils avaient consulté l'Alsace elle-même, ils se seraient épargné cette déconvenue. Les Alsaciens, quand le traité de Francfort leur a imposé de nouveaux « compatriotes », ne se sont pas du tout reconnus en ceux-ci. Si vous voulez savoir l'impression que font sur un pur Alsacien les gens d'outre-Rhin, feuilletez les dessins de Hansi. Un Alsacien qui vient en France se trouve tout de suite chez lui, de même qu'un Français qui va en Alsace. L'Allemand en Alsace, jamais. Le ministre Jagow le constatait à la veille même de la guerre, lors de l'affaire de Saverne, dans une lettre qui fut rendue publique : — « Les officiers envoyés en Alsace, disait-il, ont toujours l'impression de camper en pays étranger. » Et les savants de là-bas sont obligés, eux aussi, d'en convenir : Flake, dans un travail paru à Munich en 1907 *(Die elsässische Frage als Kulturproblem)*, note qu'au lendemain de la guerre de 1870, les Alsaciens, mis en face de leurs nouveaux maîtres, ont eu l'impression d'avoir affaire à des « étrangers », à des « barbares » ; et trente-six ans plus tard (c.-à-d. à la date où il écrit, 1907), ajoute Flake, cette impression est restée la même : — « A cette question : Quel effet la culture allemande produit-elle au peuple alsacien ? la réponse, conclut-il, ne peut-être que celle-ci : *l'impression d'une chose contraire.* »

Même constatation chez le Dr Wittich, qui a vécu en Alsace et qui, dans un livre publié en 1901 *(Deutsche u. französische Kultur i. Elsass)*, découvre, entre les idées allemandes et les idées alsaciennes, « un abîme infranchissable ». Découverte qu'il croit tout à la honte de l'Alsace, trop française pour être jamais capable de franchir « l'abîme », de s'élever au niveau de la mentalité allemande. La vie du peuple allemand, dit-il, est soumise à une culture intellectuelle pédagogique rigoureuse : de l'école primaire à l'enseignement supérieur ou technique, tout Allemand est soumis à une formation méthodique qui a pour objet d'utiliser ses qualités intellectuelles et physiques en vue d'un maximum de rendement au profit de la collectivité. Tout pour la collectivité : ce n'est que pour elle que vit et agit l'individu, mené comme une machine. Seules les castes seront fortes ; la plus forte de toutes et la plus haute sera l'Etat. D'où la puissance de la hiérarchie sociale allemande. — Tout à l'opposite est le génie français, essentiellement individualiste. Et individualisme, pour Wittich, cela veut bien dire égoïsme, insubordination, envie. Le Français est incapable de s'organiser. — Or, poursuit-il, le génie alsacien est exactement le génie français. L'Alsacien est individualiste. Il n'admet pas les castes fermées ; il n'accepte qu'une souple et mouvante variété de classes sociales se pénétrant les unes les autres. Et l'Alsacien, sur ce point, est incorrigible, non moins que le Français. On a eu beau multiplier aux frontières les barrières ; on a pu empêcher l'ensemble du peuple alsacien de participer comme jadis à l'éducation collective permanente produite par le foyer de la pensée française : il est resté réfractaire à la culture allemande.

Ils ne sont pas Allemands ; et ils ne l'ont jamais été. Ils sont Celtes de race. Ils ont toujours eu le crâne celte. On peut bien invoquer ici l'anthropologie, puisque c'est une science si sûre au regard des Allemands et que, pour établir la pureté d'une race à travers les siècles, c'est la comparaison des crânes qui est le signe le moins sujet à erreur, le crâne étant ce qui tend le moins à se modifier chez un peuple. Or, tout ce qui nous reste de tombes germaniques des premiers siècles de notre ère, nous montre partout des crânes du type allongé, des dolichocéphales ; les Alsaciens au contraire, comme le reste des Celtes, ont toujours été des crânes courts et larges, des brachycéphales, et le sont restés, ce qui établit qu'ils ne se sont jamais prêtés à beaucoup de croisements avec les Germains. — Celtes par la langue, comme en témoignent les nombreux noms de lieux qui se terminent en *dunum, nemetum, magus, briga ;* leur montagne sacrée était le Donon, du celtique *dun.* — Celtes par les mœurs : agriculteurs paisibles, tandis que les Germains nomades *agriculturæ non student,* dit César, et passent leur temps à détruire leurs voisins : « Leur plus grande gloire, dit encore César, est d'être entourés de vastes solitudes et de pays ravagés par leurs armes. » — Celtes par les monuments qui nous restent d'eux : cromlechs, menhirs, dolmens, peulvens, tumuli où ils ensevelissaient leurs morts avec solennité, vestiges de ces *oppida* dont nous parle César et qui sont une caractéristique de la race celtique, sortes

de refuges ou de grands camps retranchés organisés sur des hauteurs et assez étendus pour abriter parfois plusieurs dizaines de mille hommes (on en a découvert plusieurs en Alsace : Tœnnichel, Kastelberg ; le plus illustre est celui de Sainte-Odile, le fameux *Heidenmauer* ou « mur des païens », mur cyclopéen de 10 kil. et demi de long sur 2 mètr. 50 de haut et 2 m. d'épaisseur, formé d'énormes blocs de rochers assemblés à queue d'aronde : construction qui, suivant M. Pfister, le nouveau professeur de l'Université de Strasbourg, doit remonter au IIIe ou au IVe siècle de notre ère).

Tout cela est bien vieux ? Tout cela est à rappeler cependant, puisque les Allemands ont essayé de fausser la réalité. — Mais les grandes invasions ? Qu'est devenu le type alsacien ?... Précisément les invasions n'ont guère touché l'Alsace. Les Germains ont franchi le Rhin ; mais ce ne fut pas le Rhin alsacien. Pourquoi ?

De Germanie, deux grandes avenues menaient en Gaule : l'une, la vallée du Danube, qui par la Suisse et la trouée de Belfort atteint la Bourgogne ; l'autre, la grande plaine germanique septentrionale qui par la Belgique joint la Picardie et la Champagne ; la première, au sud de l'Alsace ; la seconde, au nord... La « migration des peuples », pour employer l'euphémisme cher aux historiens teutons, a suivi ces deux avenues : elle a passé, soit par Bâle et Belfort, soit entre Mayence et Cologne où le Rhin est praticable. Entre les deux, l'Alsace est restée indemne. Tout au plus Strasbourg, Saverne, route de Metz, ont-ils été utilisés.

Le Rhin alsacien n'a pas été utilisé par les barbares de Germanie, parce qu'il était pour eux inutilisable, infranchissable. On s'en rend bien compte quand, du haut du rocher isolé de Vieux-Brisach, on contemple le cours du fleuve, coulant silencieusement au milieu d'une masse d'îles boisées, formées par des bras multiples, quelquefois au nombre de sept ou huit, sur une largeur de quatre à six kilomètres, couvertes de saules, d'osiers, de joncs, de bruyères, de roseaux, semées de marécages, de fondrières, de bosquets ; avec cela, tous les ans, de février à juin, des crues entraînant des masses d'alluvions qui déplacent bras et îles ; gués rares, perpétuellement modifiés, accessibles seulement aux époques de grande sécheresse. Fleuve, en somme, tout à fait inhospitalier. Aussi, aucune ville ne s'est fondée sur ses rives alsaciennes : il coule solitaire jusqu'à la Queich (la rivière qui arrose Landau, ville frontière alsacienne au Nord, séparée de l'Alsace par les traités de 1815). Strabon déjà (contemporain d'Auguste) constatait l'impossibilité d'établir des ponts sur un cours aussi difficile. Il a fallu la création des chemins de fer pour en voir jeter de l'une à l'autre rive. Jusque-là, il avait fallu se contenter de passages de fortune : ponts de bateaux, ponts volants sur pilotis, et combien rares ! (trois seulement au temps de Louis XIV : Kehl, Huningue, Vieux-Brisach).

Voilà pourquoi les Barbares ont évité le Rhin alsacien et laissé l'Alsace vierge d'infiltrations germaniques. C'est au commencement du IIIe siècle, vers 215, sous Caracalla, que les Alamans commencent à devenir inquiétants ; et c'est par le Sundgau, par la région de Belfort, qu'ils essaient d'entrer : on les refoule. A la fin du siècle, vers 286, nous voyons Maximien Hercule, le collègue de Dioclétien, établir la base de ses opérations à Trèves, qui va demeurer longtemps le centre de la résistance de l'Empire contre les invasions : preuve que celles-ci s'effectuent surtout dans l'axe de la Moselle, donc très au nord de l'Alsace et en dehors d'elle. Vers 296, sous Constance Chlore, nouvelle invasion par le Sud, qui traverse le Sundgau et, par Belfort, gagne Langres où Constance Chlore l'écrase. Constantin, qui succède à son père en 306, réside à Trèves, d'où il entre en Germanie par Mayence et Coblence. Nouvelle invasion des Germains par Mayence et Worms sous Julien l'Apostat, 45 villes prises (dont Strasbourg) ; Julien les repousse (bataille de Strasbourg, 357), et va lui-même franchir le fleuve à Mayence. Après Julien († 363), invasions presque indiscontinues (par la Moselle : batailles à Pont-à-Mousson, à Châlons-sur-Marne, vers 366 ; une seule, en 378, par Colmar, mais anéantie immédiatement). Enfin en 406, la grande trombe barbare qui va déborder jusque sur l'Italie et l'Espagne, à travers la Gaule ravagée : mais, de l'Alsace, les chroniques ne mentionnent que Strasbourg. Hormis Strasbourg, le reste du pays est tranquille, si bien que la *Notitia dignitatum* (qui semble être de 437 ou 438) ne fait mention d'aucune garnison en Alsace. En 451, invasion d'Attila, mais par le Nord, et éphémère d'ailleurs. Entre temps, les patrices romains ont pris des arrangements avec quelques-uns des envahisseurs ; ils ont installé, à titre de *fœderati,* les Francs à Cologne, Metz, Trèves, les Goths au sud de la Loire, les Burgondes entre Rhin et Jura, les Romains gardant le pays entre Loire et Rhin (dit l'auteur de la *Vita sancti Remigii*, Ve siècle), ce qui inclut bien l'Alsace : même après les grandes invasions, et jusqu'à Clovis, l'Alsace est restée romaine, habitée par des *Romains*, dit notre auteur du Ve siècle, c'est-à-dire par des Celtes latinisés.

Clovis bat en 486, à Soissons, le personnage chargé d'administrer cette région du Rhin à la Loire, le *dux Romanorum* (comme disent les chroniques du temps), Syagrius : l'Alsace passe, avec le reste du pays, sous le sceptre de Clovis. La période franque de l'Alsace commence (le nom même d'Alsace ne nous apparaît pour la première fois qu'au VIIe siècle, chez Frédégaire, continuateur de S. Grégoire de Tours). Période de paix, troublée seulement par deux courtes incursions des Alamans.

Après Louis le Débonnaire († 840), s'ouvre l'ère des guerres dont l'Alsace est l'enjeu. Les Allemands invoquent le traité de Verdun (843) : le traité de Verdun, entre les trois fils de Louis le

Débonnaire, n'a pas du tout donné l'Alsace ni la rive gauche du Rhin à la Germanie, mais à la Lotharingie. Ce n'est que par une suite de fourberies insignes, et à la faveur des invasions normandes, que Louis le Germanique mettra la main sur l'Alsace et le pays rhénan. Mais jamais la France n'a reconnu cette usurpation. Durant le siècle et demi qui s'écoule jusqu'à l'extinction de la dynastie carolingienne (987), la France proteste sans discontinuer contre l'acte de rapine du Germanique. Durant ce siècle et demi, nous voyons les Français attaquer six fois la Germanie pour reprendre l'Alsace : trois fois celle-ci leur reste entre les mains, dont une fois par traité. Cinq fois les Germains reprennent par les armes le territoire contesté ; trois fois ils poussent l'invasion jusqu'au cœur de la France, en Champagne, à Orléans, jusque devant Paris (à Montmartre, en 978, sous Othon II dit *le Sanguinaire*). En 979, notre roi Lothaire, l'avant-dernier Carolingien, cède au Teuton, par traité, la Lotharingie et l'Alsace, malgré la protestation du duc de France, Hugues Capet, et des grands.

En 987, avènement de Hugues Capet. Il faut bien se courber devant le fait accompli. Les premiers Capétiens auront assez à faire à consolider d'abord les quatre pieds carrés de terre sur lesquels ils résident, à entreprendre ensuite leur grand œuvre qui sera de rassembler la terre française sous leur sceptre. Mais ils ne perdent jamais de vue le Rhin. Ni la nation non plus : voyez comme Paris, le soir de Bouvines, s'illumine spontanément, comme il ne l'a point fait pour d'autres victoires : c'est que Bouvines est une victoire sur l'Allemand, sur l'ennemi national, sur l'ennemi essentiel, l'usurpateur des terres franques d'entre Argonne et Rhin. Ni l'Allemagne même non plus n'a conscience d'être chez elle sur la rive gauche du Rhin : dans la langue des chroniqueurs germaniques du XIe et du XIIe siècles, cette rive gauche est toujours censée faire partie de la *Gallia :* même cet Othon de Frisingue († 1158), petit-fils, frère et oncle d'empereurs (oncle de Barberousse) situe Spire et Mayence en Gaule, et écrit encore : *de Alemannia in Galliam, transmisso Rheno*, « d'Allemagne en Gaule, une fois le Rhin passé ». A travers les siècles se perpétue ainsi la vieille tradition, que la limite entre Allemagne et France est bien là où l'ont mise les Romains, sur le Rhin. A chaque siècle, à plusieurs reprises au cours de chaque siècle, des « offres » sont faites à la France par des villes de Lotharingie, si bien qu'en 1414 l'empereur Sigismond s'écrie, à Spire (aujourd'hui Palatinat bavarois), s'adressant à ceux qu'il tient pour ses sujets : — « Voulez-vous donc être Français ? » (et combien peu attirante devait sembler pourtant la France, à cette date de 1414, en pleine anarchie du règne de Charles VI l'Insensé, à la veille d'Azincourt !) [1].

Tout cela n'empêche que politiquement, à dater de la fin du Xe siècle, l'Alsace est incorporée à la Germanie. Mais elle ne s'y sentira jamais dans son assiette. Elle devient la proie des féodaux, qui s'y pourvoient de retraites dûment fortifiées et donnent libre cours à leurs humeurs. L'histoire des XIe et XIIe siècles en Alsace n'est qu'une suite ininterrompue de guerres privées, de violences, de pillages. A toutes leurs pages, les chroniqueurs parlent de villages qu'on brûle, de gens qu'on tue, de sièges, de prises d'assaut. Tout est prétexte à guerre. Dans la plupart des cas, les auteurs avouent ignorer l'objet du litige. Les moindres contestations se règlent par des expéditions. La *Chronique de Colmar* dit qu'au XIIIe siècle c'est l'usage que chaque seigneur s'empare de ce qui lui convient dans l'héritage d'un voisin décédé intestat. L'Alsace, à la fin du XIIe siècle, est devenue un champ clos où tout le monde est en lutte : seigneurs, évêques, abbés, au détriment du peuple qu'on ruine. Le pays entier est en coupe réglée. A tout instant, le paysan affolé peut voir arriver une troupe qui saccage, pille, brûle, tue.

C'est devant cette situation que le peuple agriculteur d'Alsace se réveille et, pour assurer sa sécurité, se met à l'abri derrière des murs en fondant des villes.

Et du premier jour, ces villes sont républicaines. Elles sont bien « impériales », *Reichsstadt :* il faut l'autorité de l'empereur pour les ériger, pour leur conférer l'immédiateté, l'immunité vis-à-vis des féodaux de l'endroit ; elles ne s'affranchissent du seigneur ou de l'évêque que pour se soumettre directement, sans « intermédiaire », à l'empereur. Mais l'empereur est si loin ! Il ne se fait représenter chez elles que par le *schultheiss* ou magistrat chargé de rendre la justice en son nom ; mais bientôt, et dès le milieu du XIIIe siècle, les villes achètent au pouvoir central le droit de nommer elles-mêmes le schultheiss, qui ainsi cesse d'être agent impérial pour devenir magistrat municipal rééligible chaque année. Elles suppriment par là la possibilité de toute ingérence, de tout contrôle, pour rester seules à disposer d'elles-mêmes. Ce sont vraiment des « républiques » alsaciennes.

La première en date fut Strasbourg, qui dès le début du XIIIe siècle esquissa, avec l'agrément de l'empereur Philippe de Souabe, un geste d'indé-

[1] Les rois de France, dès que guerre anglaise ou guerre civile les laissaient libres, savaient qu'ils trouveraient là-bas des amis. Guillebert de Metz ayant écrit, en 1434 : — « Il faut que le roi de France fasse conquête de... Lorraine, Luxhembourc, Mès, Thoul, Verdun, Trèves, Coulogne, Maïence, Strasbourc », Charles VII en 1444 s'achemine vers l'Est ; et derechef bourgeois de Verdun, de Toul, d'Epinal, de Luxembourg, lui ouvrent les bras, et déjà les électeurs de Trèves et de Cologne lui tendent la main. — En ce même temps, le dauphin Louis (Louis XI) ne craint pas, sachant que jusque dans l'entourage de l'Empereur on lui donnera raison, d'affirmer, devant l'Empereur même, qu'il est venu en Alsace « pour revendiquer les droits du royaume des Gaulois qui s'étendait jusqu'au Rhin. » (L. Madelin, *Le Rhin français, Revue des Deux Mondes,* 1er décembre 1918). — Louis XI, une fois roi, aura d'autres soucis au sein de son propre royaume ; ses successeurs seront appelés en Italie : mais, à peine libérés des affaires italiennes, la tradition jamais endormie nous ramène dans la direction du Rhin avec Henri II ; après Henri II, un demi-siècle de guerres de religion ; puis Henri IV avec son « grand projet », et Richelieu, qui nous donne l'Alsace.

pendance vis-à-vis de son seigneur évêque, geste confirmé définitivement en 1237 par Frédéric II (qui, pour dédommager l'évêque, lui conféra le titre de prince, que les évêques de Strasbourg porteront jusqu'en 1789). Puis vinrent, au cours de ce XIIIe siècle, Haguenau, Colmar, Schlettstadt, Ensisheim, Molsheim, Mulhouse, Landau, Riquewihr, Rosheim, Obernai, etc. Au milieu du XIVe siècle, il y en avait quatorze : huit d'entre elles concluent alors ensemble une union (on dirait aujourd'hui une « Société ») d'abord triennale, puis sanctionnée définitivement par l'empereur Charles IV en 1354 : c'est l'origine de la célèbre « union » des villes alsaciennes nommée la *Décapole*.

Car, huit à l'origine, elles seront définitivement dix au début du XVe siècle, à savoir (Strasbourg ayant toujours tenu à rester en dehors) : Haguenau, Colmar, Schlettstadt, Wissembourg, Mulhouse (qui se retirera en 1515 pour s'agréger à la confédération des cantons suisses et sera remplacée dans la Décapole par Landau, en 1517), Obernai, Rosheim, Münster, Kaysersberg, Türkheim.

Instrument de sécurité en principe, la Décapole a été, par contre-coup, instrument d'indépendance. Elle a contribué, à travers les âges, à sauvégarder l'intégrité de l'Alsace vis-à-vis de la Germanie. Elle s'est unie avec des puissances étrangères. Elle a traité de pair à pair avec le souverain allemand. Maximilien lui ayant demandé, en 1492, de l'aider contre la France, elle refuse, et l'empereur se voit obligé de traiter avec Charles VIII. A tout instant les montagnards suisses, avec qui elle est en alliance presque constante, l'aident de leurs troupes.

Républicaine elle a été dès l'origine ; républicaine elle restera quand la paix de Westphalie l'aura rattachée à la France. Louis XIV n'a jamais eu l'idée « d'assimiler » l'Alsace : il lui a laissé sa vie personnelle et originale. L'action de la France ne s'est fait sentir que graduellement, par une lente et progressive tendance des intendants royaux à unifier seulement l'administration de la justice et celle des finances.

Les Alsaciens continuent de la sorte à se sentir en républiques, — si bien que, quand éclate la Révolution, tout de suite ils se prennent d'enthousiasme pour ce qu'ils voient de sain dans les idées nouvelles (pour ce que tant de gens alors y ont vu comme eux) : — « La Révolution, dit M. Batiffol (p. 284), a produit en Alsace comme une sorte de combinaison chimique dans laquelle toutes les idées particularistes et les institutions provinciales séculaires se sont volatilisées pour ne plus laisser dans le pays que des Français. »

Les choses ne se gâtent que lorsque paraissent les décrets contre le clergé. La Constitution civile brouille tout. Dans le district de Colmar, sur 123 curés ou vicaires, 30 seulement jurent, les 93 autres refusent. Dans toute l'Alsace, on ne trouve que 450 assermentés. A Strasbourg, un professeur du Séminaire, Brendel, est élu évêque par 317 voix sur 419 votants ; et comme parmi ces voix il y a pas mal de protestants, on n'appelle Brendel que l'évêque des protestants. Comme dans le reste de la France, les populations s'excitent, s'en prennent aux jureurs ; il y a des troubles, des arrestations, des violences, des envois de troupes.

Mais survient, le 20 avril 1792, la déclaration de guerre à l'Allemagne ; et voici toute l'Alsace dressée, dans un élan unanime, aux côtés de la France. Strasbourg organise en quelques heures un bataillon de 720 volontaires ; le village de Schiltigheim, qui devait fournir 28 hommes, en offre 56 ; celui de Rothau, taxé à 9 soldats, en envoie 50. Le Haut-Rhin donne 17.211 volontaires, le quart de la population adulte. L'année suivante, en 1793, quand a lieu la levée forcée des 300.000 hommes, non seulement le Haut-Rhin envoie les contingents exigés, mais il trouve en plus 1.500 volontaires. Et quels volontaires ! Kellermann, Rapp, Kléber, Lefebvre, etc. L'Alsace a donné à la France, pendant les guerres de la Révolution et de l'Empire, 62 généraux. Et c'est chez le maire de Strasbourg, Dietrich, que fut écrit, que fut pour la première fois chanté par Rouget de l'Isle, dans la nuit du 24 au 25 avril 1792, quatre jours après la déclaration de guerre de la France à l'ennemi germanique, l'hymne patriotique qui sera la *Marseillaise*. En 1798, l'année qui suivit les arrangements victorieux de Campo Formio (où fut donnée à la France toute la rive gauche du Rhin), Mulhouse, unie aux cantons suisses depuis près de trois siècles, vota son annexion à la France par 591 voix contre 15.

D'un Alsacien nous arrive une très aimable « monition fraternelle » à ses compatriotes : **Alsaciens, corrigeons notre accent**, par Albert de Dietrich, in-18 de XIV-100 p., reliure percaline 2 f. 50, Paris, Berger-Levrault. — Voilà un titre devant lequel au premier abord vont s'esclaffer de soi-disant braves gens qui prétendront 1° que ladite correction est impossible, et que 2° fût-elle possible, il se faut bien garder de l'entreprendre, l'accent alsacien étant la chose la plus délicieuse du monde, etc. On reconnaît bien ici l'inconscience de cet égoïsme qui paierait volontiers pour entretenir chez son prochain des défauts où il prend son divertissement (n'est-ce pas, plus ou moins, ce que l'on paie souvent au théâtre ?). La vérité, c'est que l'accent alsacien est un défaut, aimable, oui, mais défaut tout de même, et que les Alsaciens ressentent comme tel et dont il est possible de se corriger, témoin nombre d'entre eux, dans les classes cultivées, qui parlent le français sans la moindre mixture d'accent provincial.

Le livre d'Alb. de Dietrich, sous sa forme piquante, est très docte, et du plus haut intérêt pour les professeurs de linguistique. On y trouvera une étude très pittoresque du mécanisme de la prononciation des voyelles, des groupes de voyelles, des diphtongues, des consonnes, comment on en arrive à confondre consonnes dures et douces, à en marquer insuffisamment la différenciation, à remplacer le timbre dur par le timbre doux, etc. La phonétique, exposée par un maître que l'on sent qui adore ses élèves, a toutes les grâces.

Ce qui n'est pas un défaut, par exemple, c'est **l'Esprit alsacien**, et J. Frœlich nous en parle délicieusement dans la plaquette qu'il publie sous ce titre (in-18 de 64 p., 2 f., Berger-Levrault) : entendez par là, non pas l'esprit des Alsaciens qui parlent ou écrivent en fran-

çais, mais la mentalité du peuple alsacien, de ceux qui, tout en n'employant pas le français comme langue courante, n'en sont pas moins demeurés nos fidèles et loyaux frères français : particularisme alsacien, tempérament alsacien, contraste ethnographique avec l'Allemand, tradition politique, littérature alsacienne, don de l'observation, don de la riposte immédiate, verve caustique, esprit frondeur, crânerie alsacienne, etc.

Du même auteur, **Le délire pangermanique,** in-12 de 320 p., avec 28 dessins par Zislin, 3 f. 50 : 150 pages de polémique alsacienne d'une verve endiablée contre le pangermaniste, le bourgeois et le pacifiste, trinité qui est l'unité parfaite ; puis traduction d'une brochure où Strantz, dès 1886, mais surtout dans une IIIe édition remaniée en 1912, réclame, pour l'Allemagne, les anciennes Marches du *Reich,* Bourgogne, Franche-Comté, Lorraine française, Suisse occidentale, et Pays-Bas.

M. Paul Bouchard vient de donner un tirage à part de son article du *Correspondant* (10 février 1919), **En Alsace avec l'armée Gouraud** (gr. in-8 de 54 p., Paris, Beauchesne). C'était tout à fait amusant quand on le lut pour la première fois dans le *Correspondant ;* et ce n'a rien perdu de son charme désopilant. L'auteur l'a même agrémenté de trois en-tête d'après l'*Horizon* et de trois hors-texte, qui sont son œuvre et qui sont aussi divertissants que le texte (qui ont seulement l'inconvénient de hausser formidablement le prix, porté du coup à 3 f. 50).

VI. — Nous avions commencé à dresser, avant la guerre, une liste, que nous savions qui serait agréable à nos lecteurs, de Revues (surtout de propagande) en l'honneur de la Sainte Vierge.

Nous citions, à la place d'honneur qui lui était due, *Notre-Dame,* la revue mensuelle fondée en 1911 par les PP. Assomptionnistes, éditée à la Bonne Presse, Paris, 5, rue Bayard, 3 f. par an (Union Postale, 4 f.) : on y trouvait, dans chaque livraison, des articles doctrinaux fort solides (dans le no de mai 1914 par exemple, l'Instruction pastorale écrite pour le Carême de cette année par Mgr Gauthey, archevêque de Besançon, *Dignité de la Très Sainte Vierge ;* et, en anthologie mariale, de longues et riches pages de Louis Veuillot, une page de Mgr Gay, et la célèbre Ballade de Villon « à la requeste de sa mère pour prier Nostre-Dame »), des notes (souvent très érudites) sur le culte de la Sainte Vierge au cours des siècles et aujourd'hui à travers le monde chrétien, une chronique toujours très documentée du culte œcuménique de Marie, quantité de prières, de pratiques indulgenciées, de renseignements pratiques. Et une exécution typographique admirable, sur papier couché, avec une très riche illustration.

Notre-Dame n'a pas paru durant la guerre et n'a pas repris encore sa publication. Mais, en revanche, nous avons eu, en pleine guerre, une nouveauté de belle envergure : *L'Assomption de la Sainte Vierge, Revue Mariale illustrée d'histoire, de liturgie, d'art et de théologie, pour promouvoir la dévotion envers la glorieuse Assomption de la Vierge Marie,* 11 fascicules par an (c.-à-d. tous les mois sauf septembre) de 32 p. in-8 raisin, 6 f. par an (8 f. pour l'Etranger), Paris, Téqui. Le titre très complet que nous venons de transcrire en dit très exactement le but et la portée. Elle a pour directeur-fondateur M. Broussolle, chanoine de Notre-Dame de Paris, connu de longue date par ses nombreux travaux où l'art est si suavement mis au service de la théologie en même temps que la théologie s'illumine si magnifiquement de reflets artistiques. Elle paraît depuis janvier 1918 ; la première année forme un vol. gr. in-8 de XVI-368 p., avec 24 planches hors texte et 45 dessins dans le texte, 10 f. : trois Tables très heureusement conçues facilitent les recherches. — Entre autres choses exquises, nous signalerons, dans les fascicules de février, mars, avril de la présente année, la *Bible des Pauvres,* reproduction intégrale d'un manuscrit inédit de la Bibliothèque de Munich : en regard de chaque image, légendes et commentaire. — Au fasc. d'avril, exposé complet de la pensée de S. Odilon de Cluny († 1049) sur l'Assomption : Launoy le démolisseur a vanté sa « sobriété » à parler du privilège de Marie, et tout récemment le P. Noyon (dans *Dictionnaire apologétique,* art. *Marie)* n'a pas entendu pleinement la doctrine du Saint : S. Odilon, non seulement a célébré l'Assomption en prose, mais l'a chantée en vers : lui-même nous dit, à la suite de son sermon, que, pour le compléter, pour compléter son pauvre petit discours, *ad hujus pauperculæ declamationis cumulum,* il a composé, non un hymne, *non hymnum, sed ad instar hymnorum tenuem satis et pauperem dictionem :* il ne nous reste qu'un fragment de cette *dictio,* mais c'est bien un hymne, et délicieux (en vers octosyllabiques), en l'honneur de l'Assomption [1].

Voici maintenant d'autres publications que nous citons dans l'ordre où elles se présentent à notre mémoire, mais sans vouloir le moins du monde établir de comparaison entre elles ni de gradation ascendante ou descendante. Elles se recommandent par des mérites très divers : déjà le simple titre, en y joignant surtout l'indication de la Direction, peut suffire à éclairer nos lecteurs, à les aider à faire un choix.

Le Messager de la Très Sainte Vierge : mensuel, abonnement annuel 3 francs, Bruxelles, rue Washington, 29 ; directeur : le P. Lépicier, des Ser-

[1] Voir, sur la Mort et l'Assomption de la Sainte Vierge et la définibilité du dogme, trois articles de M. Girard (dans *Revue du Clergé français,* 1er et 15 juillet, 1or août 1918) : — « L'Assomption de Marie n'est pas un dogme de foi, mais une vérité théologiquement certaine, qui fait partie de la foi ecclésiastique. Tel est l'enseignement commun des théologiens... Elle n'est point un article de foi, parce qu'elle n'a jamais été définie comme telle, ni n'est enseignée, avec ce caractère, par le magistère ordinaire de l'Eglise... Un jour viendra sans doute, et peut-être est-il prochain, où elle sera jointe aux autres dogmes marials... L'origine apostolique de la croyance (à l'Assomption) n'est pas improbable. » Mais elle n'est pas indubitable non plus : « Le magistère ecclésiastique, tout en professant l'Assomption, n'affirme point l'existence d'une tradition apostolique... Parmi les 197 Pères qui, au Concile du Vatican, sollicitèrent cette définition, 115 seulement ont fait appel à la tradition des Apôtres ; les autres invoquent une vénérable tradition, *venerandam traditionem,* ou aucune... » Il ne faut pas supposer, avec dom Renaudin, « que la société chrétienne, pour connaître les vérités révélées, ait toujours besoin d'un enseignement divin ou divino-apostolique explicite... On sait de reste que l'Eglise peut déduire avec certitude des prémisses scripturaires ou traditionnelles, ce qu'elles contiennent implicitement. Il n'y a pas de raison pour que la doctrine de l'Assomption fasse exception à cette loi... Tout comme d'autres doctrines mariales définies, l'Assomption peut se déduire des données révélées et, par suite, est susceptible de devenir dogme de foi. »

vites de Marie, l'auteur universellement goûté des deux *Tractatus de B. M. V.* et *de B. Joseph ;*

Le Règne de Jésus par Marie, mensuel, 3 f., organe de la doctrine spirituelle et des œuvres du B. Grignion de Montfort ; directeur : M. J. Texier, à St-Laurent-sur-Sèvre (Vendée) ;

Revue Mariale, organe officiel des Congrès Marials internationaux et de l'Association de la Presse Mariale, hebdomadaire, 6 f. ; directeur : Mgr Bauron, Lyon, rue de Dijon, 30 ;

Le Messager de Notre-Dame du Sacré Cœur, hebdomadaire, 2 f. pour la Belgique, 4 f. pour l'Union postale ; directeur : Dr Mens, à Averrode (Brabant) ;

Le Petit Messager du Cœur de Marie, organe spécial des Congrégations de la Très Sainte Vierge, publié par l'Apostolat de la Prière, mensuel, 1 f. 50 (Etranger, 1 f. 75), Tournai (Belgique), rue des Choraux, 19 ;

Le Pèlerin du Nord, organe des pèlerinages, mensuel, 1 f. ; directeur : M. Dubois, curé de Waziers (Nord) ;

Le Propagateur des trois Ave Maria, mensuel, 1 f. 50, Blois, rue Pierre-de-Blois, 14 ; directeur : P. Jean-Baptiste, franciscain (mort pendant la guerre ; un de ses confrères lui succède, le R. P. Clovis) ;

L'Apôtre de Marie, organe des Missions et œuvres de la Société de Marie (Marianistes), mensuel, 4 f. 50 ; direction, à l'Institut Sainte-Marie, à Nivelles (Belgique), boulevard des Archers, 48 ;

L'Echo des œuvres de la Société de Marie, trimestriel, 1 f. ; direction à l'Ecole apostolique de Differt-Messancy (Belgique) ;

La Revue de Marie, bi-mensuelle, 5 f. ; direction : Mme R. Ollivry, à Rose-Hill (île Maurice), rue Ambrose, 16 ;

Le Messager de Marie Reine des cœurs, mensuel ; direction : M. Joseph Kalen, Eastview, prov. d'Ontario (Canada) ;

La Croisade Mariale, mensuelle, 1 f. 50 ; direction : M. le curé de l'Immaculée-Conception, Toulouse ;

Le Messager de Marie Immaculée, mensuel, 2 f. ; direction : M. Léon Baraton, Poitiers, rue du Pont-Neuf, 1 ;

Le Lys de Notre-Dame, mensuel, 1 f. ; direction : M. l'abbé Picard, aumônier de l'Hôpital, à Josselin (Morbihan) ;

Annales du Culte de Saint Joseph et de la Sainte Famille, mensuelle, 2 f. 50 pour la France et l'Europe, 3 f. pour l'Amérique et autres parties du monde ; direction : R. P. Faure, S. M., à Moncalieri (Italie) (imprimerie St-Paul, à Bar-le-Duc, Meuse) ;

Annales du T. S. Rosaire, bulletin mensuel, 4 f. ; direction : R. P. Faure, O. M. I., au Cap de la Madeleine (Canada) ;

La Revue des Enfants, organe mensuel de la Communion et du Rosaire dans la jeunesse, 0 f. 75 par an (remise par nombre : 5 abonnements, 2 f. 50 ; 15, 4 f. 50 ; pour l'Etranger, l'unité 1 f. 25 ; 5 abonnements, 3 f. 50 ; 15, 7 f. 50) ; direction : M. l'abbé Body, à Annemasse (Haute-Savoie) (à la même adresse, *Bulletin du Rosaire,* mensuel, 8 p. in-18) ;

Annales de Notre-Dame de Chèvremont, bulletin du culte de la Très Sainte Vierge, mensuel, 1 f. pour la Belgique, 1 f. 50 pour les autres pays ; direction, au couvent des Carmes déchaussés, à Vaux-sous-Chèvremont (sur le culte de Marie dans l'Ordre du Carmel, voir encore : *Chroniques du Carmel,* revue mensuelle, 3 f. pour la Belgique, 4 f. pour les autres pays, Bruxelles, avenue de la Toison d'Or, 46 ; et sur le culte de S. Joseph, *La Couronne de Saint Joseph*, mensuelle, 1 f. pour la Belgique, 1 f. 50 pour les autres pays, couvent des Carmes déchaussés à Soignies (Belgique) ;

La Sainte Famille, bulletin (mensuel) de l'Archiconfrérie de N.-D. du Perpétuel Secours et de S. Alphonse, 3 f., Paris, rue Servandoni, 11 ; direction : PP. Rédemptoristes ;

Annales des Sacrés Cœurs, revue mensuelle illustrée, dirigée par les PP. des SS. Cœurs de Picpus, 3 f., Braine-le-Comte (Belgique), et Paris, Téqui ;

Annales de Notre-Dame de Lourdes, bulletin mensuel, 3 f. ;

La Voix de Notre-Dame de Chartres (Semaine religieuse du diocèse de Chartres), 3 f. (Etranger, 5 f.) ;

La Revue des Prêtres de Marie Reine des cœurs, mensuelle, 2 f. (3 f. pour l'Etranger), Poitiers ; direction : J.-M. Texier ;

Annales de Notre-Dame du Sacré Cœur, mensuelles, 50 cents pour le Canada et 60 cents pour l'étranger ; direction, Missionnaires du Sacré-Cœur, Québec, rue Ste-Ursule, 71 [1] (une autre Revue paraît sous le même titre, à Issoudun, mensuelle également, 3 f. pour la France, 3 f. 50 pour l'étranger) ;

Petites Annales des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, écho des Missions Etrangères des PP. Oblats, mensuelles, 3 f. pour la Belgique

[1] Elles nous donnaient en mai 1914, à la veille de la guerre, sur la modestie chrétienne, un article qui n'a malheureusement rien perdu de son actualité (voir les rappels qui ont dû être faits par plusieurs de nos évêques cette année même 1919). Elles y transcrivaient ces lignes énergiques, extraites du Mandement de Mgr Bruchesi, archevêque de Montréal, pour le Carême de 1914 :

« Des mœurs déplorables se sont introduites dans presque tous les pays. Elles ont pénétré chez nous. Elles envahissent jusqu'à nos excellents milieux catholiques. Les notions les plus élémentaires de la pudeur semblent complètement oubliées, l'immodestie des toilettes féminines s'accentue de plus en plus. J'avais cru tout d'abord que ce ne serait qu'un engoûment passager. Il n'en est rien. La mode semble régner en souveraine, dans nos campagnes presque autant que dans nos villes. Les femmes et les jeunes filles s'en font joyeusement les esclaves. Pensent-elles au scandale qu'elles donnent, aux péchés qu'elles s'exposent à faire commettre ? On dirait que la décence n'est plus qu'un vain mot. Ce que disaient naguère les évêques de Belgique trouve malheureusement ici son application : l'exiguïté des draperies, la transparence des étoffes, la forme du vêtement, la disposition suspecte de lignes imaginées par des couturiers sans scrupule, ne sont plus les moyens de vêtir harmonieusement la femme honnête, mais des artifices calculés pour la livrer à la convoitise.

« Sous prétexte que c'est la seule toilette en vente aujourd'hui dans les magasins, on habitue les toutes petites filles au décolletage, aux manches très écourtées, et on les prépare ainsi, pour plus tard, à des toilettes beaucoup plus inconvenantes. Où est, je vous demande, le sens religieux de ces mères de famille qui ne craignent pas de revêtir leurs enfants d'un costume pareil, pour les cérémonies de la Communion et de la Confirmation ?... »

et la France, 3 f. 50 Union postale ; direction à Thy-le-Château, province de Namur (Lille, Desclée) ;

La Bannière de Marie, Bulletin mensuel des Congrégations de la T. S. Vierge, publié sous le patronage de Mgr l'Evêque de Pamiers ; direction, à l'évêché de Pamiers et chez M. le chanoine Rouzaud, Supérieur des Missionnaires diocésains ;

Annales de N.-D. de la Salette, messager officiel du Sanctuaire rédigé par les chapelains, revue mensuelle de 32 p. in-8, 2 f. pour la France, 2 f. 50 pour l'Etranger ; direction, 27, avenue de Vizille, à Grénoble (Isère). — Voir, de plus, *Bulletin des Œuvres des Missionnaires de la Salette,* mensuel, 2 f. par an ; direction : PP. Missionnaires de la Salette, à Grenoble, rue Voltaire, 15 ;

Annales de Notre-Dame des Enfants, mensuelles, 3 f. ; direction : M. Breton, curé de Châteauneuf-sur-Cher (Cher) ;

Annales de Notre-Dame de Pontmain, mensuelles, 3 f. ; direction : M. le chanoine Bouvet, à Pontmain (Mayenne) ;

Annales de Notre-Dame de la Paix, mensuelles, 3 f. ; direction : M. Boissey, curé de Beauchêne (Orne) ;

Annales de Notre-Dame du Laus, mensuelles, 2 f. ; direction : M. Ricard, Supérieur des missionnaires à N.-D. du Laus (Hautes-Alpes) ;

Annales de Notre-Dame de Béhuard, mensuellles, 2 fr. ; direction : M. l'abbé Grangereau, à Béhuard (Maine-et-Loire) ;

Annales de Notre-Dame de la Délivrande, mensuelles, 3 f. ; direction : M. Lelièvre, Supérieur des chapelains de N.-D. de la Délivrande (Calvados) ;

Bulletin de Notre-Dame de l'Etang, mensuel, 2 f. ; direction : M. Henri Ballet, curé de Velars-sur-Ouche (Côte-d'Or) ;

L'Echo de Lourdes au Bouhay, 1 f. ; direction : Dom P. Isaac, chanoine régulier de Latran, à Bressoux-les-Liège (Belgique).

LITURGIE

Q. — 1° A propos de la messe de station précédée des Litanies et de la procession de S. Marc, voudriez-vous me dire quelle messe on célèbrera *in casu,* et aussi les oraisons que comportera cette messe, suivant les cas qui peuvent se rencontrer ?

2° Oserai-je vous poser la même question au sujet des trois jours des Rogations ?

R. — Ad I. Nous allons essayer de vous satisfaire en distinguant soigneusement les cas.

a) Quand la fête de S. Marc tombe le jour de Pâques, la messe de station est reportée *in casu* au mardi de l'octave avec Litanies et procession ; et en ce jour assigné, la messe de station sera celle marquée ci-dessous *ad b.*

b) Si la fête de S. Marc se rencontre le lundi ou le mardi de Pâques, la messe de station sera celle même de l'octave avec mémoire des Rogations sous une seule conclusion. (S. R. C., 26 mars 1859, n. 3088).

Tout autre jour de l'*infra Octavam* de Pâques, la messe de la station sera celle du Missel assignée pour les Rogations, et les oraisons seront les trois oraisons marquées à cette messe, s'il y a dans la même église une autre messe de l'Octave ; mais s'il n'y a que la messe de station, la 2e oraison sera celle de l'Oct. du jour, et la 3e *Concede nos* (S. R. C., 23 mai 1846, n. 2915, ad 2), et dans les deux cas, ni *Gloria* ni *Credo,* mais préface et *Communicantes* de Pâques, *Benedicamus* sans *Alleluia,* et dernier évang. de S. Jean *in fine.*

c) Si S. Marc arrive le dimanche *in Albis* ou autre dimanche, on dira également la messe de station assignée aux Rogations avec ornements violets, sans *Gloria* ni *Credo,* et les trois oraisons de cette messe, si la même église en a une autre du jour ; mais si la messe de station est la seule en cette église, la 2e oraison sera celle du jour, et on omettra la 3e du temps *Concede nos,* au cas où l'office du jour serait double (S. R. C., 5 déc. 1868 *in Lingonen.* n. 3189, ad 2 ; 13 janv. 1899, n. 4006, ad 3, et 12 mai 1905, n. 4157, ad 2).

d) On observera toutefois que si la fête de S. Marc est Titulaire ou Patron principal du lieu où se dit la messe de station, celle-ci sera alors de S. Marc avec mémoire des Rogations sous la même conclusion (S. R. C., 27 fév. 1847, n. 2942, ad 2 ; et *Cærem. Ep.,* liv. II, chap. 32, n. 6) ; et encore la mémoire des Rogations ne se fera-t-elle à aucune autre messe ce jour-là (S. R. C., 16 avril 1853, n. 3009, ad 1).

Ad II. On suit pour les trois jours des Rogations qui précèdent l'Ascension les règles assignées à S. Marc durant l'*Infra octavam* de Pâques, *ad b,* et la messe de station sera dès lors celle du Missel avec ses trois oraisons et sans mémoire de la fête du jour, s'il y a une seconde messe dans cette église ; mais s'il n'y a que la messe de station, la 2e oraison est de l'office du jour, et la 3e *Concede nos* s'omet si l'office est double.

Notons que le lundi des Rogations étant *férie majeure,* on en doit faire mémoire à toutes les messes des fêtes de 9 leçons, même de 1re cl., *quand même il n'y aurait ni procession ni messe de station ce jour-là.* — S'il n'y a que la seule messe de station le *mercredi,* la 2e oraison est de la fête de 9 leçons, et l'on omet l'oraison et l'évangile de la Vigile, de sorte que, quand la fête commémorée n'est que semi-double, la 3e oraison est *Concede nos* (S. R. C., 3 juillet 1896, n. 3924, ad 10). — Enfin le *mardi* et le *mercredi,* dans une église où il doit y avoir plusieurs messes, un décret permet *de chanter* avec ses 3 oraisons la messe des Rogations à la suite de la procession, malgré l'incidence du Titulaire ou Patron de cette église (S. R. C., 16 avril 1853, n. 3009, ad 1), donnant ainsi une latitude plus grande qu'à la S. Marc vocable ou Patron de lieu (cf. *Cérém. des Ev.,* liv. II, chap. 36, n. 7), où la messe de station est du vocable avec mémoire des Rogations *(ibid.* n. 6).

Q. — 1° Est-il régulier que, dans une grande communauté de religieuses, toutes les Sœurs employées à la sacristie se considèrent comme autorisées à toucher les vases sacrés? Suffit-il que la Supérieure donne comme emploi à une Sœur le travail de la sacristie pour qu'elle ait le droit *ipso facto* de toucher les vases sacrés? La Supérieure elle-même peut-elle se considérer comme la première sacristine, et toucher à volonté les vases sacrés? L'aumônier aurait-il quelque devoir dans cet ordre de choses?

2° Le chandelier dont se sert le prêtre à l'autel pour éclairer le Missel quand il fait obscur, doit-il porter une bougie de cire, aussi bien que les deux cierges liturgiques requis pour la messe?

3° Durant le chant du *Credo* on doit s'incliner plus profondément aux mots *Et homo factus est;* peut-on laisser commencer cette plus profonde inclination aux mots *ex Maria Virgine?*

R. — Ad I. En règle générale, les statuts des communautés religieuses prévoient le nombre et les qualités requises des personnes chargées du service de la sacristie et de l'autel, et les choses ainsi régulièrement établies en conformité avec ces statuts, l'aumônier n'a rien à voir dans cet ordre de la maison. Toutefois, si d'autres religieuses venaient à se substituer abusivement à la sacristine, il pourrait en faire la remarque à la supérieure *qui y mettrait ordre*. Si le fait en valait la peine, et s'il craignait d'avoir un échec, il vaudrait mieux signaler le fait à l'autorité diocésaine qui aviserait.

Ad II. La bougie qui sert à éclairer le Missel, quand on dit la messe dans un lieu ou par un temps obscur, peut être à volonté de cire ou de stéarine, et placée sur un chandelier près du livre, mais non sur un bougeoir comme celui de l'évêque. (S. R. C., 10 sept. 1701, n. 2079, ad 3; 31 mai 1817, n. 2578, ad 3; De Amicis, *Cæremoniale parochorum,* p. 38, n. 3).

Ad III. Quand on chante le *Credo,* ceux qui sont debout au chœur génuflectent à *Incarnatus est* jusqu'à *Et homo factus est* en y joignant en même temps une inclination de tête (S. R. C., 23 mai 1846, n. 2915, ad 6); mais ceux qui sont assis se découvrent à *Incarnatus est,* et restant assis font seulement une inclination de tête jusqu'à *Et homo factus est* (sauf à Noël et à l'Annonciation où l'on doit en outre génuflecter comme ci-dessus). (S. R. C., 13 fév. 1677, n. 1594, ad 2; 15 juin 1895, n. 3860). Ne commencer l'inclination qu'à *Maria Virgine* serait donc contre le droit.

Q. — Lorsque les autels d'une chapelle ou d'une église sont très rapprochés l'un de l'autre, est-il loisible, par motif de charité, pour ne pas déranger des confrères qui célèbrent en même temps, de réciter toutes les prières de la messe basse (même celles qui doivent être dites régulièrement *clara voce)* en se faisant entendre uniquement du servant de messe, ou se contentant d'articuler comme pour le bréviaire?

R. — La rubrique, précisant ce qu'on doit entendre par « prononciation à voix claire et intelligible », déclare qu'il ne faut ni *élever par trop* la voix, de manière à troubler ceux qui célébreraient en même temps à un autel voisin, ni l'*abaisser* au point de la rendre imperceptible aux oreilles de l'entourage du même autel. Mais les parties de la messe qu'on doit dire de cette manière admettent cependant, comme on peut le voir dans l'*Ordo Missæ* et le *Ritus servandus,* tantôt une voix un peu atténuée, v. g. pour *Orate fratres, Nobis quoque peccatoribus, Domine non sum dignus ;* tantôt une voix médiocre pour le *Sanctus,* et en tout cas *une lecture* qui donne de la dévotion *aux auditeurs.* (Rubr. du Missel, Tit. XVI).

Bref, la prononciation à *voix claire et intelligible* ne saurait s'entendre ici d'une simple articulation des mots, comme cela a lieu dans la récitation privée du Bréviaire, mais d'un ton modéré et approprié aux circonstances.

Q. — 1° Dans mon cimetière j'ai une chapelle dédiée à S. Michel; j'y vais dire la messe le 8 mai et le 29 décembre, un jour dans l'Octave des Morts et un jour des Rogations.

Puis-je dire la messe avec l'ornement noir?

2° La S. R. C. jusqu'en 1910 ne permettait pas de faire un enterrement les jours de fêtes supprimées, s'il n'y avait un autre prêtre chargé de dire la messe du jour pour la paroisse. Mais en 1914, la S. C. du Concile paraît s'être relâchée de cette rigueur pour les diocèses où la messe de paroisse est indultivement appliquée pour les œuvres diocésaines, comme on peut le voir *Ami* 1919, p. 798. Peut-on alors s'en tenir à ce dernier décret et ne plus tenir compte de la défense antérieure de la S. R. C.?

R. — Ad I. Les messes basses de *Requiem* ne sont prohibées dans les chapelles funéraires de cimetières qu'aux fêtes de 1re et de 2e cl., aux dimanches et fêtes de précepte, et aux féries, Vigiles et Octaves privilégiées. (S. R. C., 19 mai 1896, n. 3903). Vous pourrez donc le 8 mai dire la messe de *Requiem,* puisque ce jour n'est que double-majeur; dans l'Octave de la Toussaint et une férie des Rogations, puisque ces jours ne rentrent pas dans les exceptions; mais non le 29 décembre, en raison de l'Octave privilégiée de Noël.

Ad II. Les diocèses, en pratique, sont loin d'être unanimes sur ce point et, comme nous le disions dernièrement p. 862, 1re col., ad IV, il serait fort à désirer que NN. SS. les Evêques obtinssent de Rome une réponse claire et absolue à ce sujet, surtout en faveur des petites paroisses.

Mais en attendant, nous croyons que dans les diocèses où la messe de paroisse est appliquée *ex indulto,* dans les fêtes supprimées, en faveur des œuvres diocésaines, on peut, à défaut d'autre prêtre disponible, préférer l'enterrement et renvoyer à un autre jour ou faire dire ailleurs la messe applicable aux œuvres. (Cf. *Ephem. Liturg.,* 1915, p. 25, ad III).

IMPRIMATUR
Lingonis, die 2 julii 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 44 10-17 JUILLET 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS..... { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Les nouveautés du « Codex »

Ch. I. — LE MARIAGE

ART. 4. — DISPENSES

§ I. — GÉNÉRALITÉS

L'ancien chapitre des *Dispenses matrimoniales* a subi dans le *Codex* de nombreuses et parfois fort intéressantes modifications. Là encore le Législateur se montre visiblement préoccupé de simplifier les formalités canoniques des mariages, en multipliant, dans un esprit de grande indulgence, les moyens pratiques d'aplanir le plus possible les obstacles qui pourraient mettre en péril leur licéité ou leur validité.

Déjà, pour les empêchements, nous avons eu l'occasion de remarquer la suppression radicale de plusieurs de ces anciens obstacles, soit prohibitifs, soit dirimants ; à propos des dispenses, nous allons voir comment la générosité du *Codex* se trouve mieux accentuée encore, par le soin qu'il prend d'offrir des facilités pratiques et accessibles de lever, *data occasione justa,* plusieurs des empêchements qui restent, afin de réduire au minimum possible les risques de nullité ou d'illicéité des mariages.

Principe général. — C'est pour mémoire, et par révérence, que nous citons ici, dès le début, le Canon 1040, qui n'apprendra sans doute rien de nouveau à nos lecteurs, mais qu'il est utile cependant de ne pas perdre de vue, dans un sujet où les pouvoirs inférieurs à l'autorité apostolique sont appelés à intervenir.

CANON 1040. — Præter Romanum Pontificem, nemo potest impedimenta juris ecclesiastici sive impedientia sive dirimentia abrogare, aut illis derogare ; item nec in eisdem dispensare, nisi jure communi vel speciali indulto a Sede Apostolica hæc potestas concessa fuerit.

Les empêchements de mariage, soit prohibitifs soit dirimants, qui ne peuvent procéder que de la suprême autorité de l'Eglise (Can. 1038) sont donc matière pontificale, rigoureusement *réservée* à priori au Saint-Siège.

Mais, quelque désir qu'il ait de voir sa loi universellement observée, le Législateur ecclésiastique, toujours accessible aux sages conseils de la prudence, peut, quand il le juge convenable, en accorder dispense : ce qu'il fait de deux manières différentes : 1° par déclaration de *droit commun,* 2° par *indult* spécial. Dans le premier cas, la faveur de dispense est accordée « légalement » et de façon générale pour toute une catégorie de personnes ou de cas déterminés à l'avance, et suivant certaines conditions précisées dans la formule de concession. Dans le second cas, la faveur est consentie à titre particulier, sur demande à part, et cela par indult spécial, à portée plus ou moins étendue suivant l'objet de la pétition et les termes de la réponse.

Jusqu'à présent, nous étions surtout sous le régime des dispenses *ex indulto*, qui présentaient l'inconvénient d'être renouvelables à intervalles parfois assez courts, d'occasionner par là-même des frais, et surtout de se multiplier beaucoup, d'où une besogne de chancellerie qui n'allait pas sans sérieuse complexité, pour ne pas dire : non sans quelque confusion.

Le *Codex,* très heureusement, change tout cela ; dans la mesure possible — très large, comme on le verra, — au régime des *indults* il substitue celui du *droit commun,* en accordant de façon générale *ipso jure* des facultés de dispense *ab impedimentis* qu'on pourra utiliser sans avoir à « recourir à Rome », ou même à l'Evêché, comme autrefois.

Pour le dire en passant, cette simplification, qui est en réalité une très grosse réforme, suggère au point de vue apologétique une réflexion qui vaut d'être mise en relief. On a accusé l'Eglise de spéculer sur les faveurs qu'elle accorde, et notamment d'avoir cherché et trouvé dans les indults de dispenses matrimoniales un moyen de battre monnaie. A l'appui des réfutations maintes fois déjà présentées de cette calomnieuse imputation, on pourra remarquer dans le *Codex* le désintéressement financier dont fait preuve l'Eglise en renonçant, sur beaucoup de points, dans l'intérêt des fidèles

et du bon ordre public, aux taxes de chancellerie et de componende qui frappaient jusqu'ici les concessions d'indults, désormais supprimées. De ces suppressions nous aurons à relever plus d'un notable exemple à propos des autres chapitres du *Codex ;* mais c'est peut-être ici, en matière matrimoniale, que se trouvent le plus libéralement accordées de très précieuses facilités de dispenses par voie de droit commun, « *jure communi* ».

Empêchements majeurs, mineurs. — C'est à dessein que nous avons réservé au présent article cette *nouveauté* qui, à s'en tenir aux mots, semblerait avoir tout naturellement sa place marquée dans l'étude consacrée aux empêchements. Cette distinction, en effet, absolument inédite, n'a sa propre et pratique raison d'être qu'au point de vue des dispenses, ainsi qu'on peut s'en rendre compte par la lecture des deux Canons que voici :

CANON 1042. — § 1. Impedimenta alia sunt gradus minoris, alia majoris.

§ 2. — Impedimenta gradus minoris sunt :

1° Consanguinitas in tertio gradu lineæ collateralis ;

2° Affinitas in secundo gradu lineæ collateralis ;

3° Publica honestas in secundo gradu ;

4° Cognatio spiritualis ;

5° Crimen ex adulterio cum promissione vel attentatione matrimonii etiam per civilem tantum actum.

§ 3. — Impedimenta majoris gradus alia sunt omnia.

CANON 1054. — Dispensatio a minore impedimento concessa, nullo sive obreptionis sive subreptionis vitio irritatur, etsi unica causa finalis in precibus exposita falsa fuerit.

Nous avons donc désormais un partage officiel des empêchements de mariage en *majeurs* et *mineurs,* et, sans aucun doute, la raison de cette distinction se trouve dans la considération de leur importance ou gravité relative, de la plus ou moins grande nécessité de les maintenir ou d'en donner dispense, dans le double intérêt, sagement entendu et harmoniquement combiné, du sacrement de mariage et de la liberté des fidèles.

C'est là une remarque on ne peut plus élémentaire, qui certes n'avait pas échappé aux canonistes. Mais cette remarque était sans intérêt pratique, tous les empêchements étant soumis au même régime de dispense à demander et à obtenir conformément aux mêmes règles du droit en pareille matière. Du reste, aucun auteur n'aurait osé prendre sur lui de fixer une ligne de démarcation entre les « gros » et les « petits » empêchements.

Cette ligne, le *Codex* la trace nettement : les empêchements *mineurs* sont au nombre de cinq, énumérés avec toute la précision possible au Can. 1042. Quant aux *majeurs,* ce sont... tous les autres.

Pour bien comprendre le sens et toute la portée pratique du Canon 1042, il convient de le rapprocher du Canon 1054 qui l'explique et le complète. Mais ici il faut ouvrir une parenthèse, pour ceux de nos lecteurs qui auraient, au cours d'une mobilisation prolongée, quelque peu perdu le souvenir de leur cours de droit canonique.

Dans la pétition qui demande une faveur à l'autorité qualifiée pour l'accorder, il y a *obreption* si l'impétrant allègue positivement, à l'appui de sa requête, des raisons fausses ; et il y a *subreption,* s'il passe sous silence certaines vérités qu'il devrait dire pour éclairer le supérieur, mais qu'il tait parfois précisément pour éviter qu'on oppose un refus à sa démarche.

Or, les commentateurs des Décrétales, au titre célèbre *De Rescriptis,* enseignent que l'*obreption* et la *subreption,* de mauvaise foi, suffisent pour annuler le « rescrit » de concession, et même que le rescrit est nul encore, en cas de bonne foi dans la rédaction fautive de la pétition, si l'obreption ou la subreption portent sur le point qui a déterminé, comme cause motive principale, la réponse bienveillante du supérieur. De là des difficultés assez fréquentes dans l'interprétation des rescrits en général, et surtout en matière de dispenses matrimoniales, quand les bénéficiaires de la faveur accordée avaient manqué de sincérité dans l'énoncé des motifs de leur pétition.

Comme nous n'aurons pas à revenir sur ce sujet des *Rescrits,* qui sort un peu du cadre que nous nous sommes fixé, nous profitons de l'occasion présente pour relever dans le *Codex* une réforme importante d'ordre général, qu'il n'est pas inutile de porter à la connaissance de nos lecteurs.

Aux termes du Canon 42 :

1° La *subreption* n'est plus une cause annulante d'un rescrit, « *dummodo expressa fuerint quæ de stylo Curiæ sunt ad validitatem exprimenda.* »

2° De même pour l'*obreption,* pourvu toutefois que la vérité subsiste dans la cause ou l'une au moins des causes alléguées par la pétition comme raison substantielle de la demande et motif principal déterminant *(causa motiva)* de la concession accordée dans la réponse.

3° Enfin, si plusieurs faveurs sont simultanément sollicitées et accordées dans le même rescrit, l'annulation de l'une d'entre elles, en raison de l'obreption ou de la subreption qui s'y rapporte, n'empêche point la validité des autres faveurs qui ne seraient pas atteintes par cette cause de nullité.

On avouera qu'il était difficile au Législateur de se montrer plus généreux, plus attentif à simplifier les conditions auxquelles il lui faut bien, tout de même, subordonner ses faveurs et dispenses : et voilà un point de droit, jadis fort compliqué, qui se trouve, pour la plus grande satisfaction des canonistes et des fidèles, très heureusement éclairci. Ceci dit, de façon générale, pour tout rescrit

quelconque, parlons maintenant des rescrits portant concession de dispenses matrimoniales, et tout d'abord, lisons avec l'attention qu'il mérite le Canon 1054 (déjà cité) :

CANON 1054. — Dispensatio a minore impedimento concessa, nullo sive obreptionis sive subreptionis vitio irritatur, etsi unica causa finalis in precibus exposita falsa fuerit.

C'est très simple. Désormais, tout scrupule d'interprétation, tout doute *de validitate* disparaît, en ce qui concerne les dispenses d'empêchements mineurs. Le Législateur, pour accorder la dispense sollicitée, n'exige, comme principe de respect dû à sa loi, que le seul fait de se présenter à lui pour la demander : libéralement il ferme l'œil — autrefois très ouvert — sur les ruses et erreurs plus ou moins volontaires qui pourraient *ex parte impetrantis* vicier la sincérité de la pétition. Y eût-il dans son libellé obreption ou subreption frauduleuse, y eût-il mensonge même dans l'énoncé de l'unique « cause finale » ou essentiel motif de la sollicitation, la dispense accordée resterait toujours valide.

Il est permis de penser que cette condescendance s'explique par le caractère de « moindre importance » et de fréquence plus grande des empêchements dits « mineurs », dont aucun, comme on le voit, n'est à priori, pratiquement parlant, un obstacle difficile au mariage. Il fallait cependant les conserver, et nous avons dit pourquoi ; mais, tout en les maintenant, en principe, comme éléments sociaux de respect dû au sacrement de mariage, le *Codex* n'entend pas en faire une gêne à la légitime liberté des mariages, à laquelle il ouvre en conséquence une voie large par l'extrême facilité des dispenses.

Sans être aussi généreusement traités, les empêchements *majeurs* bénéficient cependant de la réforme promulguée au Can. 42, dont nous avons touché un mot ci-dessus à propos des rescrits en général, au point de vue des doutes qui pourraient survenir sur leur validité pour cause d'obreption ou de subreption dans la demande de dispense.

Consanguinité, affinité. — Cas spécial. — Une place à part est à faire ici aux deux empêchements « majeurs » de consanguinité et d'affinité. Comme la dispense de ces deux empêchements se trouve pratiquement plus nécessaire et plus souvent sollicitée, le *Codex* a tenu à en faciliter la concession dans les termes particulièrement favorables du Canon que voici :

CANON 1052. — Dispensatio ab impedimento consanguinitatis vel affinitatis, concessa in aliquo impedimenti gradu, valet, licet in petitione vel in concessione error circa gradum irrepserit, dummodo gradus revera existens sit inferior, aut licet reticitum fuerit aliud impedimentum ejusdem speciei in aequali vel inferiore gradu.

Double faveur accordée par le *Codex,* afin de sauvegarder la validité des dispenses de consanguinité et d'affinité, qui pourraient être menacées de nullité pour *obreption* ou *subreption* dans les deux cas suivants :

a) Obreption. — S'il y a, dans la concession ou dans la pétition, erreur sur le degré de consanguinité ou d'affinité qui est énoncé, la dispense reste quand même valide, à la condition toutefois que le degré *vrai* soit inférieur à celui qu'on a mis en cause dans la supplique ou dans le rescrit. Exemple : on demande une dispense de parenté du 2e degré alors qu'en réalité la parenté est au 3e degré. Malgré cette erreur, dispense valide.

b) Subreption. — Si, dans la concession ou dans la pétition d'une dispense, l'on a omis la mention de quelque autre empêchement dirimant qui aurait dû être déclaré, la dispense reste valide et s'étend à l'empêchement omis, pourvu cependant que celui-ci soit de *même espèce* et d'un degré *égal* ou *inférieur* à l'empêchement officiellement visé. Exemple : dans un cas de parenté multiple, on demande dispense d'un empêchement du 3e degré, alors que en réalité, en raison de souches multiples, il y en a plusieurs — mettons deux ; — la dispense est valide, si l'empêchement passé sous silence est du 3e degré.

Le Législateur n'a consulté que sa générosité : il fait application de la règle : « Qui donne plus est disposé à donner moins ou autant. » On n'était pas, jusqu'à présent, autorisé à faire, en matière de dispenses matrimoniales, application de cette bénigne interprétation, que l'auteur de la Loi a seul le droit de sanctionner dans l'intérêt du bon ordre public dont il a la charge. Désormais cette extension implicite de sa bonne volonté de faciliter le plus possible les mariages légitimes, devient authentique par le fait de sa promulgation dans le Canon 1052.

§ II. — Dispenses extraordinaires

Pour mieux frapper et fixer l'attention de nos lecteurs, nous groupons sous ce titre général toute une série de Canons d'extrême importance où nous aurons le plaisir, une fois de plus, de signaler des nouveautés de tout premier ordre, destinées à faciliter le plus possible les mariages légitimes dans les cas, nullement rares, et presque toujours difficiles, du *danger de mort* ou de quelque *urgente nécessité* (extra mortis periculum).

1. — En danger de mort

CANON 1043. — Urgente mortis periculo, locorum Ordinarii, ad consulendum conscientiae et, si casus ferat, legitimationi prolis, possunt tum super forma in matrimonii celebratione

servanda, tum super omnibus et singulis impedimentis juris ecclesiastici, sive publicis sive occultis, etiam multiplicibus, exceptis impedimentis provenientibus ex sacro presbyteratus ordine et ex affinitate in linea recta, consummato matrimonio, dispensare proprios subditos ubique commorantes et omnes in proprio territorio actu degentes, remoto scandalo, et, si dispensatio concedatur super cultus disparitate aut mixta religione, præstitis consuetis cautionibus.

CANON 1044. — In eisdem rerum adjunctis de quibus in can. 1043 et solum pro casibus in quibus ne loci quidem Ordinarius adiri possit, eadem dispensandi facultate pollet tum parochus, tum sacerdos qui matrimonio, ad normam can. 1098, n. 2, assistit, tum confessarius, sed hic pro foro interno in actu sacramentalis confessionis tantum.

Une première observation s'impose avant tout détail d'autres explications. *Urgente mortis periculo*, dit le texte : c'est donc du *péril de mort*, urgent bien entendu, et non pas seulement de l'*article de la mort* qu'il s'agit. Théoriquement, nos auteurs tiennent pour distinctes ces deux expressions, comme significatives de deux états différents : *in articulo mortis*, la mort est là toute proche, imminente, inévitable, et l'on dit du moribond qu'il est arrivé à sa « dernière heure », encore que cette heure fatale puisse quelque peu, plus ou moins, se faire attendre ; *in periculo mortis*, la mort est menaçante, toujours, mais d'un peu plus loin ; si le malade est condamné, ce n'est plus à la brève échéance que suppose l'article de la mort, et même, en prenant l'expression en son sens le plus large, il est tel danger de mort plus ou moins probable, qui n'exclut point la possibilité de la guérison, sans parler du danger de mort qui peut se présenter par circonstances externes sans aucune maladie.

On caractérise encore la différence de ces deux états, en disant que l'article de la mort exige l'administration immédiate des derniers sacrements, tandis que le simple danger de mort peut autoriser sur ce point-là un délai prudent, plus ou moins prolongé suivant la gravité du péril.

Le *Codex*, il est vrai, parle du danger de mort *urgent*, et ce qualificatif n'est pas employé sans raison : c'est donc qu'il vise, parmi les dangers de mort à probabilités très variables, ceux qui sont particulièrement graves et autorisent à prévoir prudemment une mort assez prochaine, difficilement évitable. A ce degré, le danger ne se distingue plus guère de l'article de la mort que par une nuance légère, parfois malaisée à saisir. Malgré cela, nos commentateurs futurs ne manqueront pas, sans doute, de faire remarquer que l'allusion expresse au *danger* plutôt qu'à l'*article* de la mort, révèle dans la pensée du Législateur l'intention de favoriser l'interprétation plutôt large de la menace de mort, dans l'intérêt spirituel de l'âme qu'il faut sauver en régularisant sa situation canonique et morale au point de vue du mariage.

Ceci dit, en manière d'introduction préliminaire, abordons l'étude, fort intéressante, de nos deux Canons. Pour la rendre plus claire, nous la diviserons, ainsi que fait le *Codex*, en deux parties.

1) Pouvoirs des Evêques. — *Urgente mortis periculo*, les Evêques peuvent exercer les pouvoirs de dispenses matrimoniales très étendus que nous allons préciser : 1° pour leurs propres diocésains, n'importe en quel lieu, et 2° dans leur diocèse, pour tous sujets étrangers qui s'y trouvent *actu degentes*, 3° à la condition, toutefois, de prévoir et de prévenir tout scandale, *remoto scandalo*, et 4°, en ce qui concerne la disparité de culte et la religion mixte, de prendre les précautions prescristes par le droit ; et nous ajoutons, ce qui est sous-entendu, 5° de garder bonne note, de la manière qui conviendra suivant le cas, du mariage ainsi légitimé.

Tout cela va de soi et se comprend sans peine. Inutile d'insister. Pas besoin, non plus, de relever le motif qui en pareil cas justifie l'intervention rapide et large de l'autorité épiscopale : *ad consulendum conscientiæ et, si casus ferat, legitimationi prolis.*

Voici maintenant la formule de l'extraordinaire faculté accordée aux Evêques : A l'exception de l'ordre sacré de *prêtrise* et de l'*affinité en ligne droite* (et encore, *consummato matrimonio*), ils peuvent dispenser de tous les empêchements *(omnibus et singulis)*, soit occultes, soit publics, même multiples, qui sont *de droit ecclésiastique*, et aussi, comme le dit expressément le Canon 1043, de la *forme* requise pour la célébration du mariage *(forma in matrimonii celebratione servanda)*. Sont donc seuls exceptés de cette concession : 1° les empêchements de droit divin (naturel ou positif), 2° les deux empêchements ci-dessus mentionnés (sacerdoce, affinité directe).

2) Pouvoirs des curés, — et autres prêtres. — Le Canon 1044 est formel : il accorde directement les pouvoirs épiscopaux extraordinaires ci-dessus, *ugente mortis periculo*, aux curés, mais seulement pour le cas où ils ne pourraient en temps utile recourir à l'Ordinaire.

Et, pour comble d'indulgence, *in iisdem rerum adjunctis* ces mêmes pouvoirs sont accordés aussi à tout prêtre *quelconque* qui assiste au mariage dans les conditions prévues au Canon 1098, n. 2, *si haberi vel adiri nequeat sine gravi incommodo parochus vel Ordinarius, vel sacerdos delegatus*, c'est-à-dire quand on ne peut avoir l'assistance d'un prêtre régulièrement qualifié ou autorisé.

Ces pouvoirs enfin sont aussi délégués, mais

pour le for interne sacramentel seulement, au confesseur qui, dans les conjonctures susdites, se verrait en présence d'un empêchement secret qu'il faudrait laisser tel, sous le sceau du *sigillum* comme appartenant à la confession : il en donnerait alors dispense — comme dit notre texte « *in actu sacramentalis confessionis tantum* ».

Voilà donc, de toutes façons, une voie largement ouverte aux faciles « régularisations » d'unions matrimoniales *in extremis*. Mais le *Codex* va plus loin encore, ainsi qu'on le verra dans les deux canons suivants.

2. — Urgence en dehors du danger de mort

Le danger de mort constitue une impérieuse nécessité qui justifie aisément toutes les simplifications, toutes les faveurs, d'autant plus que l'issue fatale est là qui fait taire tout scrupule par rapport à l'avenir. Aussi comprend-on que la théologie morale et le droit canonique se soient montrés toujours enclins aux solutions et pratiques miséricordieuses en pareil cas. Mais, le péril de mort n'est pas la seule urgence qui intervienne dans les affaires humaines et réclame *ratione necessitatis* des dérogations aux conditions régulières de la vie. En ce qui concerne le mariage particulièrement, une circonstance se présente, qui n'est pas sans quelque analogie avec l'imminence de la mort, au point de vue de l'urgence, lorsque, tout étant prêt pour le mariage qui est sur le point de se célébrer, un empêchement vient à être découvert qui va le rendre nul, si l'on n'en obtient pas auparavant la dispense. C'est ce cas d'ordre malheureusement trop pratique et point rare, que le Législateur a visé et généreusement résolu dans le Canon que voici :

CANON 1045. — § 1. Possunt Ordinarii locorum, sub clausulis in fine can. 1043 statutis, dispensationem concedere super omnibus impedimentis de quibus in cit. can. 1043, quoties impedimentum detegatur, cum jam omnia sunt parata ad nuptias, nec matrimonium, sine probabili gravis mali periculo, differri possit usque dum a Sancta Sede dispensatio obtineatur.

§ 2. — Haec facultas valeat quoque pro convalidatione matrimonii jam contracti, si idem periculum sit in mora nec tempus suppetat recurrendi ad Sanctam Sedem.

§ 3. — In iisdem rerum adjunctis, eadem facultate gaudeant omnes de quibus in can. 1044, sed solum pro casibus occultis in quibus ne loci quidem Ordinarius adiri possit, vel nonnisi cum periculo violationis secreti.

S'étonner ici ne suffit pas : il faut admirer. Impossible vraiment de pousser plus loin les limites de la sagesse indulgente dont le Législateur fait preuve dans cet extraordinaire canon 1045, où il se montre, en face du *periculum in mora*, tout aussi généreux, à un détail près, que dans le cas du *periculum mortis*.

Comme tout à l'heure, pour plus de clarté, précisons séparément les pouvoirs de dispense accordés aux Evêques et aux curés.

1) Pouvoirs des Evêques. — On entend par *periculum in mora* l'urgence d'un fait qui s'impose immédiatement, qui ne peut être omis ou différé sans quelque *grave* inconvénient. Pour le mariage, cette hypothèse se réalise dans la circonstance bien connue où, tout étant préparé pour la cérémonie, un empêchement dirimant est découvert à la toute dernière heure, ou, si ce n'est pas tout à fait à la dernière, à un moment du moins si rapproché de la date de célébration, qu'il n'est plus possible de recourir à Rome pour avoir la dispense ; et l'on suppose, bien entendu, qu'il n'est pas pratiquement possible non plus d'obtenir des intéressés qu'ils reculent la date du mariage jusqu'au retour du rescrit romain.

L'Evêque alors est investi de tous les pouvoirs de dispense qui lui sont concédés au can. 1043 pour le « danger de mort », aux conditions par nous déjà ci-dessus expliquées, parmi lesquelles il faut mettre au premier rang le « *remoto scandalo* » ; et ces pouvoirs ne visent pas seulement un mariage valide à faire, mais aussi, quand il y a *periculum in mora* toujours, la revalidation urgente d'un mariage antérieurement contracté, qui est nul.

Les curés embarrassés devront donc tout d'abord recourir à l'Evêché, certains à l'avance d'y trouver largement la solution de leurs difficultés, soit que l'Ordinaire accorde la dispense nécessaire, soit qu'il prenne officiellement sous sa propre responsabilité la détermination de la refuser, quoi qu'il advienne.

Mais la difficulté du recours à Rome en temps voulu peut se présenter, toute proportion gardée, même pour le simple recours du curé à l'Evêché ; c'est alors que « joue » le § 3 de notre présent can. 1045 avec ses références aux canons 1044 et 1043.

2) Pouvoirs des curés, — et autres prêtres. — Ce sont exactement les mêmes que ceux des Evêques, subordonnés cependant aux deux conditions que voici, savoir :

1° Qu'il s'agisse d'un cas occulte ;

2° Que le recours à l'Evêché soit impossible.

Cas occulte. — Un cas est dit *occulte* par opposition à « public » ou « notoire », quand il ne peut être l'objet d'une preuve juridique au for externe ; c'est ce qui résulte *a contrario* de la définition donnée au can. 1037 : « *Publicum censetur impedimentum quod probari in foro externo potest ; secus est occultum* ».

Les curés ne sont pas, en principe, investis du droit de gouverner la société chrétienne au for

externe : c'est affaire réservée au plein « pastorat » des Evêques. De plus, en matière aussi grave, il était à craindre que les ministres hiérarchiquement inférieurs ne fussent pas en état d'apprécier, en suffisante connaissance de cause, et avec toute la prudente sagesse désirable, les répercussions publiques possibles, et fâcheuses, de certaines dispenses extraordinaires, susceptibles d'étonner et de scandaliser beaucoup les fidèles. Les curés ne pourront qu'être reconnaissants au Législateur de les avoir déchargés d'une pareille responsabilité pour en laisser peser tout le poids sur la conscience des Evêques.

Par contre, le *Codex* leur communique, pour le for interne, sans restriction aucune, tous les moyens nécessaires et suffisants, d'obvier à la nullité des mariages, en cas d'extrême urgence, « *quoties impedimentum detegatur cum jam omnia sunt parata ad nuptias, nec matrimonium, sine probabili gravis mali periculo, differri possit usquedum* « *ab Ordinario* » *dispensatio obtineatur* ».

Et le can. 1045, § 3, met sur le même pied que les curés, sous ce rapport, tous prêtres quelconques qui, à défaut d'une assistance régulière possible, seraient amenés à prêter leur concours à un mariage dans les conditions exceptionnelles visées aux §§ 1 et 2 de ce même canon.

Recours à l'Evêché impossible. — Si l'on peut à bon droit se réjouir des « générosités » du *Codex*, il faut aussi, et d'autant mieux, observer scrupuleusement, à la lettre, les restrictions qu'il juge bon d'y apporter. Le § 3 de notre présent can. 1045 est formel : les curés et prêtres susdits ont strictement l'obligation de conscience de n'user de ces facultés exceptionnelles de dispenses que dans les cas seulement où 1° tout étant prêt pour la noce et 2° toute perspective de délai suffisant étant à écarter, le recours à l'Ordinaire est impossible : « *ne loci quidem Ordinarius adiri possit* », et le texte ajoute : « *vel nonnisi cum periculo violationis secreti* ».

On distingue, en théologie, impossibilité *matérielle* et impossibilité *morale*. S'il s'agit de la première, *omnibus paratis ad nuptias*, le cas est clair, on peut procéder à la dispense. Les impossibilités morales peuvent être de plusieurs sortes : le can. 1045 vise en particulier le *periculum violationis secreti* et l'on voit assez comment la loi du secret à garder inviolable pourrait se trouver en cause, par exemple dans le cas d'un empêchement dirimant occulte de *crimen*.

Ces restrictions sont formelles, et la présente matière singulièrement grave. Aussi, un curé soucieux de ne pas compromettre sa propre conscience sous prétexte de mettre ordre à celle d'autrui, aura-t-il grand soin d'épuiser tous les moyens de délai et de recours possible à l'Evêché, avant de conclure à l'impossibilité d'éviter un mariage nul autrement que par sa propre dispense immédiatement accordée en vertu du Canon 1045 du *Codex*, et encore devra-t-il se montrer d'autant plus circonspect et hésitant, qu'il s'agira d'un empêchement dirimant de plus grave importance, de dispense connue comme plus rare et plus difficile en circonstances moins urgentes.

Il devra, en tout cas, ne pas oublier que les présentes facultés ne sont accordées et ne pouvaient être accordées par le *Codex* que pour les empêchements *de droit ecclésiastique* (sauf la double exception formulée au Canon 1043). Or, il faut avoir étudié de près et bien retenu cette distinction, parfois difficile à préciser, entre les deux sortes d'empêchements : *de jure divino* ou *ecclesiastico*. Raison de plus pour se méfier de son propre jugement et en référer aux autorités compétentes dans l'usage éventuel de ces pouvoirs absolument extraordinaires.

Sous le bénéfice de ces réflexions pratiques, dont le clergé pastoral sera tout le premier à apprécier la prudente sagesse, nous ne pouvons, encore une fois, que rendre hommage à la miséricordieuse pensée qu'a eue le Législateur de communiquer ainsi très largement ses propres pouvoirs de dispenses matrimoniales, afin d'éviter le plus possible, autant qu'il est en lui, la nullité des mariages à cause de sa loi, en cas de mort ou d'extrême urgence.

Après dispense, « quid agendum ? » — Le mariage étant, en soi, chose de for externe, qui intéresse gravement le bon ordre public, il est de règle générale : 1° qu'il se contracte au vu et au su de la société, et 2° qu'on en garde soigneusement note et attestation dans les registres officiels. Il peut arriver, toutefois, en des circonstances graves et pour des cas isolés, que le secret s'impose, ainsi que nous le dirons dans une note à part sur les *mariages secrets*.

Pour ceux qui restent quand même du for externe, malgré le caractère exceptionnel du procédé sommaire employé pour leur célébration, voici la règle de conduite que le *Codex* trace aux prêtres qui y auraient assisté en vertu des pouvoirs spéciaux ci-dessus mentionnés :

CANON 1046. — Parochus aut sacerdos de quo in can. 1044, de concessa dispensatione pro foro externo Ordinarium loci statim certiorem faciat ; eaque admotetur in libro matrimoniorum.

Lors donc qu'un curé ou prêtre quelconque aura assisté à un mariage — fait un mariage — dans les conditions indiquées aux canons 1044 et 1043, c'est-à-dire en cas de danger de mort, il doit sans retard en prévenir l'Ordinaire et, de plus, consigner le fait, dans la forme authentique accoutumée, au registre des mariages.

Il va de soi que cette règle n'a son application qu'au *for externe*, et donc, par exemple, que le confesseur, dont il est question au can. 1044, qui ne validerait ou ne revaliderait un mariage *in extremis* qu'au for interne sacramentel « *in actu sacramentalis confessionis,* » devrait s'en tenir là

et s'abstenir de toute révélation externe du mariage ainsi contracté, celui-ci restant soumis à formalité de dispense et de notifications publiques ordinaires, pour le cas où la raison de sa nullité primitive viendrait à être connue au dehors, à passer du for interne sacramentel au for externe, ainsi que nous l'expliquerons ci-dessous à propos des « mariages secrets ».

(A suivre).

Bulletin d'Écriture Sainte

§ 3. — *Comptes rendus bibliographiques*

Le sens du Christianisme d'après l'exégèse allemande, par le P. M.-J. Lagrange, des Frères Prêcheurs. Paris, Gabalda, 1918. Un vol. in-12 de xx-333 p., 4 f. 80 (majoration comprise).

De novembre 1917 à février 1918, à l'Institut catholique de Paris, le P. Lagrange a fait successivement défiler devant son auditoire les exégètes allemands depuis Luther jusqu'à nos jours. Revue des plus instructives et qui montre d'une façon saisissante les difficultés inextricables et sans cesse renouvelées au milieu desquelles se débat une exégèse qui veut rompre avec le passé et nier le surnaturel et le miracle dans l'Evangile. L'illustre conférencier domine à merveille son sujet. Nous serions presque tentés de dire qu'il le domine trop. Certaines de ses causeries auront été, certainement, difficiles à suivre. Peut-être aurait-il mieux valu, de temps à autre, faire grâce au public de certains détails, négliger certaines allusions, risquer même d'être moins complet, pour mettre davantage en lumière les grandes lignes de l'erreur, en montrer plus parfaitement la genèse philosophique ou critique et mieux en dégager les funestes conséquences.

La première conférence expose l'avantage indiscutable que possède l'Eglise catholique sur toutes les autres confessions pour analyser et conserver dans toute sa pureté primitive le vrai sens du christianisme. En effet, elle a avec elle et sans cesse le secours du Saint-Esprit pour l'assister dans l'accomplissement de sa mission ; elle est pénétrée de cette foi surnaturelle dans laquelle a été conçu et se meut le Nouveau Testament, et elle fait appel au concours de la tradition pour retrouver l'interprétation authentique des textes donnée par ceux qui connurent les premiers le christianisme et en vécurent.

Ce fut d'ailleurs pour avoir négligé ce concours de la tradition que l'exégèse de Luther fit fausse route. Plutôt que d'interroger le passé pour comprendre les textes difficiles, le moine révolté se contenta de tout expliquer en fonction de ses conceptions théologiques erronées (identification de la concupiscence et du péché) et de son âme angoissée. Il ne comprit rien à S. Paul ; il lut la lettre ; il négligea l'esprit. Souvent même, cette lettre où il prétendait trouver la justification vengeresse de ses erreurs était le fruit d'un contre-sens (v. g. Rom. IV, 7), voire même d'une falsification voulue (Rom. III, 28). Le P. Lagrange en profite pour donner un excellent exposé du sens de l'évangile d'après S. Paul (p. 37-43) et bien montrer l'absence de toute base théologique scripturaire dans le Luthéranisme (p. 43-55). D'ailleurs, on peut se demander à bon droit si Luther se souciait sérieusement d'en trouver une. N'a-t-il pas osé écrire à propos de sa falsification de Rom. III, 28 : « Je vous en prie, n'écoutez pas les inutiles piailleries de tels ânes sur le mot *seule* ; et contentez-vous de leur répondre : « Luther veut qu'il en soit ainsi et il dit qu'il est docteur au-dessus de tous les docteurs de tout le papisme [1]. »

Une conséquence naturelle, mais assez inattendue, du rejet de la tradition et de l'adoption exclusive de l'Ecriture comme règle de foi, ce fut de faire, tout d'abord, de la lettre de la Bible l'œuvre même de Dieu et d'établir un concept de l'inspiration exclusif de tout élément humain. Puis, bientôt, résultat inévitable du libre examen, on lut la Bible sans se soucier de sa portée dogmatique. Chacun y chercha, selon ses inclinations et ses goûts, des paroles consolatrices ou édifiantes. On tomba dans le piétisme et, dès la fin du XVIIe siècle, il envahit le Luthéranisme.

La Bible gardait cependant toujours une place importante dans la vie de chacun. Si elle n'était plus la règle de foi unique, elle était tout au moins le code de morale universellement accepté. Malheureusement, avec le déisme, apparurent en Allemagne les premières attaques contre le Nouveau Testament. Lessing, en 1777-1778, publia une partie des objections et des attaques que Reimarus avait préparées contre le N. T. Il présenta Jésus comme un ambitieux qui se crut Messie, et les Apôtres comme des fourbes qui dérobèrent le corps de Jésus et exploitèrent la prédication de l'évangile comme un vil métier. Nos modernes critiques ont du moins le mérite de mettre généralement au-dessus de tout soupçon la bonne foi des Apôtres. — On devine quelle fut l'émotion des pasteurs protestants devant un tel pamphlet ! Les réfutations furent nombreuses. On demanda des sanctions ; Lessing se fâcha et menaça d'abandonner le protestantisme pour passer au Pape. Les attaques contre la Bible étaient commencées ; elles se poursuivraient désormais sans relâche.

Le rationalisme éclairé allait essayer à son tour de donner du christianisme une explication naturaliste, en attendant que Strauss vînt saper par la base la crédibilité des Evangiles.

Les efforts du rationalisme éclairé furent le fruit d'un essai de réaction scientifique contre Reimarus et Lessing. Par lui, Jésus et le christianisme furent traités avec honneur et respect. Le divin Maître

[1] Voir l'*Ami* du 26 juin.

Cf. Denifle-Paquier, t. III, p. 190.

fut considéré comme le gardien d'une morale pure, comme un docteur extraordinairement divin, comme un sage. Cette concession faite, l'histoire évangélique fut dépouillée de tout surnaturel et on essaya avec Paulus de donner une explication naturaliste du miracle. Attitude illogique, hypocrite, déshonnête même, bonne tout au plus à tromper la crédulité des simples. A quels procédés n'a-t-on pas recouru pour éliminer la résurrection de Jésus, parce qu'elle défie toute explication naturaliste tant soit peu vraisemblable ! On est allé jusqu'à faire des Esséniens des sortes de francs-maçons modernes, en vue de pouvoir les rendre responsables de la mise en scène du drame de la Passion et de la supercherie d'une prétendue résurrection. (Bahrdt, Venturini).

Le rationalisme éclairé, ses explications ingénues, trouvèrent dans Strauss leur plus redoutable adversaire. Désormais, l'exégèse allemande, versant de plus en plus dans l'incrédulité, ne discutera plus les titres divins du christianisme ; elle ne se posera plus la question du surnaturel et du miracle ; elle la considérera comme résolue. La masse des Pasteurs et des croyants se cabrera devant les thèses de Strauss exposées dans sa *Vie de Jésus* (1835), elle exigera la démission du professeur ; néanmoins, l'idée fera son chemin, l'effet produit sera considérable, aussi considérable que sera plus tard chez nous l'effet produit par la publication de la *Vie de Jésus* de Renan. — Voici en quoi consistait le système de Strauss. Partant de ce principe que l'explication naturaliste est contraire aux textes et que les textes sont contraires à la raison, Strauss en déduisait que les faits n'étaient pas historiques tels qu'ils étaient racontés ; mais, à la différence de ses devanciers Lessing et Reimarus, il n'incriminait ni la bonne foi des acteurs, ni celle des narrateurs. Selon lui, les récits tels que nous les avons étaient nés dans l'imagination populaire, c'était « la fleur naturelle dont une communauté spirituelle avait favorisé l'éclosion ». Ces récits étaient des mythes et il définissait le mythe : « un récit qui se rapporte immédiatement ou médiatement à Jésus et que nous pouvons considérer non comme l'expression d'un fait mais comme celle d'une idée de ses partisans primitifs. » Ces mythes avaient pris source dans l'imagination populaire. L'attente du Messie avait fait appliquer à Jésus tout ce que l'on espérait voir dans le Messie et dans son œuvre. L'impression particulière qu'il laissa en vertu de sa personnalité, de son action et de sa destinée avait fait le reste. — Explication, certes, bien insuffisante pour expliquer le rôle de Jésus de son vivant et après sa mort. Car : ou Jésus fit réellement des miracles, et on s'explique alors l'impression qu'il laissa ; ou bien il ne se donna pas comme le Messie, et alors la tradition, laissée à elle-même, aurait dessiné son portrait messianique de tout autre façon. Pour s'en rendre compte, il suffit de feuilleter les Apocryphes.

L'école de Tubingue continua Strauss. En 1845, Baur dans *Paul l'Apôtre de Jésus-Christ* voulut essayer de dégager les influences diverses qui avaient dirigé l'évolution du christianisme naissant. Il concentra ces influences dans la lutte légendaire des Pétriniens et des Pauliniens aux débuts de l'âge apostolique et jusque dans la deuxième moitié du IIe siècle. Et ce fut d'après une conception aussi imaginative des origines chrétiennes qu'il osa dater les divers écrits néo-testamentaires. D'autres, après lui, allèrent plus loin encore ; ils n'hésitèrent pas, en dépit des protestations qu'ils soulevèrent de toutes parts, à dénier à S. Paul la paternité de ses quatre grandes épîtres ; théories en l'air dont les textes méconnus, dont la grammaire et le lexique négligés allaient se charger de faire prompte justice. On ne cite plus maintenant les opinions des Tubingiens, sinon pour en rire. Il faut lire les pages documentées (p. 178-195) où le P. Lagrange examine toutes ces fantaisies d'une critique en délire.

De nouveau, les Pasteurs s'émurent. Le fossé se creusait en effet de plus en plus profond entre leurs croyances à eux et celles qui découlaient normalement de l'enseignement des professeurs de théologie. Et pourtant, même alors, ces derniers ne disaient pas toute leur pensée. Pour ne pas trop effaroucher les esprits, ils employaient les termes d'usage courant, non sans les vider auparavant de tout leur contenu religieux traditionnel. Ainsi, ils évitaient d'être chassés de leurs chaires et conservaient à la religion son empire sur les masses et sur les esprits cultivés. Un compromis s'établit peu à peu pour dater les documents néo-testamentaires et leur assigner une valeur historique. La critique libérale inaugura ainsi à sa façon une réaction contre le mythisme de Strauss et elle se munit de bases solides pour écrire la vie de Jésus. Sa principale aberration littéraire fut l'invention d'un *Ur-Markus* et d'un auteur des « *fragments-nous* » des Actes, différent de S. Luc auteur du reste du livre et du troisième Evangile. L'un de ses adeptes, Harnack, lui a montré récemment qu'elle avait fait fausse route. Si nous examinons aujourd'hui les positions de l'extrême-droite de l'exégèse libérale et celles de l'exégèse catholique, on est frappé par leur grande similitude. Il est de fait que, ces dernières années, un rapprochement s'est opéré des libéraux vers la tradition. « Pour les dates entre 60 et 70, dit le P. Lagrange, je ne vois aucune divergence entre Mgr Batiffol et M. Jacquier de notre côté, M. Harnack de l'autre. Sur la date du IVe Evangile, vers l'an 100, peu avant ou peu après, tout le monde est d'accord du P. Cornély à M. Julicher. Et je ne puis croire que les critiques modérés de gauche s'obstinent longtemps encore à faire descendre les Synoptiques après la ruine de Jérusalem, en l'an 70. » (P. 220). Où les critiques libéraux continuent d'errer, c'est sur les récits de l'enfance qu'ils rejettent, sur le rôle messianique de Jésus et sur la conscience qu'il eut de sa messianité. Pour ne pas rompre avec le Christ, ils gardent un résidu historique de l'Evangile ;

mais, somme toute, ils n'obligent pas leurs adeptes à rendre à Jésus un autre culte que l'hommage dû aux grands hommes. Alexandre Sévère avait placé Jésus à côté d'Orphée et des héros dans sa chapelle domestique. Le Protestantisme libéral plus respectueux l'isole sur un très haut piédestal (p. 226).

Mais voici que paraît Jean Weiss, le père du messianisme eschatologique. Sa brochure de 67 p. (1892) *La prédication du règne de Dieu par Jésus* ne fit pas moins de bruit parmi les érudits que la *Vie de Jésus* de Strauss ou de Renan. Du coup le Christ n'est plus ce sage dont le rôle historique a été exagéré ou dénaturé, il est un illuminé qu'on est tenté de plaindre, un illuminé qui crut sincèrement à la venue du règne de Dieu au temps de la moisson et qui, déçu dans ses espérances, comprenant alors, mais alors seulement, qu'il lui fallait souffrir et mourir pour hâter la venue du règne espéré, accepte de se livrer à ses ennemis et de mourir sur une croix. — Il faut savoir gré au P. Lagrange d'avoir discuté à fond l'objection, envisagé la théorie sous tous ses aspects pour bien mettre en lumière les quelques vérités mélangées à ces trop nombreuses erreurs. Les p. 241-268 sont à lire et à retenir.

Une autre difficulté surgit bientôt devant le rationalisme allemand. Si Jésus a partagé l'erreur de son temps, s'il a cru à la proximité d'un règne miraculeux de Dieu qui devait venir et qui n'est pas venu, comment expliquer qu'il ait pu, par sa doctrine, exercer une telle fascination sur le monde gréco-romain, plutôt enclin à mépriser le juif? L'histoire des religions fut chargée de résoudre la difficulté. Avec une ingéniosité digne d'une meilleure cause, souvent au dépens du bon sens et de la logique, elle voulut rendre compte du phénomène de l'expansion du christianisme par de prétendues ressemblances entre les mystères païens et les mystères chrétiens, entre la religion de Jésus et les religions à mystère. Par sa doctrine sur l'Esprit, sur les sacrements, spécialement sur ceux de Baptême et d'Eucharistie, l'apôtre S. Paul aurait été l'adaptateur génial qui aurait rendu possible l'évangile pour la piété gréco-romaine (Clémen, Bousset). Comme si la théorie du Saint-Esprit dans S. Paul ne s'expliquait pas suffisamment et mieux en recourant au Nouveau Testament et aussi à l'Ancien, plutôt qu'en cherchant des parallèles ou des allusions dans les écrits d'Hermès d'un âge douteux et d'une influence discutable; — comme si nos mystères chrétiens et nos rites sacramentels pouvaient, sérieusement et en toute bonne foi et loyauté, se rapprocher de coutumes grossières, parfois licencieuses, sans portée dogmatique, sans influence morale! [1]

[1] Cette critique du syncrétisme judéo-païen très serrée, parfois difficile à suivre, pourra avantageusement être complétée par un article que publia, en 1910, le P. Lagrange dans le *Correspondant* et qui vient d'être réédité par lui dans ses *Mélanges d'Histoire religieuse* sous ce titre : *Les religions orientales et les origines du christianisme.* — Sur ce sujet, on pourra lire ou consulter aussi A. Valensin, *Jésus-Christ et l'étude comparée des religions* (Paris, Gabalda), et E. Mangenot, *La langue de S. Paul et celle des mystères païens* dans la *Revue du Clergé Français,* 15 juillet 1913, p. 129-161.

Actuellement, dans l'exégèse critique allemande, deux courants extrêmes semblent se dessiner : les uns reviennent de plus en plus, du moins pour la date des documents, non pour leur interprétation (cf. Harnack), à l'ancienne exégèse de l'Eglise; — les autres dans leur radicalisme intransigeant poursuivent la gageure de rayer Jésus de l'histoire et de nier son humanité, parce que sa divinité trop clairement affirmée par les textes menace de les éblouir.

Somme toute, depuis le XVI^e^ siècle l'exégèse allemande n'a construit aucun système qui ne soit déjà chancelant ou détruit. Ce qui peut la consoler de son insuccès, si tant est que ce soit là une consolation, c'est qu'elle a fait elle-même tout le travail : construction et démolition.

* * *

Le Palais de Darius I^er^ à Suse (V^e^ siècle av. J.-C.). *Simple notice,* par M. L. Pillet, architecte diplômé par le Gouvernement. 5 fr. Paris, Geuthner, mai 1914.

La notice de M. Pillet sur le palais de Darius I^er^ (522-486) a pour nous plus que l'intérêt général de toute reconstitution archéologique, puisque c'est dans cette demeure du grand roi que se déroula l'histoire d'Esther. Tout ce que les fouilles laissent supposer de ses dimensions, de sa splendeur, de son ordonnance, cadre parfaitement avec ce que nous en apprend le Livre Sacré.

Ce palais de Darius fut découvert en 1908 par la mission de Morgan sur le tell susien d'où furent déjà exhumés, entre autres richesses : le code d'Hammourabi, la stèle de Naram-Sin et quantité de vases peints d'époque proto-élamite. On peut faire remonter sa construction aux années 506-499. La conquête de la Thrace fournit alors au puissant monarque les nombreux esclaves nécessaires pour amener à pied d'œuvre les matériaux et pour préparer, estampillées au chiffre royal, les millions de briques que devait engloutir cette construction gigantesque. Le monument dut être achevé pendant l'expédition de Darius I^er^ contre les Grecs, expédition malheureuse où, à Marathon (490), le Roi des rois assista en personne à la sanglante défaite de ses troupes. Blessé jusqu'au fond de l'âme par ce désastre retentissant, Darius rentra précipitamment à Suse et, pendant trois ans, il ne songea qu'à une éclatante revanche. La mort vint le surprendre au milieu de ses préparatifs, il était âgé de 72 ans. Sous Artaxerxès I^er^ [1], vers 440, le palais fut très endommagé par un incendie; en particulier l'Apadana ou salle du Trône avec ses charpentes de cèdre massif fut à peu près complètement détruite. Artaxerxès II la restaura dans toute sa splendeur. Malheureusement, en 323, Alexandre le Grand brûla le palais, non sans avoir auparavant tout pillé de fond en comble et retiré notamment de la salle des trésors (cf. Stra-

[1] Darius I^er^ (522-486) eut pour successeurs : Xerxès I^er^ (l'Assuérus Biblique) dont la flotte fut défaite à Salamine en 480 (486-465), Artaxerxès I^er^ (465-424), Darius II (424-404), Artaxerxès II (404-359).

bon, lib. XVII, 66) 49.000 talents d'or, environ 800 millions : de quoi satisfaire la rapacité de ses courtisans, généraux et soldats et payer les frais de son expédition.

Les données suivantes permettront de se faire une idée des dimensions imposantes du palais de Darius. La partie centrale du palais occupait 20 675 mq. La salle du trône, à elle seule, avait 10 434 mq. Les portes avec passages dallés [1] étaient au nombre de 35 : 26 à deux vantaux, 9 à un vantail ; à l'heure actuelle, 110 salles ont été retrouvées grandes ou petites, en général plus longues que larges, avec 6 parvis ou cours rectangulaires qui donnaient aux chambres et aux salles lumière et aération ; d'immenses jardins [2], à juste titre dénommés paradis, fournissaient au monarque sur ce tertre brûlant un parc ombreux où une armée d'esclaves montait l'eau sans cesse pour y entretenir la fraîcheur. Les grands massifs de briques enduites de chaux étaient recouverts d'émaux et de peintures ; des frises émaillées ornaient le sommet des murs. Dans son ensemble, le palais ressemblait aux palais assyriens déjà étudiés, par exemple à celui de Sargon à Khorsabad.

On entrait [3] dans le palais par la porte du sud. Dans la cour, sous des arcades on pouvait abriter les chevaux des hôtes importants ou même les chars royaux. On pénétrait ensuite dans le vestibule des Génies. De chaque côté, trois niches abritaient les images des génies tutélaires, à l'aspect terrible, à la mine menaçante, semblables aux puissants taureaux à face humaine qui sont maintenant au Louvre. Du vestibule des Génies pavé de marbre, on accédait à deux longues pièces réservées aux gardes et aux courtisans. La salle des courtisans conduisait au parvis central dit des Emaux, tendu de riches tentures, surmonté d'un immense velum soutenu par d'élégantes charpentes. La salle du parvis, en briques émaillées, représentait des animaux fantastiques, au corps de lion, à face humaine, avec aile héraldique, la tête ceinte de la tiare divine à triple couronne. Huit portes à deux vantaux faites de bois précieux, recouvertes de fines plaques de métal, s'ouvraient en chicane pour ne pas permettre de plonger dans les autres salles un regard indiscret. Cette disposition, fruit d'une prudence bien asiatique, facilitait beaucoup l'espionnage et la surveillance, mais fut souvent fatale aux monarques qui l'avaient voulue. Du parvis des émaux on allait à gauche dans le parvis des colonnes, à droite dans celui des trésors. Le parvis des colonnes avec tribune et galerie de briques émaillées avait des colonnes de marbre hautes de 6 mètres. Le parvis des trésors par trois portes au sud introduisait dans les magasins où les rois perses enfermaient leurs objets précieux, pourpre et étoffes, réservant pour la citadelle où ils étaient plus en sûreté leur or, leur argent, leurs métaux. Un couloir étroit conduisait du parvis des trésors à la salle du trône. Il était réservé au roi. 26 niches contenaient les génies tutélaires chargés de veiller sur la sécurité de Sa Majesté ; une circulation latérale, des portes de secours permettaient d'exercer sur tout le parcours une surveillance de tous les instants. La salle du trône, belle salle hypostyle avec plafond en cèdre, était entourée de trois galeries à deux rangs de colonnes ; au nord et à l'ouest elle donnait accès aux jardins ; à l'est une grande cour dallée la séparait des dépendances du palais (Esther I, 5 ; VII, 7) [1].

Nous osons espérer qu'une publication plus complète, quand les fouilles seront terminées, permettra de pénétrer mieux encore dans l'intimité de ce palais. Dès maintenant, nous devons remercier M. Pillet de sa courte mais si suggestive notice. Les aquarelles, les planches, les croquis dont il l'a illustrée en rendent la lecture tout à la fois attrayante et instructive.

* * *

Mélanges d'Histoire religieuse, par le P. M.-J. Lagrange. Paris, Gabalda, 1915. Un vol. in-12 de 332 p., 4 fr. 20 (majoration comprise).

Dans ce petit volume, aimablement dédié aux abonnés de la *Revue Biblique,* le P. Lagrange a groupé divers articles de revues parus antérieurement dans le *Correspondant* (1908-1914), dans le *Bulletin de Littérature ecclésiastique* de l'Institut Catholique de Toulouse (1899) et dans la *Science Catholique* (1888). Ces articles destinés au grand public sont des articles de vulgarisation simple et sans prétention, agréables à lire, utiles à consulter. En voici la liste : La colonie juive de l'île d'Eléphantine (cf. notre Bulletin de l'*Ami* 18 septembre 1913, p. 785-796) ; — Palmyre ; — Les religions orientales et les origines du christianisme, à propos de livres récents ; — Daphné, par A. de Vigny ; — S. Jérôme et S. Augustin, à propos des origines de la Vulgate ; — Un évêque syrien du Ve siècle : Rabulas évêque d'Edesse ; — Le miracle grec et les rythmes de l'art, à propos d'un livre récent ; — Les fouilles de Suse d'après les travaux de la délégation en Perse.

[1] Esther I, 6 parle de pavé de porphyre, de marbre blanc, de nacre et de marbre noir.

[2] Voici d'après Esther I, 5-8 la description du festin donné par Assuérus au peuple de Suse durant sept jours « dans la cour du jardin de la maison royale. Des tentures blanches, vertes et bleues étaient attachées par des cordons de byssus et de pourpre à des anneaux d'argent et à des colonnes de marbre ; des lits d'or et d'argent étaient posés sur un pavé de porphyre, de marbre blanc, de nacre et de marbre noir. On servait à boire dans des vases d'or de différentes formes et le vin royal était offert en abondance grâce à la libéralité du roi. Suivant le décret, chacun buvait sans que personne lui fît violence, car le roi avait ordonné à tous les officiers de sa maison de se conformer à la volonté des convives. »

[3] Devant l'entrée du palais s'étendait la place d'armes, où Mardochée se tenait souvent (Esther IV, 5). Il la traversait pour aller s'asseoir à l'ombre du porche, c'est là qu'il apprenait le complot tramé par Bagathân et Tharès gardiens de la porte du palais contre la vie d'Assuérus (XI, 1-6). Là aussi qu'il allait après la disgrâce de Vasthi pour avoir des nouvelles d'Esther et savoir comment on la traitait (II, 11). Là enfin que l'eunuque Athach le trouvait, lui demandait de la part d'Esther la raison de son deuil et rapportait à sa maîtresse l'édit d'extermination des Juifs obtenu par Aman d'Assuérus (IV, 5-8).

[1] C'est pour avoir refusé de se rendre au festin qu'Assuérus donnait dans la salle du trône que la reine Vasthi fut disgraciée (Esther I, 9-12).

Les Biblistes liront avec plaisir les trois articles archéologiques ; les apologistes consulteront avec profit le chapitre III : Les religions orientales et les origines du christianisme. Certaines assertions audacieuses et risquées de M. Franz Cumont, professeur à l'Université de Gand, y sont exposées, discutées et réfutées.

Veteris Testamenti Chronologia monumentis babylonico-assyriis illustrata ab Antonio Deimel, S. J., prof. assyr. in Pontif. Inst. Biblico. Grand in-8 de VIII-124 p. Rome, Institut Biblique, 1912; 5 fr.

L'ouvrage du P. Deimel se divise en deux parties : chronologie assyro-babylonienne, chronologie de l'Ancien Testament.

La chronologie assyro-babylonienne n'a pas les mêmes degrés de certitude aux divers millénaires. De nombreuses dates sont encore incertaines dans le second millénaire. Dans le troisième millénaire, il faut se contenter le plus souvent de quelques jalons posés de loin en loin avec plus ou moins de probabilité.

Pour le premier millénaire, les éléments de chronologie assyro-babylonienne sont empruntés au canon des éponymes (on désigne par ce terme le personnage qui en vertu de sa fonction officielle donnait son nom à l'année ; le premier des neuf archontes d'Athènes se nommait ainsi pour le même motif) et au canon de Ptolémée ; — pour le deuxième millénaire, à deux catalogues de rois babyloniens difficiles à déchiffrer en raison de leur mauvais état de conservation et des abréviations usitées ; — pour le troisième millénaire, à une table contenant 180 noms de rois, trouvée à Nippur par la mission américaine. On aura une juste idée des difficultés que doit surmonter l'historien si l'on veut bien considérer que pour la seule datation du règne de Hammourabi, le contemporain d'Abraham, six opinions différentes sont en présence, si bien que l'on peut seulement affirmer en toute certitude qu'il vécut de 2200-2000 av. J.-C. (p. 57).

La chronologie de l'Ancien Testament est étudiée en quatre sections : de la création du monde au déluge ; du déluge à l'exode ; de l'exode à la construction du temple ; de la division du royaume de Salomon en royaume de Juda et d'Israël jusqu'à la destruction de Jérusalem.

La discussion de la chronologie de l'Ancien Testament laisse vraiment à désirer ; elle pose des problèmes délicats, elle n'en résout aucun. Il est sans doute parfaitement loyal de discuter et de critiquer des solutions déjà proposées, telles que la dualité de sources dans le récit du déluge ou la double expédition de Sennachérib. Toutefois, il ne faudrait pas en rester là. On aurait aimé que le distingué professeur recourût moins souvent, en manière de conclusion, à une phrase du genre de celle-ci : « manet tamen gravissima difficultas chronologica ». On aurait aimé aussi qu'il examinât plus à fond la théorie des citations implicites, appliquée avec prudence et mesure, comme il convient, à la solution des problèmes chronologiques (p. 116 et 117). Inutile de nous arrêter à signaler des erreurs de transcription des caractères cunéiformes ; elles ont été relevées par la *Revue Biblique* (1914, p. 308) et elles disparaîtront dans les éditions ultérieures.

Si l'auteur veut bien tenir compte des desiderata que nous venons de formuler, nous ne doutons pas que ce volume, déjà précieux par les documents cunéiformes bien reproduits et heureusement groupés, le soit plus encore dans l'avenir par l'étude approfondie des difficultés chronologiques signalées.

« Enuma Elis » sive Epos Babylonicum de creatione Mundi, auctore Anton. Deimel. Un vol. gr. in-4° de XII-66 p., 3 fr. Rome, Institut Biblique.

Le poème babylonien de la création, « Enuma Elis » d'après les premiers mots de la première tablette, a été conservé en 50 fragments plus ou moins grands. Le texte cunéiforme de ces fragments a été publié principalement dans le fascicule XIII des *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets* de la collection du British Museum et dans King, *The seven Tablets of Creation*.

Le P. Deimel donne la distribution des divers fragments par tablettes surtout selon la pagination des *Cuneiform Texts* et de King. A l'occasion il renvoie aux *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*.

Les textes sont reproduits, et avec raison, tels qu'ils sont sur les divers fragments, avec toutes leurs particularités graphiques. On n'a pas essayé de les ramener tous à une écriture uniforme soit assyrienne, soit néo-babylonienne. La reproduction graphique du texte est suivie d'une table des variantes ; d'une table des signes avec leur valeur phonétique, syllabique ou idéographique ; d'un vocabulaire avec traduction latine des mots assyriens usités dans le poème. Malheureusement les progrès de l'assyriologie sont tels que déjà certaines lectures sont à réformer.

Ce volume constitue pour des élèves un instrument de travail précieux et il est, par surcroît, d'un bon marché surprenant.

§ 4. — *Récentes publications scripturaires* [1]

R. P. Berthe, *Jésus-Christ. Sa vie, sa passion, son triomphe*. 1 vol. 1918. — *Récits Bibliques : Jéhovah et son Peuple*. 2 vol. 1919. — Paris, Librairie de la Sainte Famille, 11, rue Servandoni.

L.-Cl. Fillion, *N.-S. J.-C. d'après les Evangiles*, 9e édit. 1917. Un vol. in-18 de 465 p. Paris, Letouzey et Ané.

Fr. Nicol. Assouad, O. F. M., Lect. S. Script., *Poly-*

[1] A la fin de chaque Bulletin nous indiquerons les volumes que nous auront fait parvenir MM. les Editeurs. Cette énumération ne constitue pas par elle-même une recommandation des ouvrages signalés ; elle n'engage ni la responsabilité de la Revue ni celle du rédacteur du Bulletin.

sema sunt Sacra Biblia. Grand in-8 de 84 p., 2 f. 25. Fribourg-en-Suisse, Libr. Saint-Paul.

Eug. Burnand, *Les Paraboles illustrées.* Paris, Berger-Levrault, 1917. In-4° de xx-150 p., 25 fr. Edition approuvée par Mgr l'Evêque de Nancy.

Manuale christianum, par le R. P. A. Fleury. Un vol. gr. in-32 sur papier indien, rel. percal. 9 f., chagrin 14 f. 25. Tours, Alfred Mame et fils, 1919.

PUBLICATIONS DE L'INSTITUT BIBLIQUE

Elenco delle publicazioni periodiche esistenti nelle biblioteche di Roma. In-4° xvi-406 p., 6 f. 50.

Fonck L., *Documenta ad Pont. Commissionem de Re Biblica spectantia* ex mandato ejusdem Commissionis collegit et edidit L. Fonck. In-4° de 48 p., 1 f. 25.

Lammens Henri, *Fatima et les Filles de Mahomet.* In-4° de vii-170 p., 4 f. 50.

Mercati S. Jos., *Monumenta biblica et ecclesiastica.* I. *S. Ephræm. Syri Opera.* In-4° de xvi-231 p. et 1 tabula, 12 fr.

Murillo Lino, *El progresso en la revelacion cristiana.* In-4° de 372 p., 3 fr.

Vaccari Alberto, *Un commento a Giobbe di Giuliano di Eclana.* In-4° de vii-218 p., 3 fr.

OUVRAGES PROTESTANTS

Hugh Mc Neile, *The Gospel according to St Matthew. The greek text with introduction, notes and indices.* Macmillan and Co, London 1915.

Maurice Jones, *The New Testament in the twentieth century.* Ibid. 1914.

Kenyon, *Handbook to the textual criticism of the New Testament.* Ibid. 1912.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

La Psychologie d'une conversion. *Du Positivisme au Spiritualisme,* par Alphonse Primot, in-8 de viii-688 p., 7 f. 50, Paris, Perrin. — H. Mink-Jullien. **Les Voies de Dieu.** *Histoire d'une conversion.* Préface du P. Mainage, O. P., in-12 de xxvii-146 p., 2 f., Paris, Téqui. — **Psychologie,** par E. Baudin, prof. au Collège Stanislas, in-8 de v-618 p., 5 f., Paris, J. de Gigord.

I. — *La Psychologie d'une conversion,* de M. Primot, c'est une autobiographie. Et ce n'en est que le tome I, qui n'est encore que de psychologie, comme l'indique le sous-titre. L'auteur nous annonce un second volume, qui complètera celui-ci et qui sera d'apologétique, puisqu'il nous dira la dernière étape de sa conversion, l'étape qui l'a ramené du spiritualisme à la foi de son enfance.

Quelques rapides souvenirs de jeunesse d'abord. M. Primot est né à Poligny, en 1846. Famille profondément chrétienne. Enfance pieuse, sous la tutelle (qu'il trouvait un peu rigide) d'une tante, femme de grand sens et de haute intelligence. Etudes au Petit Séminaire de Vaux (Jura) ; il n'a pas de vocation ecclésiastique, mais il est bon élève, et rend hommage à la haute tenue littéraire et morale de cette maison. Il arrive au terme de ses études « sans la moindre souillure et encore vierge de corps et d'esprit ». Bachelier en 1865, il s'oriente vers l'Administration de l'Enregistrement, des Domaines et du Timbre, alors très considérée dans le monde de la petite bourgeoisie, et se fait inscrire à Lons-le-Saulnier sur la liste des candidats au grade de surnuméraire. L'année suivante, il est admis, et nommé surnuméraire à Paris (janvier 1867).

A Paris il suit d'abord la voie droite. Il y retrouve des amis de Vaux, qui ont gardé leur ferveur. Il fréquente chez Armand Ravelet, rédacteur en chef du journal *Le Monde ;* Mme Ravelet l'admet dans son salon, aux réunions intimes du mercredi, où il rencontre les membres les plus connus du parti catholique.

Très bien jusque-là. Mais ce cercle d'amis ne tarde pas à lui sembler un peu austère. Il a vingt ans ; il a la curiosité de son âge ; il sent vaguement palpiter autour de lui une vie différente de celle à laquelle il est initié. Des difficultés de logement, provoquées par l'ouverture de l'Exposition universelle de 1867, l'amènent à quitter le quartier du Luxembourg, où il s'était installé d'abord ; et il se réfugie dans une mansarde de la rue des Beaux-Arts. C'était rompre avec les habitudes de vie qui jusque-là l'ont protégé. Ses relations avec le milieu catholique qui l'a d'abord accueilli s'espacent de plus en plus.

Il se fait d'autres relations. Il se lie avec un groupe d'étudiants, joyeux compagnons qui chaque soir se réunissent dans une salle mal éclairée d'un café de la rue de Seine. On l'y accueille cordialement. Mais ce qui le frappe tout d'abord, la première fois qu'il y entre, c'est la présence, dans ce cénacle, de jeunes et jolies personnes qui unissent leurs acclamations de bienvenue à celles de ses nouveaux amis. Pour lui, c'est là un tout nouvel aspect de la vie parisienne ; et il en est ému au point d'en paraître embarrassé, ce dont on s'égaye fort autour de lui. Mais il n'en est pas moins tombé sous le charme, au fond ; et, rentré chez lui, ce n'est pas sans peine qu'il parvient à s'endormir, et ses rêves de cette nuit manquent d'austérité.

C'est ce soir-là qu'il a marqué le point de départ de la révolution qui va s'opérer en lui. Jusque-là, il est resté chrétien ; il a encore fait ses Pâques quelques semaines auparavant. Sa vertu maintenant a chaviré : que va-t-il faire de sa foi ?... « L'homme sincère, dit-il, éprouve le besoin irrésistible de mettre d'accord ses croyances avec ses aspirations et ses mœurs. » Et il cite ces lignes de M. Louis Bertrand dans son *Saint Augustin :* « L'histoire d'Augustin se répète pour chacun de nous. La perte de la foi coïncide toujours avec l'éveil des sens. A ce moment critique où la nature nous réclame pour son service, l'aperception des choses spirituelles s'éclipse ou s'abolit chez le plus grand nombre. L'accoutumance aux brutalités de l'instinct finit par tuer la délicatesse du sens intérieur. Ce n'est pas la raison qui détourne de Dieu l'adolescent, c'est la chair. » — Puis, parlant de sa chute à lui :

« Elle fut rapide et profonde. Les diverses influences que j'ai décrites agirent sur moi avec une force qui, aujourd'hui, me trouble et m'humilie. Il ne leur fallut que *quelques jours* pour désagréger en moi tout ce fonds de croyances, toute cette armature de préceptes salutaires, que mes parents et mes maîtres avaient mis vingt ans à construire. — Dès lors, j'appartenais, il me semblait alors que ce fût sans retour, au monde de la libre pensée. »

De vagues inquiétudes cependant continuent quelque temps encore à le troubler ; et il s'interroge parfois avec angoisse sur la valeur des raisons qui ont déterminé sa nouvelle orientation.

De guerre lasse il se réfugie provisoirement dans un vague spiritualisme, plus sentimental que raisonné, genre *Profession de foi du Vicaire savoyard,* genre Lamartine ou George Sand... Et il note judicieusement que, si cette doctrine peut tenir lieu de religion (comme a osé l'affirmer Jules Lemaître dans son *Rousseau),* ce ne peut être en tous cas que pour un petit nombre d'âmes apaisées et assagies, que les passions de la jeunesse ne tourmentent plus. Quant à lui et à

ses compagnons de plaisir, loin de les gêner, ce spiritualisme les aidait, au contraire, à revêtir leurs faiblesses d'une certaine lueur de poésie qui les ennoblissait à leurs yeux. Et l'on aurait pu les surprendre parfois à déclamer à leurs maîtresses les pages les plus spiritualistes de Lamartine, de Hugo, de Musset, s'imaginant presque remplir ainsi vis-à-vis de ces pauvres créatures le noble rôle d'éducateurs.

Plus l'ombre de remords : voilà tout le triste fruit qu'il retire de son vaporeux spiritualisme. Si bien que, en 1870, incorporé au 3e bataillon de la Garde nationale mobile du Jura, son cœur est tellement vide de tout sentiment religieux qu'aucune de ses anciennes fibres ne vibre sous les émotions de la lutte et qu'il affronte étourdiment la mort sans penser une seule fois à s'y préparer en chrétien.

Après 1870, il est tout de suite républicain. Il l'était déjà auparavant, comme toute cette jeunesse étudiante de la fin de l'Empire. Ah! que la République était belle, sous l'Empire !... Il est très anti-Seize-Mai. Il applaudit aux diatribes enflammées de Gambetta contre le cléricalisme et en faveur du positivisme, la seule doctrine qui soit vraiment scientifique, affirmait le tribun.

De fait, le positivisme a été par excellence la doctrine républicaine ; il a été, dit-il, « depuis quarante ans, l'axe de la politique républicaine... C'est en son nom et sous son inspiration qu'ont été tentées toutes les réformes et qu'ont été commises toutes les fautes. Il est incontestablement responsable de l'état d'anarchie morale auquel cette politique a abouti... » C'est qu'en effet, positivisme ou matérialisme, la différence n'est qu'apparente, le résultat est le même. Le positivisme prétend rester neutre vis-à-vis des grands problèmes de la destinée humaine. Mais c'est une neutralité qui ne peut être qu'hypothétique, puisque, dès là que Dieu n'apparaît plus comme le Créateur et le Régulateur de tout ce qui existe, dès là que pour l'homme le passage sur cette planète n'est qu'un accident sans lendemain et sans aucune sanction, quelle visée voulez-vous qu'il se propose, sinon une accommodation aussi parfaite que possible aux conditions de la vie physique telles qu'elles lui sont révélées par la science ? Or, la science ne parle ni de devoir, ni de sacrifice, ni de dévouement à nos semblables ; elle n'a trouvé que le mot de *solidarité* pour exprimer la nécessité d'une intelligente adaptation au milieu social où l'homme est condamné à vivre. Mais chacun, individuellement, est seul juge des conditions de cette adaptation ; et, s'il se sent le plus fort, nul doute qu'il ne les fasse tourner à son profit.

Voilà donc où en est arrivé notre jeune homme. Il est positiviste et le plus tranquillement du monde. Tout lui sourit dans la vie. A trente-six ans il se marie, un mariage charmant ; la Providence le traite en enfant gâté. D'autres ont été ramenés à Dieu par la « bonne souffrance » ou par de ces coups subits de la destinée qui, en ébranlant l'être tout entier, font remonter à la surface des sentiments de foi et d'espérance qui semblaient à jamais éteints. Pour M. Primot, rien de pareil. C'est une Providence toute douce qui arrange tout.

En 1889, à quarante-cinq ans, il demande, pour raisons de santé, à quitter Paris et se fait envoyer à Mézières, où il doit diriger le service de l'Enregistrement, des Domaines et du Timbre. C'est là que Dieu l'attend. Les deux premières années, ses nouvelles fonctions l'absorbent tout entier. Une fois initié, il a des loisirs. Depuis de longues années, toutes ses lectures ont été de droit et de finances. Il revient à la philosophie, qu'il a toujours aimée. Il lit, d'abord sans méthode, sans direction, au hasard des livres qui lui tombent sous la main, quand tout à coup une circonstance absolument imprévue vient donner une orientation nouvelle à ses recherches et à ses méditations.

Un jour, au cours d'une promenade aux environs de Mézières, il rencontre une dame que sa femme, qui la connaissait, lui présente. La conversation s'engage ; et voici notre mécréant fort surpris d'entendre la dame émettre des idées élevées sur la destinée de l'homme et sur son immortalité. Elle avait, sur ces problèmes, « des solutions précises, très indépendantes de celles que fournit la foi religieuse, bien qu'elle fût pratiquante, et qui dénotaient en elle une conviction profonde et inébranlable. » M. Primot lui demande d'où elle tient ces certitudes ; elle répond qu'ayant perdu un enfant tout jeune, elle a eu la preuve réelle et sensible de sa survivance ; elle parle de *médiums*, explique qu'on entend par là certaines personnes douées d'aptitudes spéciales qui leur permettent de servir d'intermédiaires entre les vivants et les morts et qui assurent ainsi, dans des circonstances et sous des conditions déterminées, la communication du monde visible avec l'invisible. — Cette dame était catholique, nous dit-il, ce qui n'a rien de très étonnant : car il n'est pas rare de rencontrer de ces personnes qui, sous le coup d'un deuil principalement, se livrent à ces sortes de pratiques sans qu'il soit trop facile de rien faire pour les en détourner.

Notre incroyant accueille d'abord d'un sourire sceptique une information aussi nouvelle pour lui. Puis, sur l'insistance de la dame, il se met à lire des ouvrages de spiritisme, il y prend goût, il en lit plus de deux cents ; et, tout en reconnaissant qu'il y manque la méthode et un système de coordination qui permette d'en faire une synthèse, il reste persuadé, encore aujourd'hui, qu'il faut voir dans le spiritisme « une branche, un chapitre de la psychologie expérimentale », ce qui montre qu'il a encore quelque route à faire avant d'être en possession totale de la vérité philosophique et religieuse.

Le voilà maintenant lancé dans l'étude de tous ces phénomènes qui viennent sous les noms de spiritisme, de magnétisme, d'hypnotisme, de suggestion, de dédoublement et désintégration de la personnalité, d'extase et de lévitation, de perceptions extrasensorielles dans le temps et dans l'espace, de diesthésie et de télesthésie, de télépathie et de téléplastie, etc., etc. L'exposé qu'il en fait remplit presque tout son volume, plus de 600 pages compactes. Il n'est pas, personnellement, un spécialiste de ces matières très difficiles. Il n'est, en somme, qu'un écolier ; et il ne s'est pas mis toujours à école prudente. Il cite avec gravité des revues ou des auteurs (comme ce Léon Denis) qui ne méritent pas tant d'honneur. Il exerce d'ailleurs assez souvent une sage critique, et fait ressortir l'incohérence et l'incertitude des prétendues révélations des esprits. Mais nous n'avons pas à le suivre ici dans cette partie de son travail. Et ces pages ne devront être lues que par des théologiens dûment munis des principes directeurs en l'espèce.

Il nous explique pourquoi il les a écrites :

« Ayant trouvé dans l'étude de la psychologie expérimentale, à laquelle je me suis livré depuis plusieurs années pour ma satisfaction personnelle, des preuves très spéciales et saisissantes de la survie, qui ont eu la vertu, que n'avaient pas eue les preuves de toute autre nature, de me faire comprendre et accepter cette vérité, à la fois si importante et si consolante, j'ai senti en moi naître le désir, bien naturel, de ne pas laisser se perdre le fruit de mes nombreuses lectures et de mes réflexions, et d'en faire une synthèse (car je n'ai pas fait autre chose) qui pourrait peut-être déterminer chez d'autres esprits avides de pénétrer le secret de la destinée humaine, une conviction que je suis trop heureux d'avoir acquise pour ne pas avoir l'ambition de la propager. » (p. 655).

Grâce à Dieu, il y a d'autres voies pour acquérir et propager cette vérité. Et si M. Primot ne s'est pas égaré irrémédiablement sur des routes semées de tant d'écueils, c'est que c'était une âme de bonne foi, et très droite. Et c'est pourquoi Dieu lui a fait la grâce d'aller à la vérité totale, « au Christ et au légitime in-

terprète de sa doctrine : l'Eglise catholique, et cela fermement, résolument, sans autre regret que celui de ne pas y être allé plus tôt, et d'avoir gaspillé une partie de ma vie dans des œuvres, bonnes selon le monde, je veux bien le croire, mais stériles pour la vie qui nous attend, et dont le moindre tort est d'être sans lendemain » (p. 677).

C'est cette IIe partie de son évolution, — sa conversion proprement dite, — qu'il nous exposera dans un second volume.

II. — Une convertie aussi, que Mme Mink-Jullien. Et le spiritisme, ici encore, a tout l'air d'être intervenu.

L'auteur était, par ses origines, aussi éloignée que possible de la foi. Sa mère, sous le pseudonyme de Paule Mink, fut une des *leaders* de la presse révolutionnaire ; son père, compromis dans la Commune de Paris ; tous deux, exilés à Genève à la suite des événements du printemps de 1871. L'enfant, en pareil milieu, reçoit une éducation absolument irréligieuse. Elle a une haine farouche surtout contre l'Eglise catholique et contre tout ce qui, hommes ou choses, lui rappelle l'Eglise. Elle épouse un militant de la politique la plus avancée et collabore elle-même à la *Revue Socialiste*.

Une suprême lueur au fond de cette âme : elle n'est pas complètement athée. Elle a « une quasi-certitude » que Dieu n'existe pas, mais elle a besoin de lui, un besoin auquel elle ne peut échapper, un besoin qui devient presque de l'amour... Si bien que, pour ce Dieu qu'elle ne connaît pas, auquel elle ne suppose rien qui ressemble à une conscience et à une personnalité, pour ce Dieu abstrait que dans son petit intérieur elle nomme « l'Effort », elle sacrifierait tout : — « J'aurais voulu que chacun de mes actes fût une offrande parfaite à sa gloire. »

Comment la lumière pleine de la foi va-t-elle se lever sur cette âme ? C'est ici le grand mystère, ici qu'il faut adorer les voies de Dieu.

Deux apparitions, une de son mari, une de son beau-père, toutes deux prophétiques, et des prophéties qui se réalisent... Oh ! ce n'est pas cela qui la mettra sur le chemin de la vérité. Longtemps elle cherchera à se convaincre que ces manifestations de l'au-delà s'expliquent par une cause « psychique », entendez purement subjective... Elle rencontre, à Hanoï, une personne adonnée au spiritisme. Sceptique d'abord, elle se décide à tenter un essai. Et voici que la table consultée inscrit spontanément le nom du mari défunt... Elle renouvelle l'expérience, toute une série d'expériences... Son mari défunt ne lui parle que de Dieu, d'amour de Dieu, de volonté de Dieu ; bientôt, c'est toute la lumière catholique qui s'est révélée à elle... Elle croit ; elle demande et reçoit le baptême, elle et ses enfants.

Tous nos lecteurs ont au bout des lèvres le gros point d'interrogation que pose un pareil mode d'initiation à la foi. Elle-même s'est formulé la question, le dilemme : l'Eglise catholique condamne le spiritisme, donc, si le catholicisme est vrai, Mme Mink-J. doit conclure que c'est Satan qui lui parle. Mais, si Satan est là, puisqu'il est le père du mensonge, donc le catholicisme est faux. Comment sortir de l'impasse ?

1° Admettons que le démon soit intervenu directement dans ces communications : ce n'est qu'une hypothèse, mais qu'il faut bien envisager, puisque l'hypothèse contraire n'est pas certaine non plus. Supposé donc qu'il soit avéré que le démon ait conversé avec Mme Mink-J., il n'y a pas à se scandaliser que le résultat en ait été une conversion. Ce ne serait pas la première fois que le démon serait devenu l'instrument de la grâce. Le démon ne fait rien qui échappe au contrôle de Dieu ; et souvent ses mensonges, ses artifices se retournent contre lui. Alors même qu'il croit conduire les âmes à leur perte, Dieu se réserve d'intervenir en route... *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.*

2e hypothèse : pas d'action démoniaque. L'Eglise, si elle défend de *provoquer* les phénomènes de l'occultisme, cependant elle ne se prononce pas sur le fond du problème : elle ne dit pas que nécessairement et par essence tout phénomène de ce genre soit un effet démoniaque ; — et par ailleurs la science admet le bien-fondé de plusieurs expériences, telles que l'écriture automatique, la lévitation, la télépathie à l'état de rêve ou de veille, les « apparitions » *post mortem*. Elle est certes loin de tenir l'explication de ces choses étranges. Elle nous laisse seulement entrevoir que l'âme humaine pourrait posséder certaines facultés d'extériorisation subconsciente dont la base serait plus étendue que le domaine des sens, et grâce auxquelles les réalités du monde suprasensible deviendraient exceptionnellement accessibles à notre perception : — inconnue est la loi qui préside à l'éclosion et au jeu de ces possibilités problématiques (P. Mainage, *Preface*, p. XVIII).

Très bien. Mettons que le démon ne soit pour rien ici et que nous soyons en présence de phénomènes d'ordre purement naturel, accessibles un jour peut-être à la science... Mais, en attendant, l'Eglise, dans sa prudence, les interdit. Comment expliquez-vous alors que Dieu se les approprie, si l'on peut dire, ces phénomènes spirites, comme il semble l'avoir fait dans le cas de Mme Mink-J., et inflige ainsi un démenti à l'attitude réservée de son Eglise ?

L'objection serait plus grave s'il s'agissait d'un catholique qui viole sciemment une loi de l'Eglise. Mais Mme Mink-J. n'était pas chrétienne ; et, tout au moins au début de ses expériences, elle ignorait même là-dessus la pensée de l'Eglise. Elle était de bonne foi.

Il y aurait une IIIe hypothèse à envisager : c'est que dans toutes ces communications d'ordre extra-naturel notre convertie aurait été victime d'une auto-suggestion. Le P. Mainage ne le croit pas : « *Tout* (c'est lui qui souligne) s'inscrit en faux contre cette dernière et trop facile hypothèse. » Pour nous, la chose ne nous semble point si évidente. Plus d'un trait, dans ce récit, indique une âme excessivement sensible. Mais, pour conclure, pour affirmer une conclusion dans ou contre le sens du P. Mainage, il faudrait un supplément d'informations qui nous manque, il faudrait entendre la personne elle-même.

Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'elle est convertie ; que sa conversion présente tous les caractères d'authenticité, et que par conséquent l'action de Dieu ici est indiscutable, quelles que soient d'ailleurs les voies par où Dieu s'est frayé accès à cette âme.

C'est pour le prêtre qui a pris la charge de sa conscience que Mme Mink-J. a écrit d'abord ces pages. Malgré de vives instances, elle s'est refusée longtemps à les livrer à la publicité ; elle a attendu sept ans (l'ouvrage a paru en 1917), et elle ne s'y est résolue qu'avec l'autorisation de son confesseur (qu'on lira ici, p. XXV). — A la fin du volume, vingt-cinq pages animées d'un brûlant et pénétrant souffle d'apostolat, à l'adresse de ses enfants convertis en même temps qu'elle.

III. — Pour se reconnaître dans l'indéfinie diversité des émotions et phénomènes psychologiques à travers quoi la grâce de Dieu trouve moyen d'orienter une âme vers la foi, il faut tenir les yeux attentifs non pas seulement aux principes théologiques et aux lois du discernement surnaturel des esprits, mais aux données aussi de la psychologie naturelle. C'est à ce titre que nous signalons à nos lecteurs la *Psychologie* de M. Baudin, publiée en 1918.

Elle est le fruit de quinze années d'enseignement (au Collège Stanislas de Paris). Elle fait partie d'une collection à l'usage des classes ; mais elle est destinée à se répandre en des milieux tout autrement étendus que le strict monde des candidats au baccalauréat. La parole de M. Baudin est de celles qui ont le droit de porter et qui sont sûres de porter bien au-delà d'une enceinte scolaire.

M. Baudin ne traite pas ici de la psychologie métaphysique, ainsi appelée parce qu'elle se consacre à

l'étude de l'âme-substance, de l'âme envisagée comme le principe substantiel, immatériel, immortel des sentiments et des pensées : « réalités profondes, inapparentes et substantielles qui se dérobent sous les phénomènes » et dont pour cela même on est convenu de réserver l'étude à la métaphysique. L'objet propre du livre de M. Baudin est la psychologie *scientifique* : le savant aujourd'hui ne voit dans la nature que des groupes de phénomènes à observer, à analyser, à expliquer par des lois ; de même le psychologue scientifique étudie dans l'âme la conscience, ou l'ensemble des phénomènes psychiques.

Entre le point de vue métaphysique et le point de vue scientifique, il faut d'ailleurs se garder d'imaginer une opposition ou un conflit : la science ne supplée pas à la métaphysique, et elle ne la supprime pas ; elle lui prépare ses problèmes et s'aide de leurs solutions. La psychologie rationnelle, ou métaphysique de l'âme, est l'au-delà de la psychologie scientifique, de même que la cosmologie rationnelle, ou métaphysique de la matière, est l'au-delà de la physique scientifique. La psychologie métaphysique prend pour matière les données et les résultats de la psychologie scientifique, et se propose d'en rendre raison. Elle commence là où celle-ci finit, et la continue sur un plan nouveau.

Très peu de théories donc et de discussions, le moins possible ; mais, avant tout, M. Baudin insiste sur le côté positif des questions, sur les faits bien acquis, sur leurs applications les mieux établies, sur les résultats les plus certains du travail des professionnels. Ce travail a pris, de nos jours, un développement immense : il n'est pas un recoin de l'âme humaine qui n'ait été l'objet de monographies fouillées. Est-il besoin de dire que M. Baudin connaît tout de ses devanciers ? Il a tout exploré, et nous ouvre, à travers ce dédale de notations, des perspectives claires où la vue se repose et s'oriente avec aisance.

R. P. Et. Hugueny, O. P. **Critique et Catholique.** II. *Apologie des dogmes. — Ire Partie : Témoignages et origines de la Révélation. — IIe Partie : Les mystères du salut.* — 2 vol. in-16 de 272 et 390 p. — Paris, Letouzey. — Prix (en 1914) : chaque volume 3 f. 50.

Sous le même titre, *Critique et Catholique,* le R. P. Hugueny avait publié en 1909 un premier volume, où il traitait des questions habituellement abordées dans l'apologétique strictement dite. Nous avons dit alors [1] la haute valeur de ce livre, le mieux adapté que nous connaissions à la mentalité de cette catégorie spéciale d'incrédules qu'on trouve parmi les intellectuels de notre temps. L'auteur, poursuivant son œuvre, terminait en 1914 et allait publier ces deux nouveaux volumes quand la guerre éclata. Retardé dans son apparition, l'ouvrage, depuis un an environ, a fait son œuvre d'apostolat, tandis que l'auteur, demeuré en Belgique où l'avaient exilé nos lois impies, attendait, au milieu des angoisses de l'occupation allemande, le triomphe de nos armes et la délivrance.

Dans cette nouvelle étude, le R. P. Hugueny s'est proposé non plus de faire l'apologie du catholicisme en général, mais celle de nos dogmes, ou du moins de ceux qui sont les plus mystérieux et les plus contestés aujourd'hui ; et il montre comment chacun de ceux-ci, pris en particulier, ne contredit nullement les données rationnelles de la métaphysique, de l'exégèse, de l'histoire ou des sciences. Le premier ouvrage était une œuvre d'apologétique conquérante : on montrait à l'incrédule la solidité des preuves du Christianisme, et l'obligation absolue de croire à la vraie religion. Ce nouveau travail est de l'apologétique défensive : à l'incrédule prévenu contre nos dogmes, il démontre patiemment, minutieusement et avec un sens aigu des besoins de l'âme moderne, que, si la foi est fondée en raison, l'objet de la foi n'a rien d'absurde, rien qui puisse retarder l'assentiment. Ce livre n'est donc pas une théologie complète, et moins encore un manuel de théologie, quoiqu'il y soit question de presque tous nos dogmes, et que certains chapitres soient de l'excellente théologie. C'est un livre de bonne foi s'adressant à des incrédules déterminés, s'adaptant à leurs besoins et leur présentant de préférence les aspects de la vérité dont ils pourraient se scandaliser, faute de les bien connaître. A ces incrédules, on peut donner ce livre en leur disant sans crainte : *Tolle, lege ;* et les prêtres de plus en plus nombreux qui rencontrent de ces âmes dans leur ministère ou qui sont exposés à en rencontrer feront bien d'étudier la doctrine et de s'inspirer des méthodes de *Critique et Catholique.*

Dans la 1re Partie, le R. P. expose donc, en vue de dissiper les préjugés d'aujourd'hui, les dogmes du Magistère de l'Eglise, de la Tradition, de l'Ecriture Sainte, de la Création, de l'appel d'Adam à la vie surnaturelle. — La seconde partie est consacrée à l'examen des mystères principaux : Trinité, Incarnation, Rédemption, Eucharistie, fins dernières. — Au début de chaque chapitre on trouve un exposé de la doctrine catholique définie et des objections que lui a faites l'esprit moderne ; la formule en est empruntée à quelque représentant bien choisi de l'incrédulité ou du modernisme ; le dogme est ensuite expliqué et justifié soit par un appel à l'histoire, soit par la mise en lumière, grâce à la philosophie thomiste, des éléments essentiels de la vérité révélée. Cette méthode ne saurait être suspecte de nouveauté, puisqu'elle est empruntée à S. Thomas ; elle est employée ici avec beaucoup d'à-propos et contribue à donner l'impression d'absolue loyauté qu'on éprouve à la lecture de ces pages.

Nous ne doutons pas que les nombreux lecteurs de ce livre ne gardent au cœur, « avec une meilleure intelligence du dogme et de son histoire, la conviction qu'il n'y a » dans l'énoncé de nos dogmes « aucune raison valable de ne pas croire ».

U. Mannucci. **Istituzioni di Patrologia** *ad uso delle scuole teologiche.* Parte I : *Epoca antenicena.* — Un vol. gr. in-8 de x-175 p. — Roma, Tipografia poliglotta Vaticana, 1914.

Ce livre a été écrit pour l'enseignement élémentaire de la Patrologie et de la Patristique dans les Grands Séminaires ou dans les Facultés de théologie ; il est suffisamment complet et suffisamment allégé d'érudition inutile pour remplir excellemment son but. La caractéristique en est le recours continuel aux sources, soit pour la biographie des auteurs, soit pour l'authenticité des ouvrages, soit pour l'exposé des doctrines, car une part très large est faite à ce dernier, comme il convient dans un ouvrage destiné à des étudiants en théologie. L'attention donnée aux opinions modernes est par contre volontairement réduite au minimum, l'auteur a voulu « *sapere ad sobrietatem* » et a placé ce mot de S. Paul en tête de son livre comme une devise. Un lecteur informé se rendra vite compte qu'il connaît bien les opinions autres que la sienne, et que son érudition est réelle, quoique sans étalage ; en plus d'un point, cependant, nous aurions aimé l'indication explicite des opinions écartées, avec une brève réfutation à l'appui, et cela pour l'utilité même des étudiants. Les vues d'ensemble sur une période et les résumés doctrinaux sont puissants et justes. Perfectible sur quelques points de détail, ce manuel est, pour l'enseignement dans les grands séminaires, le mieux compris que nous connaissions en langue italienne. Espérons que la suite ne s'en fera pas trop attendre et sera digne du début.

---

[1] Voir *Ami* du 13 janvier 1910, p. 12.

L. Cristiani. **Pages Doctrinales.** *La foi et les grands mystères.* — Un vol. in-12 de 200 p., 2 f. 50. — Paris, Gabalda, 1917.

Ce petit livre est le troisième d'une série. L'auteur y traite de la foi, des mystères de la Sainte Trinité, de l'Incarnation, de la Rédemption. Ce n'est ni un sermonnaire, ni un catéchisme de persévérance, mais un exposé succinct des grandes vérités révélées, dans lequel l'auteur s'est efforcé d'exprimer en termes facilement intelligibles pour un homme de mentalité moderne la doctrine formulée par l'Eglise et la théologie dans une terminologie technique. Nos lecteurs comprennent les difficultés d'une pareille entreprise, mais aussi son opportunité. Il serait puéril de s'étonner que des termes aussi imprécis que ceux de la philosophie moderne apparaissent au théologien plus inadéquats et plus déficients que les expressions longuement mûries par l'Ecole et parfois consacrées par les définitions conciliaires. Mais M. C. n'a pas écrit pour l'instruction des théologiens : il s'adresse un peu aux simples fidèles à la foi mal éclairée, et surtout aux ignorants modernes, qui ont un vernis de science, d'histoire et de philosophie ; il cherche à leur présenter nos doctrines de manière à éveiller en eux des concepts et des sentiments religieux ; ce qu'il faut à de telles âmes, ce n'est pas un exposé exhaustif de nos dogmes écrit avec la dernière précision technique, mais une parole sincère et sympathique, qui ne rebute pas l'attention, mais éveille l'intérêt, satisfasse l'esprit, et provoque l'admiration pour Dieu et son œuvre surnaturelle. Si l'on tient compte, comme il est équitable, de ces difficultés inhérentes à la façon dont l'auteur a conçu son sujet, on devra reconnaître que sa tentative n'était pas au-dessus de ses forces, et qu'il est capable de mener à bien le travail très utile qu'il a entrepris.

Histoire génétique pedigree d'une Famille de Haricots, par l'abbé Germain Vieules, directeur de l'Institut Génétique de Nages (Tarn). — Un vol. petit in-8°, 7 f. 50. — Albi, Imprimerie coopérative du Sud-Ouest, 1916.

Le titre n'est point banal et le livre encore moins. Ecoutez plutôt son histoire.

Imaginez d'abord un petit paysan de l'Ambialetois, aux confins du Rouergue, qui, tourmenté du désir de savoir le pourquoi et le comment des choses, importune insatiablement sa pauvre mère de questions plus extraordinaires les unes que les autres. A bout de science ou de patience, la brave femme lui répond plus d'une fois : « *Bay-t'en, bay ! inoucen !* Va-t-en, va, innocent ! » Et, tête basse, les lèvres en botte, il s'en va confier sa peine aux châtaigniers ombreux.

Plus tard, à travers ses études du Lycée, puis du Grand Séminaire, il continue à véhiculer ses problèmes, sans en trouver, dans l'enseignement des maîtres, la solution cherchée. Et cela se conçoit : fils de laboureur, ce sont des questions de biologie agricole qui ont aimanté son attention.

Le temps passe : il a réfléchi, observé, trouvé, vérifié. L'autorité ecclésiastique lui désigne un poste dans les Monts de Lacaune, à quelque 800 mètres d'altitude. Stupéfaction : pas de blé, pas de maïs, pas de vigne, pas un légume sec, pas une prune, pas une pomme, pas une cerise ! Mais il a recueilli les enseignements de l'hybrideur Castel, il a pratiqué déjà l'hybridation de la vigne. Aussi la résolution décisive est instantanément prise et aussitôt mise à exécution. Comme il le dit lui-même avec une simplicité qui n'a d'égale que l'extraordinaire difficulté de la tâche : « Nous nous mîmes résolument à la fabrication des plantes de toute sorte afin d'avoir les fruits et les légumes de la plaine albigeoise. » Les avoir et en doter ses paroissiens, car c'est à eux qu'il songe avant lui-même.

Cela se plaçait en 1905. Le chemin parcouru depuis est prodigieux : non seulement la petite paroisse montagnarde a maintenant son blé de cent jours, son maïs de cent jours, ses vignes et ses fruits, mais des centaines de races nouvelles ont été créées qui vont améliorer et parfois révolutionner les cultures, mais d'autres innombrables sont en voie de naître, modelées et façonnées par la pensée et la volonté créatrices comme l'argile par la main du potier ; mais ce pays perdu de Nages (Tarn) est en train de devenir célèbre dans le monde entier, étant le berceau de RIG, la *Revue Internationale de Génétique*, étant le centre de l'Institut de Génétique, de la Société scientifique et de la Société industrielle de Génétique, etc.

Telle est l'œuvre de l'abbé G. Vieules, ou plutôt tel en est l'un des aspects et le plus extérieur. Son *Histoire d'une famille de Haricots* vous livrera quelques-uns de ses secrets et, entre autres, l'admirable méthode qui préside à ses cultures. Ce livre est unique au monde : nulle part on n'a encore suivi, génération par génération et individu par individu, la recherche et l'obtention des nouvelles races.

Mais il contient autre chose que cette généalogie minutieuse et passionnante. Il contient le manifeste d'une science nouvelle : la Génétique.

Nous avons autrefois montré, dans l'*Illusion Transformiste*[1], la puérilité scientifique du darwinisme, de la théorie de la descendance, qui n'est qu'un beau poème et un riche roman. — Et pourtant les êtres vivants varient ! Voyez les innombrables cépages dérivés de quelques types primitifs ! Voyez les arbres fruitiers ! Voyez... — Oui ! Ils varient, mais à l'intérieur de l'espèce : les vignes restent vignes, les pommes restent pommes, et les lapins lapins.

Or voici la découverte : c'est l'art de créer ces variations dans un sens déterminé, à volonté pour ainsi dire, de les diriger vers un idéal conçu d'avance, de les modeler et de les façonner, disions-nous, comme au tour. Partant du terrain, de l'altitude et du climat, des considérations culturales, commerciales et esthétiques diverses, un type idéal s'impose au désir du créateur de races (on dit vulgairement : d'espèces, ce qui est faux dans la rigueur des termes) : une vigne, par exemple, qui ne débourre qu'au 20 mai, qui soit vendangeable au 20 septembre, qui résiste au phylloxéra, soit rebelle à tous cryptogames ainsi qu'à la pourriture, possède un chevelu abondant, des sarments courts, des grappes grandes et espacées de grain, fleurissant rapidement, mûrissant rapidement, à moût hautement alcoolique, etc. Voilà un idéal. Un phénix ! direz-vous. Eh bien ! voilà ce que l'abbé Vieules a réalisé à Nages, et c'est un exemple entre mille. Telles sont les applications de la Génétique.

Ses ambitions philosophiques sont plus vastes encore et de haute apologétique. Vous les trouverez exposées dans la longue préface du volume.

Un seul défaut : sa langue broussailleuse. Mais qu'est-ce cela après ce que nous savons ? Sa langue, vous l'apprendrez dans le vocabulaire qui termine le tout.

[1] Voir *Ami* 1912, 8, 15 et 22 août.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 16 julii 1919.
Al. Ravry, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 45 24 JUILLET 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans un précédent article en réponse à la question : *Comment faut-il lire pour bien lire ?* vous disiez que l'on ne procède pas tout à fait de même avec les différentes espèces de lectures, ouvrages philosophiques ou ouvrages littéraires, livres ou journaux. Pour compléter votre étude sur la manière de lire fructueusement, voudriez-vous indiquer aujourd'hui quelles sont ces différences, et dire comment il est bon de s'y prendre dans chacun de ces cas ?

R. — Complétons notre premier article [1].

Ce qui est vrai de toutes les lectures. — Ainsi que nous l'avons exposé, il y a en effet, pour qu'une lecture soit vraiment une lecture et non pas un médiocre moyen de perdre du temps, il y a des conditions générales à réaliser et il y en a de particulières. Si notre vie se passe dans l'agitation intérieure ou extérieure, si notre esprit est dispersé, si des passions autres que les plus nobles agitent notre cœur, si nous abordons la lecture avec une timidité excessive ou au contraire dans la pensée bien arrêtée de n'en remarquer que les défauts et les insuffisances, si quelque orgueil ou quelque amour-propre vient gâter le charme d'une lecture bien faite, nous pouvons nous résigner d'avance à lire sans profit. Les mathématiques, a-t-on dit, laissent l'esprit tel qu'elles l'ont trouvé : ce qui signifie que leur étude n'aboutirait point à le former, à le fortifier, à développer en lui la justesse, la précision, la méthode que les sciences mathématiques portent cependant en elles-mêmes. Quoi qu'il en soit de cette assertion, de prime abord paradoxale, mais qui le semble moins dès que l'on fait appel à l'expérience et à l'observation, nous pourrions reprendre cette formule mot pour mot : elle s'appliquerait dans la perfection aux lectures qui seraient faites dans les conditions défectueuses que nous avons énumérées.

N'importe quel genre d'ouvrages demande, pour profiter à ses lecteurs, qu'ils fassent l'éducation de leur attention (ou plutôt que cette éducation soit déjà parachevée), qu'ils avancent avec lenteur, qu'ils prennent le soin élémentaire de replacer l'auteur et le livre dans leur milieu et leur temps, qu'au cours de la lecture l'esprit ne reste pas passif mais au contraire raisonne, discute et pèse les arguments, se rende compte de la justesse du fond, de la valeur de la forme, démêle le lieu commun qui fait le fond de tous les développements, et puis, que l'on ait la plume à la main, que l'on prenne des notes, et enfin qu'après avoir lu on relise... si le livre le mérite, et quand le temps a déjà modifié notre impression première.

Il n'est aucune lecture qui, faite dans ces conditions, ne serve puissamment notre développement intellectuel. Mais, dans la pratique, les lectures possibles sont si nombreuses et si diverses que la manière de s'y prendre se diversifie dans d'assez larges limites. On ne lit pas la Bible comme on lit les Pères, on n'étudie pas un volume de philosophie comme on parcourt une œuvre d'imagination, on n'apprécie pas un historien de la même façon qu'un critique ou qu'un poète, et l'on garde une attitude différente envers un ouvrage de longue haleine et envers un journal politique. Ce sont ces différences dans la méthode que nous voudrions marquer maintenant.

Pour lire la Bible. — Si nous parlons ici de la lecture des saints Livres, c'est simplement pour préciser ce qui la différencie des autres lectures, et non point pour enseigner à nos lecteurs et amis un exercice qui leur est familier presque depuis l'enfance. Loin de nous pareille prétention ! Pourtant on nous permettra de nous arrêter un peu au livre qui tient une si large place dans l'histoire de l'humanité et dans la pensée chrétienne, à la lecture qui est la première et reste la principale dans la journée du prêtre. Ce que l'on sait très bien faire, il n'est rien de plus utile que de le rapprendre quelquefois. L'on s'aperçoit alors combien l'automate qui est en nous a besoin souvent d'un sévère contrôle.

Nous parlons ici de la lecture *studieuse* des Livres saints, et non point de la méditation pieuse que tous et chacun de nous sont habitués à en faire, mais qui ne rentre pas dans notre sujet. D'autre

[1] Voir *Ami* du 9 juillet 1914.

part, nous ne voulons nullement rédiger un programme d'herméneutique : ce travail est fait et bien fait dans les Manuels courants d'introduction biblique. Ce que nous avons en vue, c'est plus modestement de montrer comment les considérations générales de notre premier article peuvent être utilisées dans la lecture de la Bible.

S'il est de grandes âmes et de profonds esprits dont l'expérience et l'autorité méritent ici d'être invoquées, c'est bien Jérôme et Augustin, eux qui ne vinrent à la Bible qu'après en avoir longuement éprouvé le dégoût et qui durent se créer à eux-mêmes un art de la lire en savants et en fidèles. Que ceux-là soient parvenus à lire l'Ecriture avec profit, c'est ce dont témoignent leur immense labeur et leur œuvre entière. S. Jérôme, avec sa verve caustique, a caractérisé d'un mot fort savoureux les dispositions intérieures présupposées en celui qui ouvre sa Bible : « Non est ejusdem hominis, dit-il, aureos nummos et scripturas probare, et degustare vina et prophetas vel apostolos intellegere [1]. — Qui aime les écus ne peut aimer les Ecritures, et qui déguste les bons crus ne peut déguster les prophètes ni les apôtres. » Si jamais en effet le lecteur doit être exempt de passions vulgaires, c'est bien quand le livre qu'il tient entre ses mains renferme la parole de Dieu. S. Augustin d'autre part, dans un texte véritablement prophétique, met en garde contre toute lecture de la Bible faite à l'improviste et sans préparation. « Le lecteur qui trouverait un sens utile pour son édification, mais pourtant différent du sens réel, ne serait pas totalement dans l'erreur... Cependant cette méthode est blâmable : il vaut mieux ne pas s'écarter de la grande route, sinon l'on risque de s'égarer dans des sentiers dangereux. Prêter au hasard à l'auteur des sens qui lui sont étrangers, mène généralement à des interprétations inconciliables avec le texte. Si donc celui-ci est toute vérité et toute certitude, une telle interprétation ne peut être qu'opposée à la vérité et à la certitude. Si bien que, je ne sais comment il se fait que par attachement à sa manière de voir, le lecteur s'attache moins au sens scripturaire qu'à son sens propre. Or quand l'autorité de l'Ecriture vacille, la foi est bien près de tomber en ruines [2]. » L'évêque d'Hippone eût-il parlé plus net s'il eût vu de ses yeux se dérouler la Réforme et agir l'esprit de libre examen, qui n'est que l'esprit de libre destruction ?

Qu'est-ce à dire et quelle conclusion pratique tirer de là ? Ceci d'abord : si le texte de la Bible est fréquemment obscur et d'interprétation délicate, ici plus que jamais entourons-nous des secours indispensables au travailleur. Nous ne pouvons lire profitablement la Bible si nous ne tirons profit des *Manuels bibliques*, des *Introductions*, des *Commentaires*, des *Dictionnaires* destinés à aplanir les difficultés d'interprétation. Tous ces ouvrages se sont multipliés dans ces derniers temps. Rien ne nous est plus facile que de nous procurer au moins l'essentiel : un bon *Manuel* d'introduction et un bon *Commentaire*. On a assez reproché aux prédicateurs leurs contre-sens bibliques pour qu'avant toute citation nous prenions la peine de vérifier sur le texte et de nous convaincre que nous restons bien dans le sens voulu par le contexte. Puis comme la Bible n'est pas seulement un livre, mais toute une littérature, tenons compte, si nous voulons saisir pleinement l'intérêt et la portée d'un passage biblique, des circonstances historiques qui l'ont vu naître. Amos ne parle pas comme Daniel, parce qu'il ne parle pas dans les mêmes conditions que Daniel.

Mais ici gardons-nous d'un excès. A moins d'être un spécialiste de l'exégèse, il n'est pas expédient pour nous de suivre les savants contemporains qui transforment l'étude de la Bible en une pénible et stérile érudition. C'est ici que les arbres cachent la forêt, que les innombrables problèmes de tout genre risquent d'étouffer en nous la voix de l'âme. Il faut que ce livre parle à notre cœur, sinon que nous servira notre science tapageuse et vaine ? Le jour où notre étude de la Bible aura quelque peine à se transformer ou à se terminer en prière, nous reconnaîtrons que nous la lisons mal, que nous nous enlisons dans les sables au lieu d'y découvrir la source limpide et fraîche où nous devions nous abreuver. De pauvres malheureux, égarés par un zèle imprudent, ont trouvé des tortures et des angoisses sans nom pour s'être avancés en téméraires sur un terrain mouvant. Ne les imitons pas. Au cours des siècles, c'est un spectacle bien frappant de voir la foi devancer toujours dans ses solutions celles de l'apologétique scientifique. Cette sorte de précession de la foi sur la science, qui maintenait par exemple les droits du christianisme contre le philosophisme du XVIII^e^ siècle avant que le sens commun se fût avisé d'en remarquer la pauvreté, qui les maintenait encore contre le scientisme du XIX^e^ siècle avant que l'expérience et la réflexion des générations nouvelles en eussent éprouvé le vide, cette précession nous garantit que la solution des grands problèmes exégétiques qui se sont posés à notre époque érudite sera comme toujours celle de la foi, et cela nous suffit. Ni ignorance ni hypercritique : le bon sens a toujours conseillé la mesure et l'égal éloignement entre les extrêmes.

Naturellement, notre lecture de la Bible se fera la plume ou le crayon à la main. Si précieux que soient les commentaires, ils ne disent qu'une minime partie de ce que le moindre texte biblique peut signifier pour ses lecteurs et leur suggérer. Le sens en est proprement inépuisable et se renouvelle dans ses applications pour chaque esprit différent et pour chaque état d'âme. Or cette vision personnelle sera pour nous éminemment précieuse, car c'est elle qui donnera à notre parole ou à notre plume, quand nous aurons l'occasion d'en tirer parti, cette saveur de sincérité et de nouveauté qui font le charme des orateurs et des écrivains. L

[1] S. Jérôme, *Epist.* LXI, 3.
[2] *Doctrin. Christ.*, lib. I, cap. 36 et 37.

nous faut donc mettre tous nos soins à en conserver l'impression toute fraîche, et pour cela nous n'avons qu'un moyen : la consigner par écrit. N'ayons pas peur de prendre des notes, bourrons-en notre répertoire ou nos fiches. Créons-nous peu à peu un commentaire de l'Ecriture qui soit à nous et bien à nous, pleinement adapté à la tournure et aux besoins de notre esprit. Ce sera pour l'avenir une incomparable ressource, à laquelle nous aurons toujours avantage à recourir. Pour nous aider dans cette réflexion féconde, nous saurons user du commentaire imprimé comme d'un tremplin ou d'un aiguillon.

Pour lire les Pères. — Pas plus que la Bible, quoique pour des raisons en partie différentes, nous n'avons le droit d'ignorer les Pères. Non seulement c'est chez eux que la tradition et la science théologique puisent à pleines mains les preuves et les moyens de se formuler, mais encore leur œuvre littéraire touche de plus en plus au vif des goûts et des préoccupations de nos contemporains. Depuis vingt ou trente ans l'attention des historiens de la littérature s'est orientée de plus en plus nettement vers les siècles chrétiens grecs et romains, les études de tout premier ordre se sont multipliées, les grandes histoires littéraires aussi bien que les simples manuels ont fait une place de plus en plus large aux écrivains patristiques, et l'on en vient petit à petit, dans le monde des simples lettrés, à s'attacher avec autant d'intérêt à ces époques, autrefois laissées dans l'ombre, qu'aux grands siècles classiques eux-mêmes. Ainsi donc actuellement les élèves de l'enseignement secondaire sont mis à même, s'ils le veulent, de mieux connaître les Pères qu'on ne pouvait le faire, il n'y a pas bien longtemps encore, même dans les grands séminaires. Mais là aussi dans ces derniers temps la patristique et la patrologie ont été introduites à l'aide d'excellents manuels et par des cours réguliers. Si bien que toute formation sacerdotale serait aujourd'hui incomplète sans une connaissance générale des Pères de l'Eglise. Pour ne point nous faire taxer d'ignorance par les jeunes générations, nous ne pouvons donc moins faire que de nous mettre également à cette étude. Nous y trouverons, il n'y a pas le moindre doute, avantage et intérêt. Rien de plus passionnant dans une histoire, quelle qu'elle soit, que de remonter aux origines. Quand cette histoire est celle de l'Eglise, quand ces origines sont glorieuses et émouvantes à l'égal des nôtres, dans quelles proportions cet intérêt ne s'accroît-il pas ? Quant au profit, il est évident : les idées exposées par les Pères, les ennemis contre lesquels ils luttent, les faiblesses qu'ils constatent autour d'eux et qu'ils déplorent, et jusqu'à la nature du talent de plusieurs d'entre eux, tout cela est moins antique que moderne, tout cela nous aide à comprendre le siècle où nous vivons et par suite à lui parler le langage qu'il réclame.

Lisons donc les Pères, lisons-les avec persévérance et esprit de suite, en nous efforçant de les comprendre, de les goûter, de profiter de leurs expériences, de nous les assimiler. Ce qui nous reste d'eux, c'est leur pensée vivante, où ils ont mis toute leur âme, et le contact de ces grandes âmes ne peut être que vivifiant à son tour pour la nôtre.

Pour mettre à même les lecteurs de l'*Ami* d'entreprendre fructueusement l'étude des Pères, c'est presque tout un cours de Patrologie qu'il nous faudrait dérouler dans ces colonnes, et l'on comprend que pareille entreprise déborde singulièrement le cadre de cet article [1]. Nous nous contenterons donc des conseils les plus généraux et les plus essentiels. — Tout d'abord, remarquons-le, plus nos lectures seront méthodiques, plus elles seront profitables. C'est pourquoi le mieux est de débuter dans cette étude par ce qu'il y a de plus élémentaire. Ce sera tout simplement de lire d'abord attentivement un tableau très raccourci de l'histoire des littératures chrétiennes primitives, et ce tableau d'ensemble, qui aura pour avantage de fixer clairement les idées directrices, les points de repère, nous le trouverons dans les plus récents manuels en usage dans l'enseignement secondaire. Toutes les histoires des littératures grecque et latine mises à jour récemment contiennent les notions générales que nous cherchons. Lisez donc, dans une édition récente, — ceci a son importance, car la partie de ces ouvrages consacrée à la littérature chrétienne a souvent reçu de nouveaux développements dans les éditions successives, — lisez le chapitre consacré à la littérature chrétienne dans l'*Histoire de la littérature grecque* de Max Egger et dans l'*Histoire de la littérature latine* de Jeanroy et Puech : c'est ce qu'il y a de plus simple. Pour une étude déjà plus approfondie, vous la trouverez dans le *Manuel de l'histoire de la littérature grecque* de M. et A. Croiset et dans l'*Histoire de la littérature latine* de Pichon. Vous posséderez alors, pour ainsi parler, la carte du terrain à reconnaître, et cette carte vous aurez appris à la déchiffrer avec agrément.

Vous pourrez alors seulement faire avec profit des reconnaissances sur le terrain, c'est-à-dire, pour parler sans figures, prendre contact avec les textes eux-mêmes. Et voici comment nous vous conseillons de procéder. Tout d'abord il y a un avantage certain à suivre, dans une première lecture, l'ordre chronologique. Se spécialiser dès l'abord dans l'étude d'un Père et de lui seulement, ne serait pas sans inconvénients et l'on risquerait presque infailliblement de le moins bien comprendre. Les premiers écrits chrétiens qui vinrent après les Evangiles et les autres livres du Nouveau Testament, sont d'une fraîcheur et d'une simplicité ravissantes. Nous commencerons par eux, c'est-à-dire par ce qu'on appelle les Pères Apostoliques (Ier et IIe siècles) : la *Didaché* assez récemment retrouvée, l'*Epître à Barnabé* si curieuse et si bizarre, l'*Homélie* de Clément de Rome aux

[1] Voir le *Précis de Patrologie* de Tixeront, 5 fr., Paris, Gabalda (*Ami* 1919, p. 845).

Corinthiens, les belles *Epîtres* de S. Ignace d'Antioche, celle de Polycarpe, les fragments des *Paroles du Seigneur* de Papias. On trouve de bonnes éditions réunissant en un seul corps tous ces écrits, celle de Funk en particulier (2 vol. in-8o) et, pour les deux premiers, celle d'Hemmer-Oger-Laurent appréciée en son temps ici-même[1].

Aussitôt après, vient la génération des Apologistes, vers le IIe siècle ; le *Pasteur* d'Hermas les précède et nous ramène vers 140 ainsi que cette merveilleuse *Epître à Diognète*, perle incomparable d'une saveur tout attique dans cette ancienne littérature chrétienne. Les fortes *Apologies* de Justin, Tatien, Athénagore, puis S. Irénée, S. Hippolyte s'offrent alors à nous, puis encore les grandes figures de Clément d'Alexandrie et d'Origène et, chez les latins, le génial Tertullien, l'*Octavius* de Minucius Félix qui est leur *Epître à Diognète*, et Cyprien et Lactance. Puis c'est le magnifique IVe siècle, glorieux à l'égal des plus grands, avec l'érudit Eusèbe, le génie précis et impérieux de S. Athanase, S. Basile et sa psychologie profonde, les deux Grégoire et l'œuvre considérable de Chrysostome, tandis que Jérôme et Augustin dominent de toute leur hauteur le même siècle chez les latins. Les siècles suivants nous offrent encore de grands noms, pour arriver jusqu'à S. Bernard qui relie les époques anciennes au monde moderne et nous rapproche de celui qu'on a appelé le dernier des Pères de l'Eglise, de ce Bossuet, tout nourri lui-même de la pensée patristique.

Tel est l'ordre que l'on s'efforcera de suivre ou dont il sera bon de se rapprocher le plus possible. Une difficulté se présente cependant ici : à partir du IVe siècle, les textes deviennent beaucoup plus difficiles, la plupart au moins, à rencontrer et à aborder : ils n'existent qu'en de grandes et encombrantes éditions, difficiles à se procurer, trop chères ou trop rares le plus souvent. Cela est vrai et cela est regrettable. En dehors de quelques ouvrages particuliers imprimés à part, en dehors de la *Patrologie* de Migne qui se fait de plus en plus rare dans les presbytères, les œuvres des Pères sont difficiles à trouver, pour un prêtre de campagne tout particulièrement. Mais pourtant difficulté n'est pas impossibilité. Et d'abord il y a de-ci de-là des Patrologies de Migne auxquelles ils peuvent emprunter ; il y a les libraires d'occasion, qui portent parfois à leurs catalogues des ouvrages dépareillés ou incomplets ou même complets et à des prix abordables ; il y a les collections de vulgarisation d'Hurter, d'Hemmer, de la « Pensée chrétienne » (chez Bloud), quelques éditions Teubner. Regrettons que malgré tout cela, les œuvres des Pères soient d'un abord encore relativement si difficile, alors que naguère la librairie déversait sur le monde un pareil déluge de publications médiocres ou malsaines à des prix infimes. Serait-il utopique de désirer et de prévoir le jour où, grâce à la pénétration sans cesse accrue entre peuples et races divers, quelque grand éditeur catholique lancerait la publication mondiale d'une « Patrologie » nouvelle, accessible à tous les prêtres de l'univers ?

Tant que ce ne sera là qu'un beau rêve, c'est dans les manuels de Patrologie que nous serons obligés de nous renseigner d'abord sur les différentes éditions et sur l'accessibilité des textes. L'étude d'une bonne Patrologie (cette fois non plus avec le sens que lui donnait Migne, mais avec celui d'histoire de la littérature chrétienne) viendra donc immédiatement après la lecture des chapitres d'histoire littéraire indiqués plus haut. Nous le pourrons maintenant que nous possédons les vues d'ensemble et le fil conducteur qui nous permettront de nous intéresser aux précisions, sans nous égarer dans les détails d'une science touffue et encore surchargée d'érudition un peu indigeste. Nous n'avons en France, comme manuels généraux de ce genre, que Tixeront, *Précis de Patrologie* et *Histoire des Dogmes*, O. Bardenhewer, *Les Pères de l'Eglise* (trad. Godet et Verschaffel), et Mgr Batiffol, *Anciennes littératures chrétiennes : La littérature grecque*. Bardenhewer est le plus développé de ces manuels et celui qui nous semble le plus indiqué pour le but que nous avons en vue ici. On y trouve une biographie de chaque auteur et une brève étude sur chacune de ses œuvres, le tout suivi d'une ample bibliographie. Il ne faut pas se hâter, comme en auraient peut-être la tentation quelques-uns de nos lecteurs, de rejeter cette dernière dans l'encombrant attirail de l'érudition pure : c'est là au contraire qu'ils trouveront indiquées les éditions et les traductions les plus faciles à se procurer.

Ils y trouveront aussi l'indication des monographies consacrées en propre à tel écrivain : ces monographies sont particulièrement précieuses pour l'intelligence de l'œuvre. Il ne faut pas se faire illusion : chez les Pères comme chez les autres écrivains, l'œuvre s'explique par la vie de l'auteur, son caractère et son milieu. Détails biographiques, psychologie de l'homme et de son temps, c'est ce qu'on trouvera précisément dans les monographies. Pour choisir un exemple, on se priverait très certainement d'un précieux secours pour l'intelligence des écrits de S. Augustin, si l'on négligeait de lire préalablement quelqu'une des bonnes études parues depuis vingt ou trente ans sur la vie et l'œuvre de ce Père. A tout le moins faudrait-il commencer par ouvrir les *Confessions*. C'est là que nous verrions se former ce magnifique génie, se développer cette âme passionnée. Les fautes et les erreurs du jeune fils de Monique nous expliquent plus d'un trait de l'évêque d'Hippone. Quiconque n'aurait point présente au souvenir la page immortelle où l'âme « déchirée et saignante » du professeur de rhétorique dans le bourg de Thagaste se montre à nous désespérée (« Si je lui disais : espère en Dieu, elle n'obéissait pas ») et inconsolable, après la perte cruelle d'un élève qui était en même

[1] *Ami* 1907, p. 1152.

temps un ami tendrement aimé, celui-là ne comprendrait qu'imparfaitement les nobles ardeurs, le désir passionné des âmes, qui demeurèrent toujours au cœur d'Augustin. Et si l'on ne suit point l'ancien Manichéen dans la lente démarche qui le ramène à la foi, sa philosophie échappera à une pleine compréhension : c'est seulement dans sa genèse qu'une grande pensée comme celle-là se laisse intégralement saisir.

Pour lire les philosophes. — Et d'ailleurs cela est vrai de toute pensée humaine. Si la vie est dans le mouvement, la vie de l'esprit n'échappe pas à cette loi. Par suite toute œuvre philosophique, avant d'être un point de départ pour d'autres esprits, est un point d'arrivée pour un esprit au moins, pour celui qui l'a conçue. Quand nous aurons suivi cette intime élaboration, nous aurons pénétré le secret de tous les systèmes philosophiques. Mais en même temps nous aurons appris la nécessité pour nous de reprendre ces études et de revoir notre propre philosophie.

Toute âme humaine est à sa façon, pour réditer un mot connu, le miroir de l'univers. Miroir plus ou moins étroit, miroir plus ou moins déformant, miroir plus ou moins éclairé, mais dans lequel néanmoins se reflètent les idées de chacun sur le monde et sur la vie, sur son propre rôle et sa destinée, sur ce qui est bien et ce qui est mal tant pour soi-même que pour les autres. Chez les esprits incultes et chez plusieurs parmi ceux qui ont reçu une culture quelconque, cette philosophie reste généralement fragmentaire, incohérente, peu raisonnée. Mais elle a de si étroites relations avec le tempérament de chacun, surtout avec ses sentiments et la partie la plus inconsciente de sa vie psychologique, que pour agir c'est à elle bien souvent que l'on fait appel, et bien souvent aussi sans s'en douter. Quand vous entendez tomber des lèvres d'un de ceux qui vous sont confiés la formule trop connue : « Je n'ai ni tué ni volé », cet homme s'en réfère à sa philosophie et ce mot suffit pour nous ouvrir un vaste jour sur elle, sur sa conscience mal formée ou déformée, sur les déchéances morales qui s'abritent derrière ce méchant palliatif, et sans doute aussi sur de plus ou moins vagues remords qui cherchent à s'atténuer par le souvenir des autres lois morales respectées. De même le travailleur résigné qui déclare : « Dans le monde il faut des malheureux », le révolté décidant qu' « il faudra bien que cela finisse », et le désabusé constatant mélancoliquement que « ce sont les petits qui paient pour les grands », tous ces simples nous livrent là leur bagage philosophique et pas autre chose. Et vous-même n'avez-vous pas votre système à vous, votre pensée à vous, votre conception de l'univers? Oui sans doute, et peut-être à votre insu. Ce n'est pas dans vos livres qu'elle se trouve, ni même, pour une part, dans l'enseignement et la formation que vous avez reçus. Votre véritable philosophie est en vous-même, elle est dans vos manières les plus habituelles de voir, de penser, de dire. C'est en laissant échapper de-ci de-là quelque exclamation familière que, sans phrases, vous vous proclamez optimiste ou pessimiste. Pessimisme, optimisme, ce sont là des philosophies. Et ainsi du reste. Or si vague, si incohérente, si fragmentaire que soit une telle philosophie, elle n'est pas sans action sur notre conduite et il nous arrive de lui demander le surcroît d'énergie dont nous avons besoin, l'attitude que nous prendrons envers ceux qui nous environnent, du réconfort à l'occasion; ou inversement de nouveaux motifs de tristesse et d'abattement [1].

On voit bien que le rôle de ces idées est énorme, que l'on ne peut guère converser un peu sérieusement sans les frôler chez notre interlocuteur, et qu'en somme tous et chacun nous philosophons plus que nous ne croyons. Raison de plus pour bien philosopher, pour contrôler par la réflexion nos idées d'ensemble, nos aperceptions les plus instinctives, pour pousser le plus loin possible la compréhension de tout ce que nous observons, tant en nous qu'autour de nous. Cela ne peut que nous être utile pour préparer l'action la plus sûre, la mieux dirigée. Et voilà pourquoi il nous importe de revenir aux études philosophiques, à la lecture des philosophes, ou mieux de ne jamais les quitter.

Et pour cela relisons de temps en temps, tous les quatre ou cinq ans au moins, quelque bon manuel de philosophie, remis au courant des questions plus actuelles. On ne saurait croire comme les meilleurs esprits se renouvellent à une pareille étude, et tout ce que l'on y trouve de nouveau, et les joies qu'on éprouve à s'y rajeunir intellectuellement. Surtout ce travail périodique, en précisant nos idées, en entretenant leur vitalité et leur fécondité, nous met à même d'aborder fructueusement la lecture des philosophes proprement dits.

Ils ne manquent pas dans l'histoire de la pensée chrétienne et ce sera, de les parcourir, une bienfaisante gymnastique de l'esprit. Et tous les livres d'idées qui paraissent à l'heure actuelle, tous ceux que suscite l'admirable mouvement qui se dessine ramenant à nous plus que des sympathies, plus que des affinités de pensée, mais bien souvent des âmes, tous ces livres d'idées sont encore des lectures philosophiques. Si bien que non seulement il nous est salutaire d'entreprendre des lectures de ce genre, mais que nous ne pouvons presque pas les éviter.

Comment donc les ferons-nous, ces lectures ? Et tout d'abord on peut bien dire que les idées qu'a

[1] C'est cette action de la philosophie sur la conduite qu'exprime si justement ce texte de Chesterton fréquemment cité : « Il y a des gens, — et je suis de ceux-là, — qui pensent que l'essentiel, le plus utile, quand nous sommes en présence d'un homme, est encore de connaître sa conception de l'univers. Nous pensons que, pour un général sur le point de livrer bataille, il importe de connaître le nombre de ses ennemis, mais plus encore la philosophie de ses ennemis. Nous pensons que pour un propriétaire jugeant un futur locataire, il importe de connaître son revenu, mais plus encore de connaître sa philosophie. Nous pensons que la question n'est pas de savoir si notre théorie du monde fait quelque chose à l'affaire, mais si, tout compte fait, autre chose que cette théorie fait quelque chose à l'affaire. » — Dire de quelqu'un que c'est un honnête homme, c'est se prononcer sur sa philosophie ; de même, le classer dans tel ou tel parti politique. Il y a des philosophies de l'atelier et du cabaret : ce ne sont pas les moins efficaces.

remuées l'humanité et qu'elle remue encore sous nos yeux sont un vaste labyrinthe où l'on ne peut que s'égarer, si la main quitte le fil conducteur, autrement dit, si l'on perd de vue les principes élémentaires auxquels il faut toujours revenir et qui sont ceux de notre formation du Séminaire, ceux de nos manuels (même vieillis, même insuffisants sur quelques points), dans leur ensemble du moins. Par ceux-ci, nous jugerons de celles-là : la lecture d'un livre d'idées sera plus qu'aucune autre une perpétuelle confrontation, un verdict, une lutte. Et ce ne peut être même que cela, car nous ne voulons point nous entraîner au scepticisme, nous plier momentanément à chaque système, vaciller sur notre base. Nous serons des dogmatiques, nous aurons, nous avons une doctrine, c'est d'elle que nous prendrons conseil, c'est elle qui nous éclairera. Ce qui d'ailleurs ne nous empêchera nullement de juger les idées en elles-mêmes, comme on le prétend, ni de nous faire une opinion personnelle. Cette opinion sera assise sur du granit et non pas sur du sable, et voilà tout. Nous n'avons que faire du scepticisme amusé qui regarde défiler les philosophies comme un spectacle de cinématographe. Il ne nous suffit pas de regarder et de comprendre, nous voulons juger et savoir sur quoi notre critique se base.

Mais, pour juger, ne commettons pas de contresens, ne prêtons pas gratuitement aux écrivains des sottises nées simplement de notre étourderie. Pénétrons d'abord tout le fond de leur pensée, repensons-la avec eux, suivons-les dans les méandres de leurs systèmes. Quel bon exercice encore que celui-là ! Il nous contraindra à des comparaisons, à des rapprochements continuels, mais des comparaisons et des rapprochements à l'intérieur du livre. Une page en rappelle une autre parce qu'elle la confirme, une seconde parce qu'elle la contredit, une troisième par la similitude du fond et les différences de l'expression. On feuillette sans cesse en avant et en arrière, on déniche les affirmations contradictoires, on discerne les idées secondaires, on voit se dessiner en fort relief celles qui dominent et président à l'ensemble, celles d'où les autres ont découlé. Du haut de ces idées essentielles nous apercevrons tout l'horizon intellectuel de l'écrivain. Et le dominant, nous le jugerons, car ces points culminants aux formes plus arrêtées, à la masse plus saillante, seront bien souvent des lieux communs, à moins que ce ne soient tout simplement des sentiments... Eh ! oui, derrière toutes les façades philosophiques ou à peu près se dissimule le corps principal. Les uns en font un oratoire, les autres une arrière-boutique : à nous de le découvrir et de le juger. Et ces sentiments se classent tous dans l'un des deux groupes entre lesquels le monde se divise et sur lesquels S. Augustin a construit sa *Cité de Dieu*. Il sera éternellement vrai, le mot de l'Evangile : « Qui n'est pas avec moi est contre moi. » Mais après cela il demeure encore des profondeurs plus secrètes où notre œil ne peut jamais atteindre : c'est le mystère des intentions, de la bonne foi et de la responsabilité dont Dieu seul est juge. Aussi en condamnant les idées respectons-nous les personnes, sous peine, comme le dit fortement le même S. Augustin, de chasser comme un ennemi celui que nous devrions embrasser comme un frère.

Cette échappée de lumière par où tout livre d'idées nous découvre un peu de la vie de son auteur nous amène à constater une fois de plus la nécessité d'informations historiques ou biographiques assez précises. Cela revient à dire que nous ne lirons jamais un philosophe un peu ancien sans demander à une bonne histoire de la philosophie des renseignements sur le mouvement des idées à cette époque et avant cette époque, sur la vie et la pensée de notre auteur. Aucune philosophie, fût-ce la plus géométrique, fût-ce celle de Spinoza, n'est isolée du monde extérieur, séparée de lui par une cloison opaque. Celui-ci se reflète dans celle-là. Ne négligeons pas ce reflet : il nous sera d'un grand enseignement pour nous-même et pour les autres.

Des livres de pensée rapprocherons-nous les livres de science ? Plusieurs raisons pourraient peut-être nous en dissuader. Mais nous leur faisons place ici simplement pour ce motif que nous n'avons pas à leur consacrer une étude particulière. Les livres de science proprement dite sont lus par des savants qui naturellement savent s'en servir. Ceux de vulgarisation rencontrent un public plus vaste et qui s'accroît tous les jours. Or dans un livre de vulgarisation nous distinguons facilement deux éléments, dont l'un est constitué par les faits purs et simples, et l'autre par l'appareil qui les enveloppe et sert à exciter l'intérêt du public. Ce second élément comporte donc assez souvent des idées générales qui supposent une certaine sorte de philosophie. Et c'est précisément par ce côté qu'ils peuvent exercer une influence dangereuse : le lecteur, qui n'est généralement pas maître de contrôler les faits eux-mêmes, risque d'être dupe, quand on les lui présente habilement pour appuyer une thèse ou une hypothèse. C'est donc à cette idée générale qu'il faut appliquer notre critique. Un trop fameux exemple des égarements invraisemblables de jugement où peut entraîner l'absence de cette critique nécessaire, c'est la vogue dont a joui pendant longtemps dans le monde intellectuel la fragile hypothèse de Darwin.

Pour lire les classiques. — Après les savants, les classiques. Nous arrêterons-nous à une objection préliminaire ? Discuterons-nous s'il faut les lire? Mais vraiment la question ne se pose même pas, ou plus exactement elle ne se pose plus. Les classiques anciens ne sont plus pour nous la moelle du paganisme, comme ils l'étaient pour un S. Jérôme, et les classiques modernes sont mêlés de si près à notre première formation que nous séparer d'eux serait nous séparer d'une part de nous-même et de l'une des meilleures. Ils ont une valeur universelle et humaine qui fait qu'expliqués et lus chrétiennement, ils parlent à nos âmes en faveur

de la vérité chrétienne. Et voilà déjà une raison de les lire.

En voici une autre. « Depuis qu'il y a des hommes et qui pensent, disait La Bruyère, tout est dit ». Mais oui, tout ou à peu près, en fait d'idées. Et cette remarque est plus profonde qu'elle ne paraît tout d'abord, plus profonde peut-être que ne le pensait La Bruyère. Tout est dit parce que le fond de toutes nos idées se réduit toujours à des lieux communs, et parce que vouloir se passer des lieux communs c'est s'obliger à sortir du sens commun. Pareille entreprise condamnerait donc à ne dire que des sottises ou à ne rien dire. Car de vouloir trouver du nouveau, cela n'est certes pas absolument impossible, mais cela suppose toutes les ressources départies au seul génie. Nous ne pouvons donc nous piquer d'originalité en ce sens que nous penserions ce que n'aurait encore pensé aucune intelligence humaine :

> Il faut être ignorant comme un maître d'école
> Pour se flatter de dire une seule parole
> Que personne ici-bas n'ait pu dire avant nous.

Cela étant, nous ne pouvons que recueillir des idées, non pas, qu'on nous comprenne bien ! pour en accumuler dans notre mémoire un stock à céder d'occasion, mais pour nous les assimiler et les faire nôtres. Des lieux communs ordonnés d'une façon personnelle, voilà ce qui fait les grands écrivains aussi bien que les grands penseurs. Notre ambition ne va pas au delà de ces deux termes, je suppose. Or la fleur de la pensée humaine s'épanouit précisément chez les classiques. Voilà pourquoi il faut les lire et les relire. C'est une seconde raison et incontestablement elle est bonne.

Ce n'est pas tout encore. Car pour conseiller la lecture des classiques les arguments affluent, innombrables. Nous n'en indiquerons plus que deux. Premièrement c'est chez nos classiques que notre race à nous a trouvé la plus haute et la plus lumineuse expression de son génie. Ils sont, avec les croyances, les traditions de nos pères, une part de l'héritage commun. Nous n'entrons pas sans émotion dans le cimetière de notre village, parce que la poussière en est comme sanctifiée par les restes matériels de nos morts. Des liens plus ténus mais bien forts aussi rattachent nos esprits à ceux qui ont contribué à la conquête des dons particuliers à notre race. Et de ceux-là sont nos classiques. Nous avons hérité d'eux : cet héritage est une forte attache.

Il s'y joint une question d'art. Oh ! dans un sens très large. Le ministère de la parole est le nôtre et parfois celui de la plume. Parler, écrire, cela, comme toute chose humaine, ne se sait point sans avoir été appris. Exprimer sa pensée, et d'abord la connaître ou, si l'on veut, la forcer à se préciser et à s'éclairer, c'est un art qui s'apprend et qui s'enseigne. Il n'est pas vrai que « ce que l'on conçoit bien s'énonce clairement », que « les mots pour le dire arrivent aisément ». Nous ne pouvons jamais exprimer qu'une partie de notre pensée, la partie banale, la partie qui est lieu commun (et voilà le lien psychologique entre le lieu commun et la pensée personnelle) ; les mots arrivent de plus en plus difficilement pour l'exprimer à mesure que nous nous éloignons de la banalité, de l'insignifiance, que nous voulons être nous. Où donc prendre des leçons dans cet art de dire exactement, clairement, simplement ce que l'on pense, ce que l'on veut dire, ce qu'il est possible de dire ? Chez ceux qui l'ont fait avec maîtrise : chez les classiques.

Le sourire incrédule qui peut-être accueille l'ensemble de notre argumentation, ne nous émeut nullement, et ce n'est point du tout, comme quelques-uns pourraient croire, par respect des conceptions traditionnelles, des routines et des formules officielles que nous parlons ainsi. Nous le disons parce que cela est vrai, parce que notre expérience corroborée de celle de quiconque s'est élevé à une pensée personnelle, à une formation complète et solide, nous le démontre : tous les privilèges énumérés plus haut sont l'apanage réservé à l'étude des classiques. Si donc nous insistons, ce n'est point pour la forme. Bien souvent, il est vrai, des interlocuteurs réputés intelligents nous ont dit avec scepticisme : « Voyons ! sérieusement, pouvez-vous lire une page de Corneille ou seulement un paragraphe de Bossuet sans bâiller ? » Cela prouve simplement que leur réputation était surfaite ou, plus vraisemblablement, qu'ils ne savaient pas lire. D'avoir peiné dans notre jeunesse sur des auteurs qui nous dépassaient passablement, de les avoir subis comme un programme imposé et comme un devoir imparfaitement consenti, cela peut jeter peut-être sur quelques-uns d'entre eux la suspicion d'être ennuyeux et trop connus. Trop connus ? quelle erreur ! C'est le contraire qui est vrai. Ennuyeux ? oui, si l'étude du cœur humain, si un regard profond jeté sur la vie, si les grands problèmes de la pensée, la vie intellectuelle du présent et du passé nous laissent indifférents. Oui surtout, si nous ne savons pas les lire.

Comment donc y rencontrer de l'intérêt ? Mais d'abord tout simplement en faisant l'expérience, en la renouvelant. Tel écrivain vous a paru ennuyeux dans votre jeunesse ou vous paraît aujourd'hui suranné et dépouillé de toute sa fleur, qui, si vous l'ouvriez, vous ménagerait d'étonnantes surprises. C'est que dans l'intervalle la vie a passé, vous avez vieilli, réfléchi, observé, souffert. Et d'avoir éprouvé tout cela, c'est la clé mystérieuse qui vous ouvrira des demeures inconnues, des perspectives toutes neuves non seulement sur votre auteur, mais aussi sur vous-même et sur le monde. Les *Fables* de La Fontaine, voilà un livre que vous avez peut-être envoyé rejoindre les premiers cahiers sur lesquels laborieusement vous appreniez à tracer des bâtons censés droits et parallèles. Quelle faute ce serait ! Lisez donc une de ces fables, et sans autre étude vous serez ravi, émerveillé : « Comment ! Le Bonhomme avait observé cela ? Et cette malice, où l'a-t-il prise ? Et comme c'est bien

cela, l'humanité ! Moi qui croyais connaître les *Fables !* Il faut qu'on m'ait changé mon La Fontaine ! » Non ! C'est vous qui avez changé.

Il est un autre moyen de s'intéresser aux classiques qui pourra prêter son secours au précédent : c'est de se mettre en mesure d'y trouver du nouveau à chaque lecture nouvelle. A cela servent les critiques, les études d'histoire littéraire. Il est vrai ici comme ailleurs que pour admirer pleinement et comprendre de même, il faut s'entourer d'informations historiques. De replacer l'ouvrage dans son milieu et son époque, il nous apparaîtra tout renouvelé. D'avoir pris l'avis d'un critique, cela nous en renouvellera une seconde fois les aspects. Et plus tard, quand nous voudrons le relire, un autre critique qui l'aura vu d'une autre façon, nous fournira le moyen d'y trouver toujours un nouvel intérêt. Mais il s'agit d'une critique sérieuse, féconde, d'une érudition sans vétilles. Et il s'agit d'une critique que vous ne prendrez pas pour infaillible, procédât-elle d'un Faguet ou d'un Lemaître, mais qui sera uniquement destinée à vous faire penser, vous. Et il s'agit enfin d'une critique à laquelle vous ne recourrez que pour exciter votre réflexion, pour ne point passer en aveugle devant des beautés qui vous échapperaient, devant des points de vue qui sans cela n'attireraient pas votre attention. Voici donc en trois mots la méthode pour lire avec fruit les chefs-d'œuvre littéraires : consulter d'abord les historiens de la littérature, puis lire l'auteur ; laisser le temps passer et se tasser nos impressions ; lire quelque critique, relire l'auteur et recommencer les mêmes opérations. De la sorte votre bibliothèque sera la plus inépuisable des mines et la moins sujette à la baisse.

Mais, direz-vous, allez-vous soutenir aussi qu'il faut lire les anciens dans le texte ? — Certes oui, si vous le pouvez facilement. Sinon, prenez de bonnes traductions, de celles récentes qui conservent au texte sa saveur, sa couleur et son originalité. Lisez l'Homère de Leconte de Lisle et goûtez l'admirable simplicité de l'art homérique (au moins la simplicité apparente), sans vous inquiéter des contre-sens. Et vous profiterez beaucoup aussi en revenant à Hérodote, à Thucydide, à Platon, à Démosthène, aux tragiques, à Plutarque, à Epictète. Prenons notre bien partout où nous le trouvons : toute vérité est chrétienne. Arrivez à lire avec plaisir le *De Officiis,* et Tite-Live, et Tacite, et Virgile, et les *Lettres à Lucilius*. Quelle substance, quelle moelle nourricière il y a dans tout cela ! Puis venez-en à nos classiques à nous, depuis la *Chanson de Roland* jusqu'aux plus rapprochés, et goûtez aussi à ceux des autres littératures modernes : il faut connaître Dante, il faut connaître même *Don Quichotte,* dont on a dit justement qu' « il vaut seul une bibliothèque pour qui sait lire. » Mais il en est auxquels on ne saurait trop revenir ; Bossuet, Pascal dans les *Pensées*, La Bruyère, sont des maîtres inépuisables dans l'art d'écrire et plus encore, les premiers du moins, dans l'art de penser.

Nous étendrons-nous ici sur les différents genres littéraires et chercherons-nous à préciser la méthode qu'il convient d'adopter dans la lecture, par exemple, des moralistes, des historiens ou des poètes ? On le pourrait assurément. Mais tout l'essentiel, nous croyons l'avoir dit déjà. Parmi tous ces grands écrivains, il n'en est pas de plus utiles à lire que les moralistes. Leurs observations sur les hommes et sur la vie nous mèneront à un perpétuel contrôle, à la recherche, en nous et autour de nous, de tous les faits capables de nous éclairer sur la vérité de leurs dires. Nous apprendrons ainsi à mieux connaître les replis de l'âme, à mieux pénétrer ce qui fait le fond de l'homme, et c'est un point qui touche de fort près à notre rôle de directeurs d'âmes. Les historiens, en dehors de leurs qualités propres de témoins du passé, nous rendront un service analogue, si nous le voulons. Qui les lirait en pur érudit serait encore un assez mauvais lecteur. Car il y a en eux une précieuse contribution à la connaissance de l'homme, et l'on aurait tort de la négliger. Il faut donc, dans la lecture des historiens, d'une part être attentif à leur méthode et les juger d'après les principes de la critique historique [1], d'autre part goûter en eux tout ce qu'il y a d'humain, de révélateur en fait de psychologie et de morale. Les grands poètes ne sont grands que parce qu'ils ont atteint, dans ce même domaine, à des profondeurs peu communes. En plus de ce qui s'y trouve de commun aux autres écrivains, nous les lirons, si nous voulons les bien lire, l'esprit attentif à l'élément qui leur est propre exclusivement, c'est-à-dire au rythme et à l'harmonie. De beaux vers sont une belle musique : dressons notre oreille à la sentir et pour cela aimons à lire les vers à haute voix ou à mi-voix. De la sorte les sonorités du rythme, son mouvement, son harmonie se révéleront à nous plus pleinement. Cette éducation musicale particulière est une éducation qu'il faut se faire à soi-même et dans laquelle les explications d'autrui ne sont qu'un adjuvant tout à fait secondaire. Il dépend donc exclusivement de nous d'y réussir.

Pour les lectures de délassement. — Les livres de sentiment sont généralement de ceux que l'on présente comme lectures de délassement. En fait, mal lus ils peuvent produire sur le lecteur des effets très redoutables, dont le principal est de lui faire prendre la vie réelle en dégoût, d'introduire en lui un élément de désenchantement douloureux, finalement de faire son malheur. Il est vrai que les intoxiqués littéraires qui furent ainsi des victimes de la littérature sentimentale, tels Julie de Lespinasse ou Alfred de Musset, souffraient dès leur naissance d'un certain déséquilibre qui les classait parmi les incontestables névrosés. Mais le désordre primitif s'est accentué singulièrement et exaspéré pour avoir cherché dans la littérature un aliment de trouble et non une nourriture de l'esprit. Mal lus les meilleurs romans peuvent présenter quel-

[1] Voir *Ami* du 31 mars 1910.

ques dangers de cette sorte et il serait bien préférable de n'en lire absolument aucun.

Pourtant s'il est inévitable d'en lire quelques-uns, encore faut-il le faire avec le même souci de son propre développement que les autres lectures. Les lecteurs de romans-feuilletons n'y cherchent que l'émotion d'un instant, une pâture détestable pour leur sensibilité. Mais l'homme réfléchi qui parcourt une œuvre d'imagination procède tout à l'inverse : il y cherche un auxiliaire à son observation morale. « Réfléchir sur une œuvre d'imagination, écrit M. Faguet, dans *L'Art de lire,* consiste surtout en ceci : se demander si les personnages sont vraisemblables et naturels et goûter leur vérité, comme en lisant l'on a goûté la beauté, l'intensité de leur vie morale. » Mais à quoi reconnaître cette vérité et ce naturel ? Par comparaison avec notre expérience intime, avec ce que nous avons observé autour de nous. En lisant le *Divorce* de Bourget, par exemple, nous songerons infailliblement à telle situation de famille que nous avons rencontrée, à telles physionomies de notre connaissance. C'est avec ces éléments que nous procéderons à la comparaison. Des êtres fictifs qui ne ressembleraient pas à la réalité seraient de purs monstres d'imagination, comme les monstres composites de la mythologie païenne. Or le champ de nos observations morales est beaucoup plus vaste et surtout plus riche que nous ne le croyons peut-être. Ecrivant pour des étudiants et s'efforçant de leur démontrer de quels nombreux éléments d'expérience personnelle ils disposent déjà pour la connaissance des grands principes de la vie psychologique, M. Lanson a tracé cette remarquable page qu'on nous permettra de citer toute entière :

S'il vous est arrivé jamais de concevoir l'idée d'un enfantillage, d'une équipée, d'une folie, pure fantaisie de l'esprit inquiet et désœuvré, et de passer à l'exécution sans autre raison que l'idée conçue, sans entraînement, sans plaisir, mais fatalement, sans pouvoir résister ; — si vous avez repoussé parfois de toutes les forces de votre volonté une tentation vive, si vous en avez triomphé, et si vous avez succombé à l'instant précis où la tentation semblait s'évanouir de l'âme, où l'apaisement des désirs tumultueux se faisait, où la volonté, sans ennemi, désarmait ; — si vous avez cru, après une émotion vive, ou un acte important, être transformé, régénéré, naître à une vie nouvelle, et si vous vous êtes attristé bientôt de vous sentir le même et de continuer l'ancienne vie ; — si par un mouvement de générosité spontanée ou d'affection, vous avez pardonné une offense, et si vous avez par orgueil persisté dans le pardon en vous efforçant de l'exercer comme une vengeance ; — si vous avez pu remarquer que les bonnes actions dont on vous louait n'avaient pas toujours de très louables motifs, que la médiocrité continue dans le bien est moins aisée que la perfection d'un moment, et qu'un grand sacrifice s'accomplit mieux par orgueil qu'un petit devoir par conscience, qu'il coûte moins de donner que de rendre, qu'on aime mieux ses obligés que ses bienfaiteurs, et ses protégés que ses protecteurs ; — si vous avez trouvé que dans toute amitié il y a celui qui aime et celui qui est aimé et que la réciprocité parfaite est rare ; que beaucoup d'amitiés ont de tout autres causes que l'amitié et sont des ligues d'intérêts, de vanité, d'antipathie ; que les ressemblances d'humeur facilitent la camaraderie, et les différences l'intimité ; — si vous avez senti qu'un grand désir n'est guère satisfait sans désenchantement, et que le plaisir possédé n'atteint jamais le plaisir rêvé ; — si vous avez parfois, dans les plus vives émotions, au milieu des plus sincères douleurs, senti le plaisir d'être un personnage et de soutenir tous les regards du public ; si vous avez parfois brouillé votre existence pour la conformer à un rêve, si vous avez souffert d'avoir voulu jouer dans la réalité le personnage que vous désiriez être, si vous avez voulu dramatiser vos affections, et mettre dans la paisible égalité de votre cœur les agitations des livres, si vous avez grandi votre geste, mouillé votre voix, concerté vos attitudes, débité des phrases livresques, faussé votre sentiment, votre volonté, vos actes par l'imitation d'un idéal étranger et déraisonnable ; — si enfin vous avez pu noter que vous étiez parfois content de vous, indulgent aux autres, affectueux, gai ou rude, sévère, jaloux, colère, mélancolique, sans savoir pourquoi, sans autre cause que l'état du temps ou la hauteur du baromètre ; — si tout cela, et que d'autres choses encore ! a pu tenir dans une courte existence d'enfant entre la première communion et le premier examen ; alors votre expérience est riche et il ne vous manquera que de l'appliquer [1].

Duquel de nos lecteurs l'expérience n'est-elle pas plus riche encore, et que faut-il de plus pour juger de la vérité d'un récit ?

Pour lire les journaux. — Du livre au journal, la différence n'est pas toujours très grande et il y a bien des intermédiaires. Tant de périodiques de toute valeur, de tout esprit, de toute espèce s'échelonnent, de l'un à l'autre, depuis les grandes revues qui méritent d'être lues comme des livres et qui d'ailleurs deviendront partiellement des livres, jusqu'aux feuilles hebdomadaires qui ne sont guère que des journaux où l'information tiendrait moins de place ! Devant toute cette variété, il n'y a qu'un principe à poser : celui de ne lire que pour son profit moral et intellectuel, de rejeter impitoyablement ce qui ne mènerait ni à l'un ni à l'autre.

Mais les journaux proprement dits réclament des remarques plus spéciales. M. Fonsegrive a publié jadis [2] tout un volume intitulé : *Comment lire les journaux ?* qui sans doute répondait en partie à des préoccupations aujourd'hui moins actuelles, mais dans lequel cependant il reste encore beaucoup à prendre. Il donne aux lecteurs de journaux d'excellents conseils dont nous pouvons encore faire notre profit.

L'un des meilleurs, et que donnait déjà le P. Gratry dans les *Sources,* est de ne pas faire de cette lecture l'événement de la journée, et même de n'en pas faire une des premières occupations de la journée. L'esprit ne pourrait que s'y éparpiller, s'y disiper, se détourner sans profit des travaux sérieux, accorder aux nouvelles et aux opinions une importance excessive. On peut vivre sans lire de journaux, à plus forte raison peut-on commencer sa journée sans cela. Attendre impatiemment le coup de sonnette du facteur, se précipiter sur le papier imprimé et consumer à cette lecture tout le reste de la matinée est une preuve de désœuvrement. Travaillez sérieusement le matin, ne rompez la bande des journaux que dans l'après-midi ; vous remarque-

[1] *Conseils sur l'art d'écrire,* p. 78.
[2] Voir *Ami* 1903, p. 410.

rez immédiatement combien vous y gagnez : les nouvelles vous paraissent plus négligeables, le journal plus imparfait. Au lieu d'épuiser ligne par ligne des articles souvent médiocres, de pousser jusqu'aux annonces pour faire durer le passe-temps, et de dissiper ainsi des heures précieuses, on se contente de l'essentiel, on demeure l'esprit plus libre et plus averti.

L'essentiel, c'est en somme l'ensemble des faits importants qui se sont passés dans l'univers entier depuis vingt-quatre heures. Ces faits importants peuvent tenir en quelques lignes et, dans les journaux bien faits que nous lisons, ils sont résumés en tête de la première page. On les retrouve dans le corps du journal d'après le texte des agences télégraphiques ou d'après les communications officielles reçues directement par le journal. Mais on aurait tort d'accepter sans critique le résumé des faits tel que le présentent les agences. Celles-ci ont leurs attaches officieuses, leurs préoccupations et leurs préjugés. Elles n'ajoutent généralement rien aux détails caractéristiques des faits, mais elles y retranchent assez souvent. Leurs dépêches, par exemple, suppriment volontiers des détails qui pourraient déplaire au gouvernement ou aux ministres. Quant aux fausses nouvelles, il faut reconnaître qu'elles sont une exception extrêmement rare dans les journaux sérieux qui sont ceux du clergé.

Après les dépêches télégraphiques, qui attendent une confirmation ou des explications le lendemain, les textes documentaires : lettres, discours, lois ou jugements d'intérêt général. Il est bon de lire intégralement ces documents et de ne pas se contenter du résumé que donne le rédacteur, qui a pu manquer de temps, de compétence, de sérénité d'esprit, se tromper, oublier ou méconnaître quelque aspect important du document.

Viendront ensuite les articles eux-mêmes sortis de la rédaction du journal. Et malgré l'estime que l'on peut avoir pour tel ou tel, le lecteur ne doit abdiquer son indépendance et son activité intellectuelle en faveur d'aucun de ses journaux. Qu'il n'oublie point combien ceux-ci sont rédigés, par le fait même qu'ils sont des journaux, d'une façon hâtive, — et aussi qu'aucun journal ne peut être exclusivement une œuvre, qu'il évolue au milieu de conditions matérielles et économiques, politiques et sociales, morales et intellectuelles tout particulièrement de nature à lui conférer l'une des plus incontestables imperfections humaines, qui s'appelle la faillibilité. Devant une œuvre plus réfléchie, plus longuement mûrie, comme l'est un livre, nous refusons de rester lecteurs passifs, et nous le redeviendrions devant notre journal ? Et pourtant c'est bien souvent ce qui arrive. Cette répétition quotidienne des mêmes opinions, cette rencontre renouvelée des mêmes manières de voir a très vite raison de toute pensée personnelle et réduit très vite le lecteurs d'un journal au rôle de simple appareil enregistreur. Rien n'est plus déplorable au point de vue individuel comme au point de vue général. On finit par ne plus penser que par l'intermédiaire d'une demi-douzaine d'esprits qui ne sont pas nécessairement des esprits supérieurs, pas nécessairement des esprits justes et pas nécessairement des hommes parfaitement probes ou sincères. Malgré les efforts des directeurs de journaux consciencieux, on conçoit que cela peut arriver, et l'événement a prouvé quelquefois que cela arrivait. Restons donc sur nos gardes. Soyons à l'affût des sophismes. Défions-nous des citations tronquées : un Pascal en usait contre les Jésuites. Défions-nous des chiffres et des calculs : avec la statistique on peut tout prouver ; il n'est pas de jonglerie plus facile que celle des chiffres ! Défions-nous des injures et des calomnies. Il y a des doctrines de haine par lesquelles une âme de chrétien et de prêtre n'a pas le droit de se laisser entamer et qui pourtant par certains journaux pourraient y pénétrer insidieusement et s'y établir à demeure.

Défions-nous ombrageusement de la publicité et de la réclame. Elle est d'autant plus efficace qu'elle est mieux dissimulée. On rencontre d'un bout à l'autre des journaux particulièrement mondains, et soigneusement glissées dans des articles les plus variés et d'apparence les plus sincères, des réclames commerciales, des réclames industrielles, des réclames personnelles. Ces illustres inconnus dont les noms sont habilement mêlés à ceux de personnalités de marque, à propos d'une assistance à une cérémonie, à une fête, à un événement mondain, ont payé, n'en doutez pas, pour se faire nommer à cette place. Telle allusion à un livre qui vient de paraître, à un produit pharmaceutique nouveau, rapporte à la fois au journal et au rédacteur. Et nous ne parlons pas des annonces et réclames évidentes, dont le caractère commercial est patent et qui finissent pourtant par suggestionner le lecteur le plus averti. Après en avoir longtemps souri, il se décidera tout à coup à acheter telles pilules ou tel sirop que son journal lui affirme depuis si longtemps, et en gros caractères, guérir les rhumatismes ou la migraine. Des pharmaciens qui mettent en garde leurs clients contre cette pharmacopée de la quatrième page, finissent plus d'une fois par en user pour eux-mêmes. Telle est la force de la publicité. Nous ne serons jamais trop aguerris contre elle, nous n'aiguiserons jamais trop nos yeux et notre esprit à la dénicher où qu'elle se dissimule.

L'une de ses applications les plus dangereuses se rencontre en matière financière. Tous les quotidiens ont un bulletin financier qui commente les mouvements des valeurs, renseigne sur les introductions, émissions, etc., et la plupart des journaux donnent ce bulletin comme leur. Or, en fait, sauf de très rares exceptions, non seulement il n'émane pas du journal, mais il est l'objet d'un contrat de location passé entre le journal et une banque ou une agence. C'est à celles-ci à donner au lecteur l'illusion d'un compte-rendu sincère et de lui inspirer confiance. Elles n'en seront que plus à l'aise

pour agir sur lui et récupérer largement leurs frais. D'ailleurs, quand on est un peu au courant, leurs procédés sont vite percés à jour et l'on n'a plus confiance qu'aux chiffres de la cote. Parmi d'excellentes valeurs que l'on énumère, vous remarquez une affaire obscure dont le nom revient chaque jour et chaque jour avec des éloges : c'est un papier qu'il s'agit d'écouler dans le public. Le bon voisinage dont on l'entoure profitera à son placement mais non à sa valeur : c'est un premier procédé. — Vous noterez encore, si vous vous reportez au tableau de la cote, la présence de certaines valeurs, l'absence de beaucoup d'autres, sans que la raison de ce choix puisse s'expliquer. La voici tout simplement : la banque qui a affermé le bulletin financier a des intérêts dans les premières (au moins dans quelques-unes, car il en est comme les fonds d'Etats ou les chemins de fer qu'il est impossible d'omettre), elle n'en a pas dans les autres : second procédé. — En voici un troisième : on signale soigneusement la hausse de certains titres, on se tait sur leur baisse, ou inversement. C'est que la banque a intérêt à les faire monter ou à les déprécier. Quand la maison fermière a acheté du titre, elle est engagée à faire monter ; quand elle en a vendu, elle est engagée à faire baisser ; et ces positions peuvent se modifier assez rapidement, au cours des circonstances. Défiez-vous donc de toutes les chroniques financières qui paraissent à intervalles fixes dans les journaux : les banques qui les établissent ne travaillent pas pour vous, mais pour elles. Ce n'est pas pour le plaisir de vous enrichir qu'elles versent au journal le prix convenu pour l'affermage. A plus forte raison cela s'applique-t-il aux journaux financiers proprement dits qui, sauf de très rares exceptions (on les reconnaît en général au prix de l'abonnement très élevé, mais cela n'est même pas toujours vrai), travaillent pour une banque et sont sa propriété.

Cela ne veut pas dire que tous ces procédés soient toujours malhonnêtes. Du tout, pas plus qu'il n'est malhonnête à un épicier de vanter ses huiles ou ses fromages. Ils sont commerciaux tout simplement et il y a de très honnêtes commerçants. Mais il faut savoir à quoi s'en tenir et ne pas prendre pour parole d'évangile ce qui est simple boniment de vendeur. Il faut surtout se défier, en fait de publicité financière, de celle qui revêt les apparences d'une œuvre ou d'une charité désintéressée. Le souci y est trop visible de jeter de la poudre aux yeux d'un public particulièrement confiant. « C'est pour cela, dit M. Fonsegrive, que les trois quarts des affaires dissimulées sous le couvert de l'intérêt religieux ou philanthropique, vins de messe, systèmes d'assurances (ajoutons de mutualités) plus ou moins baroques, encyclopédies apologétiques, banques catholiques ou autres, sont aux mains de gens véreux, dupent le public et finissent par échouer lamentablement sur les bancs de la police correctionnelle [1]. » Le malheur est que les entreprises sérieuses analogues pâtissent du discrédit et ne sont pas toujours faciles à distinguer des autres au premier abord.

Un genre d'annonces encore plus voisin de l'escroquerie et qui se développe beaucoup dans une certaine presse, est l'offre de situations alléchantes, de commerces lucratifs, de représentations commerciales, de travaux faciles à faire chez soi. Ce sont neuf fois sur dix des pièges tendus à la naïveté. On vous demandera un cautionnement, une souscription, un premier versement, un achat de fournitures ou d'outils et, la plupart du temps, on ne vous procurera aucune situation, on ne recevra pas votre travail. En pareil cas, on ne peut prendre trop de renseignements afin de n'être pas dupé.

En résumé, soyons actifs d'intelligence en lisant les journaux. Ne leur conférons pas une infaillibilité qui n'est pas leur fait. Plus nous les lirons avec défiance, mais une défiance raisonnable et appropriée, moins leur lecture nous sera dangereuse, plus elle nous sera profitable. Pour quelqu'un qui a l'habitude de réfléchir, le moindre fait-divers peut avoir son enseignement. C'est bien l'un des plus forts arguments en faveur de la transcendance de la morale chrétienne que tous ces crimes et tous ces scandales dont est faite la chronique quotidienne. Les drames passionnels ne se rencontrent pas dans la vie des saints.

Conclusion. — Arrivés au terme de cette étude, trop courte pour tout dire, trop longue pour tenir en quelques formules, la crainte se fait en nous de plus en plus vive que nos conseils n'aillent paraître trop compliqués pour être d'un maniement aisé, peut-être même pour être applicables. Ce serait cependant une erreur. Quand on veut enseigner théoriquement au jeune soldat le maniement du fusil et au jeune cycliste l'art de l'équilibre, les explications n'en finissent plus et pourtant les mouvements qu'il faut faire se réduisent à tout ce qu'il y a de plus simple. De même pour l'art de la lecture. Si l'on nous a bien compris, on s'apercevra vite qu'en pratique il n'y a rien de moins compliqué qu'une bonne méthode. C'est en lisant qu'on devient bon lecteur. Essayez d'appliquer nos conseils et aussitôt tout se simplifiera, tout ira de soi. Un auteur du XVIIIe siècle, Du Hamel, avait écrit en trois gros volumes in-12 un *Traité sur la manière de lire les auteurs avec utilité,* preuve que ce n'est pas d'aujourd'hui que les amis de l'étude s'intéressent à cette passionnante question. Le malicieux Fréron, dans sa critique, conseillait de mettre ce livre entre les mains des enfants, comme on accoutume les jeunes coureurs à des souliers plombés : une fois débarrassés de l'entrave, ils déploient une inexprimable agilité. Nous espérons que nos remarques, loin d'agir à la façon de ces souliers de plomb, rendront la marche plus assurée et plus allègre. Ce que l'on fait mieux, on le fait avec plus de plaisir.

Un dernier conseil, superflu sans doute pour beaucoup, pour presque tous ceux à qui sont destinées ces lignes, mais utile pourtant à quelques-uns. Que les livres ne fassent pas négliger les

[1] *Comment lire les journaux*, p. 200.

hommes. Le monde n'existe pas en fonction des bibliothèques. Les livres sont des amis, mais ils ne sont pas les seuls. « A ne jamais sortir des bibliothèques, il vaudrait mieux n'y jamais entrer. Les champs du bon Dieu sont plus féconds que les alvéoles du *Columbarium* livresque. *Invenies aliquid amplius in silvis quam in libris,* a dit S. Bernard... Un homme aussi vaut mieux qu'un traité. « Mieux vaut lire dix passants que cent volumes, » disait lord Chesterfield... Il faut ne considérer les livres que comme des adjuvants de sa propre existence. Sinon, ce serait le mot terrible : « Laissez les morts ensevelir les morts », qu'il faudrait jeter sur eux d'un coup de pelle [1]. »

Q. — Le Saint-Père, en promulguant le nouveau *Codex*, l'a-t-il revêtu de son autorité infaillible ?

R. — Votre question, cher confrère, n'offre pas de difficultés sérieuses. Elle est cependant plus complexe qu'elle ne le paraît à première vue. Nous allons y répondre pour tous nos lecteurs en montrant 1° que le Pape, en promulguant le *Codex*, n'en a pas fait un document *ex cathedra ;* 2° que néanmoins l'autorité infaillible du Pape se trouve engagée d'une certaine manière par cette promulgation ; 3° que le *Codex* est un « lieu théologique » dont l'importance ne saurait être négligée.

I. La promulgation du Code par Benoît XV ne constitue pas une définition « ex cathedra ». — Il y a définition *ex cathedra* quand le Souverain Pontife « exerçant son rôle de Pasteur et de Docteur de tous les chrétiens, en vertu de sa suprême autorité apostolique, définit comme devant être tenue par l'Eglise universelle une doctrine touchant la foi ou les mœurs [2] ».

La promulgation du Code ne réalise pas les conditions marquées dans ce texte. L'*objet* du Code n'est pas de *définir une doctrine* et de l'imposer à l'adhésion rationnelle, mais de formuler des préceptes et de les imposer à l'obéissance pratique des chrétiens. La définition dogmatique fixe une *vérité ;* le Code règle la *conduite.*

De fait, Benoît XV, dans la Constit. *Providentissima Mater Ecclesia* qui promulgue le Code, emploie des expressions qui ne peuvent pas s'entendre d'une définition dogmatique. Il n'invoque pas son autorité doctrinale infaillible, mais « la plénitude de la puissance apostolique qu'il a reçue » ; il n'impose rien à la foi des fidèles, mais il donne « force de loi » au Code ; il ne définit pas, il « ordonne » et commande ; celui qui refuse d'obéir n'est pas noté d'hérésie, mais « encourt l'indignation du Dieu tout-puissant et de ses bienheureux apôtres Pierre et Paul ». Voici le texte :

Itaque, invocato divinæ gratiæ auxilio, Beatorum Petri et Pauli Apostolorum auctoritate confisi, motu proprio, certa scientia atque Apostolicæ, qua aucti sumus potestatis plenitudine, Constitutione hac Nostra, quam volumus perpetuo valituram, præsentem Codicem, sic ut digestus est, *promulgamus, vim legis posthac habere pro universa Ecclesia decernimus, jubemus* [1], vestræque tradimus custodiæ ac vigilantiæ servandum... Nulli ergo hominum liceat hanc paginam Nostræ constitutionis, ordinationis, limitationis, suppressionis, derogationis expressæque quomodolibet voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis hoc attentare præsumpserit, indignationem omnipotentis Dei ac Beatorum Petri et Pauli Apostolorum Ejus se noverit incursurum.

La présence dans le Code de canons purement dogmatiques (par exemple, Can. 218 relatif au pouvoir de juridiction du Pape sur l'Eglise universelle ; Can. 801 affirmant la présence réelle de Jésus-Christ au St-Sacrement) et de canons formulant une loi divine révélée (par ex. Can. 107 et 108 § 3 relatifs à la distinction de droit divin entre clercs et laïques, entre évêques, prêtres et ministres) peut bien montrer qu'il y a dans le Code des propositions qui sont objet de foi ; mais ce n'est pas de leur insertion dans le Code qu'elles tiennent leur autorité de dogme défini ; elles la tiennent d'ailleurs. Dans le Code elles apparaissent tantôt comme un rappel de principes que le droit emprunte au dogme, tantôt comme des définitions fixant le sens *juridique* d'un terme ou d'une institution.

La promulgation du Code par Benoît XV ne lui donne donc pas l'autorité d'une définition *ex cathedra.*

II. Néanmoins cette promulgation confère au Code la valeur d'une discipline universelle de l'Eglise ; à ce titre et en tant que tel, il est garanti en un certain sens par l'autorité infaillible du Pape et de l'Eglise. — Quand ils énumèrent les différents objets sur lesquels peut s'exercer l'infaillibilité de l'Eglise et du Pape, les théologiens mentionnent les lois universelles de l'Eglise. D'après les explications qu'ils donnent, il s'agit des lois humaines, n'ayant donc pas de lien nécessaire avec la Révélation que l'Eglise a mission de garder et d'interpréter ; il s'agit de lois obligeant tous les fidèles, et non pas seulement tel ou tel particulier ou tel groupe de chrétiens. Tel est bien le Code, puisqu'il est le recueil des lois universelles de l'Eglise. Pour de telles lois, les théologiens ne réclament pas le privilège de la perfection absolue : on peut parfois, disent-ils, en concevoir qui seraient plus prudentes, plus sages, ou plus opportunes. Ils ne revendiquent pas non plus le privilège de l'immutabilité : déjà le pape saint Nicolas Ier, écrivant à l'empereur Michel, en 865 [2], faisait ces réflexions de bon sens : « *Non negamus, ejusdem Sedis* [*apostolicæ*] *sententiam posse in melius commutari, cum aut sibi subreptum aliquid fuerit, aut ipsa pro consideratione ætatum vel temporum seu gravium necessitatum dispensatorie quiddam ordinare decreverit.* » Mais ce que les théologiens affirment, c'est qu'au-

[1] H. Mazel, *Ce qu'il faut lire dans sa vie*, p. 16. — Pour l'appréciation de ce livre, voir *Ami* 1908, p. 987.
[2] *Conc. Vatic.*, Sess. IV, cap. 4. — Denzinger, n° 1839.

[1] Souligné dans l'édition officielle.
[2] *Patr. Lat.* de Migne, t. 119, col. 938. — Denzinger, n° 333.

cune de ces lois imposées par l'autorité suprême à l'Eglise universelle, ne peut rien contenir qui soit contraire à la foi ou aux mœurs.

L'impossibilité de cette opposition est une conséquence nécessaire des dogmes de l'infaillibilité et de la sainteté de l'Eglise, et se trouve clairement dans l'Ecriture et dans l'enseignement des Conciles et des papes.

1° L'Eglise est infaillible dans son enseignement dogmatique et moral. En établissant des lois contraires à la foi ou aux mœurs, l'Eglise inculquerait à tous ses fidèles une erreur pratique, d'autant plus funeste que, suivant la remarque de S. Thomas [1] : « *Per exteriores actus multiplicatos, interior voluntatis motus et* RATIONIS CONCEPTUS EFFICACISSIME *declaratur : cum enim aliquid multoties fit, videtur ex deliberato rationis judicio provenire.* » Et cette erreur pratique, efficacement suggérée par l'Eglise à tous ses fidèles, se doublerait d'une erreur théorique de l'autorité ecclésiastique elle-même : car elle ordonnerait au nom de Dieu, du Christ ou des Apôtres, des actes impliquant une doctrine ou une morale que Dieu, le Christ et les Apôtres n'ont ni enseignée, ni prescrite.

2° Jésus-Christ a voulu que son Eglise fût sainte : il a demandé à son Père pour ses fidèles « *ut sint et ipsi sanctificati in veritate* » ; il a déclaré que « les Portes de l'enfer ne prévaudraient point » contre l'Eglise. Mais si celle-ci ordonnait à tous ses fidèles des actes contraires à la foi ou à la morale, sa sainteté serait-elle autre chose qu'une illusion et un mensonge? L'Eglise du Christ ne serait-elle pas passée pratiquement sous le joug du démon ? Et comment pourrait-on dire qu'elle serait demeurée fidèle à la mission que le Christ lui a confiée par ces paroles : « *Docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis,* » alors qu'elle enseignerait aux hommes à observer des lois contraires aux préceptes du Christ ? Aussi S. Augustin donnait-il la même autorité aux prescriptions de l'Ecriture Sainte et aux pratiques adoptées par l'Eglise universelle ; mettre celles-ci en question « *insolentissimæ insaniæ est,* » écrit-il [2].

3° Il ne s'agissait que de directions disciplinaires dans la lettre que le premier Concile de Jérusalem écrivait « aux frères d'entre les Gentils qui sont à Antioche, en Syrie et en Cilicie » ; et cependant les Apôtres mettent en cause l'autorité infaillible du Saint-Esprit : « Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous de ne vous imposer aucun fardeau au-delà de ce qui est indispensable, savoir, de vous abstenir des viandes offertes aux idoles, du sang, de la chair étouffée et de l'impureté. En vous gardant de ces choses, vous ferez bien. » S. Thomas se souvenait sans doute de ce texte, quand, parlant des rites eucharistiques, il en appelait à l'infaillibilité de l'Eglise et de l'Esprit-Saint : « *Ecclesiæ consuetudo, quæ errare non potest, utpote Spiritu Sancto instructa* [3]. »

Les Conciles de Constance en 1415 [1] et de Trente [2] enseignent cette doctrine à propos de la pratique de la communion sous une seule espèce, et des cérémonies dont l'Eglise entoure l'administration des sacrements et la célébration du saint sacrifice de la messe.

Mais la formule la plus complète et la plus précise a été donnée en 1794 par Pie VI dans la condamnation de la proposition 78 du Concile de Pistoie (Denzinger, n° 1578) :

> Præscriptio synodi [Pistoriensis] ...qua, posteaquam præmisit « in quolibet articulo distinguendum id, quod pertinet ad fidem et ad essentiam religionis, ab eo quod est proprium disciplinæ », subjungit, « in hac ipsa disciplina distinguendum, quod est necessarium aut utile ad retinendos in spiritu fideles, ab eo quod est inutile aut onerosius quam libertas filiorum novi fœderis patiatur, magis vero ab eo quod est periculosum aut noxium, utpote inducens ad superstitionem et materialismum » ; quatenus pro generalitate verborum comprehendat... etiam disciplinam ab Ecclesia constitutam et probatam, — quasi Ecclesia, quæ Spiritu Dei regitur, disciplinam constituere posset non solum inutilem et onerosiorem quam libertas christiana patiatur, sed et periculosam, noxiam, inducentem in superstitionem et materialismum : — falsa, temeraria, scandalosa, perniciosa, piarum aurium offensiva, Ecclesiæ ac Spiritui Dei, quo ipsa regitur, injuriosa, ad minus erronea.

On remarquera que ce texte revendique pour l'Eglise exerçant son pouvoir législatif universel, non seulement une inerrance de fait, mais une *impossibilité* d'erreur, donc la vraie infaillibilité : « *quasi Ecclesia... disciplinam constituere* POSSET... *inducentem in superstitionem et materialismum.* »

Il est donc bien établi que le Code, en sa qualité de recueil officiellement promulgué des lois universelles de l'Eglise, est garanti contre toute erreur par l'autorité infaillible du Pape et de l'Eglise, en ce sens qu'il ne renferme aucune prescription qui puisse être contraire à la foi ou aux bonnes mœurs.

III. Le Code est donc un « lieu théologique », qui peut servir négativement, et dans certains cas positivement, à établir l'origine divine d'une doctrine ou d'une pratique, à fixer la « doctrine ecclésiastique », à préciser le sens d'une proposition révélée ou même d'un texte scripturaire.

Cette 3e proposition n'étant que la conséquence de la précédente, il suffit de l'expliquer et d'en montrer l'application.

Tous nos lecteurs savent que par « lieux théologiques » on entend l'ensemble des documents et des sources auxquels l'Eglise enseignante et les théologiens vont puiser leurs enseignements et leurs preuves ; on les nomme l'Ecriture Sainte et la Tradition. L'autorité doctrinale du Code s'apparente à ce lieu théologique qu'on appelle la « pratique de l'Eglise, » *praxis Ecclesiæ,* et, quoique d'une façon plus lointaine, au « sentiment des fidèles, » *sensus fidelium*, parce que, suivant les paroles de S. Thomas citées plus haut, l'action

1 Ia IIæ, q. 98, art. 3, in corp.
2 Epist. 54 *ad Januarium,* cap. v.
3 IIIa P., q. 83, art. 5, *sed contra.*

1 Sess. XIII : Denzinger, n° 626.
2 Sess. VII, cap. XIII : Denzinger, n° 856 ; et sess. XXII, cap. VII : Denzinger, n° 954.

réagit sur la pensée et la détermine efficacement.

On peut toujours utiliser le Code comme lieu théologique négatif, en ce sens que la doctrine impliquée dans les lois du Code n'est jamais en contradiction avec la Révélation dogmatique ou morale. C'est ce que la proposition précédente a suffisamment démontré.

Mais il faut aller plus loin, et affirmer que la doctrine impliquée dans les lois du Code est positivement conforme à la « doctrine catholique », c'est-à-dire à l'enseignement du magistère infaillible portant sur des vérités non révélées, mais dont l'Eglise se porte garante (par exemple : les « faits dogmatiques », certaines thèses philosophiques, etc.). Car si la vérité est une, l'Eglise infaillible ne saurait avoir une opinion dans son enseignement *ex professo,* et une autre opinion dans son Code.

Si la doctrine affirmée ou impliquée dans un article du Code ne peut être connue que par la révélation, le Code devient alors un critère positif de l'origine divine de cette vérité : par exemple le Canon 1255 affirmant que « le Christ, même sous les espèces sacramentelles, a droit au culte de latrie. » Nous avons dit plus haut et nous maintenons que l'insertion de ces canons dogmatiques dans le Code promulgué par le Pape ne leur confère pas la valeur de *définition* dogmatique *ex cathedra ;* mais ils gardent leur valeur de *document* servant à déterminer quel est l'enseignement *ordinaire* de l'Eglise infaillible.

Enfin le Code peut servir à préciser le sens d'une proposition révélée ou même d'un texte scripturaire. Un exemple va nous aider à mettre en lumière cette assertion. Qu'on relise le passage de S. Matthieu, v, 33-37 : Notre-Seigneur semble bien y interdire tout serment sans exception : « *Ego autem dico vobis non jurare omnino... Sit autem sermo vester : est, est ; non, non : quod autem his abundantius est, a malo est.* » Or le Code, dans une foule de canons (voir à la table, v° *Jusjurandum),* admet et réglemente l'usage du serment. Il s'ensuit en premier lieu que la révélation divine n'interdit pas absolument le serment, puisque le Code le permet (cf. prop. II) ; et en second lieu que le texte de S. Matthieu ne peut pas être interprété comme une défense absolue de prêter serment, car la vérité révélée est une. On pourrait faire des remarques analogues à propos de Matt. v, 32 et des lois du Code sur l'indissolubilité du mariage.

Ces exemples suffisent à démontrer que le Code peut être utilisé comme lieu théologique et critère tant positif que négatif de la doctrine catholique et même de la vérité révélée. Sans doute, il ne faut le faire qu'avec beaucoup de finesse et de prudence ; mais ce n'est pas une raison pour condamner cet emploi du Code, et les théologiens auraient désormais moins d'excuses à présenter, pour justifier leur ignorance des lois ecclésiastiques et de la doctrine qu'elles impliquent, qu'au temps où Melchior Cano [1] leur reprochait de négliger l'étude du droit canon et leur montrait les avantages qu'ils pourraient en tirer pour compléter leur documentation et étayer plus solidement certaines de leurs thèses dogmatiques ou morales.

Q. — A la suite d'une retraite, M^lle^ X..., à l'âge de 17 ans, a fait les 3 vœux suivants : 1° pauvreté, 2° chasteté, 3° récitation quotidienne du Rosaire.

C'est une jeune fille enthousiaste, faisant des vœux et des promesses à tout propos, malgré une défense formelle de son confesseur sur ce point.

Il y a 18 ans qu'elle a prononcé les 3 vœux en question. Elle a très bien observé les 2 derniers. Quant au 1^er^, elle le faisait consister à ne garder en sa possession qu'une somme de 5 fr. Elle gagne d'ailleurs largement sa vie, dans une administration de l'Etat.

Mais n'étant payée que tous les mois, elle ne pouvait pas prévoir toutes les dépenses du mois, et se trouvait parfois dans une gêne terrible, après s'être dépouillée de tout ce qui lui restait, sa pension une fois réglée.

1° Ce vœu peut-il être considéré comme valide ? Il a été fait sans réflexion, dans un moment de ferveur.

2° Est-il possible pratiquement, en dehors de la vie religieuse ? En cas de réponse affirmative, quelles sont les règles de conduite à suivre ?

3° La dispense de ce vœu, si vœu il y a, relève-t-elle de l'Evêque ou de Rome ?

R. — Le vœu est « *promissio Deo facta de possibili et meliori bono* ». Quelques auteurs disent simplement : *de meliori ;* avec d'autres, nous pensons qu'il y a lieu, au moins pour les vœux privés, de laisser une place dans la définition au *possibili,* en raison de son utilité d'interprétation pratique, bien qu'il soit implicitement contenu dans le *meliori,* puisqu'on ne peut vraiment pas dire d'une chose impossible qu'elle est meilleure qu'une chose bonne quelconque.

La validité d'un vœu privé est souvent difficile à apprécier, surtout *ex parte voventis,* c'est-à-dire au point de vue de l'intention et des éléments qui peuvent servir à préciser la distinction entre le vœu et la simple promesse ou résolution. Seul, le confesseur ou directeur de conscience peut en juger en pleine connaissance de cause, après une enquête en règle.

Faute de suffisante délibération, ou de volonté précise de prendre un engagement spécial et formel de conscience, il arrive que les jeunes et les timorés se croient liés par un vœu là où il n'y a eu en réalité qu'un mouvement de dévotion plus intense, aboutissant à une pieuse résolution ; et l'on doit se montrer d'autant plus hésitant à admettre le vœu que plus grave est l'objet auquel il se rapporte.

Jugez d'après le rappel sommaire de ces principes ce qu'il faut conclure dans le cas qui vous préoccupe. Il paraît difficile qu'un « vœu » qui a été pendant 18 ans considéré et observé comme tel par une chrétienne instruite et sérieuse, ne soit pas un vrai vœu ; et à supposer qu'au début il y ait eu peut-être insuffisance de réflexion et de volonté,

[1] *De Locis theol.,* lib. VIII, cap. VII, n° 2.

les caractéristiques du vœu ont pu se réaliser dans la suite et créer l'obligation de conscience conséquente pour le temps présent. Mais, encore une fois, tout cela dépend de l'intention initiale et des intentions postérieures de votre pénitente : il faut l'interroger et conclure d'après ses réponses.

Les deux derniers vœux s'entendent aisément ; le premier est plus malaisé à comprendre et à admettre, en raison même de l'imprécision de son objet.

Dans la vie religieuse tout est clair, en principe, sur ce point-là, et encore le vœu *simple* de pauvreté ne va-t-il pas parfois sans des embarras d'interprétation pratique. Mais, pour un particulier qui gagne sa vie par son travail, si l'on conçoit encore qu'il puisse faire vœu d'économiser, de restreindre ses dépenses avec intention de charité pour les pauvres ou les bonnes œuvres, ce n'est pas là le vœu de pauvreté.

Que si, comme dans le cas qui nous est proposé, la volonté d'indigence personnelle va plus loin, jusqu'à fixer, par exemple, à l'avance la somme que l'on gardera en donnant le reste aux pauvres, c'est alors un vœu qui dépasse exagérément les limites du vœu de pauvreté religieuse lui-même. Quand le religieux renonce à être propriétaire, il y a, à côté de lui, quelqu'un — l'ordre, la communauté — qui l'est à sa place et pourvoit, le cas échéant, aux besoins temporels de sa vie.

Imprudent au contraire et, tranchons le mot, déraisonnable apparaît le vœu de pauvreté privée, absolue, sans le contrepoids qui en évite les surprises et conséquences fâcheuses éventuelles, que la sagesse humaine normale, naturelle et surnaturelle doit prévoir, et qu'elle ne peut approuver.

Sagesse *normale,* disons-nous, afin d'excepter le cas de l'*héroïsme* sous la poussée d'une inspiration extraordinaire d'en-haut, lequel peut s'imposer après coup, comme œuvre singulière manifestement divine, mais non pas se conseiller ni approuver à priori, à cause du danger de présomption ou *tentatio Dei.*

Nous avons peine à croire qu'un directeur ait autorisé le vœu dont on nous parle, ou tout au moins qu'il l'ait autorisé sans quelques réserves prudentes et formelles *pro futuro.* Si la personne en question l'a émis consciemment, sans avis autorisé, il est permis de penser, soit 1° que le vœu n'a pas été valide, en raison de l'imprécision et des impossibilités pratiques de sa stricte observation ; soit 2° qu'il n'a pas été émis avec prévision des circonstances actuelles, et que, pour cette raison, il ne peut actuellement être considéré comme valide quant à l'intégrité absolue de sa formule primitive ; soit 3° qu'il y a eu erreur, ou tout au moins connaissance insuffisante, *ex parte objecti,* des conditions matérielles du vœu, et donc que, *defectu intentionis sufficienter deliberatæ,* il n'a pas été valide ; sans parler 4° des autres considérations et circonstances psychologiques — que nous ignorons — qui auraient fort bien pu, au moment où il a été émis, le vicier radicalement, en tant que vœu formel, et en faire simplement une bonne et forte résolution pieuse.

En tout cas, avec l'enseignement commun des auteurs, vous pouvez conclure aussi que ce vœu privé, comme tous autres, doit être atténué dans son obligation, jusqu'à l'annulation même, en raison du changement des circonstances, *mutatis circumstantiis.*

Voilà pour la réponse à vos deux premières questions. Quant à la troisième, c'est à l'Evêque, et non à Rome, qu'il y aurait lieu de demander dispense, si vraiment un doute sérieux persistait *de validitate,* et si, pour apaisement de conscience, vous jugiez utile de recourir à ce suprême remède.

La personne dont vous parlez, qui paraît avoir une disposition de piété avoisinant l'héroïsme, serait peut-être peinée d'une dispense totale ; vous pourriez alors, sur son avis, demander une *commutation* qui, dans des limites pratiques plus sages, assurerait la continuité de son œuvre de pauvreté volontaire ; ou bien encore, ayant obtenu dispense de ce vœu, en tant qu'il serait validement existant, vous pourriez, d'accord avec elle, préciser la formule d'un vœu nouveau, de pauvreté toujours, mais, cette fois, avec un objet pratiquement possible et prudemment déterminé.

LITURGIE

Q. — 1° Parmi les obstacles à la messe privée de *Requiem,* je trouve le jour où l'Ordo assigne en semaine la messe anticipée ou renvoyée du dimanche ; mais à quelles conditions ?

2° En 1920, le 5e dimanche après Pâques il y aura solennité externe du titulaire de mon église, précédemment fixé à ce dimanche. Cette église n'étant point paroissiale, ni tenue à la messe *pro populo,* toutes les messes seront donc de la solennité et aucune du dimanche. Le mardi suivant où l'office est *de ea, Feria 3 Rogationum,* y a-t-il obligation de dire en cette férie la messe du 5e dimanche, avec exclusion des messes privées de *Requiem* ? L'*Ami* 1913, p. 73, et 1914, p. 222, semble l'indiquer.

R. — Ad I. Pour que la messe anticipée ou renvoyée du dimanche en un jour de semaine exclue les messes privées de *Requiem,* il faut, ou bien que cette messe dominicale corresponde effectivement à l'office anticipé qui, faute de place avant la Septuagésime ou l'Avent, serait sans cela absolument omis ; ou bien qu'empêchée à son incidence par un office de 1re ou de 2e cl., voire même par une fête ou jour octave du Seigneur, elle soit assignée *pour la première fois* à telle férie libre de la même semaine. (Cf. Trilhe, *Nouvelles rubriques,* p. 204, n. 15).

Ad II. Le cas proposé ici n'a rien de commun avec ce que l'*Ami* enseignait ou rapportait en 1913 et 1914.

Il s'agissait en effet d'un dimanche empêché en son jour par un double de 1re ou de 2e classe, ou

une fête ou jour octave du Seigneur. Ce dimanche n'ayant alors qu'une mémoire à l'office et aux vêpres, Pie X en vue de remettre en honneur les messes du temps ordonna qu'en pareil cas *la messe du dimanche empêché* fût dite dans la 1re férie libre de la semaine suivante et qu'on ne pût la remplacer par des messes privées soit votives soit de *Requiem*. (S. R. C., 6 déc. 1912, ad 1, et Rubr. Tit. X, n. 2).

Dans le cas présent, au contraire, le dimanche n'est pas empêché en son jour, puisque vous en ferez l'office au Bréviaire ; vous pourriez même en dire la messe : car celle de la solennité externe de votre titulaire n'est pas obligatoire, elle est seulement facultative et régie par le décret du 28 oct. 1913, § 4, ad 2.

En conséquence, le mardi après le 5e dimanche, rien ne s'oppose à ce que dans cette férie vous disiez une messe votive ou de *Requiem* au lieu et place de la messe du dimanche assignée pour ce jour-là ; car, en fait, elle n'a pas été prohibée à son incidence, vous avez seulement eu la faculté de lui préférer la messe de la solennité externe de votre titulaire.

Q. — La consultation liturgique de la p. 800, relative au ℣ *Fidelium*, ne me semble pas au point, et les nouvelles éditions du Bréviaire de Mame 1916 indiquent le ℣ *Fidelium* à dire après Vêpres, le samedi saint.

R. — Nous remercions notre correspondant de sa remarque bienveillante, qui est fondée. Nous nous étions servi de l'édition de Mame 1912 ; mais il faut s'en tenir à l'édition typique du Vatican 1914, et en conséquence, le Samedi Saint, on dira à la fin des Vêpres *Benedicamus Domino, alleluia, alleluia,* ℟ *Deo gratias, alleluia, alleluia,* ℣ *Fidelium animæ* etc., puis secrètement *Pater noster* et rien de plus.

Q. — 1° Un confrère me soutient qu'en février 1914 a paru une déclaration de la S. C. des Rites supprimant tous les indults qui autorisaient les messes votives privées de *Requiem* dans les fêtes doubles et doubles-majeures. Jouissant jusque-là de cet indult, nous désirons savoir si cette suppression a été faite ?

2° La messe votive du Sacré-Cœur, le premier vendredi du mois, était privilégiée et pouvait toujours se dire sous certaines conditions, sauf en quelques circonstances assez rares. Peut-on continuer de la célébrer à présent comme par le passé ?

R. — Ad I. Les indults qui, avant la réforme du Bréviaire par Pie X, autorisaient la célébration, plusieurs fois la semaine, de messes basses de *Requiem* dans les doubles ordinaires et même les doubles-majeurs, sont toujours valables, mais doivent s'interpréter d'après la teneur des nouvelles rubriques. C'est ainsi qu'une messe de *Requiem strictement privée* ne pourrait plus en vertu de ces indults se célébrer dans une fête double-majeure, s'il y avait ce jour-là une férie ou une vigile ayant une messe propre (Rubr. nouv. Tit. X, n. 2). Mais les messes basses de *Requiem* dites à l'église des funérailles pour le défunt qu'on enterre ce jour-là conjointement avec une messe chantée, ou même avec une messe basse, quand la famille ne peut subvenir aux honoraires de la messe chantée ; également les messes basses concédées pour le 3e, 7e, 30e jour, et l'anniversaire des Morts, comme celles qu'on dirait dans les chapelles funéraires, restent permises dans les limites permises par ces indults, parce que ces cas-là ne rentrent pas dans les messes *strictement privées*. (S. R. C., 8 fév. 1913, ad III).

Ad II. La messe du premier vendredi n'est pas atteinte non plus par les nouvelles rubriques, et elle peut se célébrer aujourd'hui comme par le passé avec ses privilèges ordinaires, même en Carême et dans les doubles où il y aurait férie ou vigile *ordinaire* avec messe propre. (S. R. C., 8 fév. 1913, ad I).

Q. — 1° L'*Ami* voudrait-il nous dire si, en vue de distinguer les diverses classes des services de morts, un curé peut retrancher comme chant, à celui-ci le graduel *Requiem* ou le trait *Absolve,* à celui-là la prose *Dies iræ* ou l'offertoire *Domine Jesu Christe ?*

2° Le célébrant qui, pour les services en dernière classe, dirait une *messe basse* pendant que les chantres chanteraient les prières liturgiques, serait-il en règle avec les décisions de l'Eglise ? J'entends bien que le célébrant chanterait ensuite l'absoute.

R. — Ad I. Les prières des messes chantées de *Requiem* ne varient point selon la classe des services demandés ; le tout est réglé par la rubrique, et le curé ne peut y toucher ni en soumettre le chant à un règlement d'administration (n. 3827, ad 2). Qu'il y ait plus ou moins de choristes, plus ou moins de cierges, plus ou moins de tentures, plus ou moins de pompe, suivant la classe choisie par la famille, à la bonne heure ; mais retrancher *dans ce but* le chant d'un plus ou moins grand nombre des prières de cette messe, c'est inouï. On comprend qu'on ne puisse pas toujours, surtout dans nos petites paroisses, avoir des chantres assez habiles pour tout chanter (cf. *Ami,* 1919, p. 880), mais on ne s'expliquerait pas qu'on transformât cette omission en règlement d'administration fabricienne.

Ad II. Les services de dernière classe consistant en une messe basse durant laquelle les choristes chantent des prières liturgiques pour le défunt, n'ont rien de contraire au droit, puisque celui-ci autorise, même en langue vulgaire, des chants liturgiques pendant les messes basses (n. 3880), et nous croyons savoir que cette pratique est assez répandue en certains diocèses, pour ne pas priver de la messe les familles pauvres, ni frustrer leurs funérailles de toute solennité.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 23 julii 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 46 31 JUILLET 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS..... 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. Un journal clandestin à Bruxelles sous l'occupation allemande. — II. Du cafard. — III. Des sources du cafard. — IV. Prêtres aux armées. — V. Lille pendant l'occupation allemande.

I. — « Fidelis » a fait, — d'abord en conférences données à Paris au commencement de cette année, — puis en un volume publié à Bruxelles (4 fr., libr. Dewit), — enfin en un trop bref article de la *Revue des Deux Mondes* (15 mai 1919), « *l'Histoire merveilleuse de* LA LIBRE BELGIQUE », la petite feuille clandestine qui parut à Bruxelles sous l'occupation allemande, du 1er février 1915 au 11 novembre 1918, et qui gardera une place d'honneur dans les fastes de la guerre et de façon générale dans les fastes de la presse. Les *Etudes* en même temps (20 mai et 5 juin) lui consacraient deux articles, par la plume du P. Ch. Parra et du P. Peeters, bollandiste [1]. Nous à notre tour, nous sommes heureux de dire ici notre mot d'admiration et de reconnaissance à nos frères de Belgique. C'est leur héroïque dévouement d'août 1914 qui nous a sauvés, qui a sauvé l'Europe, qui a sauvé la civilisation (y compris l'Angleterre et l'Amérique). Et si la beauté de ce sacrifice n'a pas été sentie par les deux puissances extracontinentales qui ont présidé à la confection des clauses (si douloureusement décevantes pour la Belgique) du traité de paix, il faut du moins que le souvenir reconnaissant s'en perpétue au cœur du clergé.

Napoléon en 1814 appelait Görres, avec son *Mercure rhénan,* la cinquième grande puissance liguée contre lui. La *Libre Belgique,* elle aussi, a été une puissance, le porte-voix de la résistance des populations belges à l'oppresseur. Les Allemands n'ont cessé de tenir mobilisées contre elle toutes les forces de leur police : elle est restée insaisissable. On se demandait en France, pendant la guerre, par quel prodige un journal pouvait ainsi se rédiger, s'imprimer, se distribuer à Bruxelles à la barbe de l'armée teutonne ; et je ne dis pas qu'après avoir entendu *Fidelis* on le comprenne parfaitement : il y eut là, accumulées, des merveilles d'héroïsme qui passent l'imagination. Mais on a du moins quelques éléments de solution.

Fidelis se défend d'en avoir été le directeur : il en fut l'âme tout au moins, sous cette signature de *Fidelis* (dans le « civil », Albert van de Kerckhove, avocat), avec une collaboration très variée, dont plusieurs jésuites, et non des moindres, tel l'illustre bollandiste Hippolyte Delehaye.

Le jour même de l'entrée des hordes allemandes à Bruxelles, 20 août 1914, les directeurs des grands quotidiens, réunis en assemblée solennelle, décident que, le soir même, les journaux ne paraîtront plus. Le général teuton essaye de les faire revenir sur cette décision, mais il y perd son allemand.

Bientôt commencent à circuler, sous le manteau, de petits papiers tapés à la machine, tantôt simplement frondeurs, d'autres fois de très haute envergure (par exemple, des poésies patriotiques de Richepin), voire même l'inoubliable première Pastorale du cardinal Mercier, *Patriotisme et Endurance,* dont l'autorité allemande avait interdit la lecture dans les églises, mais que la presse clandestine réussit à distribuer par milliers d'exemplaires. Un arrêté boche édictait des peines sévères contre les auteurs, imprimeurs ou distributeurs d'écrits non censurés ; mais ce n'est pas cela qui pouvait intimider des hommes comme le P. Dubar, jésuite, préfet du Collège St-Michel, un des principaux agents de cette propagande antigermanique.

Un vieux journaliste cependant, Victor Jourdain, âgé de 74 ans, directeur du *Patriote,* rêvait de créer un journal, tâche d'autant plus indispensable que la Kommandantur avait suscité toute une végétation de feuilles empoisonnées, le *Quotidien,* le *Bruxellois,* la *Belgique,* etc., qui distillaient sournoisement les pires idées de défaitisme et de soumission et même de germanophilie.

Victor Jourdain consulte un jésuite de ses amis, le P. Paquet. Après quelques minutes d'entretien, une décision est prise : le journal s'appellera *La*

[1] Le P. Peeters fait l'histoire de la grande perquisition du 18 mars 1916 au Collège St-Michel de Bruxelles.

Libre Belgique. Titre parfait, puisqu'il est un défi et une espérance. Et, comme la gaîté, la *Zwanze,* est un excellent agent d'assainissement, la manchette du journal portera ces indications plaisantes :

Bulletin de propagande patriotique.
Régulièrement irrégulier.
Ne se soumettant à aucune censure.
Adresse télégraphique : Kommandantur, Bruxelles.
Bureaux et administration : Ne pouvant être un emplacement de tout repos, ils sont installés dans une cave automobile.
Annonces : Les affaires étant nulles sous la domination allemande, nous avons supprimé la page d'annonces, et conseillons à nos clients de réserver leur argent pour des temps meilleurs.
Prix du nº : Elastique, de zéro à l'infini (prière aux revendeurs de ne pas dépasser cette limite).

Les premiers numéros furent assez modérés. Mais devant la colère boche, le ton monte à un diapason suraigu : « l'huile d'amandes douces se mua en vitriol ». Bientôt ce n'est plus qu'à coups de lanières qu'on mènera la discussion.

Et le chiffre du tirage monte avec le ton de la rédaction : on commence avec 2.000 exemplaires pour atteindre 25.000. Mais ce qui monte encore plus, c'est le chiffre des lecteurs : on peut sans exagération l'évaluer à 300.000. Un nº passait parfois en plus de cinquante mains et revenait, après cette randonnée, chez son propriétaire, maculé, froissé, déchiré, collé et recollé, mutilé comme un vrai soldat qu'il était. Tout le monde voulait lire l'endiablée feuille. On en prenait des copies ; des jeunes filles déclamaient de toute leur âme, dans les réunions de famille, portes bien closes, les passages les plus violents, les plus émouvants.

Où était la direction ? En fait, il n'y eut point de directeur titulaire. Pas davantage de rédacteur en chef. Il y avait tout juste quelqu'un (encore ses collaborateurs eux-mêmes ne savaient pas où il perchait) pour centraliser la copie qui arrivait des quatre coins de la ville en suivant au petit bonheur les sentiers d'un véritable labyrinthe. Il arriva même qu'au lieu d'un centre il y en eut quelquefois deux, qui après des tâtonnements amusants devaient bien finir par se fusionner.

Il y avait la question du papier. Il fallait des ruses d'apache pour en importer du dehors. Car, en prendre à Bruxelles même, c'était impossible : tous les stocks, chez les détaillants comme chez les marchands en gros, avaient été inventoriés avec échantillons dûment établis, par la police allemande.

Et il fallait trouver des imprimeurs. Dès le nº 3, il y eut une panne : la « frousse » s'était emparée du typo, un honnête Italien. Et la police, en même temps que le papier, inventoriait chez tous les imprimeurs connus les caractères typographiques. On se procura des caractères neufs ; on composait la copie dans un réduit dont le concierge était coiffeur et accommodait la tête aux cinquante Boches d'un poste voisin ; et l'on portait le tout, enfermé dans des boîtes à compartiments, chez un brave imprimeur ami du P. Dubar. Mais l'imprimeur était père de neuf enfants ; et le jésuite ne voulut pas le compromettre plus longtemps. Il fallait un local où l'on pût installer une imprimerie clandestine.

On trouve un coin dans une fabrique de carton, — un vrai coin, puisque la salle entre en angle dans une propriété voisine. C'est là, dans ce triangle de 3 mètres de surface sur 2 mètres de hauteur, que le fabricant de carton, van Doren, installe une presse de 600 kilos qu'il a dû porter lui-même pièce par pièce. La propriété voisine cependant appartient à un Allemand : il y a des Allemands partout. Comment dépister l'espionnage de ce fâcheux ? On bâtit un mur pour fermer l'encoignure ; on matelasse l'intérieur pour étouffer tout bruit ; on accumule cent meubles au dehors pour camoufler le mur. Restait, pour pénétrer dans ce trou, une trappe qui donnait sur le grenier. On descendait par la trappe ; et l'on imprimait, en toute hâte, car il n'eût pas été besoin de « gaz » boches pour succomber à une rapide asphyxie.

L'impression achevée, il s'agit maintenant d'assurer la distribution. Toute une armée de propagandistes offrent leur dévouement : enfants et vieillards, jeunes filles, prêtres, religieux, même des libéraux notoires, des maçons très connus, des socialistes bon teint : idéal d'union sacrée devant l'ennemi ! Mais le dévouement ne suffit pas, il y faut des trésors d'ingéniosité et de prudence. Et l'on en dépense : il y eut des arrestations, trop nombreuses, hélas ! mais c'est merveille que le nombre n'en ait pas été plus considérable. Et cela se renouvelle chaque semaine, puisque c'est une fois la semaine en moyenne que paraît la *Libre Belgique.* Et chaque semaine, — à tout seigneur tout honneur ! — le premier exemplaire de chaque nº est remis à von Bissing : le gouverneur le trouve régulièrement déposé sur son bureau, ou à table, près de son couvert, d'autres fois dans ses poches, ou épinglé aux basques de son habit [1]... Bissing premier servi, c'est tout Bruxelles ensuite qui se pourlèche de la maudite petite feuille ; et après Bruxelles, c'est le monde entier ; car, malgré la surveillance à la frontière, malgré les fouilles minutieuses jusqu'à l'indécence, la *Libre Belgique* entre en Hollande, et de là s'envole dans toutes les directions, en Angleterre, en Amérique, au Congo, en Chine, et surtout dans les tranchées belges, où les soldats du roi Albert sont fiers de constater qu'en Belgique occupée les civils tiennent comme de simples poilus.

Elle s'envole jusqu'à Berlin, jusqu'au palais royal : chaque année, le 31 décembre, un loustic de la bande envoie à Guillaume de Hohenzollern

[1] *Fidelis* lui-même, aidé par un officier allié déguisé en Boche, put, à sept reprises, pénétrer dans le cabinet de Bissing, pour y enlever en quelques secondes des paperasses « de quelque importance », dit-il : — « Pour ces vols-là, comme pour ceux de l'aviateur, on ne sait pas au juste où l'on va : on marche quand même. Ah ! la belle vie, et, s'il le faut, la belle mort ! »

un carton avec ces mots : — « La *Libre Belgique* adresse au roi de Prusse l'expression des sentiments qu'il devine. Cette année encore, elle lui servira un abonnement régulier, mais gratuit, étant donné l'état précaire des finances de l'Empire. »

La *Libre Belgique,* durant les quatre années qu'elle vécut, tint la police allemande sur les dents. Il y eut des arrestations, souvent à faux, souvent suivies d'évasions comiques au nez et à la barbe des Boches, suivies aussi, d'autres fois, de mois de captivité : un des vaillants de la première heure, un jeune homme, Plancade, mourut dans les geôles allemandes ; un autre fut fusillé ; le P. Dubar fut condamné à douze ans de travaux forcés et s'y vit bientôt rejoindre par son confrère le P. Paquet. Mais le plus souvent les Allemands n'aboutissaient qu'à se couvrir de ridicule. « Ils abusaient vraiment du droit d'être bête. » Un jour, une dénonciation anonyme signale à Bissing (Double-Singe, comme on disait à Bruxelles) la demeure d'un certain Vesale, repaire de rédacteurs de la *Libre Belgique :* vite, un officier range des soldats ; arrivés au lieu dit, on demande à voir M. Vesale, et les passants interloqués montrent à l'officier, sur la place, dans un petit jardinet, juchée sur son socle de pierre, la statue d'André Vesale, le grand anatomiste belge du XVIe siècle... C'est surtout au grand collège jésuite de Bruxelles, St-Michel, que les Allemands en ont. Un jour ils lancent à l'assaut plus de 200 soldats qui, à coups de pics, s'attaquent aux murs de la chapelle, persuadés qu'ils vont découvrir derrière ce rempart la fameuse « cave automobile » où s'imprime la *Libre...* Rien. Enfin on découvre, dans un coin du grenier, une valise oubliée pleine de *Libre ;* l'officier triomphe, mais tout de suite se trouve court et tout hébété devant l'aplomb du jésuite qui accourt en ripostant : — « Ça, c'est vous qui l'avez apporté ! »

A la fin de janvier et les premiers jours de février 1918, après une longue préparation et à la suite d'une multitude d'arrestations ou de mises sous les verroux de toutes sortes de braves gens mal entraînés à se défendre contre les roueries des interrogatoires, un coup de filet réussit à mettre la main sur deux des principaux collaborateurs, Fidelis (dont la tête avait été mise à prix à 100.000 marks) et le P. Delehaye, sur une foule d'auxiliaires, sur l'imprimeur et sur celui que les Allemands veulent faire passer pour le directeur du journal. La Kommandantur exulte ; c'en est fait, cette fois, de la *Libre Belgique !* Joie éphémère : à peine les portes de la prison de St-Gilles se sont refermées sur les captifs, qu'un nouveau nº, particulièrement irrévérencieux pour lui, est remis à Son Excellence le Gouverneur général.

Fidelis, de sa prison, continue à rédiger la *Libre Belgique :* une certaine bouteille aux parois évidées lui apporte les nouvelles du dehors et porte ensuite au dehors une copie que la captivité même fait de jour en jour plus mordante et plus confiante en la victoire.

Quant au P. Delehaye, le secours providentiel lui tombe du ciel sous les espèces d'un Herr Professor de Berlin, qui prépare un travail sur les incunables de Belgique et qui est tout heureux de mettre la main sur le célèbre Bollandiste. Le P. Delehaye, pour la circonstance, aura permission du parloir ; mais immédiatement il demande la même faveur pour un de ses collègues avec qui il a à traiter quelques affaires urgentes concernant la marche de leur œuvre, pas moins importante au point de vue scientifique, observe-t-il, que le catalogue d'incunables du Berlinois. On lui accorde un quart d'heure, sous surveillance de l'assesseur du juge d'instruction et sous condition que rien ne se dît qui ne fût parfaitement clair pour l'intellect dudit assesseur... Entendu... Les deux jésuites utilisent leur quart d'heure pour organiser tout un système de correspondance échappant à la censure et qui fonctionnera en effet à partir de ce jour jusqu'à la fin : elle se fera sous forme de notes destinées à servir à l'histoire de Papebroch († 1714, un des premiers Bollandistes), notes rédigées en latin et parsemées de dates, inscrites sur des bouts de papier négligemment oubliés dans les livres qu'on venait reprendre régulièrement à la prison : Papebroch, persécuté par l'Inquisition d'Espagne, était censé avoir été emprisonné à Tolède vers 1690 et écrivait à ses confrères ses impressions et ses aventures. Les feuilles de ce joyeux roman ne furent jamais remarquées et permirent de faire parvenir à un avocat l'état de l'instruction et d'autres renseignements utiles. Plus tard, lorsque les prisonniers eurent licence d'écrire des lettres, la suite de l'histoire de Papebroch passa sous les yeux de la censure, que les faits et gestes d'un érudit du XVIIe siècle laissèrent fort indifférente [1].

L'affaire cependant de la *Libre Belgique* est appelée le 15 mai, dans la salle des séances du Sénat, parmi une solennité ridicule. Trente-deux prévenus, inculpés tous d'avoir coopéré à la rédaction ou à la diffusion de ladite feuille, inculpés donc d'avoir compromis la sûreté de l'Empire, puisqu'ils se sont attaqués à tout ce qu'un Allemand authentique respecte : S. M. l'Empereur, Hindenburg, le gouverneur général, la croix de fer, etc...; trahison donc devant l'ennemi, *Kriegsverrat.* Peine prévue par la loi : la mort. Mais admirez la mansuétude du réquisitoire : il se contente de requérir quinze ans de travaux forcés contre les principaux coupables (dont Fidelis et le P. Delehaye), et, contre les autres, des peines variant de deux à dix ans. Sur quoi, en manière de péroraison : — « Ce scandale a assez duré ; il doit finir ; il est bien fini. » Le pauvre homme ! il devait bien savoir pourtant que rien n'était « fini » et que la *Libre Belgique* continuait à paraître, plus indomptable que jamais.

[1] Hipp. Delehaye, *Un procès de presse en Belgique durant l'occupation allemande, Etudes* du 5 mars 1919.

Fidelis a raconté que ce qui le sauva, lui et le P. Delehaye, de la mort, ce fut l'intervention de Hertling. Intervention, non certes au nom de la justice, mais au nom de l'intérêt politique : encore que l'Allemagne fût en pleine période ascensionnelle, ses affaires cependant, au témoignage de Ludendorff lui-même, en cette fin de mai 1918, risquaient de ne pas se maintenir ; dès lors il n'était pas opportun de se mettre, par l'exécution d'un jésuite, une nouvelle histoire sur les bras. Et si le jésuite échappait à la mort, comment y envoyer Fidelis ?

Fidelis et le P. Delehaye sont envoyés au camp de représailles de l'affreux bagne de Vilvorde (à 11 kil. de Bruxelles, direction d'Anvers). De là, comment continuer sa collaboration ? Il trouve moyen de rétablir le va-et-vient des nouvelles et de la copie, grâce à une vulgaire boîte de fraises dont les parois évidées recevaient de fines feuilles de papier couvertes de microscopiques écritures : c'est un lieutenant boche qui, bien innocemment, sert d'intermédiaire.

Et jusqu'au 11 novembre 1918, le vaillant condamné garde au journal son poste de combat. Ce jour-là, les bolchevistes viennent ouvrir les portes du bagne ; et à Bruxelles, tandis que les révolutionnaires boches essaient sans succès de déchaîner l'émeute, Fidelis et toute l'équipe de la *Libre* préparent le nº qui, sous un nouveau titre, *la Victoire,* paraîtra le jour de la rentrée du roi Albert à la tête de son armée et sera, en quelques minutes, distribué à 200.000 exemplaires :

« Toutes les mains se tendaient vers ce pauvre petit papier qui avait toujours et quand même soutenu le moral d'un peuple opprimé.
« Il avait été à la peine, il était à l'honneur.
« Sa tâche patriotique était faite. »

II. — La *Libre Belgique* a été, à Bruxelles, un excellent tonique contre ce qu'on a appelé le « cafard ». Et ce qu'on a appelé le cafard est un phénomène que tout le monde croit entendre, mais qui enferme bien plus de choses, et de plus compliquées qu'il n'en entre dans l'intellect de beaucoup de gens, si nous en croyons les deux célèbres docteurs qui viennent de publier sur ce thème un ouvrage de haute portée scientifique *(Le Cafard,* par les docteurs Huot et Voivenel, médecins aux armées, in-12 de xx-287 p., 3 f. 50, majoration non comprise, Paris, B. Grasset).

C'est surtout à partir de 1916 que l'on a commencé à en parler chez nous, à la suite des longs séjours dans la tranchée. Mais il y avait beau temps qu'on en parlait dans les colonies : le cafard passait pour le mal des troupes coloniales. Et la chose que ce nom recouvre, n'a jamais été ignorée. Nos auteurs rappellent la scène tragique racontée par le colonel Gonneville, qui en fut témoin (rapportée ici *Ami* 1908, p. 394) :

Napoléon, au cours d'une marche forcée de Madrid à Valladolid, à travers la Sierra de Guadarrama, la semaine d'avant Noël 1808, par un froid de neuf degrés et dans des tourbillons de neige et de grêlons qui mettaient les visages en sang, ne pouvant se maintenir en selle à cause du verglas, avait mis pied à terre et cheminait en tête d'un bataillon d'infanterie dont tous les hommes (les hommes de Rivoli, d'Austerlitz et de Friedland !) adoraient leur Empereur... « Pourtant, dit Gonneville, qui à ce moment était aux côtés de Napoléon, pourtant tel était à cet instant leur état d'esprit, par suite de la *fatigue* et de la souffrance, qu'il terrifia tout l'entourage. » Les hommes criaient : « F...-lui un coup de fusil ! » et s'accusaient de lâcheté de ne le pouvoir faire. Lui, impassible, entendait tout cela et n'avait pas l'air d'en tenir compte.

Lui, il savait tout, comme dit l'autre... Il savait donc ce que c'est que le cafard. Et, comme il en savait la cause (la fatigue), il en savait aussi le remède : le lendemain, il ménage à ses hommes une bonne journée de repos, agrémentée de copieuses rations et arrosée d'excellentes libations (déjà le pinard !) ; et les officiers entendent ce même régiment, remis de sa crise suraiguë, saluer de ses acclamations l'Empereur qui comme par hasard passait devant ses rangs...

Et, à remonter le cours de l'histoire, on diagnostiquerait sans doute des cas de cafard à toutes les guerres, jusques et y compris la guerre de Troie, prolongée tant d'années par le cafard d'Achille, ce guerrier boudeur, toujours prêt à se retirer sous sa tente, et qui, s'il eût vécu de nos jours, eût assassiné les journaux de ses récriminations.

Seulement, avant la guerre de 1914, on ne connaissait que des « cas » de cafard ; on voyait dans le cafard non pas une maladie caractérisée, non pas une entité morbide distincte, non pas un état, mais un acte, une crise d'excitation, une impulsion réalisée, un cas particulier d'indiscipline : — « Le terme de cafard, écrivait par exemple le professeur Régis *(Précis de psychiatrie,* 5e édit. 1914), n'est qu'un mot d'argot militaire qui ne correspond à aucune réalité psychiatrique... Ce qu'on appelle vulgairement le cafard correspond le plus souvent à des crises d'excitation plus ou moins impulsive, survenant chez des soldats déséquilibrés, dégénérés, sous l'influence du climat et *surtout de l'alcool.* L'alcoolisme en effet sévit avec une réelle intensité chez les soldats d'Afrique et, de façon plus générale, chez les marins et les coloniaux. »

On ne connaissait pas le cafard alors, parce qu'on ne lui avait pas fait l'honneur de l'étudier ; on le confondait avec l'indiscipline, on en faisait une variété d'alcoolisme ; et comme les hommes qui se mettent dans ce cas ne sont pas d'ordinaire évacués vers l'intérieur, la médecine n'avait pas eu autrement l'occasion de s'intéresser à eux : ils ne relevaient pas de la médecine. Pour reconnaître le cafard et l'étudier, il fallait vivre au milieu des régiments, et, de plus, être psychologue : deux conditions qui se sont trouvées réalisées chez MM. Huot et Voivenel.

Et le résultat de leurs observations, c'est que le

cafard est une maladie réelle, qui possède une indiscutable individualité, qui a son étiologie, sa pathogénie, sa symptomatologie propres, et qui, tout comme une pneumonie ou une typhoïde, peut atteindre, non pas seulement des dégénérés, mais les sujets les plus sains.

Non certes qu'il n'y ait des prédispositions plus ou moins accentuées au cafard ; mais cela n'est-il pas vrai de toutes les maladies ? Dans les plus contagieuses des maladies, dans toute infection quelle qu'elle soit, le terrain joue son rôle à côté de la graine. Le prédisposé contractera l'infection plus facilement que d'autres ; mais ces autres qui la contracteront aussi, ne mériteront pas pour cela d'être étiquetés « dégénérés. »

Qu'est-ce que le cafard ?

Ce n'est pas ici le cas d'invoquer l'étymologie. Au mot « cafard », le dictionnaire nous dit simplement : « Nom vulgaire de la blatte » ; et au mot « blatte » : « Insecte orthoptère vulgairement appelé cafard, cancrelat, et qui ronge les étoffes, la farine, etc. » Est-ce la vertu rongeante de l'insecte qui a frappé le soldat quand il a baptisé de ce nom son état morbide ? Ou bien a-t-il voulu simplement signifier que ce mal tache de noir son âme, de même que le cafard-insecte fait tache sur les vieilles murailles, suivant la notation qu'en a fixée Jules Renard, l'auteur de *Poil de carotte :* « Noir et collé comme un trou de serrure » ?

Peu importe. Ce que le soldat a baptisé cafard, c'est, disent nos auteurs, « *le syndrome* (ou ensemble de symptômes) *qui trahit par des actes ou par des troubles de la cénesthésie*[1] *l'attaque insidieuse de son système nerveux, la lente corrosion de sa personnalité* ».

L'énergie n'est pas une qualité purement psychique. Elle a besoin du système nerveux. C'est le système nerveux, ce sont nos grands centres nerveux, cerveau, cervelet, moelle, grand sympathique, qui, tels des appareils admirables, reçoivent de l'extérieur l'énergie incluse dans les aliments ou répandue dans l'atmosphère (air, lumière, son, etc.), l'emmagasinent, la transforment, en font un instrument de pensée, de langage, d'action, de mouvement. Mais cette énergie n'est pas inépuisable. Il faut l'entretenir, la renouveler. Elle pousse sur un sol qu'il ne faut pas oublier de phosphater. Il ne faut pas la dépenser jusqu'à épuisement. Autrement le courage le plus brillant peut défaillir. L'homme n'est pas héroïque à toute heure, à la façon constante dont il est blond ou brun. Il y a des jours où le courage doit se mettre sous cloche ou sous paillasson. Il y a, consécutive à l'assaut et, de façon générale, à la fatigue, une asthénie qui n'est pas seulement physique, mais psychique aussi. On a vu des troupes, huit jours après avoir été admirables, offrir un très mauvais rendement, — et pour cause : c'est qu'elles avaient, la semaine précédente, vidé leur porte-monnaie de forces nerveuses, et nul banquier n'aurait pu en si peu de temps garnir à nouveau leurs bourses.

Le cafard tient à une asthénie nerveuse : et c'est pourquoi le système nerveux est, lui et sa fonction, le mécanisme anatomo-fonctionnel qui le conditionne.

Comment la fatigue produit-elle cette asthénie nerveuse ?

Il faut, pour y voir clair, se rappeler quelques notions histologiques. Dans le système nerveux, l'unité, l'élément primordial est la cellule nerveuse (ou neurone). La cellule nerveuse se présente à nous sous un aspect qui rappelle assez celui des comètes de nos vieux imagiers : 1° une partie centrale ou corps cellulaire ; 2° une longue queue, le *cylindraxe,* prolongement fin, uni, qui se continue dans les nerfs dont il forme les fibrilles et qui est l'agent transmetteur du fluide nerveux, d'un neurone à l'autre ; 3° enfin de tous côtés, de tout le reste du pourtour de la cellule nerveuse partent d'autres prolongements, les prolongements protoplasmiques, plus gros, appelés *dendrites* (de δένδρον, arbre), parce qu'ils sont, non plus à tige unique comme le cylindraxe, mais divisés à l'infini comme les branches d'un arbre, et ces branches elles-mêmes ornées de toute une végétation de ramuscules dits épines de Cajal (du nom du savant espagnol qui les a découverts en 1891) et destinés, semble-t-il, à multiplier les contacts avec les prolongements des cellules voisines.

Car il faut qu'il y ait contact. Les cellules nerveuses sont en contiguïté, non en continuité. Chaque neurone forme une unité indépendante, « une unité physiologique » (dit Grasset dans son dernier livre, *Biologie humaine,* 1917), qui n'entre en relations avec les neurones voisins que par de simples contacts.

Or, c'est par les dendrites, par les ramifications ou « arborisations » protoplasmiques, que s'opèrent ces contacts. Que les petites branches se frôlent, telles des ailes de colombes, et voilà de l'activité en voie de naître. Mais précisément, c'est l'effet de la fatigue (comme aussi des substances toxiques) de raccourcir, de recroqueviller les petites branches : les dendrites, lassés (ou intoxiqués), se rétractent, perdent contact, nous isolent du monde extérieur ; et alors, qu'arrive-t-il ?

Si l'isolement était complet, ce serait le sommeil. Mais il ne peut l'être indéfiniment ; les dendrites finissent par retrouver une certaine activité, mais insuffisante, disproportionnée à la réalité où nous avons à évoluer. Nous ne sommes plus adaptés.

Or, l'adaptation au réel présent, l'adaptation active, souple, immédiate, — ce que nos auteurs appellent d'un mot rugueux mais expressif la *présentification,* — est l'opération mentale la plus complète, celle qui implique le plus le consensus et la coordination, celle qui groupe le maximum d'éléments. Elle demande à la fois intégrité splanchnique, sensorielle, psychique, intégrité du fonctionnement nerveux automatique et conscient,

[1] *Cénesthésie* (de κοινός commun, et αἴσθησις sensation), mot qui exprime notre sentiment fondamental de l'existence, l'ensemble de nos sensations organiques.

intégrité de la volonté. Elle est le généralissime de notre personnalité. Elle est « la fonction du Réel, la première des fonctions cérébrales » [1]. Elle est le contraire de ce qu'on serait tenté d'appeler « la maladie de l'analyse ». Elle demande, dit le Dr Pierre Janet, un niveau très élevé de ce qu'il appelle « la tension psychologique », tandis que la rêverie, certaine manie de ratiociner à vide peuvent être considérées comme des phénomènes de basse tension « correspondant à un niveau mental inférieur » [2]. L'aptitude des psychasthéniques (comme Amiel) à l'introspection psychologique paraît à Janet simplement une conséquence de la faiblesse de leur esprit : — « L'introspection, écrit-il, se rapproche de la rumination et de la rêverie » (ceci à entendre de l'introspection qui, se concentrant maladivement sur le moi, le paralyse, — non de l'introspection qui, chez les hommes bien équilibrés comme chez les Saints, est génératrice d'action, préface de l'action). Janet constate encore (et comme ceci est d'une application curieuse en histoire littéraire et même en histoire générale !) que chez les psychasthéniques « les opérations mentales ne sont pas troublées quand il s'agit simplement de l'imagination » et qu'elles « ne présentent de désordre qu'au moment où il s'agit de les appliquer à la réalité. »

C'est la faculté d'adaptation au réel qui fait l'homme supérieur, l'homme d'action. Hors de là, c'est la multitude des autres, toute la gamme descendante qui, par un decrescendo aux tonalités indéfiniment diverses, déroule sous nos yeux toutes les variétés d'ennui, ennui plus ou moins temporaire, ennui chronique, spleen (ou ennui avec idées de suicide), cafard colonial et cafard du soldat normal, mélancolie simple et mélancolie anxieuse (qui sont déjà du domaine de la psychiatrie), jusque et y compris la folie, ou l'état de l'homme « pour qui la réalité n'existe pas » (comme la définissait ce pauvre Maupassant, mort fou lui-même) : la lésion essentielle de la folie, c'est la destruction des fibrilles d'association interneurotiques (les ramuscules et épines des dendrites) : le fou est un homme qui ne s'adapte plus du tout ; « le fou est trop lui-même et rien que lui-même ».

Pourquoi maintenant cette variété dans les manifestations par où se traduit la folie ? Il y a des folies furieuses et des folies absolument pacifiques. Il y a des ennuis inertes et des ennuis vagabonds (la dromomanie, qu'il faut se garder d'appeler dromothérapie, car elle n'a rien de thérapeutique). Il y a des cafards qui se bornent à paralyser, et d'autres qui se déversent en brutalités pouvant aller jusqu'au meurtre (cas qui n'est pas rare aux colonies ; et les soldats de Napoléon, dans la Sierra de Guadarrama, en ont été pour le moins tentés)... La même fatigue, la même intoxication, agissant sur deux individus différents, feront de l'un un impulsif qui se démènera à tort et à travers, et de l'autre un aboulique, un paresseux, un inerte.

C'est qu'ici il faut compter avec la constitution mentale originelle, qui colore la réaction : la faculté d'adaptation étant diminuée, le moi tient moins de compte du non-moi ; il devient beaucoup plus lui-même ; il se montre à nu avec ses tendances ; la notion du réel n'est plus là pour corriger nos associations d'idées. D'où ce conseil d'ordre pratique : si vous voulez connaître les gens, fatiguez-les. Mettez le voyage de noces avant le mariage, faites-le en compagnie de toute la famille de votre fiancée, et faites-le le plus fatigant possible... Oui, sans doute ; mais voilà ! C'est qu'avant les noces on a sur les yeux un bandeau si impénétrable !

Et puis, derrière la désadaptation, il faut compter aussi avec l'état du potentiel énergétique (ou chromatine, substance chromatophile, ainsi dénommée de son affinité pour les couleurs, de son aptitude à prendre les couleurs : sortes de granulations élémentaires noyées dans la masse amorphe du corps cellulaire et qui sont le réservoir de l'énergie incluse dans les cellules : elles sont, disent nos auteurs, comme le parc du génie qui accumule les munitions de forces fabriquées dans les grandes usines de l'arrière, foie, sang, rate, tube digestif, glandes à sécrétions internes, en particulier thyroïdes et capsules surrénales).

Or, suivant l'état du potentiel nerveux, de la chromatine (au double point de vue quantité et vigueur), nous avons les hypersthéniques et les hyposthéniques, les sthéniques et les asthéniques (ou psychasthéniques, ou neurasthéniques).

Chez les hypersthéniques (la tension nerveuse demeurant haute toujours, ou encore quand la cause nocive agit par intoxication plutôt que par épuisement), on aura des troubles psychiques à base d'impulsions (irritabilité qui va jusqu'au crime ; le spleen des actifs, comme Flaubert et Mme du Deffand).

[1] « Ce qui caractérise l'homme d'action, dit Bergson *(Matière et mémoire,* p. 166), c'est la promptitude avec laquelle il appelle au secours d'une situation donnée tous les souvenirs qui s'y rapportent, — mais c'est aussi la barrière infranchissable que rencontrent chez lui, en se présentant au seuil de la conscience, les souvenirs inutiles ou indifférents. »

[2] Amiel († 1880) : — « Aimer, rêver, sentir, apprendre, comprendre, je puis tout, *pourvu qu'on me dispense de vouloir ;* c'est ma perte, mon instinct, mon défaut, mon péché. J'ai une sorte d'horreur primitive pour l'ambition, pour la lutte, pour la haine, pour tout ce qui disperse l'âme *en la faisant dépendre des choses et des buts extérieurs*... Les autres me paraissent des songes, et je suis un songe aux autres. »

Obermann (sorte d'autobiographie de l'auteur, Sénancour, † 1846) : — « Je demandai aux hommes s'ils sentaient comme moi ; je demandai aux choses si elles étaient selon mes penchants, et je vis qu'*il n'y avait d'accord ni entre moi et la société,* ni entre mes besoins et les choses qu'elle a faites. » Il se sent « *absent dans le monde vivant* ».

Flaubert († 1880) : — « Il me semble que je traverse une *solitude sans fin* pour aller je ne sais où. Et c'est moi qui suis tout à la fois le désert, le voyageur et le chameau. » C'est la raison du travail acharné qui l'a fait appeler par un critique grotesque « le Christ de la littérature » ; il fuyait le présent pour se réfugier dans la création d'œuvres d'imagination. C'est le résultat que beaucoup poursuivent aussi (quoique inconsciemment) en se plongeant dans la lecture des romans. Flaubert d'ailleurs, quand il écrivait un roman, songeait toujours au roman qui suivrait celui-là : « Toujours il tendait vers ce qui n'était pas l'occupation forcée du moment, » écrit H. Le Savoureux.

On a étudié cette maladie davantage au XIXe siècle, parce que les gens du XIXe siècle ont eu la manie de mettre l'univers entier dans la confidence de leurs ennuis. Mais ce mal est de toujours. Une des plus cérébrales particulières du XVIIIe siècle, Mme du Deffand, exprimait le même sentiment d'incomplétude quand, au milieu d'une soirée, elle disait à Horace Walpole : « Je me crois dans un désert. »

Chez les débiles constitutionnels et chez les neurasthéniques (ou épuisés, comme le vulgaire les appelle d'un mot exact), en aura des troubles psychiques à base d'aboulie : c'est le cas de l'*Obermann* de Sénancour, du *René* de Chateaubriand, d'Amiel, des mélancoliques, pour qui si souvent les choses environnantes s'estompent, paraissent confuses et lointaines ; c'est le cas des anxieux qui arrivent au terme de leurs épuisantes anxiétés (Alba Steno dans *Cosmopolis* de Bourget ; Sully Prudhomme est un type de « constitution anxieuse ») ; c'est enfin, si la désadaptation augmente, la *confusion mentale,* et, si la saignée énergétique s'exagère, la *stupeur*.

Un jour, au cours de la guerre, dans une ambulance, un aide-major, devisant du cafard avec ses collègues, leur sortit, entre deux bouffées de pipe, cette phrase expressive : — « On a le cafard quand on s'em...bête ; et, suivant son tempérament, on pleure, ou on rouspète, ou on fait des... bêtises. »

N'est-ce pas, sous forme de boutade, la même classification que nous venons de dire ? L'hyposthénique, celui qui geint ; l'hypersthénique, qui se révolte ; — et l'anormal, qui cherche et trouve autre chose.

III. — A l'asthénie nerveuse, au cafard, il y a des causes. Ces causes, en sommes-nous les maîtres ? Pouvons-nous les supprimer à volonté, ou en atténuer du moins la malfaisance ? Quelle est notre part de responsabilité dans le développement du cafard ?

Ce n'est pas toujours facile à préciser, pas plus pour le cafard que pour nombre d'autres infirmités, physiques ou morales.

Aux colonies, à la genèse du « cafard colonial », il y a le soleil. De tout temps l'action nocive du soleil a été connue. Action aiguë (insolation) ou lente, beaucoup plus dangereuse quand elle est lente, comme c'est le cas pour la plupart des maladies, d'autant plus difficiles à traiter que les débuts en ont été plus long, et que le cheminement sournois du mal n'a permis ni au médecin de formuler à temps ni au malade d'accepter le diagnostic sauveur. Même dans nos pays, les criminalistes italiens établissent un rapport précis entre la montée de la température et celle de la criminalité. C'est en juin que l'on constate le maximum d'entrées dans les asiles d'aliénés.

On a invoqué, pour expliquer l'action du soleil aux colonies, diverses théories. Suivant toutes les probabilités (A. Le Dantec), le calorique agit à la façon d'un véritable poison, et, comme la plupart des poisons, il frappe plusieurs éléments à la fois : c'est ainsi qu'il produit la leucolyse (ou destruction des globules blancs du sang, des leucocytes), la coagulation de la myosine, la fusion de la myéline des nerfs, et la chromatolyse (ou destruction de la chromatine) des cellules nerveuses.

Mais ce n'est pas seulement par ses rayons caloriques et chimiques que le soleil agit. Il agit aussi par ses rayons lumineux. Les anciens disaient que c'est par les yeux que l'insolation entre dans le cerveau ; et Denys le Tyran plaçait ses prisonniers, au sortir du cachot, devant un mur blanchi à la chaux qui réverbérait la lumière solaire. Pour établir scientifiquement l'influence de la lumière sur le système nerveux, on n'a qu'à constater son action sur les névropathes, qui sont comme de sensibles instruments enregistreurs : quand un neurasthénique passe brusquement d'une pièce obscure dans une chambre vivement éclairée, le sphygmomanomètre indique une hausse de plusieurs centimètres de mercure [1].

Mais ce ne sont pas des neurasthéniques que l'on envoie aux colonies ; et beaucoup de soldats, grâce à Dieu, y supportent avec une belle intégrité physique et mentale tous les dangers et toutes les fatigues. D'autres, partis normaux, deviennent, là-bas, anormaux : pourquoi ?

Le soleil n'est pas le seul coupable. A l'action du soleil ils ont ajouté autre chose, des habitudes qui trop souvent font le lit du cafard : alcool, opium, haschich, kava, coca, caféine, bétel...

Et alors, l'isolement aidant, en l'absence de témoins et de tout contrôle, sous l'influence de tout ce qu'une mission au cœur de l'Afrique représente de privations, d'efforts, de difficultés surhumaines, la personnalité se déforme, le colonial petit à petit (ou rapidement) s'amalgame si bien au milieu indigène qu'il en adopte les coutumes, la manière de vivre, la mentalité, la moralité ; les notions éthiques qui l'ont guidé jusque-là, disparaissent ; il perd ce qu'on appelle sens moral chez les civilisés ; une morale nouvelle, « coloniale », s'installe en son esprit désharmonisé, — et alors éclatent ces drames coloniaux, raisonnés et préparés, qui ont ceci de terrible, que leurs acteurs, au nom de cette morale nouvelle inconsciemment acquise, s'en justifient tranquillement auprès de leur conscience : cruautés exercées contre des indigènes ou contre des Européens, meurtres [2], menaces de meurtre (qui restent à

[1] Ce pauvre Amiel encore, *Journal intime,* 31 mars 1873 : « De toutes les heures du jour, quand le temps est superbe, c'est l'après-midi, vers trois heures, que je trouve surtout redoutable. Jamais je ne sens plus qu'alors le *vide* effrayant de la vie, l'anxiété intérieure et la soif douloureuse du bonheur. Cette *torture de la lumière* est un phénomène étrange. Le soleil, de même qu'il fait ressortir les taches d'un vêtement, les rides du visage et la décoloration de la chevelure, éclaire-t-il d'un jour inexorable les déchirures et les cicatrices du cœur ? Donne-t-il *honte d'être ?* En tout cas, *l'heure éclatante* peut inonder l'âme de tristesse, donner goût à la mort, au suicide, et à l'anéantissement, ou à leur diminutif, l'étourdissement par la volupté. »

[2] On se rappelle l'émoi qui s'empara de tout le monde en France, il y a une vingtaine d'années, quand on apprit le crime du capitaine Voulet au Soudan. Voulet, dénoncé pour des excès (il n'en était pas à son premier meurtre), savait qu'on avait décidé de lui enlever le commandement de la mission. Un jour, on lui signale l'arrivée du colonel qui doit le relever. Il réunit en hâte ses tirailleurs, fait passer en eux l'indignation qui l'aveugle, les entraîne à sa suite. Bientôt le colonel apparaît dans la brume du matin, chevauchant à la tête de son escorte. Voulet salue militairement : — « Mon colonel, vous êtes indigne de vivre... Nous vous avons condamné à mort... Tirailleurs, faites votre devoir ! » — Le colonel, se dressant sur son cheval, dans un geste éperdu, interpelle les tirailleurs : — « Ne reconnaissez-vous pas votre colonel ? » — Au même instant il tombe criblé de balles. — Quelques heures plus tard, Voulet va trouver le lieutenant Meynier, blessé à la cuisse par le feu de salve qui a tué son colonel. Le lieutenant est convaincu que Voulet, intéressé à supprimer un témoin gênant, vient pour l'achever. Du tout. Voulet le rassure, lui explique son cas : — « Je lis dans vos

l'état de menaces parce que les menacés se tiennent à distance), aberrations sexuelles effroyables. Il est vrai que, pour ce qui est de celles-ci, si l'on peut y voir un effet, elles sont une cause aussi ; et il n'est pas nécessaire d'aller aux colonies pour constater les ruines que le mal (sans même aller jusqu'aux excès que l'on qualifie aberrations sexuelles) accumule dans la personne humaine.

Sur le continent, en Europe, les causes de cafard opèrent moins violemment qu'aux colonies ; et en fait on n'eut pas à se préoccuper du cafard avant la guerre de 1914. C'est que, jusque-là, on n'avait que des armées de métier, une élite donc, mieux outillée, mieux entraînée à résister à l'invasion des émotions débilitantes. Cette fois c'est toute la nation qui s'en est allée au front; et dans une nation tout le monde n'est pas à priori armé également contre les surprises de la guerre.

Nous avons donc connu le cafard, surtout à partir de l'automne de 1916.

Cafard dû d'abord à la monotonie même de la vie de secteur. Il n'y a rien de fatigant comme la monotonie (fatigue *cérébrale,* s'entend ; car la fatigue *musculaire* n'est pas génératrice d'ennui, aucun emprunt n'étant fait au capital d'énergie cérébrale). Même physiologiquement, il y a une fatigue consécutive à l'immobilité ; le vieux roi Massinissa, au dire de Salluste, aimait à faire parade de sa puissance de résistance en restant debout les pieds dans la même empreinte ; un bon cheval se fatigue plus à ronger son frein qu'à travailler librement. Les mêmes masses musculaires, à force d'être contractées sans pause, s'épuisent. De même, psychologiquement, la monotonie des occupations d'un secteur finit par contracturer la mentalité. L'esprit est alourdi par les obsessions, psychologiquement assimilables aux crampes musculaires ; la pensée, fonctionnant sans variations, traduit sa fatigue par le déclanchement automatique des mêmes préoccupations. A se répéter sans cesse : « Que je m'ennuie ! que je m'ennuie ! », loin de se reposer le cerveau, on ne fait que l'épuiser davantage par la perte incessante d'une énergie nerveuse dont les réserves sont pourtant bien précaires. On se fait « le bourreau de soi-même », comme disait Térence. Et Figaro avait en vue le même phénomène quand il oraculait : « L'ennui n'engraisse que les sots. »

Cafard dû ensuite et surtout à la série indiscontinue des petites émotions (dont la moindre ne fut pas la mise en circulation des fausses nouvelles, heureuses ou malheureuses : malheureuses, c'était le cafard instantané ; heureuses, cafard plus profond encore, quand l'événement montrait une fois de plus qu'on s'était bercé d'un vain espoir).

Or, c'est l'émotion qui est la forme la plus fréquente et la plus grave du surmenage physique et psychique. Elle a un retentissement général sur tout l'organisme : sur la circulation, sur la nutrition générale, sur le foie, sur le tube digestif, sur la vessie, sur toutes les glandes, notamment sur les glandes à sécrétion interne... Cette action se perçoit aisément pour ce qui est des émotions violentes, des grandes émotions qui « coupent bras et jambes », qui vont jusqu'à obscurcir la vue, instantanément; mais elle est plus dangereuse encore et plus funeste, parce que plus inaperçue et plus insidieuse, à la suite de séries multipliées d'émotions moyennes. Quelle que soit votre vigueur musculaire, le surmenage émotif peut vous briser, sous votre apparence florissante. La double usure de l'effort et de l'émotion a vite raison des hommes athlétiques dont la sensibilité est trop vive. En fait, on peut dire que l'émotion seule crée le surmenage : il n'y a pas de surmenage intellectuel, il n'y a qu'un surmenage émotionnel [1].

A ce surmenage émotionnel on peut toujours remédier. En fait, l'armée, pour avoir connu le cafard, a appris à le vaincre. La thérapeutique s'en est constituée par l'effort personnel du soldat et par la compréhension du commandement : le soldat, désintoxiqué de certains poisons qui marchaient sur deux pieds, a cessé de se laisser bourrer le crâne, acceptant les événements et évitant de se créer des déceptions, suivant la pittoresque ordonnance placardée sur un journal de tranchées : — « Priser du tabac, repriser ses chaussettes, et mépriser le cafard... Ne jamais croire aux dates fixées par les civils pour la fin de la guerre... Bien se persuader que la guerre finira à la fin des hostilités. »

Il y a des remèdes d'ordre médical : repos (ou

yeux que vous me considérez comme un assassin. J'ai conscience, moi, d'avoir fait mon devoir. Adieu, vous ne me reverrez plus. » (C'était le 14 juillet 1899).

MM. Huot et Voivenel citent plusieurs traits qui ne sont pas allés jusqu'à ce dénouement tragique, mais parce que les chefs hiérarchiques ont su s'arrêter à temps et ne pas pousser à bout un fonctionnaire en proie à un cafard exacerbé.

[1] Ce que l'on appelle surmenage scolaire aujourd'hui n'est pas affaire intellectuelle : il est dû, non pas à l'excès de travail, mais à la hâte, à la précipitation, à la passion donc. — Ceci d'ailleurs est vrai du surmenage physique aussi : faites, en manière d'expérience, le même trajet, soit 1 kilomètre, 1° au pas de promenade, 2° à allure très précipitée : dans le premier cas, pas l'ombre de fatigue. — Est émotionnel le surmenage qui accompagne l'abus de la lecture (abus qui n'implique aucun travail intellectuel) ou encore (dit Maurice de Fleury) « l'abus du travail d'érudition », poursuivi sans intelligence. — De même, le professeur Régis :

« Le véritable surmenage est, en réalité, le surmenage *moral,* et je crois, observation faite, que l'homme peut travailler beaucoup de son cerveau sans fatigue et sans danger, à condition que son labeur, si actif et si continu qu'il soit, ne se complique pas des déceptions, des tortures, des angoisses qui rompent l'équilibre et brisent les ressorts de l'organisme le mieux trempé... Les causes morales tiennent, en fait de causes psychiques, la première place, et, parmi elles, les passions et les émotions, qui les résument toutes en définitive. »

L'intensité de l'émotion peut épuiser le système nerveux jusqu'à ataraxie. Et c'est ce qui explique que chez les gens qui à la suite d'un désespoir longuement ruminé aboutissent au suicide, les derniers instants sont, en fait, quasi ataraxiques. C'est ce que note Paul Bourget *(Le vrai père,* dans *Recommencements,* p. 27) :

« Tous ceux qui ont essayé de se tuer vraiment et qui en ont réchappé, disent qu'à une minute l'être intime goûte une volupté inexprimable, même dans la crise du dernier désespoir. C'est l'instant précis où la fatale résolution s'empare de notre âme, et une détente s'accomplit, — presque analogue, dans l'ordre moral, à l'invasion du chloroforme dans l'ordre physique. »

Ailleurs encore il note « cette sorte de calme étrange, presque de sérénité dont s'accompagne si souvent le suicide, surtout lorsqu'il marque le terme d'une longue maladie d'esprit, d'une de ces mélancolies anxieuses qui, pendant des mois et des mois, nous ont entourés d'un cercle torturant d'idées fixes. »

exercice, suivant les cas : repos, pour les asthéniques, pour les épuisés ; exercice, pour les sthéniques, les rouspéteurs, les irritables) ; alimentation tonique, pour les asthéniques ; pour les autres, qui ont abusé de la bonne volonté de leur tube digestif, désintoxication.

Il y a des remèdes d'ordre moral surtout. Nous ne sommes sans doute pas les maîtres absolument de nos émotions, puisque ce n'est pas nous qui les créons (du moins ce n'est pas toujours nous, sauf dans les cas de « concupiscence conséquente ») ; elles peuvent naître en nous sans nous. Mais, si nous ne pouvons en prévenir toujours la naissance, du moins nous en pouvons enrayer le développement et l'infection. Elles n'échappent pas à toute direction de nos facultés spirituelles. Il y a une éducation de l'émotion, tout comme il y a une éducation de toutes nos fonctions, physiques ou psychiques.

IV. — L'éducation de la vie émotive se fait au nom de principes rationnels, accessibles aux simples lumières naturelles. Mais combien elle est plus efficace, plus sûre et plus rapide aux mains de Dieu et avec l'aide des secours que sa grâce nous présente ! Ici comme partout, *gratia perficit naturam*. Et nos chefs militaires ont rendu hommage au précieux appoint que constituait, pour la bonne tenue et le moral des troupes, la présence, parmi elles, de prêtres mobilisés.

C'est ce dont on sera heureux de prendre une nouvelle preuve, et infiniment touchante, dans le recueil publié par Victor Bucaille (vice-président de l'Association catholique de la Jeunesse française) sous ce titre : **Lettres de prêtres aux armées** (in-12 de 357 p., 4 f. 50, Paris, Payot). Prêtres-officiers et prêtres-soldats, prêtres-brancardiers et prêtres-aumôniers, prêtres qui dans le « civil » étaient au ministère paroissial ou prêtres de l'enseignement, parfois simples séminaristes, ils défilent tous là, sous nos yeux, fidèles à leur double vocation, à la première, qu'ils aiment plus que jamais, à la seconde, qu'ils ont si vite comprise, également zélés à la poursuite de leur perfection personnelle et à l'apostolat auprès de leurs camarades ou de leurs hommes. — Cette lettre, par exemple, d'un prêtre-lieutenant, tableau point flatté, mais si vécu, de la mentalité d'une tranchée peu fervente :

L'idée que du moral de ma troupe dépendait son obéissance, me hantait. Je me jugeais obligé de découvrir le mot qui lui rendrait le calme, mais lequel ?... Mes convictions religieuses m'avaient mené de suite vers Dieu. Parler de Dieu ? Le moment était grave. Les souvenirs de mes périodes régimentaires me conseillaient la prudence en matière de foi. M'attirer pour réponse un éclat de rire ou une parole grossière me répugnait, à cette heure, au point de ne pas vouloir m'y risquer. Pourtant, j'entendais dans l'ombre les mêmes réflexions tristes, litanie déprimante et découragement contagieux. Elles durèrent jusqu'à se lasser de leur propre monotonie, et une voix s'écria : — « Zut ! si je suis fichu, je le sais : c'est la fatalité. Tant pis pour moi. » Je ne pus m'empêcher de répondre : « Mourir ou vivre ne vous regarde pas. » La réplique ne se fit pas attendre : « Ne me regarde pas, ma peau ? Alors qu'est-ce qui me regarde ? » — « De faire votre devoir, d'obéir et de vous battre le mieux que vous pourrez. Votre vie est à Dieu. Vous n'éviterez pas le sort qu'il vous destine ici. Mais, si vous mourez en brave, vous aurez rempli la loi divine ; si vous mourez dans la peur stupide, vous aurez manqué votre destinée. »

Je me tus. Les éclairs des shrapnells nous éblouissaient, et les balles invisibles rasaient nos têtes. Le brouillard pénétrait sous les vêtements, nous glaçant les membres, et des gouttes longues nous couraient le long du dos. Le silence des hommes me parut long. J'écoutais, à travers le tintamarre des obus, cherchant à pénétrer ce qu'agitaient leurs âmes. Enfin l'un d'eux, du ton qui quête l'approbation, expliqua : « C'est vrai pourtant. Le bon Dieu est le bon Dieu. » Un autre ajouta : « Bien sûr. » Un troisième : « Crever pour crever, vaut mieux faire ce qu'on doit. » Je lançai : « Il est tard. Les lits sont frais et nous sommes dedans. Avant de se dire bonsoir, si on disait sa prière ? » Celui qui avait parlé le premier répondit : « Moi, je veux bien, si vous commencez. » — Je récitai le *Pater*. Je suis à peu près sûr que trente voix dans la tranchée répondirent et qu'à l'*Ave Maria* elles étaient davantage. Mais je suis encore plus sûr que le matin mes soixante poilus dormaient au jour levant, qu'ils se réveillèrent en plaisantant et qu'ils donnèrent, la nuit suivante, une terrible frottée aux Boches qui voulurent les surprendre.

Et cet autre, un prêtre-lieutenant aussi, qui, trouvant un jour tout rêveur un de ses hommes, un brave et naïf paysan d'Auvergne, l'aborde : — « Eh bien ! mon grand X..., ça ne va pas ? — Que si, mon lieutenant, mais je voudrais savoir... — Savoir quoi, mon brave ? — Le bon Dieu et la France, c'est bien la même chose ?... »

Il me regardait avec ses grands yeux, et je compris qu'on ne pouvait jamais deviner ce qu'il y avait dans une bonne tête d'Auvergnat. Je n'avais pas envie de rire et je lui répondis : — « Oui, mon petit, le bon Dieu et la France, c'est la même chose : le bon Dieu c'est le Père, la France c'est sa fille aînée, et nous sommes ses petits enfants. Tu comprends ?... » Il s'en est allé après avoir compris, souriant, et dès que la distance le lui a permis il s'est mis à siffler un air joyeux de son pays. Mais cette question, n'est-ce pas, c'est toute son âme qui apparaît...

Mais dans cette question, si naïve en apparence, ne mettait-il pas, obscurément peut-être, une portée hautement surnaturelle ? On lui répétait tous les jours qu'il fallait savoir mourir pour la France, que mourir pour la France était le sort le plus beau, le plus digne d'envie, etc. : lui, il se rappelait vaguement les refrains de ses cantiques de catéchisme, « mourir pour Dieu ! mourir pour Dieu ! » peut-être aussi les traits de la vie des martyrs que son curé lui avait contés dans ces années lointaines mais point oubliées et si douces à revivre les jours de cafard... Et alors, il était travaillé du désir d'harmoniser tout cela, du désir que mourir pour la France fût quelque chose d'équivalent à mourir pour le Bon Dieu... Mais, désirer cela, n'est-ce pas déjà le réaliser, c'est-à-dire donner à sa mort une portée de martyre, — du martyre accepté pour cette vertu chrétienne qui s'appelle le patriotisme ?

Un autre, simple soldat, entend sur les lèvres d'un de ses camarades cette réflexion si pleine de

choses (leur capitaine venait de communier) : — « Ça ne me fait plus rien de partir au feu avec un chef qui a communié le matin ! »

Un autre, un Frère (des Missionnaires d'Afrique) :

Je suis devenu l'homme de confiance des zouaves de ma section. Que de fois j'ai regretté de ne pas être prêtre ! Ils me font presque leur confession. Je disais hier à l'un d'eux qui me racontait ses misères : — « Mais pourquoi n'allez-vous pas dire ces choses à un prêtre qui vous donnerait l'absolution ? » — « Si vous étiez prêtre, je me confesserais à vous, dit-il, mais ça m'ennuie d'aller raconter tout cela à un curé que je ne connais pas. »

Quelle âme d'enfant ce dernier mot nous révèle chez ce brave pécheur ! Les enfants, eux aussi, aiment mieux, en règle générale, se confesser à un prêtre qui les connaisse, au vicaire qui les a catéchisés. Il y a des exceptions évidemment ; et c'est pourquoi on doit leur ménager la ressource d'un confesseur extraordinaire. Mais, très généralement ils n'aiment pas aller à un prêtre qu'ils sentent leur être totalement étranger. — Je me souviens toujours de la déplaisance instinctive que j'éprouvai lors de mon premier séjour en Allemagne, il y a trente ans, la première fois que je dus me confesser à un curé allemand : les cheveux m'en dressèrent quasi sur la tête, presque aussi raides que la première fois que je dus confier cette chère tête à un coiffeur boche.

Un prêtre sous-lieutenant (attaché au Patronage du Bon-Conseil, de Paris) :

...Vous savez que je devais être officier-adjoint au colonel, et comme tel fatalement moins libre dans mon ministère. Les officiers sont venus demander au colonel de me laisser tout entier aux âmes, et ils ont enlevé le morceau : — « L'abbé nous appartient, lui dirent-ils. Nous voulons au combat nous faire casser gaiement la figure en toute sécurité parce que nous saurons qu'un prêtre est là, prêt à venir au premier appel... »

...Le prêtre est vraiment pour le soldat le représentant de la famille ; plus que cela, c'est un parent qui résume en lui tous les autres... Presque à chaque fois que j'ai donné l'absolution à un soldat blessé dans les tranchées, sur le champ de bataille ou à l'ambulance, la même supplication m'a été adressée, surtout par les mourants : « Embrassez-moi, je vous en prie, » et l'un d'eux ajoutait, l'autre jour, d'une voix défaillante : « Embrassez-moi, ... pour maman ! »

...Que de gens viennent se retremper l'âme dans une conversation avec le prêtre ! ...et ce ne sont pas les moins braves, oh ! non... Mais il est quelquefois des moments si durs pour ceux qui, là-bas, ont laissé une famille ! Le prêtre, lui, ne connaît pas les mêmes tortures morales, et c'est pour cela qu'il peut consoler ceux qui souffrent en conservant toujours intactes son énergie et sa bonne humeur. L'apostolat de la joie, de la gaieté, c'est ici l'apostolat par excellence. Le prêtre à la guerre est forcément une réserve de joie et d'entrain...

Yves de Joannis, du Séminaire français de Rome, tué en août 1914, écrit en partant :

« ...L'amour de Rome et du Séminaire français m'accompagneront à la guerre. ...La joie inonde mon âme. Elle est pareille à celle que je ressentis en entrant au Séminaire. N'est-ce pas le sacrifice que je fais de grand cœur à Dieu qui me soulève et qui m'entraîne ?

« Je n'ai de haine contre aucune créature faite à l'image de Dieu et à sa ressemblance ; mais je ne puis pas ne pas voir un grand péril pour l'Eglise comme pour la France dans le colosse luthéro-kantien d'Allemagne. Je ne puis pas ne pas marcher en croisé et dresser mon canon (il était canonnier) contre la fausse philosophie, contre la fausse exégèse, contre la politique pleine de fausseté et d'arrogance qui veut asservir le monde, dans le mépris de notre race, de notre histoire, de nos traditions, de notre foi. Et dire que chez nous, des Français, au lieu de relire Bossuet, nos grands classiques, et surtout saint Thomas d'Aquin, prétendent se délecter dans la lecture de Kant, Schelling, Nietzsche, Schopenhauer !... »

* * *

Sur l'influence du prêtre aux armées, voir encore le nouveau livre de M. Thellier de Poncheville (nous avons signalé déjà par ailleurs ses diverses plaquettes de guerre), **Dix mois à Verdun** (in-12 de 320 p., avec carte, 3 f. 50, Paris, de Gigord). Le nom de M. Th. de Poncheville était, avant la guerre, des plus connus dans le monde des hommes d'œuvres ; après la guerre, il n'y en aura guère de plus universellement populaire. Même note familiale dans ces souvenirs de Verdun que dans les lettres citées plus haut : le prêtre est, pour le soldat, de la famille ; il a souvent, lui aumônier, son couvert mis à plusieurs popotes : « Restez donc avec nous. Vous êtes *le représentant de nos familles, de nos paroisses,* de ce qu'il y avait de meilleur dans notre vie du temps de paix. Notre dimanche a besoin de vous. » — Et la triomphale apostrophe à Verdun : — « Verdun ! le plus grand nom de la grande guerre, le plus grand nom de la France, l'un des plus grands de l'histoire... Nom sonore, dont les syllabes martelées comme un défi, claquant comme un drapeau battu par la tempête, ont retenti dix mois dans l'effroyable tumulte de la bataille moderne des géants. Nom strident, nom courroucé, dans lequel gronde toujours la colère des canons de la Meuse dont les échos ont fait trembler la terre. Nom lugubre... Nom éblouissant... Nom triomphal... Nom universel, que toutes les bouches humaines, en l'an 1916, prononcèrent chaque jour avec une émotion qui chaque jour grandissait... »

Cette allure joyeuse de nos soldats a frappé même des étrangers, même des gens comme ce Gomez Carrillo qui est un des premiers écrivains de l'Espagne d'aujourd'hui, mais qui certes n'est pas plus clérical qu'il ne faut. Il a visité notre front français ; et il a consacré tout un livre à nous dire la chose qui « surtout nous surprend et nous séduit, nous qui sommes nés ailleurs », à savoir, « la grâce charmante avec laquelle notre peuple réalise le plus terrible effort que les siècles aient vu..., cette simplicité dans les grands sacrifices, cette bonne humeur constante, cette gentillesse épique, ce sourire sous la mitraille enfin... » Et c'est ce dernier mot qu'il donne pour titre à son recueil : **Le sourire sous la mitraille** (in-12 de 350 p., 3 f. 50, Paris, Berger-Levrault). Il a vu le front sur toute son étendue, des Flandres à l'Alsace. Il s'est attardé avec une complaisance vraiment espagnole sur l'Artois, vieille terre jadis à l'Espagne, sur Arras, « plus espagnole, disait Richelieu, qu'une ville de Castille ». Il y a là un ensemble de tableautins qui sont des chefs-d'œuvre de vie, d'émotion, d'intérêt savamment gradué. La traduction est l'œuvre de Gabriel Ledos, un de nos solides et aimables chrétiens de lettres, secrétaire de rédaction à la *Revue des Questions historiques,* auteur de monographies de Lacordaire et de Ravignan, et d'une *Sainte Gertrude* qui est un de nos plus purs joyaux de la collection *Les Saints.*

* * *

Dans le même ordre d'idées, on lira encore la série de lettres du front publiées par les *Etudes* à partir de septembre 1914 et dont le P. de Grandmaison a recueilli en volumes celles qui lui ont paru offrir l'intérêt le plus durable, sous ce titre : **Impressions de guerre de prêtres soldats,** 2 vol. in-12 de 332 et 406 p., à 3 f. 50 l'un, Paris, Plon. Ce sont impressions de prêtres, de religieux, donc de gens qui ont souci du dedans plus que du dehors,

du réel et du spirituel révélés par la guerre plus que de son décor et de ses fanfares. Des prières, des absolutions, des communions, des conversions, des baptêmes (beaucoup de baptêmes et de premières communions), des apostolats, — et des apostolats dont les héros sont souvent des néophytes qui sans vergogne se mettent bravement à prêcher le Dieu et la vertu dont ils ne voulaient rien savoir la veille, — telle la Samaritaine amenant aux pieds du Sauveur ses compatriotes, témoins du scandale de sa vie, — tel le roi David entonnant, sur la cendre de son péché, son *Docebo iniquos vias tuas*...

Les broyeurs de noir, les mauvais Français ne savent que répéter qu'il n'y a pas que cela dans l'armée. Evidemment. Mais il y a d'abord cela ; et c'est cela d'abord que Dieu nous demande d'y voir, comme dans tout autre groupement humain et dans tout individu : à savoir, le bien et les possibilités de bien. Les mauvais chrétiens, eux aussi, vont murmurant que dans l'Eglise il n'y a pas que de la sainteté. Oui ; mais il y a d'abord cela, la sainteté, et des possibilités jamais épuisées de sainteté. A Dieu ne plaise que l'on songe ici à comparer l'armée, institution humaine, à l'Eglise, œuvre surnaturelle de Dieu ! Mais l'armée fait partie de l'Eglise ; et elle est accessible, elle aussi, et plus aisément que bien d'autres groupements, à la sainteté dont l'Eglise a les sources en dépôt.

Et l'on voit ici défiler des enfants de l'Assistance publique, tarés, mais qui ne refusent pas de se laisser gagner aux plus généreux sentiments. Un autre, engagé de dix-huit ans, faisait depuis deux ans le métier de souteneur et s'est mis, à l'armée, à aimer Jésus de toute son âme purifiée. Un réchappé du bagne, libre-penseur, s'est fait l'apôtre de son escouade, le défenseur des bonnes mœurs, défenseur très réputé grâce à ses biceps, très influent par sa verve et sa crânerie.

Un cas bien curieux de communion manifestement impréparée et qui devient principe de conversion : un jeune protestant, assistant un jour à la messe dans une grange, en est tellement ému que sans plus de préparation, il se mêle à la foule des communiants... Or, voici que cette première Communion si aventurée produit en lui un double fruit : 1° le doute sur sa religion, et 2° le désir de revenir à la sainte Table. Il revient en effet, communie plusieurs fois encore, et va enfin confier son cas au Père, qui achève l'évangélisation si divinement commencée par Notre-Seigneur lui-même.

L'histoire admirable du « petit patrouilleur », un enfant de Paris, fils d'un ouvrier alcoolique et d'une juive, élevé sans baptême, dressé dans son adolescence à tous les métiers (mécanicien, dessinateur, garçon de café, aviateur) pour subvenir aux besoins de ses parents, battu quand il ne rapporte pas assez, — finalement à bout de patience, s'engage dans l'infanterie coloniale... La guerre lui apporte ses premières joies ; enfin il allait « faire quelque chose de bon ! » Se propose tout de suite pour les rôles les plus périlleux ; blessé dès les premiers jours, refuse de se laisser évacuer : « Amocher des Boches, il n'y a rien de tel pour guérir de leurs blessures ! » Après la Marne, sur les hauteurs de l'Aisne, on le poste un jour à un point très avancé, très dangereux, derrière une meule de paille ; et comme on oublie de le relever, il y reste trois jours et trois nuits. Jours qui ne sont pas perdus pour la grâce : dans les ruines d'un village il a ramassé un petit livre de prières ; derrière sa meule il le lit, le relit, apprenant par cœur ce qu'il en comprend... Déjà s'éveille en lui l'idée d'une vie meilleure à préparer, d'un Dieu souverain à servir... On s'aperçoit enfin de son absence ; on le relève. Quelques jours après, les obus mettent le feu à une grange voisine : cinquante soldats ensevelis sous les flammes : qui les dégagera ? Notre petit homme est héroïque ; tant qu'il reste des victimes dans la fournaise, il s'y enfonce et réussit à en sortir tout ce qui vivait encore : — « C'est bien, ce que vous avez fait là, lui dit le capitaine ; si les hommes ne vous en récompensent pas, Dieu le fera. »

Dieu le fera ! C'est pour lui un trait de lumière... Comment ? un capitaine d'état-major croit en Dieu ? et en un Dieu qui puisse récompenser !... Et son cerveau de travailler, sous l'action de la grâce... La première prière monte de son cœur : — « Mon Dieu ! si vous existez, montrez-vous à moi ! »

Dès lors il redouble d'ardeur à s'exposer. Chaque jour, il vient soumettre à ses chefs quelque nouveau « truc » pour la nuit suivante. Que son escouade soit ou non de service, il faut qu'il « marche », lui. Quelque chose lui dit que, par le sacrifice de soi, il méritera une grâce de lumière. Son plus grand bonheur est de patrouiller. D'où le surnom qu'on lui a donné, de « petit patrouilleur. »

Il ne sait rien de positif encore cependant sur la religion. Il n'a parlé de ses idées à personne. Il n'a pas vu de prêtre. Il ne sait seulement pas ce que c'est qu'un prêtre. Un jour, un Taube providentiel oblige l'aumônier à chercher un refuge dans le premier trou venu : c'est le trou du petit patrouilleur. On cause ; on s'entend vite ; en quelques instants l'essentiel du catéchisme est déjà dans la tête et le cœur de notre petit homme : « Mais donnez-moi le plus tôt possible ce baptême et cette petite hostie, je ne veux pas mourir avant de les avoir reçus... Et puis, apprenez-moi à prier. » On prend jour ; c'est trois jours après, le 21 novembre, qu'il sera baptisé, dans une église des environs.

Ces trois jours écoulés, un gros scrupule (aussi touchant, plus touchant encore que celui de notre Vivien des Chansons de geste) : — « J'ai peur d'avoir mal fait : ces trois jours, j'ai accepté toutes les corvées, toutes les missions qu'on m'a confiées, mais je n'ai pas osé en demander de moi-même : j'avais tellement peur d'être tué avant d'être chrétien ! Mais je vous assure, Père, que je me rattraperai dès que vous m'aurez baptisé. »

Le 21 novembre, baptême. Cérémonie très émouvante. L'enfant a choisi pour nom Marie ; il répond lui-même en français aux prières de la liturgie. A ses côtés, pour parrain, le capitaine d'état-major dont un simple mot a fait jaillir en lui la première étincelle de foi. Après le baptême, il reçoit sa première Communion, et se relève fier : — « Maintenant je suis fort, je vous promets de me conduire en chrétien jusqu'à la mort. »

Son capitaine de compagnie le félicite : — « Mais, ajoute-t-il en souriant, j'espère que tu ne vas pas en profiter pour me demander des faveurs. — Si, mon capitaine, et je le fais tout de suite : je vous demande de m'envoyer toutes les nuits en patrouille. »

Le Père lui porte la communion aux tranchées presque tous les jours : ensemble ils font une courte préparation, une courte action de grâces ; et toujours il ajoute, en remerciant : — « Je me sens plus fort qu'avant. »

Et tout de suite apôtre ! Il a lu, dans son petit livre de prières, parmi les devoirs du chrétien : « Souviens-toi que chaque jour tu as à éclairer l'âme d'un camarade ». Il a pris le conseil à la lettre ; et le voilà parti en guerre, la nuit contre les Boches, le jour contre le démon qu'il voit faire une besogne de Boche dans l'âme de ses camarades. Il commence par ceux qui semblent le plus loin, un libre-penseur par exemple, qu'il sait artiste et qu'il convertit en lui expliquant à sa manière l'art chrétien. Les premières âmes auxquelles il a songé sont celles de ses parents ; il leur écrit, leur dit son bonheur, son désir fervent de les voir faire comme lui ; mais ils ne répondent pas plus à cette lettre qu'aux précédentes.

Mais, sur ce zèle apostolique, voici bien une autre vocation qui se greffe ! Un jour, il vient à l'aumônier, songeur, presque timide : — « Père, vous m'avez dit d'être humble, et je crois que j'ai beaucoup d'orgueil ; voyez ce que je voudrais maintenant : devenir prêtre pour faire connaître Notre-Seigneur à tant d'hommes qui ne le connaissent pas. Serait-ce possible ? Puis-je y penser ? ».

De plus en plus il a faim de l'Eucharistie : — « C'est Notre-Seigneur qui me donne ma force. » — « Vous allez me donner Notre-Seigneur », dit-il au Père chaque fois qu'il l'aperçoit. Un soir, le Père le rencontre dans la tranchée au moment où il va jeter ses grenades : — « Père, vite, Notre-Seigneur ! » Sur place, debout dans l'eau, le Père lui donne la communion, et il part radieux : — « Je l'emporte avec moi, je suis tranquille. »

Or, cette nuit-là, ses camarades n'étaient pas tous aussi « tranquilles ». Les mitrailleuses allemandes jettent le désarroi dans le groupe, qui se replie. Le petit patrouilleur se dresse derrière eux, et, levant une de ses grenades : « Le premier qui recule, je la lui f... sur la g... » Grâce à lui, l'ordre se rétablit, et l'on réussit à faire du bon travail. Il semblait invulnérable ; seuls son képi et sa capote étaient touchés ; lui, il riait toujours.

A force de patrouiller, il connaissait dans tous ses détails cette forteresse que l'ennemi avait peu à peu creusée au col des Abeilles. Or, un jour on apprend que l'ordre est donné de s'en emparer le lendemain : — « Nous y resterons tous, dit-il au Père, et nous ne la prendrons pas, c'est imprenable. Mais comptez sur moi pour faire tout mon devoir : donnez-moi seulement Notre-Seigneur. »

L'action en effet fut terrible et infructueuse. Douze cents hommes y restèrent. Le soir, au bord d'une tranchée, l'aumônier reconnut son petit patrouilleur, couché dans un linceul de boue : un éclat d'obus lui avait fracassé le crâne. Ses lèvres ouvertes souriaient encore, tout son visage d'enfant disait sa joie de mourir pour la France, avec Jésus en lui. C'était le 28 décembre, fête des Saints Innocents, cinq semaines après son baptême.

Quelle magnifique *Légende dorée* on trouverait à glaner à travers ces souvenirs et lettres de prêtres aux armées ! Et l'on y cueillerait aussi de bien touchants éléments de théologie pastorale. On y ferait gerbe de précieuses recettes d'apostolat. Et l'on y admirerait une fois de plus l'infinie diversité des voies par où la grâce de Dieu sait se glisser pour ramener ses enfants perdus.

V. — Mgr Charost a donné, au printemps de cette année, à Paris, sur *Lille pendant l'occupation allemande,* une conférence dont il faut dire ici quelques traits (reproduite dans *Revue Hebdomadaire,* 17 mai). C'est le témoignage d'un évêque sur les souffrances de son peuple.

Un des crimes qui ont le plus profondément révolté la conscience humaine, c'est l'attentat commis par les Allemands contre la famille la nuit du Vendredi au Samedi Saint 1916 : 10.000 jeunes filles enlevées de Lille, 9.000 de Roubaix, 6.000 de Tourcoing, près de 80.000 dans le département du Nord. L'évêque, dans sa lettre de protestation, ayant fait entrevoir la possibilité d'un soulèvement populaire, le gouverneur le mande avec le préfet et le maire :

Il nous invita à apaiser l'effervescence et à prévenir une répression qui serait sanglante. Mes deux collègues me regardèrent. Je répliquai sans hésiter : — « Non, nous aurions l'air d'atténuer l'odieux d'une mesure abominable ; nous ferions votre jeu ; nous nous donnerions à nous-mêmes l'impression d'être vos complices. »

Le général, très pâle, s'emporta :

— « Nous connaissons, monsieur l'évêque, vos sentiments anti-allemands.

— Vous voulez dire que j'aime mon pays. C'est vrai ; mais en ce moment je parle en évêque, je parle au nom de la conscience humaine et au nom de la conscience chrétienne, je dénonce un attentat à quelque chose de divin : l'indissolubilité de la famille, que vous disloquez. »

Il prétendit — ce pauvre homme ! — me faire taire. Je repoussai son injonction avec une froide obstination. Alors son adjudant s'avança vers moi et me mit la main sur l'épaule, je mis mes yeux dans les siens, il fut impressionné, il se retourna vers son chef qui fit un geste de lassitude, et l'affaire tourna court.

Malgré tout, les jeunes filles furent enlevées. Des mitrailleuses furent installées dans plusieurs quartiers pour arrêter les mères désespérées qui suivaient leurs

enfants dans les rues en poussant des cris déchirants. Une de celles-ci expira pendant qu'on lui enlevait sa fille. Une grand'mère agonisait et recevait l'Extrême-Onction pendant que la maison était envahie par les soldats. Ceux-ci enlevaient, au hasard des rencontres et au hasard de la vue, trois, parfois quatre jeunes filles de la même maison, car les familles sont nombreuses dans le Nord.

Les captives revinrent en septembre, après avoir été soumises à des mesures infamantes dans lesquelles je n'ose vraiment pas entrer, mais devant lesquelles ne reculèrent pas les Allemands. Ils les soumirent à des visites qu'on réserve aux personnes qui ont perdu le respect d'elles-mêmes ; ces visites furent faites en présence des sous-officiers allemands qui accompagnaient leurs majors. Les déportées firent un long voyage, jetées pêle-mêle avec des filles sans pudeur, comme il y en a toujours dans les grandes cités : leurs yeux, leurs oreilles étaient offensés et comme déflorés par des chansons ordurières, par des œillades et des rires adressés aux soldats allemands ; arrivées au lieu de leur relégation, ces pauvres enfants — combien d'entre elles me l'ont dit à leur retour ! — étaient obligées la nuit de déléguer deux ou trois de leurs compagnes pour monter la garde à la porte ou aux fenêtres de leur dortoir afin de les avertir pour qu'elles se missent en défense contre les assauts que les soldats allemands venaient répéter plusieurs fois par semaine contre leurs abris.

Les Allemands eurent la lâcheté plus ignoble encore, pour colorer leur crime, de dire aux habitants des villages français des Ardennes ou de l'Aisne où ils envoyaient les captives, que c'étaient des femmes peu honorables dont ils *purgeaient* la ville de Lille. Ce fut leur abominable expression. Si bien que ces habitants étaient froids et méprisants pour ces pauvres enfants à leur arrivée. Ce n'est qu'au bout de quelques jours, — lorsqu'on les vit demander le chemin des églises que souvent on connaissait mal dans ces villages où la foi était éteinte, lorsque le curé, pour la première fois depuis de longues années, eut à entendre de nombreuses confessions et à distribuer le Pain des Anges, — que ces gens comprirent l'infâme mensonge et qu'ils multiplièrent les avances et les excuses à ces pauvres enfants qui purent ainsi atteindre septembre.

Mgr Charost note que les Allemands se berçaient vraiment, avec leurs mensonges, de l'espoir de donner le change à la conscience publique chez les neutres. C'est qu'ils supposaient au reste du monde une conscience à leur image, une conscience comme la leur, « restée à l'état embryonnaire ». Saint Thomas, qui les connaissait, ayant passé des années à Cologne, remarque qu'ils ne regardent pas le brigandage en pays envahi comme défendu par la loi naturelle. Et il part de cette constatation pour nous faire voir que, si les notions primordiales de la conscience sont évidentes par elles-mêmes et irrésistibles, par contre, les jugements qui en sont déduits par la conscience (laquelle est loin d'être un instinct simple et uniforme comme le veut Rousseau), même les jugements qui forment les premières assises de l'ordre moral, ont sans cesse besoin d'être défendus, d'être rappelés, d'être éclaircis, contre la perversité humaine.

Autre forfait. Avant les jeunes filles, c'est toute la jeunesse masculine qui avait été enlevée et qui continuera à l'être, durant trois ans et demi, pour se voir jeter dans des travaux d'ordre militaire au profit des Allemands. Ceux-ci, toujours confiants dans la vertu du mensonge, prétendaient qu'ils voulaient employer ainsi les chômeurs et les arracher à l'oisiveté, mère de tous les vices. C'est la réponse qu'ils ont donnée au cardinal Hartmann et que celui-ci a transmise au Pape.

Afin de mieux colorer leur crime, ils cherchaient à obtenir de ces jeunes gens des engagements de travail signés en blanc. Pour atteindre ce but, ils jouaient de deux moyens : l'appât grossier et la répression brutale. — L'appât, c'était la remise de gros salaires *payés par nos villes ;* de gros morceaux de viande que ceux qui signaient rapportaient et montraient dans les rues aux jours de permission, fréquents pour eux : ces morceaux de viande devaient allumer des regards de convoitise dans les quartiers populaires affamés où la viande avait depuis si longtemps disparu. — Pour ceux qui ne signaient pas, on était longtemps, de longs mois parfois, sans les revoir. Ceux-là n'avaient d'autre supplément à leur ordinaire de famine que les coups de bâton. J'ai vu moi-même des barres bleues, violettes, tracées par les coups violents des sergents allemands sur le dos de mes jeunes séminaristes qui refusaient de travailler à décharger des obus ou à poser des fils de fer. On a jeté quelques-uns d'entre eux dans le canal de la Deule, où leurs camarades se battaient contre le surveillant allemand pour permettre à la victime de sa fureur d'aborder sur la rive. On en jetait d'autres dans des sortes de cages basses qui les maintenaient dans des postures contournées, comme celles que les tortionnaires chinois infligeaient à nos martyrs, afin de leur arracher, au bout de quelques jours, cette signature dont les Allemands avaient besoin. Ou bien encore on les plantait debout, immobiles, en plein soleil, dans les journées d'été ; ou, dans les journées humides, si fréquentes dans nos climats du Nord, on les jetait par centaines au fond de caves infectes, d'où ils ne sortaient pas un moment, pendant des jours, jusqu'à ce que, pour échapper au supplice de l'air pestilentiel, quelques-uns d'entre eux se fussent laissé arracher cette promesse. Malgré tout, beaucoup s'y refusèrent. C'est alors que les Allemands eurent l'infamie de les marquer d'un brassard rouge comme d'un signe de honte, de les embrigader parmi leurs insoumis et leurs indisciplinés, ceux que chez nous on envoie aux compagnies de discipline.

« C'est un attentat contre toute une race que vous exterminez, écrivait Mgr Charost à Bethmann-Hollweg. Dans une seule de mes paroisses, d'un contingent de 500 adolescents enlevés par la première razzia, 179 seulement sont revenus. Les 321 autres étaient morts de misère et de coups, en sept mois ! »

A ceux qu'on ne déportait pas, on réservait la prison. Presque la moitié de la ville de Lille a passé en prison, soit dans les camps d'otages, soit dans l'ancienne abbaye de Loos, à la porte de Lille, devenue cette Tour de la Faim dont parle Dante dans un des cercles les plus affreux de son *Enfer*. En prison quiconque refusait de livrer ses cuivres. Le doyen de St-Christophe à Tourcoing fut condamné à dix ans de réclusion, simplement pour avoir dit que l'ordonnance de livrer les cuivres ne constituait pas une obligation de conscience. Tous les curés de Tourcoing furent jetés en prison pendant la semaine de Pâques pour refus de livrer l'inventaire de leurs églises [1], et en

[1] Mgr Charost avait défendu à ses curés de livrer ledit inventaire. Croirait-on que les aumôniers allemands essayèrent, sans succès, de les induire en tentation de désobéissance, assurant que l'évêque n'avait point à connaître de

prison pêle-mêle avec les malfaiteurs de droit commun. Tous les curés du canton de Marcq, en prison avec 300 femmes ou jeunes filles, ceux-là pour avoir dit de ne pas faire de sacs destinés aux épaulements de tranchées, celles-ci pour avoir refusé d'en faire.

De toutes part, des barrages : une pauvre femme demande à la Passe centrale autorisation d'aller, à 3 kilomètres de Lille, recueillir le dernier soupir de sa mère mourante. Refus : — « Votre mère peut bien crever sans vous ».

Un père de famille reçoit, par voie détournée, la nouvelle de la mort de son fils, tombé au champ d'honneur. L'officier allemand logé chez lui et que l'on croyait sûr à cause des attentions qu'on lui avait témoignées, remarque sa tristesse ; il s'enquiert auprès de la femme de service : celle-ci lui confie le secret. Le soir même, l'officier dénonce la lettre reçue et fait allouer à son hôte 300 marks d'amende.

Les curés ne savaient plus comment se confesser. Un d'eux en demandait pour la troisième fois l'autorisation. A la fin, le commandant, impatienté, lui réplique que ce n'est pas la peine, qu'il va lui-même lui donner sa pénitence... Par bonheur, il ne fut pas trop rigoriste ce jour-là et se contenta de 50 marks d'amende.

Barrage surtout à la frontière belge, sous peine de mort. Mgr Charost, étant en tournée de confirmation à Wattrelos, vit tomber sous ses yeux, à quelques mètres de lui, une fillette de quatorze ans, qui allait chercher un pain en Belgique. Trois ou quatre jours auparavant, un garçonnet, du même village, était tombé pour le même délit (l'alimentation fut toujours plus facile en Belgique, sous un gouverneur civil, que dans le Nord, dans la zone militaire de bataille) ; et, ce qui ajoute à l'odieux du crime, c'est que la sentinelle, ayant vu venir l'enfant, l'avait laissé passer : elle l'attendait au retour : dès que l'enfant paraît, tenant son pain dans les mains, elle l'ajuste à bout portant, et le tue, parce qu'il a sur lui, dit-elle, « le corps du délit. »

Peine de mort contre qui favorise le passage de soldats en France. Mgr Charost le fit plusieurs fois : les Allemands s'en doutaient, et, à trois reprises, lui tendent des pièges. Ils lui dépêchent un goumier qu'il avait visité à l'hôpital, puis un officier alsacien qui viennent lui demander de les aider à passer les lignes. Mais l'évêque avait fait, comme tous les Lillois, l'apprentissage de la défiance : il demande quelques heures et va aux renseignements ; le commissaire central lui apprend que ces individus sont affiliés à la police allemande et y passent deux fois par semaine pour faire leur rapport.

Un de ses curés a été fusillé, au début de l'occupation, simplement parce qu'il ne livrait pas les clés de son clocher. Or, ces clés, il ne les avait pas. Ceux qui les avaient, le maire et le sacristain, étaient en fuite. Le curé fut fusillé dans son propre cimetière. On ne lui donna pas même un cercueil, seulement quelques pelletées de terre qui laissaient apercevoir sa soutane et son rabat ensanglanté. Très nombreux sont les faits de ce genre, nous dit Mgr Charost.

Lui-même a été cinq fois devant les tribunaux allemands. Une fois son dénonciateur fut un aumônier qui le fit saisir avec un mandement où 1° il glorifiait nos soldats et saluait « la France qui venait à nous », et 2° prescrivait des exercices spéciaux destinés à former la conscience des jeunes gens dont l'enlèvement par les Allemands était prévu. Le président du tribunal avait fait apporter le grand Dictionnaire de Littré pour servir d'arbitre. L'évêque les laissa s'enferrer dans leur philologie et leur démontra ensuite qu'avec tous les Littré du monde ils n'avaient pas ce qu'il faut pour entendre le français. On n'osa pas lui appliquer la pénalité assez grave qu'il avait méritée pour délit de non-censure. Il se refusa énergiquement à passer par la censure : — « Il importait peu, dit-il, que l'évêque fût enchaîné, mais il importe beaucoup que la parole de Dieu ne le soit pas. » Pour soustraire son imprimeur à des condamnations inévitables, il dut désormais taper ses mandements à la machine.

Tout cela, ce ne sont encore que souvenirs recueillis à la hâte. Il faudra que de toutes ces horreurs l'histoire complète soit écrite. Il y faudra une patience de Bénédictin ; mais les Allemands savent que nous sommes capables de patience.

Il importe à la conscience humaine et au salut public, dit Mgr Charost en terminant, de donner un exposé non tendancieux, mais distinct, des atrocités qui n'ont pas résulté, comme on l'a dit, d'un déchaînement de fureur impossible à maîtriser, mais d'un programme, délibérément arrêté, impérieusement commandé, méthodiquement exécuté. Que cet exposé soit étranger à la haine ; mais qu'il s'attache résolument à la vérité, seule capable de nous délivrer d'un nouveau sursaut de la barbarie. Il servira aussi à faire comprendre l'injustice abominable et voulue jusqu'au bout, du grand crime qu'a été cette guerre. Il servira à faire apprécier l'étendue, l'urgence des réparations qui s'imposent si l'on veut qu'il reste encore un ordre moral dans le monde...

ces mesures d'ordre militaire et qu'en Allemagne il reste en dehors de cela? — Nous espérons bien que ce jour-là les aumôniers allemands ont calomnié leurs évêques et que l'épiscopat allemand ne reste pas à ce point étranger à son devoir d'éclairer la conscience de son clergé et de ses fidèles.

LITURGIE

Q. — Depuis quelque temps on semble avoir une grande tendance à mettre sur le dos de la chape ou de la chasuble toutes sortes de sujets religieux : Cène, crucifiement, etc. Est-ce bien la place de tous ces personnages ?

R. — Il n'y a rien dans les rubriques qui défende de placer sur la croix d'une chasuble ou sur le chaperon du pluvial un emblème qui se rapporte à l'Eucharistie ou au sacrifice. L'esprit de foi, dès les premiers siècles qui suivirent les persécutions,

se plut non seulement à embellir la chasuble, d'or, d'argent et de pierreries, mais on y voyait l'Agneau, le Pélican, et surtout la Cène, le Bon Pasteur. Au moyen âge, on y mit en relief la figure du Sauveur, la scène du crucifiement ou d'autres mystères se rapportant à J.-C., v. g. son Ascension. Ces symboles instruisaient le peuple, et l'idée qu'ils rappelaient était en harmonie avec celle du Rédempteur. — Cependant quelques-uns, comme la colombe, figure du Saint-Esprit, et le triangle rayonnant, emblème de la Sainte Trinité, étant capables de fausser le dogme dans l'esprit des fidèles, en fournissant ainsi l'occasion de croire que c'est le Saint-Esprit et la Sainte Trinité qui ont été crucifiés et s'immolent chaque jour sur l'autel, on peut dire que le prêtre revêtu de telles chasubles célébrerait avec une hérésie sur le dos [1].

Aussi l'Eglise qui réprime toujours les abus et modère de même les tendances périlleuses, quelle voie a-t-elle suivie? Elle s'est montrée sobre au sujet de l'ornementation de la chasuble, sans être exclusive. La croix traditionnelle au XVIe siècle est restée caractéristique de cet ornement. En Italie, elle est devant ; en France, derrière ; et en Allemagne, on la voit devant et derrière [2]. On peut l'orner de passements et de galons précieux, l'enrichir de broderies, et l'entourer de franges d'or, d'argent ou de soie. Il est louable même d'y représenter l'épi de blé et la grappe de raisin, parce qu'ils rappellent la matière du sacrifice ; mais les images funèbres et les croix blanches sont interdites (S. R. C., 24 nov. 1905, n. 4174 ; Cérém. des Ev., liv. II, ch. XI, n. 1), ainsi que les emblèmes païens. Il est permis de brocher les armoiries du donateur ou de l'église au bas de l'orfroi du dos, et en général sur les diverses libéralités faites à l'église. (S. R. C., 7 déc. 1844, n. 2875). On peut y tolérer également les fleurs et les feuillages finement ouvrés à la main (S. R. C., 2 juin 1883, n. 3576, ad XV) ; mais les deux Cœurs de Jésus et de Marie conjointement unis, ou même le Cœur de Marie seul, transpercé d'un glaive, ni l'un ni l'autre ne seraient à leur place. (S. R C., 3 avril 1879, n. 3492).

En résumé, ne dessinons sur les chasubles ou chapes aucune figure, soit de l'Ancien, soit du Nouveau Testament, qui n'ait des rapports évidents avec la Sainte Eucharistie ou Notre-Seigneur : nous resterons ainsi dans l'esprit de l'Eglise.

Q. — 1° A la page 848 de l'*Ami,* vous parlez encore des trois lotions requises pour la purification des linges sacrés. Comment concilier cette réponse avec le canon 1306, § 2, qui stipule que les linges sacrés ayant servi au saint sacrifice de la messe n'ont besoin que d'une seule lotion pour leur purification ?

2° Les Sœurs de Saint-Vincent de Paul, qui avaient le privilège de purifier ces linges sacrés, le conservent-elles encore ? Et, en tous cas, peuvent-elles en user, alors que leurs curés ou aumôniers le leur interdisent, trouvant hélas ! assez de temps pour accomplir eux-mêmes cette pieuse besogne ?

R. — Ad I. Le canon 1306, § 2, ne contredit point notre réponse, et la raison toute simple, c'est qu'il ne s'occupe pas *du nombre* des lotions en usage pour la purification des linges sacrés.

Il déclare seulement qu'avant de confier leur blanchissage à des laïques, voire même à des religieux, il faut qu'*une première ablution* en ait été faite par des clercs *dans les Ordres majeurs,* et que cette première lotion soit jetée *dans la piscine* ou, à son défaut, *au feu :*

« Ne tradantur lavanda laïcis, etiam religiosis, nisi prius abluta fuerint a clerico in majoribus ordinibus constituto ; aqua autem *primæ lotionis* (il en suppose donc plusieurs, et s'en remet alors pour le nombre à la doctrine des théologiens) mittatur in sacrarium vel, si hoc desit, in ignem. »

C'est ce que nous avons dit, reconnaissant avec S. Liguori que les 2e et 3e lotions passées ici sous silence, se peuvent faire sans pécher par de simples laïques.

Ad II. Les Sœurs de Saint-Vincent de Paul et toutes autres sacristines ayant reçu de leur évêque la faculté de purifier les linges sacrés la conservent dans les conditions mêmes où elles l'ont reçue, c'est-à-dire qu'*après la 1re lotion faite par un clerc dans les Ordres majeurs,* elles peuvent faire les 2e et 3e lotions. L'évêque ne peut leur donner de plus amples autorisations (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3054, ad 26 ; *Ami,* 1902, p. 1104), et c'est bien à l'aumônier ou au curé de faire la 1re lotion.

Q. — Depuis un certain nombre d'années il s'est introduit dans nombre de paroisses de notre diocèse l'usage de faire couronner, à la fin du mois de Marie, une statue de la Sainte Vierge par les jeunes filles.

Pendant toute cette cérémonie, la présence de Notre-Seigneur dans le tabernacle paraît complètement oubliée. Un trône élevé à la Sainte Vierge se dresse au milieu du chœur, et là, deux petites filles tournant le dos au maître-autel soutiennent, pendant le chant d'un cantique, la couronne sur la tête de la Sainte Vierge avant de l'y déposer. Enfin, derrière ce trône qui masque le maître-autel, on donne pour finir la bénédiction du Saint-Sacrement.

Tout cela est-il conforme aux règles ou seulement à l'esprit de la liturgie catholique ? Tout cela peut-il être au moins toléré ?

R. — Une cérémonie de ce genre peut être la bienvenue dans une des chapelles où ne se conserve pas le Saint-Sacrement, mais on ne saurait la tolérer avec son trône élevé à la Sainte Vierge devant le maître-autel. En effet, le tabernacle du Saint-Sacrement et le maître-autel sont les principaux objets de l'église. Les fidèles qui passent devant sont obligés de faire la génuflexion et d'offrir leurs hommages, et par conséquent étant à la place d'honneur, rien ne doit être placé devant, de manière à les dérober aux regards des fidèles ou à les masquer. Certes, les statues de la Sainte Vierge

[1] Gareiso, *L'Archéologue chrétien,* t. I. p. 226 ; Godard, *Cours d'Archéologie sacrée,* t. II, p. 308.

[2] Cf. *Imitation,* liv. IV, ch. V, n. 3; Gavantus, Part. V du Missel, V° *Planeta.*

sont dignes de toute vénération ; mais, ne l'oublions pas, le T. S. Sacrement doit être honoré d'un culte infiniment plus grand, le culte d'adoration. Aussi un usage comme celui qu'on nous signale ne peut être regardé comme louable, et il appartient aux curés de le détruire ou plutôt d'en corriger les défauts. (Cf. *Ami* 1884, p. 460).

Q. — 1° Dans la chapelle que je dessers, toutes les nappes d'autel sont exactement de la longueur de l'autel. Seulement, pour la forme, on ajoute à chaque bout de l'autel, au moyen d'épingles, un morceau de tulle quelconque qui pend des deux côtés. Cela suffit-il pour être en règle avec la rubrique qui dit que la 3e nappe doit pendre aux deux extrémités ?

2° Dans notre maison religieuse, nous avons une première messe à 6 heures 30 à laquelle assistent un certain nombre de Sœurs. Puis, à 8 h., messe de communauté à laquelle tout le monde doit assister, et pendant laquelle on chante parfois des cantiques. Est-ce qu'après cette dernière messe (messe basse), on est dispensé de réciter les prières prescrites par Léon XIII ?

R. — Ad I. Sans vouloir nous prononcer sur le cas présent, notons que, au dire de Van Der Stappen, tom. III, n. 46, et De Herdt, tom. II, n. 179, on ne serait pas lié par la rubrique et le décret du 9 juin 1899, n. 4029, ad I, *si l'autel reposait sur des colonnettes ou avait la forme de tombeau ;* et De Amicis parlant de ce cas dit que, à Rome même, les visiteurs apostoliques en face de tels autels tolèrent que la nappe supérieure ne descende pas jusqu'à terre, si telle est la coutume. *(Cæremoniale,* p. 33).

Ad II. Le seul chant de cantiques pendant une messe basse de communauté ne suffit pas pour dispenser de réciter à la fin les prières prescrites par Léon XIII ; il n'y a exception que dans le cas où la messe elle-même aurait par ailleurs un certain caractère de solennité, comme celle du Premier Vendredi du mois, ou un jour de Confirmation, de Première Communion, de prise d'habit, etc. (S. R. C., 20 juin 1913 ; 2 juin 1916, ad 2 et 3).

Q. — Certains prêtres ont la coutume de baiser la terre à ce passage de la lecture de la Passion où la Rubrique dit : « Hic genuflectitur et pausatur aliquantulum. » Est-elle liturgique ?

R. — Pour apprécier comme il convient ladite coutume, il importe tout d'abord d'être parfaitement au courant des exigences du droit, relativement à l'attitude imposée par les rubriques après les mots *expiravit* ou *emisit spiritum* de la Passion.

D'après le Cérémonial des Evêques, liv. II, ch. 25, n. 18, « omnes in locis suis genuflectunt, sic parumper manentes... et surgunt », et le Missel dit à son tour : « Hic genuflectitur et pausatur aliquantulum. » Le sens obvie des passages qu'on vient de lire demande qu'on se mette un instant à deux genoux sur place, avant de reprendre la lecture de la Passion. (Cf. Barberis, *Manuale di sacre Cerimonie,* p. 56).

Or l'usage que nous avons à juger répugne-t-il ouvertement à cette règle liturgique, ou n'en diffère-t-il seulement que dans la manière ? Si 1°, il est à condamner ; si 2°, il peut être conservé, pourvu qu'il n'y ait rien ensuite dans sa pratique qui diminue la dignité du culte ou qui ne soit édifiant et conforme à l'esprit de l'Eglise.

Eh bien ! que fait le prêtre en suivant cette coutume ? Il quitte sa place, c'est vrai, pour descendre au pied de l'autel ; mais là, il se prosterne à deux genoux, la face contre terre, accomplissant ce qui est prescrit par la rubrique, d'une façon plus humble même qu'elle ne l'exige ; et, de la sorte, s'il agit *præter rubricam* dans la manière, il excelle *secundum rubricam* dans son accomplissement. Ne touchez donc pas à cet usage qui existe en diverses contrées. (Cf. Mgr Sauvé, *Cérémonial des offices extraordinaires*, p. 45).

Q. — Est-il vrai que, le dimanche soir, l'on doit réciter à genoux l'*Angelus* ?

R. — Non, et d'après une déclaration du pape Benoît XIV publiée le 20 avril 1742, l'*Angelus* doit se réciter *debout* tous les dimanches à partir des 1res vêpres, c'est-à-dire depuis le samedi soir. (Cf. Beringer, art. *Angelus).*

Q. — Je dis très souvent des messes de *Requiem,* et dans ce cas j'omets, cela va sans dire, la première des trois oraisons avant la communion : *Domine Jesu Christe, qui dixisti apostolis...* Aussi, par l'effet de l'habitude, lorsque je dis la messe du jour, il m'arrive parfois d'oublier cette oraison, et de ne m'apercevoir de cet oubli qu'en achevant l'oraison suivante.

Dans ce cas, que faire ? Dois-je accepter l'omission et continuer comme si de rien n'était, ou dois-je dire l'oraison omise et, après l'avoir dite, répéter la deuxième oraison, ou passer de suite à la troisième ?

R. — Quand le prêtre s'aperçoit à la fin de la deuxième oraison précédant la communion, qu'il a omis de dire la première qui est exigée par la messe du jour, il n'a point à se troubler. Qu'il répare son oubli en récitant l'oraison omise et, sans répéter la seconde dite antérieurement, qu'il passe aussitôt à la troisième. De la sorte, la substance des prières est sauvegardée et, d'après la règle : *Error corrigitur ubi deprehenditur,* on ne peut même plus lui imputer l'interversion que son oubli involontaire a occasionnée dans l'ordre de leur récitation. (Cf. Lehmkuhl, t. II, n. 242).

IMPRIMATUR
Lingonis, die 30 julii 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 47 — 7 AOUT 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS..... 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Les nouveautés du « Codex »

Ch. I. — LE MARIAGE

ART. 4. — DISPENSES *(suite)*

§ III. — MARIAGES SECRETS

Le mariage est de droit divin naturel, tandis que les formalités dont l'autorité sociale estime prudent de l'entourer dans l'intérêt du bon ordre public, sont de droit positif humain, ecclésiastique ou civil. Quelque désir qu'elle ait de voir les unions matrimoniales régulièrement contractées au grand jour, *coram populo*, l'Eglise sait fort bien, néanmoins, qu'il est des circonstances exceptionnelles où cette publicité présenterait des inconvénients graves, qu'il importe d'éviter : aussi a-t-elle pris soin de ménager, dans une discipline à part, les intérêts, apparemment opposés, du contrôle de sa loi et du droit des particuliers dans l'œuvre de mariage. C'est la rubrique, connue déjà depuis longtemps en droit canonique, sous le titre du *mariage secret*, ou, suivant l'expression latine, du *mariage de conscience* (matrimonium conscientiæ). Le *Codex* lui consacre un chapitre à part composé de cinq canons (1104-1107).

A vrai dire, il n'y a pas, dans ce chapitre, de nouveauté saillante à relever : nous n'en faisons mention « obiter » qu'à cause des dispenses qu'il comporte et qui le rattachent à notre présente étude, et aussi pour rappeler brièvement sur ce sujet assez pratique quelques principes généraux dont certains lecteurs mobilisés auraient pu perdre la mémoire.

Can. 1104 : Seul l'Evêque (pas le Vicaire général, au moins *sine mandato speciali)* peut permettre la célébration secrète d'un mariage, sans publications de bans ni aucune manifestation au dehors, et cela *ex gravissima et urgentissima causa.*

Can. 1105 : Obligation grave du secret absolu à garder, pour le prêtre assistant, les deux témoins, l'Evêque et ses successeurs, et les époux (à moins qu'ils ne soient tous deux d'accord pour divulguer eux-mêmes leur mariage, le secret étant, pour leur personnel bénéfice, une faveur à laquelle ils ont toujours le droit de renoncer).

Can. 1106 : Ici, une précision importante. Il peut se faire, surtout par la faute des époux, qu'à une heure donnée le maintien du mariage à l'état secret soit une occasion de scandale ou d'autres fâcheuses conséquences. Sa révélation devient alors nécessaire *ad majora mala vitanda.* Mais le Législateur n'a pas voulu confier au prêtre ni aux témoins la résolution d'un cas aussi difficile : ceux-ci ne doivent, d'eux-mêmes, jamais rien dire. Seul, l'Evêque est chargé par le *Codex* de la responsabilité, lourde à encourir en pareille circonstance, et il est autorisé à violer le secret en rendant public le fait jusque-là inconnu du mariage de conscience :

1° Si le maintien du secret constitue un danger imminent de scandale ou de grave irrévérence à la sainteté du mariage ;

2° Si les parents ne prennent pas soin de faire baptiser les enfants issus de leur mariage, ou si, les ayant fait baptiser sous un faux nom, ils laissent passer trente jours sans notifier à l'Ordinaire la naissance et le baptême, avec indication exacte des vrais père et mère ;

3° Si les parents négligent l'éducation chrétienne de leurs enfants.

Vu son utilité éventuelle, ce canon vaut d'être mis sous les yeux du lecteur dans son texte intégral :

CANON 1106. — Hujus promissionis *(secreti)* obligatio ex parte Ordinarii non extenditur ad casum quo vel aliquod scandalum aut gravis erga matrimonii sanctitatem injuria ex secreti observantia immineat, vel parentes non curent filios ex tali matrimonio susceptos baptizari aut eos baptizandos curent falsis expressis nominibus, quin interim Ordinario intra triginta dies notitiam prolis susceptæ et baptizatæ cum sincera indicatione parentum præbeant, vel christianam filiorum educationem negligant.

Il va sans dire que l'Evêque ne sera à peu près jamais, par lui-même, en état de connaître direc-

tement les faits qui pourraient motiver son intervention officielle dans les cas d'abus du secret. Il appartiendra donc au prêtre qui a procédé à la célébration du mariage de conscience, ou aux témoins, de les lui communiquer, en lui laissant le soin de prendre la décision qu'il jugera convenable.

Can. 1107 : On doit garder bonne note des mariages de conscience, mais non pas, cela va de soi, parmi les autres, sur les livres paroissiaux ordinaires. Il doit y avoir, à cet effet, un registre spécial conservé, avec les archives secrètes de l'Evêché, dans un coffre (à deux clefs, dont l'une entre les mains du Vicaire ou du Secrétaire général) absolument inaccessible à toute autre personne que l'Evêque seul. (Cf. can. 379).

§ IV. — Revalidation des mariages. — Dispenses « in radice »

En raison de l'utilité pratique du présent paragraphe, nous croyons utile de donner ici un large résumé de la doctrine très claire, sinon bien nouvelle, que formule le *Codex* (Can. 1133-1137) à propos de la revalidation des mariages.

Un mariage peut se trouver nul *ab initio* pour l'une des trois raisons que voici : 1° à cause d'un empêchement dirimant dont il n'a pas été donné dispense ; 2° à cause du défaut de consentement ; 3° à cause de l'absence de la forme légale. D'où trois cas différents à examiner séparément.

a) Empêchement dirimant, persévérant ou non dispensé. — Le mariage, alors, ne peut être revalidé que par dispense ou cessation de cet empêchement, avec, en plus, rénovation de consentement, au moins pour celui des deux époux qui sait la nullité du mariage, et, par conséquent, pour l'un et l'autre, si tous deux sont informés de l'irrégularité de leur situation matrimoniale.

Le *Codex* déclare nettement :

Can. 1133, § 2 : *Hæc renovatio jure ecclesiastico requiritur ad validitatem, etiamsi initio utraque pars consensum præstiterit nec postea revocaverit.*

Ce qui met fin à certaines controverses familières aux commentateurs de l'ancien droit à propos de la suffisance naturelle *(ad validitatem)* du consentement une fois donné et non rétracté. Quoi qu'il en soit du droit naturel fondamental en cette affaire, le *Codex* prescrit de par son autorité propre *jure ecclesiastico* et cela *ad validitatem* la rénovation expresse du consentement, même jamais rétracté, au moins pour la partie *conscia nullitatis* quand la nullité n'est pas connue des deux à la fois. C'était d'ailleurs l'enseignement commun des canonistes.

Et il a soin, au canon suivant (1134), de préciser que ce second consentement doit être un acte nouveau et positif de volonté portant expressément sur le mariage connu comme nul dès l'origine : *Renovatio consensus debet esse novus voluntatis actus in matrimonium quod constet ab initio nullum fuisse.*

Mais cette rénovation de consentement ne doit pas se faire de façon quelconque. Elle doit être publique, en forme légale ordinaire (curé, témoins), si l'empêchement lui-même était public (v. g. parenté) ; tandis qu'elle peut être privée et secrète, si c'est un empêchement occulte qui est en cause ; et, dans ce dernier cas, elle ne s'impose qu'à celui des deux époux qui est au courant de la nullité du mariage, pourvu toutefois que le consentement de l'autre existe encore à ce moment-là. (Can. 1135).

b) Défaut de consentement. — En outre des empêchements dirimants proprement dits, le défaut de consentement est une cause radicale de nullité et cela, ainsi que nous l'avons remarqué, *de jure naturali,* de droit fondamental essentiel, en raison de la caractéristique de *contrat* bilatéral qui constitue radicalement la base et l'essence de l'union matrimoniale. Il n'y a point de dispense possible sur ce point-là, c'est évident ; aussi n'est-il qu'un moyen de valider le mariage nul *ex defectu consensus :* c'est de lui procurer le consentement qui lui manque. Dès l'instant où celui-ci est donné et tombe pour ainsi dire sur le consentement de l'autre partie, qu'on suppose persévérer dans sa volonté préexistante de mariage, le contrat-sacrement devient *ipso facto* valide. Tel est le principe général, d'ailleurs bien connu, que rappelle tout d'abord le § 1er du Can. 1136 : *Matrimonium irritum ob defectum consensus convalidatur, si pars quæ non consenserat, jam consentiat, dummodo consensus ab altera parte præstitus perseveret.*

Mais une distinction s'impose : le défaut de consentement peut être secret, privé, tout intérieur, ou bien, de plus, extérieurement manifesté et connu. — Dans la première hypothèse, à un mal occulte il suffit d'apporter un remède occulte, et alors, le mariage se revalide, ou plutôt se valide automatiquement par le seul fait du consentement intérieur de la partie qui sur ce point-là était en faute.

Tout autre est le cas visé dans la seconde hypothèse : c'est *coram populo,* publiquement, que le consentement a été refusé et le mariage par là-même rendu nul ; c'est donc aussi *coram populo* que cette faute et ce scandale doivent être réparés ; et comme l'Eglise ne tient pour valide la manifestation extérieure du consentement matrimonial qu'autant qu'il est articulé dans la forme légale canonique, le consentement doit donc alors être exprimé, à la manière ordinaire, devant le curé et les témoins. Toutefois, comme le défaut de consentement peut être externe (extériorisé) sans être pour cela public, — c'est une troisième hypothèse complémentaire, — il suffit alors qu'il soit donné extérieurement mais de façon occulte, *modo privato et secreto.*

En somme, la règle est simple : tel a été le défaut, telle doit être la réparation, dans le même ordre, soit purement interne, soit externe (publique ou occulte) :

§ 2. — *Si defectus consensus fuerit mere inter-*

nus, satis est ut pars quæ non consenserat, interius consentiat.

§ 3. — *Si fuerit etiam externus, necesse est consensum etiam exterius manifestare, vel forma jure præscripta, si defectus fuerit publicus, vel alio modo privato et secreto, si fuerit occultus.*

c) Défaut de forme. — La forme légale de la célébration du mariage consiste dans l'assistance du prêtre canoniquement qualifié et de deux témoins. Il va sans dire qu'un mariage nul de ce chef réclame pour sa validation tout simplement ce qui lui a manqué, c'est-à-dire la forme normale de la célébration suivant les prescriptions bien connues du droit canonique ancien et nouveau, dont nous avons suffisamment parlé déjà.

§ V. — Sanatio in radice

Sanatio, qui n'a guère de terme exactement équivalent en français, est mieux dit que *dispense,* car en réalité, si ce procédé tout extraordinaire de revalidation (en latin *convalidatio,* ce qui est mieux) rend valide, *au moment où il est appliqué,* un mariage primitivement nul, il ne peut faire cependant que celui-ci ait été valide pour tout le temps où il ne l'était pas. Aussi les canonistes ont-ils soin de faire observer que tel n'est point le but de la *sanatio in radice,* et le *Codex* précise nettement leur doctrine en formulant le double effet de la *sanatio :* 1° pour le présent (et aussi le futur, bien entendu) *validation immédiate du mariage,* avec toute dispense ou cessation d'empêchement, et cela *sans rénovation du consentement,* qu'on suppose, naturellement, avoir été donné et persévérer encore ; 2° pour le passé, *fiction rétroactive* qui accorde au mariage, pour le temps de sa nullité, les *effets canoniques* qu'il aurait eus s'il avait été dès le début régulièrement contracté :

Can. 1138. — § 1. *Matrimonii in radice sanatio est ejusdem convalidatio, secumferens, præter dispensationem vel cessationem impedimenti, dispensationem a lege de renovando consensu, et retrotractionem, per fictionem juris, circa effectus canonicos, ad præteritum.*

§ 2. — *Convalidatio fit a momento concessionis gratiæ ; retrotractio vero intelligitur facta ad matrimonii initium, nisi aliud expresse caveatur.*

Et la dispense du renouvellement de consentement peut aussi bien être accordée dans le cas où l'un des époux connaît la nullité du mariage que lorsqu'elle est ignorée des deux à la fois :

§ 3. — *Dispensatio a lege de renovando consensu concedi etiam potest vel una tantum vel utraque parte inscia.*

Tout cela n'est pas bien nouveau, sinon quant à la précision des formules qu'emploie le *Codex* pour fixer authentiquement la doctrine, jadis un peu flottante et sujette à controverses, de la *sanatio in radice.*

Un point, cependant, mérite d'attirer la spéciale attention des canonistes : — c'est le § 2 du Canon 1139. Dans le cas d'un mariage nul *ab initio* en raison d'un empêchement dirimant de droit divin, par exemple le *ligamen,* certains bons auteurs enseignaient, non sans vraisemblance ni sérieux arguments d'autorité, que la revalidation *in radice,* impossible évidemment (et encore y avait-il là-dessus contradiction !) pour tout le temps qu'avait duré l'empêchement, pouvait néanmoins s'appliquer et produire son effet rétroactif dans le passé à partir du moment où ledit empêchement avait cessé d'exister, c'est-à-dire, pour prendre l'exemple d'une femme divorcée (et remariée civilement), à partir de la mort de son premier et seul légitime mari.

Le *Codex* déclare tout net qu'en pareil cas, il n'y a pas à compter sur la *sanatio in radice,* même avec effet rétroactif à partir de la disparition de l'empêchement. Voici son texte :

Can. 1139, § 2. — *Matrimonium vero contractum cum impedimento juris naturalis vel divini, etiamsi postea impedimentum cessaverit, Ecclesia non sanat in radice, ne a momento quidem cessationis impedimenti.*

C'est un détail et une précision dont nos futurs manuels de droit canonique auront à tenir compte.

Il reste enfin bien entendu en tout ceci que la *sanatio in radice* suppose toujours l'existence (habituelle au moins, et non rétractée) du double consentement à l'instant de la validation, puisque c'est là, en tout temps et en toute hypothèse, la condition *sine qua non,* fondamentale, essentielle et indispensable, de la validité du « contrat » matrimonial :

Can. 1140, § 1. — *Si in utraque vel alterutra parte deficiat consensus, matrimonium nequit sanari in radice, sive consensus ab initio defuerit, sive ab initio præstitus, postea fuerit revocatus.*

A noter cependant que le Législateur admet tout de même une *sanatio in radice* relative, avec effet rétroactif remontant à l'instant où un consentement, d'abord et longtemps peut-être refusé, a été donné plus tard, et persévère encore au moment de la dispense :

§ 2. — *Quod si consensus ab initio quidem defuerit, sed postea præstitus fuerit, sanatio concedi potest a momento præstiti consensus.*

On nous excusera d'être quelque peu sortis de notre cadre « nouveautés » dans ces courts résumés de la doctrine du *Codex* à propos des mariages secrets, de la revalidation et des dispenses *in radice.* C'est là matière d'ordre pratique qu'il nous a paru opportun de rappeler brièvement, en raison de l'excellente occasion qui nous en était offerte. Et, encore que ces règles et décisions soient du vieux droit dans leur ensemble, il n'était pas inutile peut-être de signaler au passage l'évident souci de précision qui a inspiré le Législateur ecclésiastique dans le choix et la rédaction de leurs formules.

Il ne nous reste plus désormais qu'à glaner quelques épis dispersés, de moindre importance, pour terminer cet article des *Dispenses matrimoniales*.

§ VI. — Varia

1. Dispense au for interne, externe. — Tout le monde sait ce qu'on entend par for externe, public, du grand jour. On est peut-être parfois un peu moins exactement renseigné sur la portée de l'expression canonique *for interne*. Quelques-uns — nous en avons rencontré — s'imaginent qu'il faut entendre par là le for sacramentel de la Pénitence : c'est exact mais incomplet. Il y a en réalité deux sortes de for interne occulte, secret, non public : le for interne *sacramentel* (en confession) et le for interne *non sacramentel*, ainsi nommé faute de terme meilleur pour le distinguer de l'autre. Un empêchement est connu par la confession ; c'est tout ce qu'il y a de plus interne et secret : *for interne sacramentel*. S'il est notifié au prêtre à titre de secret ordinaire, étant par ailleurs secret lui-même, totalement ignoré de la société ambiante et assuré de rester tel, on dit alors qu'il est du *for interne non sacramentel*.

Ces distinctions sont de grande utilité pratique, toute dispense, quant au maintien du secret ou à sa révélation publique, étant en principe corrélative à la note caractéristique de l'empêchement lui-même, suivant qu'il est public ou occulte, de for externe ou interne (nous n'entrons pas dans les sous-divisions classiques *de jure* et *de facto*).

Or, le *Codex* nous offre au canon 1047 une précision intéressante en cas de dispense demandée et accordée par la Pénitencerie « pour le for interne ». Supposons qu'elle ait été donnée *in foro interno non sacramentali ;* si plus tard l'empêchement occulte qu'elle a supprimé devient public, point n'est besoin de recourir à nouveau à Rome pour obtenir dispense *in foro externo :* la première, dont on a dû garder bonne note dans les archives secrètes de l'Evêché, suffit ; on n'a qu'à la rendre publique. Si, au contraire, il s'agit d'un empêchement de for interne sacramentel, dont aucune trace authentique ne doit être conservée, il faut une dispense nouvelle et spéciale *pro foro externo* dans le cas où l'empêchement viendrait à être connu au dehors, à passer de son état occulte primitif à la publicité.

2. Suspension des facultés épiscopales. — En vertu d'un vieux principe bien connu, qui défend aux inférieurs d'intervenir dans une affaire dont une autorité supérieure est saisie, le can. 1048 rappelle aux Evêques qu'ils ne peuvent user de leurs facultés propres pour tout cas à propos duquel une demande de dispense réservée a été adressée au Saint-Siège, *nisi ex gravi urgentique causa* (can. 204, § 2).

3. Extension des indults. — La faculté accordée par un indult général de dispenser d'un empêchement comporte, sauf restriction contraire, le pouvoir d'étendre la dispense au cas où l'empêchement se trouverait multiple. (Can. 1049, § 1).

L'indult général qui permet de dispenser de plusieurs empêchements d'espèces différentes, dirimants ou prohibitifs, peut s'appliquer en bloc à ces empêchements, même publics, s'ils se trouvent réunis dans un même cas particulier *(ib.*, § 2).

S'il y a mélange d'empêchements dont les uns peuvent recevoir dispense en vertu d'un indult, et les autres pas, il faut recourir à Rome pour le tout, sauf le cas où, après avoir reçu du Saint-Siège dispense des empêchements non compris dans l'indult, on viendrait à découvrir celui ou ceux dont on a le pouvoir de dispenser. (Can. 1050).

4. Légitimation des enfants. — La dispense d'un empêchement dirimant accordée par pouvoir ordinaire ou par délégation d'indult général, entraîne par le fait même la légitimation des enfants issus du mariage qui est en cause, à l'exception toutefois des enfants d'origine adultérine ou sacrilège. Cette concession ne s'applique pas aux dispenses accordées par rescrits dans des cas particuliers. (Can. 1051).

5. Faveur et précaution à propos du crimen. — Dans les deux circonstances très spéciales que voici : 1° second mariage après dispense obtenue du premier, *super rato et non consummato*, 2° second mariage autorisé après enquête concluant à la mort présumée du premier époux, — il est à craindre qu'un empêchement dirimant de *crime* fasse obstacle à la validité de la nouvelle union.

L'un des deux conjoints du premier mariage a souffert de l'isolement, du veuvage anticipé, disons de la privation matrimoniale à laquelle les refus ou l'absence prolongée de l'autre l'ont condamné. Peut-être les tentations et faiblesses de sa nature l'ont-elles amené à chercher ailleurs des « consolations » illicites qui ont alors constitué de véritables adultères, c'est-à-dire l'empêchement canonique de « crime » ci-dessus déjà étudié. Et dès lors, comme le *délaissé* cherche naturellement à convoler avec sa « connaissance » de plus ou moins longue date, il y avait lieu de songer à assurer la régularisation de cette situation fausse au point de vue de l'empêchement d'adultère. C'est ce qu'a fait le *Codex* au canon 1053 avec autant de générosité que de prudente réserve. En raison de sa nouveauté, ce canon mérite d'être signalé à l'attention du lecteur :

CANON 1053. — Data a Sancta Sede dispensatio super matrimonio rato et non consummato vel facta permissio transitus ad alias nuptias ob praesumptam conjugis mortem, secumfert semper dispensationem ab impedimento proveniente ex adulterio cum promissione vel attentatione matrimonii, si qua opus sit, minime vero dispensationem ab impedimento de quo in can. 1075, nn. 2, 3.

Générosité miséricordieuse et sage réserve, avons-nous dit. Le sort, en effet, de la partie « mise hors mariage » par le fait de l'autre, est digne de compassion, et si, comme nous le donnions tout à l'heure à entendre, l'abandonné cherche à son infortune conjugale des compensations malheureusement criminelles, son cas, sans être excusable, comporte une interprétation indulgente, que le Législateur n'a pas hésité à adopter en donnant, même sans qu'elle soit demandée, dispense de l'empêchement dirimant éventuel de crime pour adultère *(crime,* nº 1, can. 1075) par le fait même de la facilité de remariage accordée dans les deux circonstances visées au présent canon 1053.

Mais, d'autre part, si l'adultère avec promesse mutuelle de mariage, et aussi le « remariage civil », peuvent être, en pareille occurrence, l'objet d'une appréciation miséricordieuse, il en va tout autrement de l'hypothèse, beaucoup plus grave et impardonnable, où, pour arriver à leurs fins, les associés criminels auraient « machiné » la mort du premier époux, seul légitime. Aussi le *Codex* formule-t-il, avec raison, une réserve sévère à l'endroit de ces conjoints homicides : il ne s'oppose pas à leur nouveau mariage, mais il entend qu'ils demandent et obtiennent, à titre de punition et de satisfaction au bon ordre, dispense à part de l'empêchement dirimant de crime (can. 1075, nn. 2 et 3 : *uno vel utroque machinante),* s'ils l'ont canoniquement contracté. (Voir ci-dessus, p. 820, ce qui a été dit déjà à propos du *crimen* et de ses trois espèces (cf. can. 1075).

Il n'est pas téméraire de supposer que le Législateur, en plus des cas ordinaires, nullement rares, de dispense *super rato et non consummato,* a pensé aux conséquences matrimoniales inévitables de la guerre, et prévu les autorisations de nouveaux mariages à donner, après enquête et toutes précautions que de droit, *propter præsumptam conjugis mortem* (époux *disparu,* sur le champ de bataille, ou ailleurs).

6. Facilité d'exécution des dispenses. — L'Ordinaire qui reçoit des commissions de dispenses d'empêchements publics accordées sur sa demande ou son témoignage, reste qualifié pour les mettre à exécution, même dans le cas où les parties intéressées auraient, au moment de la fulmination, quitté son diocèse sans intention d'y revenir; mais, alors, le nouvel Ordinaire du lieu où ils doivent en fait contracter mariage doit être prévenu de la dispense accordée. (Can. 1055).

7. Frais de dispense. — Le Canon 1056 est nouveau et sévère. Pour éviter toute interprétation exagérée, il ne sera pas inutile de le citer en entier et de l'expliquer.

CANON 1056. — Excepta modica aliqua præstatione ex titulo expensarum cancellariæ in dispensationibus pro non pauperibus, locorum Ordinarii eorumve Officiales, reprobata quavis contraria consuetudine, nequeunt, occasione concessæ dispensationis, emolumentum ullum exigere, nisi hæc facultas a Sancta Sede expresse eis data fuerit ; et si exegerint, tenentur ad restitutionem.

Quoi qu'on en ait dit, et malgré certains abus incontestables qui ont pu se glisser dans ses administrations générales ou particulières, l'Eglise n'a jamais cessé (surtout au Concile de Trente) de proclamer sa volonté de séparer les choses sacrées, et en particulier les Sacrements, du contact mercantile et compromettant de l'argent.

Le Canon 736 rappelle nettement ce point de discipline qui est pour elle un point de doctrine : « *Pro administratione Sacramentorum minister nihil quavis de causa vel occasione sive directe sive indirecte exigat aut petat, præter oblationes de quibus in can. 1507, § 1.* » Nous dirons un mot de ce canon 1507 tout à l'heure; tenons-nous-en pour le moment à nos « frais de dispenses ».

Du principe posé au can. 736, et pratiquement précisé, quant aux dispenses de mariage, au can. 1056, il résulte que :

1º On ne doit demander aux gens aisés (riches ou simplement capables de payer) qu'une somme légère *(modica),* simplement *à titre de frais de chancellerie* (frais de bureau) ;

2º On ne doit demander rien du tout aux pauvres ;

3º Toute coutume contraire préexistante est formellement réprouvée, abolie ;

4º Si l'on demande plus qu'il n'est spécifié ci-dessus, il y a lieu à restitution ;

5º Une « perception » supérieure aux seuls frais de chancellerie n'est admissible que sur autorisation expresse accordée par le St-Siège.

Ce n'est pas le lieu de disserter des taxes; on y reviendra ; les nouveautés du *Codex* sur ce point-là en valent la peine. Quant aux frais de dispenses de mariage, le canon 1056 est clair : les secrétariats d'Evêchés n'auront plus à continuer l'ancienne perception des componendes ou oblations, qui variaient, comme l'on sait, suivant la gravité de la dispense et l'état de fortune des futurs. C'est un déficit pécuniaire qui va atteindre gravement les caisses diocésaines, et qui les aurait probablement mises — au moins quelques-unes — en sérieux embarras, si notre canon n'avait laissé une porte ouverte à des arrangements de transition avec le Saint-Siège. C'est affaire à régler par NN. SS. les Evêques en Assemblée provinciale (can. 1507) ou, en cas très particuliers, par entente directe avec Rome.

Au surplus, les chancelleries épiscopales, comme c'est leur plein droit, en même temps que pour elles nécessité de subsister et de vivre, établiront leurs taxes, même à simple titre de frais de secrétariat, sur le taux qui conviendra pour assurer, frais généraux et particuliers compris, la bonne marche des services. Malgré cela, il ne faut pas se dissimuler que la suppression du 4e degré, jointe

à la suppression des prélèvements sur componendes pour dispenses d'empêchements, va obliger les Evêques à chercher par ailleurs des compensations financières pour assurer l'alimentation, déjà fort difficile, des caisses diocésaines.

Mais, cette considération fâcheuse mise de côté, sur laquelle il ne nous appartient pas d'insister, il faut bien avouer que la réforme financière pour laquelle le *Codex* marque ici, et encore ailleurs, des tendances nettement accentuées, est, au double point de vue doctrinal et pratique, parfaitement justifiée. Le prêtre doit, dit-on, vivre de l'autel. Sans doute ! mais cela s'entend. Il doit vivre de sa fonction prise en général, sans avoir à en sortir pour recourir à des ressources et moyens profanes de subsistance ; mais il ne doit pas vivre de la mise à prix des choses saintes qui sont l'objet de son ministère, aucune chose sainte, par crainte de simonie, ne pouvant être mise à prix, ni vendue, ni suspectée d'avoir un contact trop étroit, même occasionnel et indirect, avec un objet temporel d'échange ou une somme d'argent. Il importe surtout que les sacrements échappent à cette suspicion et soient gratuitement administrés. On s'était peut-être un peu relâché, non sans quelque scandale du peuple, sur ce chapitre de discipline : le *Codex* nous rappelle à l'ordre ; personne ne niera qu'il ait raison.

ART. 5. — CÉLÉBRATION DU MARIAGE

Pas de nouveauté à signaler en ce qui concerne la célébration religieuse du mariage, à l'exception de la réforme introduite à propos du temps prohibé, par le § 1er du Canon 1108 :

CANON. 1108. — § 1. Matrimonium quolibet anni tempore contrahi potest.

§ 2. — Sollemnis tantum nuptiarum benedictio vetatur a prima dominica Adventus usque ad diem Nativitatis Domini inclusive, et a feria IV Cinerum usque ad dominicam Paschatis inclusive.

§ 3. — Ordinarii tamen locorum possunt, salvis legibus liturgicis, etiam prædictis temporibus eam permittere ex justa causa, monitis sponsis ut a nimia pompa abstineant.

Malgré l'esprit, beaucoup plus large, de l'ancien droit commun qui n'interdisait pendant les périodes du *tempus vetitum* que la *solennité* liturgique du mariage, et non le légitime contrat matrimonial lui-même, l'usage s'était un peu partout répandu (et universellement en France) de défendre *simpliciter* toute célébration de mariage pendant les temps réservés, sauf dispense, bien entendu.

Le *Codex* nous rappelle un peu vivement au droit commun, déjà formulé par le Concile de Trente (sess. XXIV, *de Ref. Matr.)*, en déclarant tout net qu'on a toujours le droit de se marier, à n'importe quel moment de l'année. Impossible de passer outre à cette formelle réprobation de nos anciennes coutumes diocésaines. Désormais, un curé ne peut plus se permettre de renvoyer après le *tempus clausum* les gens qui ont envie de se marier pendant l'Avent ou le Carême. Il pourra et devra les prévenir qu'ils n'auront pas à compter sur les solennités liturgiques habituelles, à moins qu'ils ne demandent à cet effet dispense de la loi à l'Evêché ; mais, enfin, il devra, en toute hypothèse, accepter de célébrer le mariage annoncé, *quolibet anni tempore*.

En des temps de foi plus vive, et plus généralement répandue dans nos sociétés chrétiennes, l'Eglise avait toléré, comme présentant en réalité assez peu d'inconvénients, les restrictions diocésaines apportées par les Evêques à la liberté des mariages pendant les périodes de pénitence. La foi, aujourd'hui, a diminué, alors que persiste dans ses sensuelles exigences le droit naturel au mariage. Il a paru sage de ne point mettre nos fidèles tièdes, nos « futurs » peu ou point dévots de l'heure actuelle, dans le cas d'avoir à sacrifier leur droit au mariage à une considération d'ordre religieux, ce qui eût été en exposer beaucoup à la tentation de se contenter du seul mariage civil.

Les Evêques restent maîtres, toutefois, de permettre, par dispense, même la solennité religieuse en temps défendu ; et, ainsi comprises, les anciennes dispenses de temps prohibé pourront persister, tout comme la taxe raisonnable de chancellerie qu'on est en droit d'exiger à leur occasion.

On s'est demandé si la coutume diocésaine immémoriale ou centenaire, qui n'est pas expressément réprouvée dans le canon 1108, § 1, ne constituerait pas un titre suffisant pour conserver, dans les diocèses où elle existe, l'interdiction du mariage lui-même en temps prohibé.

Notre avis formel est que cette interprétation n'aurait aucune chance d'être acceptée à Rome, et cela pour deux raisons principales : 1° à cause de la pensée nettement hostile que révèle le *Codex* à l'endroit des coutumes centenaires contraires à ses décrets (cf. Can. 5), et 2°, ce qui est plus décisif, à cause du canon 1041 où il est dit : « *Consuetudo novum impedimentum inducens aut impedimentis exsistentibus contraria reprobatur.* » Or, la coutume en question a introduit et aurait pour effet de continuer, en face de la lettre contraire du *Codex,* à introduire un empêchement nouveau dans la discipline matrimoniale. C'est certainement ce que le Législateur entend éviter, d'autant plus que, sur ce point, il n'ignore pas qu'il va à l'encontre de l'ancien usage : il veut donc réformer, et il faut accepter sa réforme.

Limites du temps prohibé. — Nouveauté encore, moins importante, mais qu'il faut remarquer. Autrefois, conformément à la prescription du Concile de Trente, on faisait durer le *tempus clausum* jusqu'à l'Epiphanie et au dimanche de Quasimodo inclusivement. Notre § 2 le termine à Noël et à Pâques : c'est la règle qui devra désormais être observée.

RÉSUMÉ des Art. 4 et 5 :

1. — Distinction des empêchements en « majeurs et mineurs ; » utilité de cette distinction pour les dispenses.

2. — Droit nouveau quant à l'obreption et la subreption en matière de dispenses.

3. — Extension gracieuse des dispenses, en certains cas, pour la consanguinité et l'affinité.

4. — Pouvoirs extraordinaires de dispense (d'empêch. de droit ecclésiastique) accordés aux Evêques et aux prêtres qui « font un mariage » en danger de mort.

5. — Item, en dehors du danger de mort, en cas d'urgence « cum jam omnia sunt parata ad nuptias... »

6. — La discipline ancienne des mariages secrets, de la revalidation simple, des dispenses « in radice », confirmée et précisée.

7. — Plus de temps prohibé pour le mariage ; conservé seulement « quoad solemnitatem. »

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai lu récemment que l'Eglise s'est opposée aux progrès de l'astronomie en déclarant que la terre n'était pas ronde et qu'elle a condamné ceux qui soutenaient qu'elle est habitée aux antipodes. Par ailleurs j'ai souvenance d'avoir rencontré cette dernière affirmation dans un volume de vulgarisation scientifique. Qu'en est-il au juste ?

R. — Voici les faits et les textes. Vous jugerez.

« Pour se rendre compte, écrit M. Jules Sageret dans un remarquable travail d'histoire des sciences cosmologiques, du chemin qu'il y avait à faire avant de parvenir à notre cosmologie moderne, il faut se représenter celle que nous adopterions nous-mêmes si, restant doués de notre logique rationnelle et de notre esprit scientifique, nous étions replacés dans les conditions de vie des primitifs [1]. » Et le même auteur n'a pas de peine à montrer que dans ce cas la meilleure solution serait d'admettre une terre plate, indéfiniment étendue en longueur et en profondeur. Telle était la conception des Egyptiens. Les Chaldéens et les Hébreux avaient déjà parcouru une étape importante puisque pour eux la terre était un hémisphère creux plongé par son plus grand diamètre dans les eaux primordiales [2]. Et cette conception était très logique, très cohérente, très scientifique pour les circonstances au milieu desquelles elle était née. C'est manquer totalement d'esprit historique que de le contester.

D'autre part, au ve siècle avant Jésus-Christ, Pythagore et son école, pour des raisons non scientifiques, mais tirées d'une mathématique mystique et métaphysique, enseignèrent pour la première fois la théorie paradoxale, très discutable alors, de la sphéricité de la terre. L'école épicurienne en particulier ne voulut jamais admettre cette opinion, que ne confirmait jusque-là aucune donnée d'expérience.

Ainsi se posait la question devant les premières générations chrétiennes : d'une part la terre plate ou hémisphérique de l'expérience, d'autre part la terre sphérique de la spéculation grecque. Entre ces deux courants, les Pères se partagèrent : ils en avaient le droit ! S. Basile, S. Jean Chrysostome, Clément d'Alexandrie rejetèrent le système pythagoricien au nom de la saine raison. Et, répétons-le une fois encore, c'est manquer totalement du sens de l'histoire que de s'en scandaliser. Transportés dans leur milieu, nous devrions nous-mêmes en faire autant si nous tenions à n'accepter que des données positives, à ne pas faire fond sur de pures hypothèses. Un original, Cosmas Indicopleustès, en revint même à la vieille tradition de son pays natal, à la donnée égyptienne d'une terre plate supportant le ciel comme un plafond transparent. Et pourtant c'était un grand voyageur que Cosmas, qui avait vu du pays. Son système ne répugnait donc pas absolument à l'expérience acquise. Par contre, S. Grégoire de Nysse et S. Grégoire de Nazianze ainsi que S. Hilaire maintinrent les droits de la spéculation hellène et acceptèrent la théorie de la sphéricité. Au VIIe siècle elle fut vulgarisée par Isidore de Séville et par Bède, atteignit ainsi le moyen âge où elle fit partie de l'enseignement normal. « *Sphæra cœli,* dit Isidore de Séville, *est species quædam in rotundum formata cujus centrum terra est ex omnibus partibus pariter conclusa* [1]. » A vrai dire, il parle de la sphéricité du ciel, mais elle entraîne à peu près inévitablement celle de la terre. Car cette sphère, ainsi qu'il le dit plus loin, tourne sur elle-même autour de la terre en 24 heures, en même temps que le soleil, et d'ailleurs il explique comme nous les éclipses de lune par l'ombre projetée de la terre : « *Eclipsis lunæ est quoties in umbram terræ luna incurrit... Unde et defectum patitur si inter ipsam et solem umbra terræ interveniat.* » Bède de son côté compare la terre à une balle à jouer ; il a un petit chapitre de son *De natura rerum* intitulé : « *Terram globo similem* [2]. » Les manuels les plus fameux du moyen âge, les plus universellement répandus, l'*Imago mundi* d'Honorius « Augustodunensis » et ses traductions en vieux français, les traités de Jean de Holywood *(de Sacro Bosco),* mort vers le milieu du XIIIe siècle, et de Bernard de Verdun au XIVe, trans-

[1] J. Sageret, *Le Système du Monde, des Chaldéens à Newton,* 1 vol. in-12, Paris, Alcan, 1913, p. 48.
[2] Voir *Dictionnaire de la Bible,* Vo TERRE et COSMOLOGIE ; — Trochon, *Introduction,* II, p. 14 ; — Sageret, *l. c.,* p. 58.

[1] *Etymologiarum libri tres,* c. 32 (cf. c. 43 et 59) : *Patrol. Lat.,* t. LXXXII, col. 171, 173, 177.
[2] *De natura rerum,* c. 46 : *P. L.,* XC, col. 264.

mettent jusqu'aux temps des circumnavigations la vieille notion pythagoricienne, qui va dès lors seulement devenir vraiment positive.

Mais à côté de la question de la sphéricité se posait celle des antipodes, non moins curieuse en elle-même, non moins mal comprise de nos adversaires. Sphérique, la terre pouvait l'être sans pour cela être habitée sur toute sa surface. Nous-mêmes, avec notre seule logique naturelle, avant Newton et tout le cortège des sciences modernes, nous n'admettrions pas que des hommes puissent exister à l'endroit du globe qui nous paraît invinciblement placé sous nos pieds. De fait, les théories géographiques de l'antiquité classique opposaient à cette manière de voir un obstacle presque insurmontable : c'était la croyance à cette zone torride, littéralement brûlante, ardente, inhabitable, qui coupait d'un cercle de feu la surface terrestre. Ainsi les deux hémisphères du globe étaient sans communication possible ! Cette zone était, elle aussi, une fille de l'enseignement pythagoricien et une simple conséquence de l'harmonie des nombres. Les antipodes sont sortis de la même origine. Il y a cinq zones, dont deux tempérées et habitables de chaque côté de la zone torride. Mais les habitants de l'autre zone n'ont rien de commun avec nous. L'infranchissable barrière s'oppose à ce que notre humanité ait une branche-sœur au-delà de l'équateur. Tel était l'enseignement des écoles de l'antiquité en dehors de celles où dominait l'épicurisme.

Ce que les Pères, et l'Eglise avec eux, devaient faire triompher, c'était l'unité de l'espèce humaine dont l'affirmation importait plus, non seulement au dogme lui-même, mais à l'humanité tout entière, que la conception systématique qu'on lui opposait et que devait d'ailleurs démentir la réalité. Car on ne peut pas dire, sans être dupe des mots, que la connaissance que nous avons du globe terrestre est plus près de la doctrine pythagoricienne que de celle des Pères : ni la zone de feu ni ces êtres distincts de notre humanité ne sont des faits réels. A l'exception d'Origène, les Pères rejettent ces chimères, ou les laissent de côté. Deux textes fameux condensent la pensée dominante alors, l'un de Lactance, l'autre de S. Augustin. Pour Lactance, les antipodes sont une de ces absurdités dont est coupable la « fausse sagesse » contre laquelle il dirige ses coups [1]. Il en rend responsables les théoriciens de la sphéricité, qu'il repoussait lui-même de toutes ses forces. Nous le répétons, il était dans son droit et le bon sens y trouvait son compte. Il faut bien le reconnaître ou bien renoncer à tout sentiment historique.

Et de son côté, S. Augustin : « Quant à la fabuleuse hypothèse des antipodes, dit-il nettement, il n'est aucune raison d'y croire [2] ». Et quelle raison en effet avant toute exploration géographique, avant la théorie de la gravitation ? Les antipodes d'alors étaient à prendre au sérieux de la même façon et dans la même mesure que nos modernes Martiens. « On n'évaluera jamais assez haut les services rendus à la raison humaine, — dit un écrivain qui figure au premier rang de nos adversaires mais à qui sa probité intellectuelle sera comptée, M. Payot, — par l'Eglise catholique qui, pendant les siècles d'ignorance, a fait la police de la folie religieuse et a empêché, par l'écrasement des hérésies, la raison de sombrer dans les insanités asiatiques. » Et un peu plus loin : « Le catholicisme lui-même a été avant tout une tradition de raison. Il a sauvé, grâce à sa belle organisation, l'intelligence humaine de l'invasion des folies superstitieuses [1] ». Eh bien ! à n'en pas douter, la lutte contre les antipodes fut l'un des épisodes de ce sauvetage. C'est la raison que défendaient ici Lactance et S. Augustin, la raison et le souci des données positives, et surtout la grande cause de l'humanité.

Dès lors est éclaircie d'avance l'affaire si mal comprise, si lourdement déformée de S. Virgile et du pape Zacharie, au cours de laquelle, prétend-on, la doctrine des antipodes fut condamnée par l'Eglise. Dès la fin du XVIIe siècle les « libertins » du temps faisaient grand état de cette prétendue condamnation et les jésuites durent leur répondre dans les *Mémoires de Trévoux,* nº de janvier-février 1708. Auparavant Képler lui-même († 1630) avait commis la même erreur dans ses *Lettres astronomiques*. Après avoir nommé Tertullien (pour Lactance, sans doute) et S. Augustin parmi les adversaires des antipodes, il ajoutait : « Et fuit quidem Virgilius episcopus Salisburgensis ab officio dejectus quod id ausus esset asserere. » Bien mieux encore, un professeur allemand, Siegmund Günther, dans des *Etudes sur l'histoire des Mathématiques* parues à Halle en 1877, trouvait tout simple de proclamer S. Virgile, Virgile de Juvavo comme il l'appelle (Juvavum est l'ancien nom latin de Salzbourg) : « l'évêque libre-penseur... l'homme qui osa le premier ébranler la tradition des Pères... l'adversaire audacieux du trône pontifical. » La vérité est toute autre.

Virgile était un Irlandais, de famille noble, instruit comme on l'était dans ces écoles irlandaises où s'était étendue l'influence si profonde de Bède. Bède, nous l'avons vu, croyait à la sphéricité de la terre, ainsi qu'à celle du ciel qui l'entoure et tourne autour d'elle. De là à passer, dans l'enseignement, à la théorie des antipodes, il ne fallait pas un très grand effort. Des écrits de Bède, rien ne nous indique qu'il ait fait ce pas ; mais on voit très bien par quelle voie Virgile fut amené dans la suite à le faire. Quoi qu'il en soit, poussé par son désir d'apostolat, il quitta la pépinière de missionnaires qu'était alors sa patrie pour venir évangéliser les peuples encore presque barbares de l'Allemagne du sud. Vers 738, il arrivait en Bavière, devenait abbé de Saint-Pierre et devait, en cette qualité, soutenir une lutte assez rude contre le duc de Bavière qui empiétait sur les immunités du monastère. Il passa, à quel moment précis, on ne

[1] *Divinæ Institutiones,* lib. III, c. 24 : *P. L.* VI, col. 426.
[2] *De civitate Dei,* lib. XVI, c. 9.

[1] *L'apprentissage de l'Art d'écrire,* 1913, p. 182 et 205.

sait, deux années en France, à la cour de Pépin et fit probablement le voyage de Rome. En 744, éclatèrent les premières difficultés avec S. Boniface.

Boniface, l'apôtre de la Germanie, possédait des pouvoirs de juridiction très étendus sur tout le pays. Ainsi s'explique qu'on ait recouru à lui tout d'abord quand se posa le cas de ce prêtre allemand qui, par ignorance, baptisait *In nomine Patria et Filia et Spirita sancta*. Boniface ordonna de rebaptiser. Virgile et un autre missionnaire, Sidoine, furent d'un avis opposé. On consulta Rome qui donna tort à Boniface.

Quatre ans après, en 748, ce fut le tour de celui-ci de se plaindre. Qu'était-il resté entre eux de cette première affaire? A cette distance, avec le peu que nous savons d'eux et de leur psychologie, il est superflu d'essayer de l'imaginer. Toujours est-il que Boniface dénonçait à Rome Virgile pour 1° avoir cherché à le brouiller, lui Boniface, avec le duc de Bavière, Odilon; 2° s'être vanté d'avoir reçu du Pape la promesse d'un évêché; 3° pour ses doctrines erronées : « *Quod alius mundus et alii homines sub terra sint* ». L'acte d'accusation de Boniface est perdu. Nous ne connaissons les griefs énoncés que par la réponse du pape S. Zacharie (741-752), unique pièce qui nous soit parvenue sur cette affaire [1]. De toutes parts elle est donc entourée d'obscurités. Virgile était si vaguement désigné : « *Virgilius ille, nescimus si dicatur presbyter* », que l'on a pu se demander, tels Pagi, Noël Alexandre et Le Cointe, si ce personnage était bien le même que le saint évêque de Salzbourg. Mais l'absence de ce nom dans les anciens documents du pays, son aspect exotique, l'idée même des antipodes si évidemment importée des écoles d'Irlande, semblent des preuves d'identité très suffisantes. Zacharie prescrit une double enquête : « *Si clarificatum fuerit ita eum confiteri quod alius mundus et alii homines sub terra sint, seu sol et luna, hunc habito concilio ab Ecclesia pelle, sacerdotii honore privatum* [2] ». De son côté, il écrit au duc de Bavière pour qu'on envoie Virgile à Rome où l'on procédera à un interrogatoire très minutieux et « *si erroneus fuerit inventus, canonicis sanctionibus condemnetur* ».

Les enquêtes ont-elles eu lieu ? Qu'ont-elles donné ? Là-dessus les textes sont silencieux. Il est clair du moins qu'on n'y trouve pas trace de condamnation et que la question de la sphéricité n'était pas en jeu. On ne sait pas même si le pape donna raison à S. Boniface, ni même si celui-ci connaissait par Virgile lui-même sa théorie. Comment l'avaient comprise ces lourdes cervelles de barbares? Au fond toute la querelle n'était peut-être qu'un heurt de tempérament et de races. Dans tous les cas, l'événement prouve que les menaces du pape n'eurent aucune suite, puisque vers 766-767, Virgile devenait évêque de Salzbourg, et le restait jusqu'à sa mort. Il fut l'apôtre de la Carinthie, comme Boniface celui de la Germanie. Grégoire IX le mit sur les autels et l'on peut légitimement conclure avec les *Mémoires de Trévoux* que « ce pape n'aurait jamais canonisé Virgile s'il avait été condamné comme hérétique par un de ses prédécesseurs, ou même s'il avait été soupçonné d'hérésie avec quelque justice et sans s'être bien exactement justifié et purgé d'un tel soupçon [1] ».

[1] Dans Labbe, *Sacrosancta Concilia*, t. VIII, col. 256.

[2] On peut même se demander ce qu'enseignait exactement Virgile. Au lieu des « antipodes », n'était-ce pas plutôt la doctrine de certains pythagoriciens imaginant une autre terre entre la nôtre et le centre du monde, l'« *Antichthôn* » de Philolaos? Ou n'était-ce pas aussi cette conception exposée par Plutarque de la possibilité d'autres mondes semblables au nôtre, avec leur terre, leur soleil et leur lune? Dans ce cas ce serait non pas la question des antipodes, mais celle de la pluralité des mondes habités qui aurait fait suspecter Virgile. Tout cela n'est pas très clair.

Q. — L'*Ami* pourrait-il nous dire où en est aujourd'hui la science biologique au sujet de la *parthénogénèse* ?

Dans l'état actuel de la science, peut-on soutenir que certains être inférieurs viennent à l'existence sans la coopération *en aucun temps* d'un mâle de même espèce ? Doit-on tenir au contraire que la parthénogénèse est purement et simplement une billevesée ?

Cette question, de soi assez curieuse, n'est pas sans importance au point de vue apologétique.

R. — La parthénogénèse est un fait certain, aussi certain que peut l'être un fait scientifique, c'est-à-dire qu'actuellement, en l'état de nos méthodes, il apparaît absolument indéniable et même assez répandu. Sans doute il ne faut pas oublier que la science est l'instabilité même, et l'on peut toujours se demander si l'avenir ratifiera l'une quelconque de ses acquisitions d'aujourd'hui [2]. Néanmoins, pour l'instant, tout confirme la réalité de la parthénogénèse, ainsi qu'on va le voir.

Comme l'étymologie l'indique, on nomme parthénogénèse (de παρθένος, vierge) le développement de l'ovule à l'état vierge, c'est-à-dire la reproduction sans fécondation, sans la « coopération en aucun temps d'un mâle de la même espèce, » comme s'exprime très heureusement notre correspondant. C'est chez les abeilles qu'elle a été d'abord soupçonnée et cela par le plus grand naturaliste de l'antiquité, par Aristote. Affirmée dès la fin du XVIIe siècle pour certains papillons, pour les vers à soie en particulier, étudiée au siècle suivant chez les pucerons, elle ne tint véritablement une grande place dans la science qu'à partir de 1845, grâce aux travaux d'un prêtre catholique allemand dont le nom est désormais illustre dans la biologie

[1] Janvier-février 1708. — Voir aussi l'article de Ph. Gilbert dans la *Revue des Questions scientifiques*, 1882, t. XII, p. 478.

[2] Il n'est pas difficile d'apercevoir des possibilités, purement hypothétiques sans doute, mais qui n'ont rien cependant d'absurde, et dont la découverte suffirait à infirmer la réalité de la parthénogénèse. Il suffirait qu'il soit un jour démontré que la fécondation n'est pas essentiellement le contact matériel et la fusion du gamète mâle et du gamète femelle, qu'elle peut être opérée par des produits plus subtils élaborés par diverses cellules de l'organisme et jusqu'ici non reconnus par nos instruments ou non décelés par notre microchimie, quelque chose comme les microbes avant Pasteur. D'ailleurs notre « explication » de la fécondation n'explique rien du tout. Nous voyons *comment* les choses se passent *grosso modo* à l'intérieur de la cellule, et c'est tout. Pourquoi ces phénomènes ? Pourquoi ceux-là et pas d'autres ? Pourquoi dans cet ordre et de cette façon ? La science ne connaît que le *comment ;* elle ignore les *pourquoi*.

comme en apiculture, Dzierzon [1]. On la connaît déjà chez des groupes d'animaux très divers et chez beaucoup de végétaux.

La parthénogénèse se définit par opposition à la reproduction par fécondation, mais non pas à la reproduction sexuée. Un ver de terre coupé en deux se reconstitue ; une bouture détachée du tronc donne une plante semblable à la plante mère. Ce sont là deux cas, entre bien d'autres, de reproduction asexuée. La parthénogénèse n'a rien à voir avec ces faits biologiques, parce que dans ce cas ce ne sont pas des cellules reproductrices qui se développent et se multiplient. Dans la reproduction sexuée, au contraire, il s'agit de la multiplication des cellules spécialement destinées à ce rôle. L'organisme mâle fournit une cellule : le gamète mâle, nommé chez les animaux spermatozoïde ; l'organisme femelle fournit une cellule : le gamète femelle ou ovule. Ces deux cellules ne sont point des cellules analogues aux autres : elles ne possèdent l'une et l'autre que la moitié des éléments visibles nommés *chromosomes*. Mais elles vont fusionner et reconquérir par là ce qu'elles avaient perdu : c'est proprement la fécondation. De leur fusion résulte l'œuf d'où sortira le nouvel être vivant. Le jaune d'un œuf de poule n'est autre chose que cette cellule exceptionnellement développée et grossie.

Or dans la parthénogénèse, c'est un ovule, donc une cellule sexuée, qui va donner naissance à un être nouveau, mais sans passer par la phase de l'œuf. Tel est le fait paradoxal admis aujourd'hui de tous et démontré par l'expérience. On le rencontre chez des végétaux, avons-nous dit. Dans plusieurs fougères on a constaté à bien des reprises le développement du gamète femelle sans fécondation préalable. C'est ce qui a lieu dans deux espèces très répandues : la fougère femelle (dont le nom d'ailleurs n'a rien à voir avec le fait qui nous occupe), et la scolopendre ou langue de cerf, si commune dans les puits et sur les vieux murs humides. On a signalé des cas analogues dans beaucoup de phanérogames, par exemple dans le banal pissenlit.

Chez les animaux inférieurs, comme les protozoaires et les rotifères, la parthénogénèse est habituelle. Elle est extrêmement fréquente chez les crustacés inférieurs et parmi les insectes. Il existe dans toutes les mares un très petit crustacé bien connu des pisciculteurs et particulièrement recherché pour la nourriture de certains alevins. Ce sont les *puces d'eau*, nommées par les zoologistes « daphnies. » Les plus grosses espèces ne dépassent guère 5 à 6 millimètres de long. Elles ressemblent vaguement à l'insecte désagréable dont elles tiennent leur surnom, et parfois sont tellement abondantes dans les eaux des mares qu'elles leur donnent une couleur rougeâtre. Or chez les daphnies les mâles n'apparaissent et n'interviennent qu'en automne. Les œufs fécondés alors passent l'hiver et donnent à l'éclosion exclusivement des femelles. Il n'existe alors plus aucun mâle. N'empêche qu'elles pondent abondamment et produisent de nombreuses générations successives de femelles parthénogénétiques [1]. C'est l'arrivée du froid, la raréfaction de la nourriture qui signalent (et occasionnent, puisqu'on peut produire ce phénomène artificiellement en d'autres saisons) l'apparition des mâles. Ces œufs d'automne, soustraits à la fécondation, ne se développeraient pas, contrairement à ceux d'été.

Le cas des pucerons, du phylloxera et des kermès (cochenille) n'est pas moins connu. C'est un œuf d'automne fécondé qui donne également naissance à une femelle pondeuse au printemps. Celle-ci n'a pas d'ailes et met au monde des pucerons vivants, femelles qui à leur tour donnent des générations parthénogénétiques et vivipares. A un certain moment, qui semble coïncider avec l'épuisement de la plante où ils vivent, naissent des pucerons ailés qui se transportent sur de nouvelles plantes et continuent à y donner des femelles sans ailes et vivipares. Mais à l'automne naît une génération composée de mâles et de femelles dont les œufs fécondés recommencent le cycle. Celui-ci d'ailleurs n'a rien d'absolu : les combinaisons varient d'espèce à espèce.

Les choses se passent sensiblement de même pour le phylloxera, celui de la vigne et les espèces affines, en particulier phylloxera du chêne. Celui de la vigne a cela de particulier que les femelles aptères du printemps vivent sous la terre, sur les racines de leur hôte, et ce sont des femelles ailées d'été qui, en juillet, sortent de terre et, transportées par le vent, disséminent le fléau à de grandes distances. Ces femelles ailées se réunissent en essaims et pondent des œufs de deux sortes : de plus gros qui donnent des femelles, de plus petits qui donnent des mâles. La ponte de cette génération sexuée fournit les parasites sans ailes qui s'attaquent, au printemps suivant, aux racines de la vigne et par eux un nouveau cycle recommence.

Très nombreuses sont les espèces d'insectes où l'on a constaté des faits analogues, très variés leurs

[1] Jean Dzierzon (1811-1907) naquit dans un village de la Haute-Silésie, à Lobkowitz, le 11 janvier 1811, mais de parents polonais qui ignoraient l'allemand. Lui-même ne l'apprit qu'assez tard. Il fit ses études de théologie au séminaire catholique de Breslau, fut nommé, en 1834, chapelain de Schalkovitz, l'année suivante curé de Karlsmarkt, près de Brieg. Il demeura dans ce poste non seulement jusqu'à sa retraite (1869), mais jusqu'en 1884, date à laquelle il alla s'établir dans son pays natal. Il y mourut en janvier 1907, à l'âge de 96 ans. On ne peut guère rêver d'existence plus unie et moins agitée. C'est dans le calme de son presbytère qu'il se livra avec passion à l'apiculture, poursuivit ses nombreuses observations dont le point capital fut la découverte qui nous occupe, et donna à l'apiculture mobiliste une impulsion décisive. On peut dire qu'il fit pour l'Europe ce que firent pour l'Amérique un pasteur protestant, L.-L. Langstroth, et un français émigré, Ch. Dadant. Ce sont les fondateurs de l'apiculture moderne. Dzierzon a publié : *Théorie et pratique à l'usage de l'apiculteur moderne* (1848-1852) ; *L'apiculture rationnelle* (1861-1878) ; *La ruche double, l'habitation la plus appropriée pour les abeilles* (1890) et une petite revue qui n'a duré que deux ans : *L'Aml des abeilles de Silésie* (1854-1856). Son portrait a été donné dans le 1er nº du *Larousse mensuel* et dans le livre de Langstroth et Dadant, *L'abeille et la ruche*, p. 89.

[1] Elles donnent de 40 à 50 œufs par ponte, pondent jusqu'à trois fois par mois ; ces œufs éclosent rapidement et à l'âge d'environ dix jours la jeune daphnie se met à pondre à son tour.

cycles et les conditions où s'y produit la parthénogénèse. Mais il ne servirait de rien de nous y appesantir, et nous arrivons aux abeilles. Une ruche, chacun le sait, contient une mère, femelle pondeuse à tort appelée reine, des neutres, qui sont les ouvrières, et, pendant une saison, des mâles ou faux-bourdons. Or voici ce que Dzierzon a découvert et ce que toutes les expériences faites depuis lors semblent avoir confirmé. La jeune reine, quelques jours après sa naissance, quitte la ruche, prend son vol dans les airs, poursuivie par les bourdons, s'élève aussi haut que possible, si bien qu'un seul des prétendants parvient à l'atteindre. C'est le « vol nuptial » à partir duquel les bourdons, devenus inutiles, sont supprimés par les ouvrières. La mère rentre dans sa ruche pour n'en plus sortir qu'en cas d'essaimage. Mais elle porte avec elle, à l'intérieur de son abdomen, une poche remplie des spermatozoïdes qu'elle a reçus et avoisinant le canal conduisant les œufs. Par une contraction des muscles, l'abeille-mère peut ou non féconder (à volonté ? par un réflexe mécanique ? on ne sait) les milliers d'œufs qu'elle pond : 4 à 5.000 par jour, plus de 500.000 dans sa vie entière. Les œufs fécondés donnent des ouvrières ; les autres non fécondés, des bourdons. Les reines naissent d'œufs fécondés, spécialement soignés en vue de leur destination. A noter que les œufs d'ouvrières sont déposés dans des cellules plus étroites, ceux des bourdons dans de plus grandes. Telles sont les faits : les bourdons, chez les abeilles, sont d'origine parthénogénétique, et il en va de même chez des insectes voisins, guêpes et frelons.

Chez les animaux plus élevés dans la série on ne rencontre plus guère la parthénogénèse naturelle. Mais on a pu y produire la parthénogénèse expérimentalement et ces expériences biologiques ont fait grand bruit. Dès 1886 on avait obtenu un commencement de développement sur des œufs de vers à soie plongés quelques minutes dans de l'acide sulfurique concentré. Mais depuis on s'est appliqué à provoquer le développement chez des êtres bien plus complexes et même chez des vertébrés. Un savant américain, Lœb, et deux savants français, Yves Delage et Bataillon, les premiers en opérant sur des étoiles de mer et des oursins, le dernier sur des grenouilles, sont arrivés à des résultats surprenants. En prenant des ovules non fécondés et en les plaçant dans des mélanges chimiques spécialement combinés, on a pu voir les oursins atteindre facilement les premiers stades de leur développement et quelques-uns même sont devenus des oursins complets. L'un d'eux a vécu plusieurs années. En procédant par des piqûres avec injection de sang, sur des œufs de grenouilles ou de crapauds, on a pu les conduire jusqu'au stade têtard et le nombre des développements ainsi obtenus présentait un pourcentage considérable.

Tels sont les faits. Comment les expliquer ? Comme il arrive toujours, les théories pullulent autour des expériences. Entre elles, il serait prématuré de se prononcer. Tout ce qu'on peut dire, c'est que le lourd déterminisme qui les inspire généralement est destiné à une faillite non douteuse. « On est encore à attendre une théorie bien adéquate de tous ces faits, » reconnaît Delage [1]. « La théorie véritable de la parthénogénèse expérimentale est à faire, » déclare un spécialiste de ces études [2].

Ces aveux sont à retenir. On voudrait réduire la vie à des réactions physico-chimiques, la vie et, quelques-uns même, la pensée. Le grand ennemi de nos biologistes modernes, c'est le principe vital, de nos biologistes déterministes, comme on pense bien. Malgré qu'ils en aient cependant le principe vital est une réalité, bien que d'une nature qui reste mystérieuse pour le savant. Et c'est là que réside finalement le secret de cette mystérieuse parthénogénèse, que la biologie déterministe est incapable de comprendre et d'expliquer.

Quant à sa portée apologétique, il est prudent d'attendre et de laisser les faits se préciser, les conséquences se dégager. Mais on peut dire du moins avec certitude que, pas plus que les autres phénomènes biologiques, pas plus que la nutrition, pas plus que la respiration, celui-là ne heurte les données de la philosophie traditionnelle.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

La Doctrine catholique, par l'abbé Boulenger, licencié ès-lettres, 3 vol. in-12 de 204, 216 et 326 p., à 2 f. 50 l'un (cartonné), Lyon, Vitte. — **Apologétique chrétienne.** *La Révélation; l'Eglise*, par L. Duflot, archiprêtre de Béthune, in-12 de 400 p., 4 f., Paris, Téqui. — **Cours populaire de catéchisme,** par l'abbé Emmanuel Barbier, 3 vol. in-12 de 210 à 240 p., 9 f., Paris, Lethielleux. — **La Vérité catholique,** *ou le Symbole en trente-neuf instructions,* par l'abbé Toublan, in-12 de 334 p., 4 f., Paris, Lethielleux. — **Toute la Religion en instructions catéchistiques,** par M. Allard, chanoine de Nevers, 2 vol. in-12 de 438 et 444 p., 10 f., Lyon, Vitte. — **Les Restaurations nécessaires,** par Ch. Cordonnier, du Chapitre métropolitain de Rouen, in-16 de 306 p., 3 f. 50, Paris, Haton.

I. — D'Arras nous arrivent deux ouvrages de premier mérite : le premier, d'un prêtre de l'enseignement, M. Boulenger, « à l'usage des maisons d'éducation et des catéchistes volontaires » ; le second, d'un vétéran du ministère paroissial, mais formé, lui aussi, à la pratique de l'enseignement (ancien professeur de philosophie), M. Duflot.

Le livre de M. Boulenger, en trois volumes, embrasse 1° *le dogme,* ou Explication du Symbole, 2° *la morale* (Commandements de Dieu et de l'Eglise), et 3° *les*

[1] Delage et Goldsmith, *La parthénogénèse naturelle et expérimentale,* Paris (Flammarion), 1913, p. 308.
[2] Maurice Caullery, *Les problèmes de la sexualité*, Paris *(ibid.),* 1913, p. 243.

moyens de sanctification et la Liturgie. Il est d'aspect didactique : chaque leçon comprend 1° un *tableau synoptique* ou résumé aide-mémoire, 2° un *vocabulaire* (des termes techniques qui ne sauraient ni être supprimés ni remplacés par d'autres : par exemple, nature, substance, union hypostatique, nécessité de moyen ou de précepte, les noms propres bibliques, etc.), 3° un développement, 4° une conclusion pratique et des lectures, 5° un questionnaire et des devoirs écrits. C'est un idéal de clarté ; et, pour y atteindre, l'éditeur lui-même semble avoir voulu rivaliser avec l'auteur et épuiser la variété des caractères typographiques. Mais, ce qui vaut mieux, et ce qui met ce manuel hors pair, c'est un ensemble de qualités que l'on trouve rarement réalisées à ce point dans les ouvrages de ce genre : netteté et plénitude de la doctrine, force de l'exposition, sens psychologique très pénétrant. C'est l'œuvre tout ensemble d'un homme de doctrine et d'un lettré.

II. — Le livre de M. Duflot a été rédigé manifestement en vue de Catéchismes de persévérance, ou de Conférences doctrinales devant auditoires cultivés. Sans viser l'usage scolaire, il brille, lui aussi, par des qualités didactiques incomparables ; et l'exécution typographique, ici encore, vient à l'appui : de menus paragraphes, munis chacun d'un en-tête en caractères gras. Il n'embrasse pas tout l'ensemble de la doctrine chrétienne, mais seulement ce que l'auteur entend sous le nom d' « Apologétique », c'est-à-dire 1° les Prolégomènes : Dieu et l'âme, 2° la démonstration évangélique, 3° l'Eglise, ses notes, sa constitution, ses pouvoirs : pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction (magistère, pouvoirs législatif, judiciaire et coercitif). Cette question du pouvoir ecclésiastique est, en plusieurs de ses chapitres (question scolaire ; l'Eglise et l'Etat ; le pouvoir indirect ; l'Inquisition, etc.), une des plus brûlantes d'aujourd'hui, une des plus délicates, une de celles sur lesquelles le libéralisme moderne a le plus faussé les esprits et le plus fâcheusement aussi paralysé la plume de certains catholiques ou voilé la voix de certains prédicateurs. On la trouvera ici exposée avec une précision qui, elle aussi, semblera presque une nouveauté en français. Le livre de M. Duflot est en 400 pages ; mais il faut noter que, vu la ténuité des caractères typographiques, il y a ici la matière de deux forts vol. in-12.

III. — M. l'abbé Emm. Barbier nous était connu, avant la guerre, surtout comme polémiste, et polémiste sans miséricorde. La guerre l'a sans doute amené, comme plusieurs autres, à prendre un contact plus suivi avec les petits ; et il se révèle aujourd'hui, dans son nouveau livre, bon catéchiste. Ces trois volumes traitent, le 1er, des vérités qu'il faut croire, le 2e, des devoirs qu'il faut pratiquer, le 3e, des moyens nécessaires de salut (grâce, prière, sacrements). Ils sont vraiment intéressants : une grande simplicité, et du meilleur aloi ; des comparaisons frappantes ; des aperçus neufs, — neufs en ce sens qu'on n'est pas habitué à les trouver dans des recueils d'allocutions catéchistiques : ils sont tout ce qu'il y a de plus doctrine traditionnelle de l'Eglise, mais il fallait la profonde science de M. Barbier pour les adapter ainsi au ton du catéchisme et mettre, à les exposer, tant d'aisance. Et pour ce qui est de la sûreté de doctrine de M. Barbier, elle était, avant la guerre, et reste, comme la foi des Romains, *annuntiatur in universo mundo.*

IV. — M. Toublan : trente-neuf instructions, destinées aux fidèles, très claires toujours aussi, et pratiques, pressantes, de nature à empoigner les auditoires un peu indolents de mainte région champenoise (puisque l'auteur est Champenois). — *Etes-vous chrétiens ?* demande-t-il dans sa première instruction... Puis, Dieu, sa nature, ses œuvres extérieures (les anges, l'homme, le péché originel), sa Providence (pourquoi la souffrance ?) ; Jésus-Christ, l'alpha et l'oméga de toutes choses ; preuves de sa divinité ; le Saint-Esprit ; l'Eglise ; les fins dernières.

V. — M. Allard (curé-doyen de Châtillon-en-Bazois et chanoine de Nevers) : « toute la religion » en 151 instructions, suivant le plan qui est tout indiqué pour ce genre d'ouvrages : vérités à croire, devoirs à remplir, grâces à recevoir, fêtes à sanctifier. On y sent le fruit d'une longue expérience du saint ministère. Et ce sont vraiment des « instructions », c'est-à-dire des pages qui instruisent. Si vous saviez, amis lecteurs, combien nos fidèles aiment qu'on leur apprenne quelque chose ! Nous gémissons sur leur ignorance ; mais que de milieux où on les nourrit de « beaux » sermons à « grands » effets oratoires qui ne leur apprennent rien du tout et d'où ils sortent désappointés !

VI. — M. Cordonnier : ce ne sont pas des « instructions » ; ce sont des « conférences religieuses ». Le nom de Dieu figure au titre de chacune ; et elles conduisent vraiment à Dieu. Elles y conduisent avec beaucoup de méthode, une méthode qui s'empare de vous dès la première page et qui ne vous lâche plus. Elles sont vraiment d'un apôtre. *La Pensée de Dieu,* par exemple (c'est le sujet de la première) : qui ne pense à Dieu ? Même ses ennemis y pensent. Mais que de façons de penser à Dieu ! La façon de l'enfant : superficielle et sans consistance... La façon de l'homme qui raisonne... La façon du savant... La façon d'un trop grand nombre de croyants, de pratiquants même, qui vivent d'une sorte de double vie, séparée par une cloison qui ne laisse filtrer de l'une dans l'autre aucune des vérités qu'ils croient et qu'ils aiment : Dieu est d'un côté : ils le trouvent dans certaines circonstances officielles ; ils ne le fréquentent pas... La façon privilégiée de certaines heures de notre existence... La façon des heures malheureuses...

Onze conférences en tout. Les autres sont intitulées : *la Confiance en Dieu ; la Soumission au plan de Dieu ; l'Intelligence du plan de Dieu ; la Prière à Dieu ; le Culte de Dieu ; le Jour de Dieu ; les Temples de Dieu ; les Ministres de Dieu* (1° le Pape, et 2° les Evêques et les prêtres) ; *la Paix de Dieu.*

Nos Saints de Paris, par dom Du Bourg, prieur de Ste-Marie, in-12 de 320 p., 3 f. 50, Paris, Perrin. — **Saints et Saintes de Dieu,** par Mgr Baunard, in-12 de XI-382 p., 3 f. 50, Paris, de Gigord. — **Sainte Claire d'Assise,** *sa vie et ses miracles* racontés par Thomas de Celano, trad. par Madeleine Havard de la Montagne, in-12 de XXIII-248 p., 3 f. 50, Paris, Perrin. — **Vie de sainte Zite,** par Mgr St-Clair, in-12 de XVIII-90 p., 1 f., Paris, Téqui. — **Le B. Louis-Marie Grignion de Montfort et ses familles religieuses,** par Mgr Laveille, vicaire général de Meaux, gr. in-8 de XX-440 p., illustré de plus de 120 gravures, 5 f. ou 7 f. 50 (suivant qualité du papier), Téqui. — **Madame Carré de Malberg,** par le même, in-8 de XX-511 p., 6 portraits hors texte, 5 f. et 7 f. 50 (comme ci-dessus), Téqui.

I. — *Nos Saints de Paris* aura été le dernier volume tombé de la plume de dom Du Bourg, qui n'a pas beaucoup écrit, mais qui ne nous a donné que de l'excellent. C'est une pensée bien touchante qui lui a dicté ces pages. Paris, plus de quatre ans (août 1914-septembre 1918 : la dernière incursion de Gothas est du 16 septembre 1918 ; les premiers raids d'avions, de la dernière semaine d'août 1914), a été sous le feu de l'ennemi ; et il s'est souvenu de la fraternité constante, de la bien-

veillance effective voulue par la Providence entre l'Eglise du ciel et l'Eglise de la terre. Paris s'est souvenu de ses Saints. Et c'est pour activer ce souvenir en le précisant, pour l'étendre aussi aux oubliés (une ville aussi riche que Paris en Saints est bien excusable de quelques oublis), pour apporter ainsi son effort à l'œuvre de défense nationale, que dom Du Bourg a écrit cette série de monographies, qui resteront des modèles du genre : cinq à dix pages pour chaque Saint, et nous avons une impression aussi nette qu'édifiante de sa vie (quelques Saints seulement ont vingt pages, ou même un peu plus : S. Louis, S. Vincent de Paul, Mme Acarie, S. Jean-Baptiste de la Salle, Mme Louise de France). Ce sont Saints de Paris, mais, pour la plupart, Saints de France aussi, dont l'influence a rayonné sur tout notre pays : rois comme S. Louis, reines comme sainte Clotilde, sainte Radegonde, sainte Bathilde, la B. Jeanne de Valois, étudiants ou professeurs de l'Université de Paris comme les BB. Grégoire X et Innocent V, évêques comme S. Denys et S. Germain, prêtres comme S. Vincent de Paul qui passe à Paris les cinquante dernières années de sa vie, et S. Jean-Baptiste de la Salle, vierges comme sainte Geneviève et Louise de Marillac, etc.

II. — Mgr Baunard a réuni ici dix-huit panégyriques prononcés en diverses circonstances et, pour la plupart, tirés déjà à part ou publiés dans des revues, mais que tout le monde se félicitera de posséder enfin en volume : Jeanne d'Arc et la délivrance d'Orléans ; sainte Radegonde mère de la patrie ; S. Vaast ou la France baptisée ; S. Omer ou la Flandre mérovingienne ; S. François de Sales ou l'amour de Dieu (autre panégyrique de S. François de Sales étudiant, prononcé en la chapelle de l'Université catholique de Lille) ; S. Alphonse ou l'Evangile aux pauvres ; S. Camille de Lellis et les infirmes ; S. J.-B. de la Salle et l'éducation du peuple ; sainte Thérèse et les ascensions de l'amour ; S. Louis de Gonzague ; S. Pierre Claver ; le B. Gabriel Perboyre ; le B. François-Régis Clet ; S. Grégoire de Nazianze ou le siècle des Pères ; etc. Chacun de ces discours nous présente une mine de doctrine vivante et vécue, et condensée en une superbe éloquence : c'est du Mgr Baunard, et ce seul nom dit tout.

III. — Le B. Thomas de Celano, qui fut le premier historien de S. François, qui rédigea dès 1229 (l'année de la canonisation, trois ans après la mort du Saint) la *Vita prima* où puiseront désormais tous les biographes du Père séraphique, fut aussi le premier historien de sainte Claire et écrivit en 1256, sur la demande d'Alexandre IV (trois ans après la mort de la Sainte, † 1253, canonisée en 1255), le manuscrit dont on nous donne la traduction. Il s'est borné à y résumer les témoignages contemporains ; il l'a fait sans art, avec une candeur qui va droit au cœur. Non qu'il ne fût artiste, incomparable artiste, puisqu'il semble bien aujourd'hui hors de conteste que c'est lui qui est l'auteur du *Dies iræ*. Mais, ayant connu sainte Claire, et l'ayant connue si grande et si belle, peut-être s'est-il senti pris de scrupule au moment de toucher à une figure dont il savait trop que rien, que nul art humain ne pouvait rendre la splendeur.

Toujours est-il qu'un moine toscan du XVIe siècle, voulant mettre l'œuvre du B. Thomas à la portée du public italien, l'a traduite, et en la traduisant, l'a enrichie, l'a embellie, oh ! de beautés tout à fait authentiques, de fleurs cueillies à des sources pures, dans « les prairies émaillées » des vieilles Chroniques de l'Ordre et dans le Procès de Canonisation.

C'est cette version italienne, restée inédite, que Mme Havard de la M., sur la gracieuse indication du cardinal Vivès, est venue chercher à Florence ; et elle nous en offre une traduction exquise. En appendice, les Lettres de sainte Claire, la Règle des Pauvres Dames, et le Testament de la Sainte. Une série de phototogravures hors texte achèvent de faire de ce volume un bijou d'art.

IV. — De sainte Zite tout le monde connaît le miracle de la cuisine angélique. Mais c'est toute la vie de la chère Sainte qui, dans sa simplicité, est une merveille ; et Dieu la glorifia par des prodiges dès l'instant même qu'elle mourut (27 avril 1278). Une étoile nouvelle apparut sur la cité de Lucques, luttant d'éclat avec la splendeur du soleil qui brillait à cette heure ; et avant même que la nouvelle de sa mort se fût répandue au dehors, on entendit de tout petits enfants s'exclamer en chœur dans toutes les rues de la ville : — « Allons voir la Sainte morte dans la maison des Fatinelli ; allons à St-Frédian voir sainte Zite ! »

Domestique toute sa vie, elle est la patronne des personnes de service ; et c'est pourquoi Mgr St-Clair ajoute à son livre, à l'adresse de ces personnes, des conseils dont la méditation sera aussi bien très salutaire à celles qui ont charge de leur commander. Les maîtres se plaignent volontiers que leurs serviteurs leur manquent ; Dieu peut-être aura un jour à juger que ce sont les maîtres souvent qui manquent aux serviteurs.

V. — Mgr Laveille, un de nos meilleurs et de nos plus féconds biographes de Saints ou de personnages morts en odeur de sainteté, vient de donner : 1° une nouvelle édition, refondue, de son *B. Louis-Marie Grignion de Montfort*, et 2° une vie de *Madame Carré de Malberg*, fondatrice de la Société des Filles de Saint François de Sales (née à Metz 1829, † 1891, cause introduite à Rome en 1909), un exemple peut-être unique de femme du monde qui, engagée dans les liens du mariage, dans tous les devoirs de famille et de ménage, dans des relations sociales très astreignantes, ait été appelée par Dieu cependant à concevoir et à mettre sur pied une association pieuse ayant pour but de conduire à la perfection dans le siècle et à toutes sortes d'œuvres d'apostolat, sans le secours de la vie religieuse et sans le lien des vœux, d'autres personnes, également du monde, « non seulement des jeunes filles et des veuves, mais aussi des femmes vivant dans l'état du mariage, en quoi elle se différencie absolument de toutes les Congrégations religieuses », dit le Décret pontifical d'approbation des Constitutions des Filles de Saint François de Sales (26 avril 1911).

Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine, par J. Déchelette. Tome II, 3e partie : *Second âge du fer ou époque de La Tène,* in-8 de 791 p., 4 planches et 351 figures, 18 f. — **Manuel d'archéologie romaine,** par R. Cagnat et V. Chapot. Tome I : *Les Monuments, décoration des monuments, sculpture,* in-8 de XXVI-736 pages, 371 figures, 18 f. — **Manuel de numismatique française.** Tome II : *Monnaies royales françaises depuis Hugues Capet jusqu'à la Révolution,* par A. Dieudonné, in-8 de X-468 p., 9 planches hors texte, 231 fig., 18 f. — Paris, Aug. Picard.

I. — Joseph Déchelette, engagé volontaire en août 1914 à cinquante-trois ans, est mort le 3 octobre de la même année, à Vic-sur-Aisne, tué à la tête d'un bataillon de territoriale qu'il entraînait à l'assaut d'une position ennemie. C'est l'héroïque couronnement d'une vie toute de conscience et de travail. D'une vieille et grande famille de Roanne (il était le frère de Mgr l'évêque d'Evreux), il était entré très jeune dans l'industrie. Il dirigea de longues années une importante usine de filage. Puis, les voyages qu'il dut entreprendre for-

mèrent son goût. La préhistoire, alors à ses débuts, l'attira ; et, dès qu'il lui fut possible de se retirer des affaires, il se donna tout entier à l'archéologie.

Il ne passa par aucune école spéciale ; mais il eut le meilleur des initiateurs dans la personne de son oncle, Gabriel Bulliot, l'illustre explorateur du Mont Beuvray, le savant qui a définitivement identifié le Beuvray et le vieil oppidum éduen de Bibracte (que les historiens d'Autun s'obstinaient jusque-là à chercher à Autun même). Bulliot avait commencé ses fouilles en 1867, à la demande de Napoléon III ; il les poursuivit trente ans, et démontra que, sous les pacages et les taillis du Beuvray (à une vingtaine de kilomètres d'Autun, à une altitude de 750 à 820 mètres), se cachaient les ruines d'une grande ville qui fut abandonnée par ses habitants à l'époque d'Auguste, vers l'an 5 av. J.-C., après la fondation d'Augustodunum, mais qui, protégée par un puissant rempart (les « Fossés du Beuvray », découverts par Bulliot, se développent sur une longueur de 5 kilomètres) et occupant une superficie totale de 135 hectares, était l'*oppidum maximæ auctoritatis apud Æduos* dont parle César, la capitale des Eduens, siège d'assemblées délibérantes, notamment du *concilium totius Galliæ* qui conféra à Vercingétorix le commandement des forces gauloises, — capitale métallurgique aussi, une « sorte de Creusot embryonnaire », dit Déchelette. Bulliot vieilli confia, en 1897 (il avait quatre-vingts ans, † 1902), à Déchelette le soin de continuer les fouilles.

Mais déjà la gloire du disciple passait celle du maître. Partout où il s'agissait de promouvoir l'étude des antiquités nationales, on recourait à ses lumières, on faisait appel à son concours. La préhistoire, l'antiquité romaine, l'art du moyen âge lui étaient également familiers. En 1901, flairant dans le grand ouvrage de Pic (conservateur du Musée de Prague) sur le *Hradischt de Stradonitz en Bohême* des lumières nouvelles et le thème d'une instructive comparaison avec les fouilles de Bibracte, il apprit le tchèque et le traduisit en français (1906). Ses *Vases céramiques ornés de la Gaule romaine* (1904) lui méritèrent, au jugement unanime de l'Académie des Inscriptions, la première médaille au concours des Antiquités de France.

C'est alors qu'il conçut le plan de son *Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine.* Aussi bien à l'étranger qu'en France, des savants illustres avaient reculé devant l'énormité de la tâche. Déchelette s'y attela bravement ; la mort l'a arrêté au seuil de la période gallo-romaine : il a la gloire du moins d'en avoir poursuivi l'exécution jusqu'à la fin de la partie relative au second âge du fer. En retranchant du titre le dernier mot, « *gallo-romaine* », on peut dire que c'est un ouvrage complet ; et les quatre volumes qui ont paru constituent bien, au jugement d'Espérandieu, « l'œuvre d'archéologie pure la plus admirable qu'on ait jamais accomplie ».

Le premier volume parut en 1908 ; le dernier venait de paraître en 1914 quand éclata la guerre. Ils ont été présentés ici, régulièrement ; et nous avons profité de la publication de la Ire partie du tome II pour donner une étude d'ensemble sur la religion des habitants de la Gaule et le culte des morts il y a quarante siècles (*Ami* 1911, p. 577-580).

Le volume final dont nous parlons aujourd'hui, traite du second âge du fer. Tout le monde sait qu'on distingue, dans les temps préhistoriques de l'Europe, trois âges successifs : l'âge de la pierre (avant le XXVe siècle av. J.-C.), l'âge du bronze (cuivre et bronze, de l'an 2500 à l'an 900 av. J.-C.), et l'âge du fer, — ou, ce qui serait plus exact, l'âge des armes 1° de pierre, 2° de bronze, 3° de fer, ce dernier réparti à son tour sur deux périodes, dites, la première, époque de Hallstatt, et la seconde, celle qui nous occupe, allant du Ve siècle environ jusqu'à la conquête romaine de la Gaule.

Ce second âge du fer s'appelle, comme le dit déjà le titre même du volume, époque de La Tène, du nom d'une bourgade celtique située à l'extrémité Est du lac de Neuchâtel en Suisse et soumise à des fouilles particulièrement heureuses depuis tantôt quarante ans. Le centre de cette culture dite de La Tène occupait la région comprise entre Seine, Saône et Rhin ; et de là elle a rayonné sur toute la zone celtique continentale (Gaule, Allemagne du Sud, Autriche-Hongrie jusqu'à la Transylvanie, Italie du Nord ou Gaule Cisalpine, Espagne du Nord), sur la Celtique insulaire (Iles Britanniques), et aussi sur l'Allemagne du Nord, qui n'a jamais été celtique mais qui a emprunté aux Celtes ce qu'elle a pu de leur civilisation.

Déchelette étudie d'abord les *habitats des vivants,* oppidums et villages (entre autres Bibracte, Gergovie, Alesia, Stradonitz de Bohême) ; — puis les *demeures des morts,* sépultures et nécropoles (croyance à la survie ; holocaustes volontaires, parfois de l'épouse, le plus souvent des familiers du défunt, de ses esclaves et clients ; les chefs étaient déposés dans la tombe revêtus de leur costume militaire et de leur équipement) ; — l'*armement :* armes offensives (épées, poignards, lances, javelots, pointes de flèche, frondes, haches d'armes), armes défensives (cuirasses, casques, boucliers, chars de guerre, etc.) ; — *objets de parure :* torques, colliers, bracelets et anneaux, ceintures, agrafes, fibules, épingles, pendants d'oreilles, bagues) ; — *ustensiles de toilette* (cuillers à fard, rasoirs, ciseaux, peignes, miroirs) ; — *amulettes* (figurines anthropomorphes et zoomorphes, pendeloques, décoration apotropaïque — c.-à-d. porte-bonheur ou écarte-malheur — des armes offensives et défensives, verroteries, objets d'ambre et de corail, bijoux d'or et d'argent) ; — *outils, ustensiles et instruments* de toute nature (depuis les haches, enclumes, couteaux, poinçons, limes et scies jusqu'aux vases de bronze) ; — *poteries* (céramique grossière, vases peints, « urnes à visage »). Rien de ce qui a pu servir à l'existence quotidienne de nos aïeux, rien de ce qui a constitué le cadre matériel de leur vie, n'a échappé à l'observation de Déchelette.

Et sous le cadre matériel transparaissent les grandes lignes de leur vie morale et religieuse. Déchelette traite les problèmes d'archéologie en historien : dans ces innombrables objets exhumés du sol de l'Europe occidentale, il ne voit pas seulement des éléments de collections et de musées ; il y étudie les témoins d'une antique civilisation, qui, sur toute l'étendue du domaine celtique, fut d'une si magnifique unité qu'il a pu dire qu'elle prépara les voies à l'unité romaine. Elle est née sous les influences méridionales ; mais elle a rayonné rapidement, surtout à partir du IVe siècle, grâce, d'une part, à la prospérité politique, industrielle et commerciale des Celtes, et d'autre part, grâce à l'étendue de leurs conquêtes.

Elle s'est implantée en Europe partout où ces peuples ont porté leurs armes ; puis, à partir du IIIe siècle environ, elle s'est répandue de proche en proche, par une sorte de diffusion assez rapide, chez les nations germaniques de l'Allemagne du Nord-Est et de la Scandinavie, où elle présente d'ailleurs un facies particulier et un caractère plus barbare.

Elle a disparu en Gaule après la conquête romaine, pour faire place à la civilisation gréco-latine. Mais elle a continué, pendant l'époque impériale, à se maintenir en partie chez les Germains de la rive droite du Rhin. Ainsi, au Ve-VIe siècle ap. J.-C., c'est l'épée de La Tène III (IIIe période de l'époque de La Tène : de l'an 100 av. J.-C. à l'ère chrétienne), à peine modifiée, que portent toujours les Germains (qui dès ce temps-là ne brillaient pas par l'esprit inventif) ; et dans les détails de leur costume et de leur parure, dans la composition de leur outillage, on constate maintes fois d'étroites affinités avec les anciennes productions de l'industrie celtique.

Voilà un livre que son prix peut rendre difficilement abordable à beaucoup de nos confrères. Nous aimerions du moins à le voir figurer dans toutes nos

bibliothèques de cercles d'études. Ce que nous venons de dire aura fait entendre, nous espérons, le haut intérêt qu'il offre, non seulement au point de vue proprement historique (et patriotique, puisqu'il s'agit de nos lointains ancêtres), mais au point de vue religieux aussi. Il y a là des renseignements de premier mérite sur la providentielle conservation des idées morales et religieuses essentielles dans la conscience de l'humanité, tant du moins que cette humanité ne s'était pas laissé dévoyer par la perversion raffinée des civilisations décadentes (telles que la civilisation gréco-romaine : cf. le triple *propter quod tradidit illos Deus*... de saint Paul, Rom. I, 24, 26, 28).

II. — Le *Manuel* Déchelette est un ouvrage neuf, pour lequel l'auteur n'a pas trouvé de modèles ailleurs : nul encore n'avait mené à bien, comme il l'a fait, ce travail de synthèse et de coordination scientifique entre cette multitude de vestiges de civilisation éparpillés sur le sol ou dans les entrailles du sol.

Pour ce qui est de l'archéologie romaine, la disette était moins absolue. Le malheur était seulement que nous étions tributaires des Allemands. Et c'était un malheur, non pas pour la gloriole nationale, qui n'a rien à voir ici, mais pour la science elle-même, pour la diffusion de la science. Car il est entendu qu'on trouve tout chez les Allemands, dans les livres allemands ; mais il faut l'y chercher, et cela prend un temps énorme, il y faut tout un travail préliminaire de débroussaillement, et finalement l'on n'y peut trouver tout de même que ce que l'auteur y a mis, c.-à-d. pas la clarté.

Le livre de MM. Cagnat et Chapot nous munit d'un instrument de travail qui nous manquait. Il serait superflu de rappeler ici que M. Cagnat, aujourd'hui secrétaire perpétuel de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, est, de longue date, un spécialiste de ces questions, une autorité universellement reconnue. Il a voulu cette fois faire un Manuel, et il y a réussi. Il n'est personne qui ne le suive, je ne dis pas seulement avec facilité, mais avec agrément, à travers ces 700 pages. Elles seront pour les professeurs une mine inépuisable, dont leurs élèves seront les premiers bénéficiaires. Mais pour tout lecteur cultivé, ce sera d'une lecture captivante. Car l'archéologie romaine, c'est de l'histoire, mais c'est de l'histoire de chez nous, puisque la civilisation romaine est une des sources de la nôtre et que M. Cagnat, dans ce Manuel, embrasse tous les pays et tous les peuples sur lesquels Rome a étendu sa domination, et pendant toute la durée de cette domination : tous ces peuples n'ont pu sans doute oublier en un jour tout l'héritage de leur passé, faire table rase de leurs croyances, de leurs usages, de leurs tendances particulières : il est cependant avéré que l'esprit latin, dans une mesure variable, a pénétré les arts ou les industries de toutes les provinces. Déchelette nous en avait déjà avertis pour notre Gaule : on le touchera ici du doigt.

Deux livres dans ce Ier volume du *Manuel* : le premier consacré aux monuments, le second à leur décoration.

Deux chapitres d'abord sur les matériaux de construction (pierre, marbre, briques et tuiles) et leur utilisation (différents modes de construction : *opus quadratum, opus incertum, opus reticulatum,* etc. ; revêtements ; ordres d'architecture). Puis M. Cagnat aborde la série des monuements proprement dits, en commençant par les routes, ce qui n'étonne pas quand on se souvient avec quel génie les Romains « bâtissaient » ces chaussées monumentales qui ont joué un rôle si important dans la constitution de l'unité romaine. Avec les routes, les ponts, les colonnes milliaires, les ports ; — puis les villes (tracé des villes romaines ; rues, trottoirs, portiques, murailles, portes de villes, tours, arcs de triomphe, — qui n'étaient pas tous de « triomphe », il s'en faut) ; — citernes, aqueducs et châteaux d'eau, fontaines, égouts ; — forum, tribunes, basiliques, prisons ; — monuments religieux ; salles de spectacles ; établissements de bains ; marchés, greniers, magasins, gargotes, cabarets, hôtelleries ; salles de réunions et bibliothèques ; camps et défense des frontières ; monuments honorifiques ; maisons de ville ; exploitations agricoles et maisons de campagne ; monuments funéraires...

Du livre II, réservé à la décoration des monuments, nous n'avons encore, dans ce tome I, que la partie qui traite de la sculpture : sculpture religieuse d'abord : les divinités : quelle interminable évocation, par le texte et par l'image, de ce Panthéon romain où les vieux dieux italiotes voisinent avec les divinités d'origine hellénique et disparaissent presque dans la foule exotique des dieux égyptiens, syriens, asiatiques, persiques, celtiques ! — Après les images des dieux, celles des empereurs et des impératrices, celles d'autres personnages, illustres ou obscurs, ou anonymes ; — puis les sujets de genre ; la variété indéfinie des bas-reliefs ; les sujets de lampes, etc.

Tout cela, c'est de l'érudition, et de la plus solide, mais de la plus aimablement présentée aussi, et qui nous aidera à mieux entendre non pas seulement nos classiques latins et les vestiges de romanité païenne épars sur notre sol ou recueillis dans nos musées, mais à mieux nous retrouver aussi à travers maint détail des Pères de l'Eglise et surtout des Actes des Martyrs.

III. — Le tome I du *Manuel de Numismatique* a été présenté ici en 1913, p. 521 : il embrassait les dix premiers siècles de notre histoire, des origines (Gaule indépendante) à l'extinction de notre IIe dynastie. Le tome II nous parle des monnaies royales de notre IIIe dynastie. Les monnaies anciennes sont plus révélatrices, en ce sens que leur voix se fait mieux entendre et est plus curieusement écoutée, dans la rareté des documents écrits : il y a quantité de choses, dans l'antiquité, que nous ne savons que par les monnaies ou dont les monnaies seules nous permettent de contrôler ou d'infirmer l'exactitude. Les monnaies du moyen âge peuvent sembler, au premier abord, perdues dans la multitude des textes historiques : quand on les suit de près, que de choses cependant elles aident à mieux comprendre, à faire toucher du doigt ! Par exemple, l'abandon des signes religieux à partir du XVe siècle n'est-il pas un indice révélateur de la sécularisation croissante de la société, et du terrain progressivement perdu par la religion dans le domaine politique et civil ? Au XVIIIe siècle, c'est la croix elle-même qui disparaît. A la fin du XVIe siècle, les innombrables pièces de Charles X, le roi de la Ligue, donnent à cette royauté, à peine signalée par l'histoire officielle (les registres tenus au nom de ce Charles ont été lacérés), une apparence tout autrement sérieuse et nous font mieux sentir la force des obstacles qu'eut à surmonter Henri IV... Mais les vrais amateurs, les numismates de profession n'en demandent pas si long : pour eux, les monnaies sont toujours intéressantes, par elles-mêmes ; et quiconque parcourra le volume de M. Dieudonné (qui, avec la richesse de son illustration, donne l'illusion d'un vrai cabinet de médailles), partagera leur goût.

LITURGIE

Q. — 1° Lorsque l'on doit faire à la messe commémoraison d'une férie ayant plusieurs épîtres, quelle oraison doit-on réciter, la 1re ou la dernière ?

2° A *Magnificat,* après avoir encensé le maître-autel qui renferme le Saint-Sacrement, c'est-à-dire la *Réalité,*

convient-il d'aller encenser la statue du Sacré-Cœur, qui n'est que l'*image* ?

Nous avons l'habitude, aux grandes fêtes, d'encenser les deux autels latéraux, dont l'un est précisément celui du Sacré-Cœur.

R. — Ad I. Quand on fait mémoire d'une férie ayant plusieurs épîtres ou leçons à la messe, v. g. à certaines féries des Quatre-Temps, on dit toujours comme mémoire de cette férie la première oraison, qui est celle qui concorde avec l'office. (Rubr. gén. du Missel, Tit. VII, n. 4).

Ad II. Rome, dans un cas de ce genre, a répondu : « Servetur loci consuetudo » (S. R. C., 4 mai 1882, n. 3547), et la coutume ancienne et assez répandue peut être tolérée (S. R. C., 7 juillet 1899, n. 4044, ad 3).

Q. — On nous disait jadis au Grand Séminaire que l'autel devait être recouvert le plus tôt possible après la messe, même les jours où le Salut du Saint-Sacrement devait se donner dans la soirée. Y a-t-il une décision de la S. C. des Rites sur ce point ?

R. — Cette sage recommandation, qui a pour but de conserver aux nappes de l'autel leur blancheur immaculée et de les préserver de la poussière et autres souillures qui pourraient les gâter, n'a pas été, que nous sachions, l'objet d'une décision du Saint-Siège, mais on la rencontre chez tous les liturgistes. Gavantus, à la suite de S. Charles, dit dans ses *Commentaires du Missel,* Tit. XX : « Telis stragulis altaria contegi decet, finitis Missis,... ut mundissimæ semper appareant (mappæ) ». Merati, non moins affirmatif, déclare au même Titre XX des rubriques : « Ut altaris mappæ mundæ ab omni pulvere, cera, aliave sorde conserventur, finitis Missis contegantur tela viridi aut aliis stragulis ». C'est enfin l'enseignement de Van Der Stappen, t. III, n. 49, De Herdt, t. I, n. 179, et Hœgy, dans son *Manuel Liturgique,* t. I, n. 162, qui les résume comme il suit : « Il est fort convenable que l'autel soit couvert d'un tapis hors du temps des messes et des offices ; mais ce tapis ne doit pas être fixé, car il faut l'enlever entièrement lorsqu'on découvre l'autel ».

On entrera donc dans l'esprit de l'Eglise en se conformant à cette direction des auteurs, et ce ne sera jamais que pour une cause raisonnable qu'on pourra se dispenser de couvrir l'autel en dehors des fonctions que l'on doit y remplir.

Q. — La lumière électrique est prohibée à l'autel « pour le culte ». Très bien ! mais pour les messes matinales d'hiver, ou les saluts du soir, serait-il permis d'avoir deux appliques électriques, attachées même aux montants du tabernacle, uniquement pour éclairer le prêtre, et non pour remplacer les cierges ou bougies liturgiques ?

R. — Le respect dû au Saint-Sacrement présent au tabernacle s'oppose à ce qu'on attache à ses parois extérieures des appliques électriques, destinées à éclairer l'officiant, quand besoin est, pour l'accomplissement de ses fonctions. C'est une conséquence directe et *a fortiori* du décret ordonnant d'éliminer la coutume courante en certains pays de placer des reliques des saints au-dessus du tabernacle, « ita ut idem tabernaculum pro basi inserviat. » (S. R. C., 3 avril 1821, n. 2613, ad 6). Et en effet, dit Cavalieri, il ne convient pas qu'une servitude quelconque soit attachée à la tente même où Dieu habite (t. IV, c. 6, dec. 13, n. 1).

Tâchez donc de trouver un autre moyen d'installer vos appliques d'éclairage, non cultuelles.

Q. — Pour se frapper la poitrine au *mea culpa,* doit-on le faire avec l'extrémité des doigts ou avec la main ouverte ?

R. — Merati dit que le célébrant à *mea culpa* se frappe la poitrine « dexteræ manus digitis omnibus simul junctis, clausis, et curvis, » la main gauche appuyée au-dessous de la poitrine ; mais, ajoute-t-il, on n'a pas à blâmer cependant ceux qui, dans la circonstance, se frapperaient la poitrine, la paume de la main droite ouverte et étendue, puisque la rubrique n'a rien défini à ce sujet. En tout cas, que tout se fasse « *modeste et non sonore* », sans affectation et sans bruit. (Part. 2, Tit. III, n. XX).

Les auteurs en général enseignent la première manière, et les prêtres aussi se frappent plus communément la poitrine avec l'extrémité des doigts seulement.

Q. — Dans notre diocèse, nous avons un indult en vertu duquel « in qualibet *ecclesia parochiali,* missæ de Requie *cantari* possunt tribus diebus, in quacumque hebdomada, etiam in quibus occurrunt officia de ritu duplici, solummodo exceptis dupl. 1æ et 2æ classis, festis de præcepto, etc. »

Puis-je, moi, aumônier, dans ma *chapelle de communauté* (oratoire semi-public), utiliser cet indult, et par là-même *chanter* des messes de *Requiem* les jours *de fêtes doubles,* trois jours par semaine, comme dans les églises paroissiales ?

R. — Un décret du 19 mai 1906, n. 3903, autorisant la messe même d'enterrement dans les chapelles publiques et semi-publiques ; votre oratoire semi-public, d'autre part, étant grevé de nombre de services chantés, et par là-même assimilé sous ce rapport aux églises paroissiales du diocèse, — nous ne voyons rien qui empêche votre chapelle de communauté d'user de l'indult concédé *in casu,* et jusqu'à plus ample informé, notre avis est que vous pouvez vous en servir dans les limites et selon la teneur fixées pour votre diocèse.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 6 augusti 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 48 14 AOUT 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. *Le Capitaine :* amour, justice, force. — II. Foch et la théorie de la guerre. — III. Chronologie de la carrière de Foch. — IV. L'humilité et la vie cachée à l'armée. Raymond Jubert. — V. Bibliographie : dom Hébrard ; André Thiers ; Thouverez ; G. Melin ; Probus ; Renaudel ; Lugan ; Maurras ; Bouglé ; R. Puaux ; Maxime Vuillaume ; Ernest Daudet ; Mme Adam ; Jean des Vignes Rouges ; Jean Nesmy.

I. — « ... Olivier réfléchit un instant et dit :

— « J'ai compris, mon capitaine. Mais *n'ai-je vraiment pas le droit, du moment que je ne nuis pas aux autres, de me désintéresser de leur bonheur et de rester chez moi ?* Je crois me rappeler que nos pères ont fait une révolution pour donner à chacun la permission de s'occuper librement de ses propres affaires et d'elles seules.

« Le capitaine se leva et tendit la main à Olivier :

— « Maintenant, lui dit-il, tu peux aller te coucher. *Tu viens de jeter par terre, d'un coup de coude, toute l'imposture révolutionnaire.* Sais-tu ce qu'ils ont fait, les individualistes de 1789, quand ils ont écrit leur Déclaration des Droits de l'Homme ? Ils ont permis aux riches, aux forts, aux heureux, aux oisifs, de s'amuser sans remords, et prescrit au peuple de crever tout seul. Ils ont voulu libérer les petits de leurs devoirs et n'ont pas vu qu'ils allégeaient ainsi les seules épaules qui fussent lourdement chargées : celles des grands.

« Mais toi, tu ne les écouteras pas, Olivier. Tu prendras tes responsabilités en honnête homme. Regarde-moi : est-ce promis ?

— « Oui, mon capitaine.

— « Bonsoir, mon garçon. » (*Le Capitaine,* pages 114-5).

Olivier, c'est le lieutenant (dans le civil, professeur de lycée). Le « capitaine », c'est le capitaine. Il n'a pas d'autre nom. Ce nom seul dit tout, tout ce qu'il est, tout ce qu'il sait, tout ce qu'il veut que son fidèle Olivier sache et soit quand il rentrera dans la vie civile. Il ne sait que cela ; il ne parle que de cela, deux cent cinquante pages durant ; mais il le sait bien, et il en parle adéquatement : c'est à savoir qu'il faut des capitaines à l'humanité ; que l'humanité veut être commandée ; que son plus grand malheur, et sa plus grande douleur, c'est de n'être point commandée.

Ce fut là tout le malheur de la Révolution, et c'est toute la souffrance des générations issues de la Révolution. Au fond de la Révolution, ce qu'il y a, c'est du désespoir. Le désespoir de la populace, amante trahie. Ce n'est pas d'être commandée, c'est de ne l'être point, qu'elle enrage. On l'abandonne : elle s'affole. Si elle n'avait besoin de ses maîtres et soif de leur amour, elle les chasserait quand ils la trompent, et les oublierait. Elle les maudit : grand signe. La haine que les révoltés portent dans leur cœur, voilà qui est révélateur du grand instinct de l'humanité, le besoin de se sentir commandée.

L'idéologie démagogique prétend que les élites ont fait leur temps, que c'est le peuple maintenant qu'il faut éduquer, en faire un être conscient, toujours plus conscient, qui sache se conduire tout seul, se passer de classes dirigeantes... Alors, vous croyez à ce phénomène : une armée qui marche sans chefs, une usine sans patrons, une maison sans maîtres ? Vous donnez au père, dans la famille, figure de parasite ?

S'il faut des guides, on veut que ce soit au peuple, devenu conscient, à les tirer de son sein. — Ah ! mon Dieu, le peuple ne choisit pas ses maîtres. Il s'offre, le pauvre : c'est tout ce qu'il sait faire. Vous le faites voter ; mais une élection est-elle autre chose qu'une intrigue ? un élu, autre chose qu'un intrigant ? La foule est vacante. Qui l'aura, du légitime ou de l'usurpateur ? Il ne s'agit pas de bavarder, mais de la prendre. L'avenir est au peuple, bien sûr, et c'est notre meilleur espoir, mais sous des chefs à sa taille. Si l'on aime vraiment le peuple, ne pas perdre, à le consulter, le temps que l'on doit à son service. Ne pas le mystifier en lui parlant de sa souveraineté. Un homme loyal, qui chérit le peuple, a horreur de le tromper. La foule est souveraine, oui, mais dans ses besoins, non dans ses volontés. Le service du peuple, oui. Son caprice, jamais.

Un chef, c'est un homme qui sert. *Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare.* Et le Vicaire du Fils de l'Homme : *Servus servorum Dei.* L'autorité n'est autorité que dans la mesure où elle se rapproche de cet idéal. Au lieu de cela, que voyons-nous ? C'est qu'au lieu de servir les petits, on se sert d'eux. Ils vivent mal, ils commettent mille sottises, ils ne savent pas utiliser les biens que la nature met sous leurs pas. Il faut leur apprendre à se mieux nourrir, à construire une maison plus saine ; il faut, s'ils se vautrent dans le fumier, savoir leur crier : « Allons, debout ! » Et pour cela, pour les conduire, pour devenir un maître, pour passer du rang des petits à celui des grands, il ne suffit pas d'être plus intelligent, plus puissant : il faut devenir meilleur qu'eux.

Meilleur, — donc les aimer davantage. On n'aboutit à rien sans cela. Pas d'autorité sans amour. L'autorité, c'est Dieu ; et Dieu, c'est l'amour. C'est par l'amour que Dieu nous sauve, c'est-à-dire nous « élève » à lui. Nous ne ferons pas l'éducation du peuple, nous ne serons pas de vrais chefs sans amour. Il faut qu'ils sentent en nous un père, non un garde-chiourme. Autrement ils n'éprouveront vis-à-vis de nous que méfiance et colère. Et il faut qu'ils nous aiment. Avec tout son amour, Dieu ne nous sauve pas, s'il ne se fait pas à son tour aimer de nous. Il faut, pour nous sauver, le concours de deux amours ; il faut qu'à l'amour de Dieu réponde le nôtre. — « Pour commander et qu'on obéisse, il faut être deux, comme en amour. Les maîtres et les serviteurs ressemblent à des amants » : comparaison énergique, mais que le capitaine illustre par une touchante scène de réalité :

As-tu remarqué comme nos ordonnances nous chérissent ? J'ai commencé ma guerre en décembre 1914, dans les tranchées du Santerre. Je me vois encore le premier soir, accueilli par deux lieutenants dans un abri étroit, encombré, boueux et mal couvert. Un homme accroupi faisait la cuisine dans un coin et nous enfumait. Un autre essuyait les quarts et les plats de fer-blanc avec un journal. On dîna. J'étais fatigué. A neuf heures, je m'étendis sur une botte de paille et, les jambes en chien de fusil, le nez au mur, les mains jointes sous ma joue, j'allais fermer les yeux, quand je sentis s'abattre sur mon corps quelque chose de doux et de chaud. Je voulus me retourner. Une voix maternelle chuchota : « Ne bougez pas, mon capitaine. » Je sentis autour de ma poitrine l'étreinte légère de deux bras, qui rabattaient sous la paille, à droite, à gauche, une couverture de laine et me bordaient comme un enfant. L'homme apporta une seconde couverture, la glissa jusqu'à mon menton, mais avec un art extrême, pour ne point toucher mon visage et m'abriter sans m'étouffer. Il s'empara de mes jambes, les souleva. Quand il les replaça avec précaution sur le sol, mes gros souliers étaient emmaillotés, comme les pieds nus d'un bébé. J'eus chaud toute la nuit, chaud comme une caille dans sa plume. Voilà trois ans que Pasquet, puis Cordier, puis Pâris et maintenant Bulot m'entourent ainsi de mille soins...

A l'arrière, au même moment, d'autres hommes, pareils à ceux-là, sabotent leur travail, crachent au visage des bourgeois. Mais les bourgeois sont-ils des chefs ?

... Sais-tu ce qui manquait, avant la guerre ? Des cœurs. Trop intelligents et pas d'entrailles : ainsi tombent les grands peuples.

Avec l'amour, le respect. Qui dit amour, dit respect. Un amour qui n'est pas à base de respect, n'est pas de Dieu. Dieu : *cum magna reverentia disponit nos.* Le mépris des inférieurs est un trait de la psychologie des mauvais chefs. Ne pas prendre ses hommes pour des imbéciles : ils nous jugent. Les Allemands se croyaient appelés à commander à l'univers, et commençaient par ne voir dans l'univers que des sous-hommes : psychologie de Boches.

La justice. Hors de la justice, on n'est pas obéi. Graver dans sa tête ce beau nom de justice ; et, pour lui faire place, envoyer l'égalité au diable. La justice, c'est de distribuer à chacun sa part. Comme on n'a jamais trouvé deux êtres de mérite identique, à qui donner la même part, la justice ne peut être, en fait, que l'inégalité même. Juger, c'est classer, le contraire de niveler. L'égalité, la vraie, celle que le Christ est venu apporter, c'est, non que les hommes soient tous pareils, mais qu'ils aient droit tous à la même justice. L'égalité, c'est la croix de guerre à tous, particulièrement aux lâches. La justice récompense les braves seuls, tous les braves, parce que tous ont droit à la récompense. Et il faut savoir récompenser. Car, un chef est celui qui fait agir ; or, on peut mettre au défi le plus puissant des hommes d'obtenir de ses semblables un deuxième effort, s'il n'a pas honnêtement récompensé le premier. Récompense qui n'est point une équation matérielle, mais qu'il faut savoir égaler aux caractères, aux circonstances, aux besoins de chaque homme. L'État s'acquitte avec deux centimètres de ruban. Les femmes ne donnent souvent qu'un sourire, et l'on s'en va content. Mais aux femmes on ne demande pas la justice, elles n'en sont pas capables ; elles jugent comme elles aiment, comme elles haïssent, sans discussion, sans appel, avec leur sensibilité. A la justice il faut un peu plus de prudence, d'attention à considérer toutes choses : on devient injuste au moindre oubli.

La justice, c'est encore l'amour. Pour juger, il faut aimer. Les hommes ne sont justes qu'envers ceux qu'ils aiment, dit Joubert. C'est pourquoi la justice n'est pas tout entière dans la légalité, dans une légalité sans entrailles. A cause de la faiblesse et de la folie de certains juges, il a bien fallu débiter la sagesse en maximes, en lois écrites. Mais elles ne sont pas tout ; et cela n'empêche de regretter le temps où le roi s'asseyait sous un chêne, pour donner raison aux bons contre les méchants : la loi, venant de l'âme d'un homme, était plus souple et plus fine. Une fois mise en formules, on ne juge plus ; on résoud des problèmes. Et l'esprit de géométrie ne vaut pas l'esprit de finesse.

Mais pour garder cet amour hors duquel il n'est pas de justice, il faut garder le contact. A mesure que le chef s'élève, il s'éloigne de ses subordonnés, cesse d'entendre leur voix, les oublie. La sensibilité est en raison inverse de la distance ; les malheurs de la Chine n'agissent pas sur nos

nerfs, non plus que ceux de ses ouvriers sur un patron lointain. Il faut le contact pour aimer, le contact aussi pour être éclairé : trop haut placé, on dépend de ses informateurs ; et les informateurs, qui est-ce? Trop souvent des flatteurs, à qui les mauvais chefs trouvent plus facile de s'abandonner. Connaître et décider : c'est tout l'art des maîtres. Presque tous décideraient avec sagesse, s'ils connaissaient ; mais on les trompe.

Le peuple ne demande pas à ses chefs d'être infaillibles, — simplement qu'ils veuillent sincèrement être équitables. Et les inférieurs discernent tout de suite si un chef a l'esprit de justice.

N'avoir d'égards que pour ceux qu'on craint, et négliger les autres, sous prétexte que ce sont de belles âmes, élevées au-dessus de ces contingences, c'est une forme horrible de l'injustice. Une belle âme, précisément parce qu'elle est belle, toute iniquité lui fait horreur.

Et à un chef il faut la force aussi. La force du corps : pourquoi pas ? On n'est pas maître de faire son corps, mais bien de le parfaire :

Si tu veux commander et qu'on te respecte, entretiens tes biceps. Quand un pauvre diable te tendra la main, qu'il sente l'étreinte de la tienne. J'avais un ami, que nous appelions *Viande froide,* un grand dadais, qui s'avançait vers vous la patte pendante. Quand on touchait cela, on croyait avoir dans les doigts une tranche de gigot. Cet homme-là se prenait pour quelqu'un, parce qu'il tenait de son père une charge d'agent de change. Voilà les êtres qui discréditent l'autorité. Son âme était comme sa main : elle traînait...

Il faut être souple, adroit de son corps, et solide sur ses membres. Alors on exerce un ascendant. Si je vois un homme ainsi fait, je me rends compte tout de suite qu'il me domine. J'ai des bras, des jambes, un torse. Pourquoi ne sais-je pas m'en servir aussi bien que lui ? Je me sens inférieur. C'est une impression irrésistible, à laquelle nul n'échappe... Les humains professeront toujours un culte pour ceux qui font honneur à leur race.

La force de l'intelligence. L'intelligence qui guide les autres et conçoit pour eux. Non pas seulement l'intelligence qui comprend : celle-là court les rues ; c'est le rôle des petits, de comprendre, et la plupart y excellent, du moins en France ; notre peuple n'est point sot. Mais l'intelligence qui ne se borne pas à voir, à percevoir au vol, mais qui réalise et construit : la raison. Or, cette intelligence-là, où est-elle, chez nos chefs ? On critique, on ne construit pas. On a des idées en masse, et nulle pensée.

Il y a les verbeux, qui peuvent avoir l'œil vif, mais qui ne comprennent rien, parce qu'ils voient des mots au lieu des choses. Ils détruisent étourdiment ce qui vit, et ne réussissent à édifier que des formules.

D'autres se détachent de toute réalité à coups de syllogismes : intellectuels, pédants, assembleurs de nuées.

Les plus nombreux, les plus néfastes, sont les sentimentaux. Ils envoient leur esprit à la recherche de ce qui plaît à leur cœur et font croire, croient eux-mêmes, qu'ils raisonnent, alors qu'ils ont soumis leur cerveau à des passions.

La force de l'honnêteté. Ne pas dire que la plupart des braves gens sont stupides, que la vertu rend bête. La vertu constitue une richesse dont tout homme désire la possession. Même les filous, s'ils prennent l'argent d'autrui, c'est pour avoir pignon sur rue et se reposer, dans l'honnêteté, de leurs mauvais jours. La vertu est une richesse ; et comme toute richesse, elle peut rendre avare, égoïste, paresseux ; et ces travers conduisent à la bêtise, mais c'est qu'ils en viennent. L'honnêteté n'est génératrice de sottise que pour les sots. A des gens intelligents, elle n'apportera jamais que de la lumière et de la force. Raison et vertu se confondent, portent même un nom commun : la sagesse. Et il faut être sages, pour qu'on nous aime. A la base historique des révolutions, il y a les vices des grands. L'immoralité de leurs maîtres a toujours désenchanté les petits, qui croient d'instinct, parce qu'ils ont besoin d'elle, à la vertu de leurs conducteurs.

La droiture est, dans les mains d'un chef, une arme souveraine.

La force de l'exemple. Ceci fait partie de l'honnêteté. L'honnête homme rougit de ne point accomplir lui-même ce qu'il prescrit aux autres :

Ecoute. Je revenais un jour de permission. J'avais trouvé, à la gare de Montdidier, une automobile qui rentrait à vide à Hangest, où cantonnait le bataillon. Je m'installe à côté du chauffeur, et nous voilà sur la route de Roye... Au voisinage d'une auberge, un coq, qui faisait le beau sur la route, prend peur et détale devant nous. Je me mets à regarder cet animal, que la terreur rendait ridicule. Il avait l'air de voler avec ses grandes pattes, qu'il lançait à droite, à gauche, sans aucune grâce. Pour le reste, on voyait une touffe de plumes en désordre, un mauvais plumeau, et qui hurlait. Le chauffeur se pencha vers moi : — « Si les poules étaient là, dit-il, elles rigoleraient. » Cet homme était un philosophe. Sous l'image de la bête qui fuyait, il évoquait une grande idée... Tu prétends donner l'exemple. Ce n'est pas assez dire. Donner l'exemple à ses hommes, n'est qu'un des effets de la puissance. On agit mieux qu'eux, on s'offre en modèle, parce qu'on leur est supérieur. La supériorité, voilà l'affaire. Un coq, parce qu'il est beau, fort, hardi, règne sur la basse-cour. Mais s'il fuit, mon bon ami, s'il court plus vite que ses poules...

Un chef qui ne paie pas d'exemple, qu'arrive-t-il ? Instinctivement c'est sur ses subordonnés qu'il a besoin de se venger de sa lâcheté. Il est arrogant. Il n'en a point conscience, toujours. A la base de l'arrogance il n'y a point, sauf exception, une mauvaise âme, une intention criminelle ou même méprisante ; mais il y a de la poltronnerie, de la faiblesse, de la maladresse. Elle trahit moins de perversité que d'indigence morale. La plupart des imbéciles, des faibles, et presque toutes les femmes, faute d'autorité, sont autoritaires. Un vrai chef n'est jamais arrogant. Le sont, au contraire, les déclassés, les usurpateurs, ceux qui gouvernent alors qu'ils n'ont pas encore, n'ont plus ou n'auront jamais qualité pour le faire. D'où trois sortes d'arrogants : 1° les parvenus, qui ont tout à apprendre (comme ces vieux sergents-majors, dont la guerre a fait des capitaines insupportables) ; 2° les seigneurs en disponibilité que sont devenus,

depuis la Révolution, certains aristocrates, et, depuis le socialisme, beaucoup de bourgeois ; enfin 3° tous les petits, parmi lesquels sont les femmes, inaptes, par nature, au commandement.

Un père n'est point arrogant vis-à-vis de ses enfants ; et la paternité, voilà l'idéal du commandement. Puissant et paternel. L'arrogance irrite les inférieurs ; si elle ne les irrite plus, c'est qu'elle les a trop avilis pour les laisser capables encore de réaction. Et cela, c'est le crime des mauvais chefs : ils avilissent le commandement, sans doute, mais surtout ils avilissent, ils déshonorent le service. Ces gens-là n'ont jamais su obéir, parce que, « quand on a connu l'honneur de servir, on veut que ses serviteurs le goûtent, et l'on commande bien »...

Ils devisent ainsi plus de 200 pages durant. Le capitaine, blessé grièvement, est évacué sur Paris. C'est là qu'il entend les cloches du 11 novembre 1918. Ce jour-là, Olivier, en convalescence, lui rend visite. Le capitaine touche à son dernier jour... Ils n'ont pas parlé de Dieu, jusque-là. Dieu ! Olivier, dans sa chaire de lycée, l'a tant perdu de vue ! Le capitaine, non, malgré une vie parfois mouvementée. Il n'a pas prononcé le nom de Dieu ; il s'est réservé ; il a pris Olivier au point où il voit qu'Olivier en est. Mais ce Dieu, comme on le sent présent à toutes ces pages ! Comme tout cela est chrétien, et n'est que chrétien, et ne se comprend ni ne se dit hors du christianisme ! Déjà, il y a près de trente ans, Ollé-Laprune démontrait, devant ses élèves de l'Ecole Normale (devant Jaurès), le Prix de la vie, le sens de la vie, le sens du devoir, de la responsabilité ; il le démontrait en s'appuyant uniquement, semblait-il, sur la raison humaine ; et puis, arrivé au terme et se retournant pour embrasser du regard le chemin parcouru, il découvrait que tout cela, c'est rationnel sans doute, c'est la raison même, et que cependant la raison toute seule n'y est pas arrivée hors de la révélation et que ce n'est que dans le christianisme, ce n'est qu'au bras de Dieu que la raison a gardé assez de netteté et déployé assez de force pour déduire sans tâtonnements et sans errements, pour mettre en un jour si clair et si serein cet ensemble de vérités où elle se sent si bien chez elle...

De même, le capitaine, arrivé au terme, — au terme de sa vie comme de son enseignement, — évoque, devant cet ordre dont il a si bien parlé, la notion du Suprême Ordonnateur... Et, devant Olivier étonné, presque ahuri :

> ...J'ai la fièvre ; je n'en peux plus. Ecoute bien ces derniers mots de ton vieux capitaine. Je t'ai enseigné, vois-tu, de belles choses, mais il faut parfaire loyalement sa pensée, et, si on veut élever un monument, le conduire jusqu'au faîte, jusqu'à la clef. La clef n'est pas une pierre qu'on prend à sa fantaisie. Sa substance et sa forme ne dépendent point du caprice des hommes. On ne choisit pas son Dieu : on obéit à Celui qui règne, et, pour l'adorer, on se soumet au culte que, sans doute, il a prescrit...

Olivier craint de l'avoir fatigué... « Je vais vous quitter. Vous devriez dormir un peu. »

— « Non, j'attends quelqu'un. »

— « Adieu », répond le pauvre garçon, qui se penche sur son chef, l'embrasse, et, sans détourner la tête, se jette vers la porte. ...Sur le seuil, il croise et manque heurter... l'aumônier.

« Olivier pâlit et s'effaça. Tandis qu'il descendait vivement l'escalier, un mot s'échappa de ses lèvres :

— Evidemment, murmurait-il. »

C'est sur ce mot que se clôt notre livre.

Mais n'y a-t-il pas, dans ce simple mot, toute une apologétique ? *Evidemment !* c'est-à-dire, comment n'y ai-je pas songé plus tôt ? comment ne l'ai-je pas senti ? comment n'ai-je pas senti, à travers et à la source de toutes ces grandes paroles de mon vieux capitaine, autre chose qu'une foi humaine ?... Oui, tout autre chose, en effet ! ...La clef de voûte ! ...Hors de là, tout croule.

Et maintenant, l'auteur du *Capitaine* vient de rentrer dans la vie civile. C'est M. Antoine Redier.

Il était, avant la guerre, directeur de la *Revue Française*. Etre directeur de Revue, c'est bien faire fonction de « capitaine », de chef, de tête. C'est prendre la tête, non pas seulement de son personnel, mais du public, du « peuple » que l'on aime, que l'on veut « servir », que l'on a horreur de tromper, que l'on veut éclairer doucement, diriger droitement (comme fait le *Capitaine* tout le long de ce livre), orienter vers la clef de voûte. On a vu, par ce que nous venons de dire du *Capitaine*, si la Providence avait armé M. Redier pour ce poste. Et l'on se souvient, nous nous souviendrons toujours, avec une reconnaissance émue, de ce qu'il avait fait de sa *Revue Française*, devenue, sous sa direction, une de nos plus chères espérances... (Cf. *Ami* 1911, p. 449-459).

La *Revue Française* est maintenant une morte de la guerre. Elle revit ; elle a commencé à revivre dès la fin de juin, « mais point tout à fait la même, dit M. Redier, et c'est là-dessus qu'on discutera. *Son âme n'aura point changé,* vous le savez bien, vous qui avez confiance en moi. Mais son nom, son format, sa couverture bleue, nos habitudes... » Elle revit, sous le nom de *Monde illustré* et dans la maison du *Monde illustré* (quai Voltaire, 13, Paris), une vieille Revue (fondée en 1857) qui, peu avant la guerre, avait passé sous la direction d'un catholique, M. Dupuy-Mazuel (petit-fils d'Henri Mazuel, le célèbre helléniste et Universitaire catholique dont Mgr Baudrillart retraçait naguère avec amour la carrière, *Correspondant* du 10 avril 1919). M. Dupuy-Mazuel fit connaissance, aux armées, de M. Redier et de M. Henry Bordeaux (le directeur du *Foyer*). Et voilà comment, pour faire face à des nécessités financières qui autrement eussent été insurmontables, le *Monde illustré* a convié à fusionner avec lui 1° le *Foyer*, 2° la *Revue Française*. Il publiera les Conférences du *Foyer* (et un article de H. Bordeaux chaque semaine) ; et une bonne partie de la rédaction de la *Revue Française* passe au *Monde illustré*, M. Redier en tête avec son hebdomadaire « Courrier de Paris ». Je crois que l'on peut faire

confiance à M. Redier quand il nous assure que le nouvel organe « comblera tous les vœux de ceux qui nous aimaient » [1].

Précédemment, la première année de la guerre, de décembre 1914 à août 1915, M. Redier avait écrit **Méditations dans la tranchée** (in-12 de 255 p., 4 f., Paris, Payot), un grand livre, sous sa forme familière... Ce qui mène à Dieu, ce n'est pas le danger, pas même la menace immédiate de la mort. La preuve, c'est que nous sommes tous, notre vie durant, en grand danger ; la mort, dès le berceau, nous épie. Nous le savons, et, pour la plupart, nous n'y faisons pas attention. Les mousses font le signe de la croix en quittant le port ; et puis l'oubli vient. Les soldats, aux premières balles, entrevoient ce qu'il adviendra d'eux s'ils sont touchés : puis l'habitude agit, la frivolité les reprend. — Ce qui ramène à Dieu, c'est de réfléchir. Et il faut en prendre la peine. Par exemple, écrit notre auteur dès décembre 1914, « je n'ai jamais entendu dire ni dit moi-même autant de paroles vaines, dans toute mon existence, que depuis mon séjour dans la tranchée. Nous avons, à cause du péril extrême, besoin de beaucoup de divertissement, et nous ne cessons, en effet, de nous divertir. Il me semble que ma cervelle est devenue légère, légère. Par moments, je prends ma tête avec effroi dans mes deux mains et je pense : que fais-je ici, si je ne m'améliore pas ? » D'où ce livre, ces « méditations », ces réflexions sur le devoir, la bravoure (plus rare dans le civil qu'à la guerre), la liberté, la fraternité d'armes, la force, l'honneur, la patrie, le Dieu des armées...

La guerre a changé tous ces ouvriers, ces paysans, ces électeurs... Elle en a fait sans peine des soldats braves : sont-ils devenus, du même coup, des braves gens pour toujours ? ...Non, pas nécessairement. — « Mais je pense que nous serons *en état de devenir meilleurs,* et c'est l'important. La notion du devoir, restaurée par la force, ne nous aura pas donné l'habitude définitive de bien faire, mais nous laissera aptes à suivre, *si on nous les montre,* des directions nouvelles. »

Oui ; mais il faut une élite pour les montrer. Il faut des « capitaines ». — « Pour corriger les peuples, comme les enfants, il ne suffit pas de leur enseigner le bon chemin : il faut les y conduire par la main. »

II. — Bataille = lutte de deux volontés.

Victoire = volonté.

Victoire = supériorité morale chez le vainqueur, dépression morale chez le vaincu.

Guerre = département de la force morale.

Qui pose ces équations ? Le vainqueur de l'Allemagne, le maréchal Foch [2]. Et dans ces équations il nous livre l'âme de son âme, l'idée de sa vie, qui a été d'opposer à la conception mécanique, matérielle, brutale, de la bataille, à la méthode figée du raisonnement allemand, d'ordre plus mathématique que spirituel, la conception intellectuelle de la guerre, l'efficacité des forces morales. Rappelant le mot de Joseph de Maistre : « Une bataille perdue est une bataille qu'on croit avoir perdue, car une bataille ne se perd pas matériellement, » donc, ajoute Foch, c'est moralement qu'elle se perd. Mais alors, c'est moralement aussi qu'elle se gagne, et nous pouvons prolonger l'aphorisme par : *Une bataille gagnée, c'est une bataille dans laquelle on ne veut pas s'avouer vaincu.*

Quelle superbe illustration de cette maxime il a donnée lui-même dans son fameux télégramme du 9 septembre 1914, en pleine bataille de la Marne ! Les mauvaises nouvelles affluaient, dans l'après-midi ; on venait de lui annoncer le repli du IXe corps et la retraite du XIe... Lui, il télégraphie au G. Q. G. : « *Mon centre cède, ma droite recule, impossible de me mouvoir,* SITUATION EXCELLENTE : J'ATTAQUE. » La garde prussienne se croyait victorieuse (on trouva le lendemain matin, à la Fère-Champenoise, étendus ivres sur le parquet des chambres, au milieu des bouteilles de champagne, des officiers teutons qui avaient trop tôt fêté la victoire) : lui, Foch, avait refusé de s'avouer vaincu.

C'est lui qui, ce même jour, disait à ses officiers : — « Puisque l'ennemi s'évertue à nous enfoncer avec cette furie, *c'est qu'ailleurs ses affaires vont mal* et qu'il cherche une compensation. » — Et à un de ses subordonnés qui lui objecte que ses troupes sont très fatiguées : — « Les Allemands le sont bien davantage, réplique-t-il. Attaquez ! »

Même ténacité le 31 octobre 1914, sur l'Yser, alors que la situation est désespérée vraiment et que le maréchal anglais French est décidé à un repli à l'ouest d'Ypres. Foch (qui depuis le 15 octobre a le titre d'adjoint au commandement en chef, avec la mission de « coordonner » les efforts des troupes engagées de l'Oise à la mer) accourt, trouve French chez d'Urbal, lui insuffle son opiniâtreté, rédige lui-même, à la demande de French, l'ordre que French transmet à Haig, et le soir, écrit : — « La situation paraît très favorable, le gros effort fait par l'ennemi depuis deux jours n'ayant produit aucun résultat. » Il fallait l'imperturbable optimisme de Foch, sa volonté absolue de ne pas s'avouer vaincu, pour envisager ainsi une situation qui quinze jours encore restera des plus critiques. Tout ce mois tragique (13 octobre-15 novembre 1914) où ce qui fut en jeu, c'étaient les communications entre le continent et l'Angleterre, on a vu ainsi Foch, actif comme un jeune colonel, courir les quartiers généraux, — de celui de Castelnau à celui du roi Albert, et chez French (ainsi qu'il disait), comme chez Maud'huy, ou chez d'Urbal, souriant d'une façon un peu énigmatique sous sa grosse moustache grise, dit Madelin *(Mêlée des Flandres),* tout en mâchonnant son éternel

[1] Le prix d'abonnement est de 72 f. par an ! Mais nos lecteurs savent quelle crise inouïe traverse en ce moment le marché de la librairie. Même la *Revue des Deux Mondes,* jusqu'aujourd'hui impavide, vient, à la dernière extrémité, de céder à la nécessité et de hausser ses prix. M. Redier explique que ce qui permettra au *Monde illustré* de vivre, alors que ni la *Revue Française* ni le *Foyer* ne l'eussent pu, c'est le revenu de la publicité. Je donnerai, dans une prochaine Causerie, un travail d'ensemble sur les conditions du marché de la publicité et le fonctionnement financier des grands journaux.

[2] Dans ses deux ouvrages, — les deux ouvrages qui, à eux seuls, méritaient de lui ouvrir les portes de l'Académie Française : **Des Principes de la guerre,** gr. in-8 de XX-343 p., 25 cartes, 15 f., et : **De la conduite de la guerre. La Manœuvre pour la Bataille,** gr. in-8 de XVII-495 p., 15 f. — De ces deux ouvrages, le commandant Grasset vient d'extraire un volume de **Préceptes et jugements du maréchal Foch,** précédés d'une étude sur la vie militaire du maréchal, in-12 de LXXIII-255 p., 4 cartes, net 6 f., Paris, Berger-Levrault. Ces *Préceptes,* extraits textuellement de l'œuvre du maréchal, sont distribués selon l'ordre alphabétique, ce qui rend les recherches bien commodes. Ils sont d'une lecture accessible à tout le monde. D'ailleurs tout ce qu'a écrit Foch, est la clarté même, comme nos lecteurs en jugeront par les lignes que nous allons en citer. On se dit : c'est si simple que cela, la guerre !... Oui ; mais encore faut-il y penser. Déjà Napoléon, je crois, disait que l'art de la guerre, ce n'est autre chose que du bon sens. Et le bon sens court les rues, sans doute, mais parce qu'il ne trouve pas où se loger.

cigare, écoutant parler, l'œil vif, brillant, malin, parlant à son tour par formules brèves, pittoresques, saisissantes, sachant en quatre phrases faire éclater la vérité et faisant accepter toutes les vérités — même les désagréables, — au besoin par un amical coup de coude et surtout par une si évidente, si sincère, si communicative cordialité que, du jeune roi des Belges au vieux maréchal anglais, personne ne lui avait pu — fort heureusement — résister.

Même ténacité en cette terrible Semaine Sainte de 1918, alors que l'offensive allemande déclenchée le 21 mars à 9 heures du matin vient de briser la résistance des IIIe et Ve armées anglaises, ouvre le 22 une brèche de 80 kilomètres, franchit le 23 la Somme à Ham, le canal Crozat à Saint-Simon, à Jussy, à Tergnier, toutes les colonnes ennemies convergent par toutes les routes vers Paris, un trou béant s'est formé entre la droite de la Ve armée anglaise qui recule vers l'Ouest et la gauche de la VIe armée française qui, malgré des prodiges d'activité, ne réussit pas à étendre assez vite son front vers Chauny et Noyon pour conserver le contact avec nos alliés, von Hutier y précipite ses réserves, qui progressent jusque sur la ligne Montdidier-Noyon, à 60 kilomètres de Paris... C'est devant l'imminence de la catastrophe que Foch, le 26 mars, au conseil de guerre tenu à l'Hôtel de Ville de Doullens, reçoit mission de « coordonner les opérations des armées alliées » (le même titre sous lequel déjà il a remporté la victoire de l'Yser et qui avant la fin de ce mois de mars se changera en celui de « généralissime des forces françaises, anglaises, américaines et belges combattant sur le front occidental »)... Tout autre que Foch eût probablement jugé la situation désespérée. Lui, en deux jours, ferme la brèche (28 mars), oppose à l'ennemi, dans toutes les directions, un front reconstitué et bien défendu. Le matin du 30, nouvelle attaque allemande, de Moreuil à Lassigny, pour forcer le passage vers Clermont et Compiègne : si ces deux villes eussent été atteintes à dix heures du matin (comme le portaient les ordres trouvés sur les prisonniers), les Allemands entraient à Paris le 1er avril. Mais Foch (installé alors à Sarcus, village picard) a prélevé des réserves sur les parties du front non menacées ; l'offensive allemande, qui ne pouvait réussir qu'à condition de ne pas rencontrer de résistance trop obstinée, est à bout de souffle ; les Allemands trouvent que Paris est décidément d'un accès trop dur et prennent maintenant pour objectif Amiens. Contre Paris, le front d'attaque devait être de 80 kilomètres, trop vaste pour des réserves appauvries ; contre Amiens il ne sera que de 40 kilomètres, et l'attaque sera enrayée encore pourtant (4-8 avril). — Arrêtés devant Amiens, ils attaquent, le 9 avril, sur un nouveau front, de 25 kilomètres, d'Ypres à La Bassée, avec Calais et Dunkerque pour objectifs. Combats acharnés tout le mois d'avril (Mont Kemmel) [1]. A la fin d'avril, les réserves allemandes cessent leurs assauts. Malheureusement, la fatigue de l'armée anglaise oblige Foch à maintenir dans le Nord une partie de nos réserves françaises, appauvries elles-mêmes ; l'Italie déclare avoir besoin encore des deux divisions françaises que nous avons chez elle : en sorte qu'il n'est pas possible, pour l'heure, de songer à prendre de grandes offensives. La double menace de l'ennemi sur Paris et sur la côte demeure.

* * *

Un des meilleurs lieutenants de Foch en ces jours terribles fut le général Humbert, chargé, dès le 22 mars, de prendre en main, avec toutes les troupes françaises et anglaises, entre le canal Crozat et la région de Nesle, la bataille compromise. Résister, résister, résister, « quel que soit l'état des troupes », a dit Humbert le matin du 25 ; et le soir, à l'heure la plus critique : « Les troupes défendent le cœur de la France. Le sentiment de la grandeur de cette tâche leur montrera leur devoir. » — Le 26, c'est aux chefs qu'il s'adresse : « Ne pas reculer d'une semelle de la position principale de l'armée... Que tous les chefs soient profondément résolus à accomplir ce devoir jusqu'à la limite extrême du sacrifice et sachent l'exiger de leurs hommes. » — Dès le 28, le flot endigué, il relance ses troupes à l'offensive ; l'armée allemande commence à glisser vers l'Amiénois, il la fait attaquer pour retenir à lui les forces qui ailleurs pourraient faire la trouée ; le 29, il ordonne « la défensive agressive » ; le 30, il repousse le suprême assaut sur son front et ferme définitivement à l'Allemand la route de Paris.

Dernière tentative des Allemands *nach Paris* en juin. Le 7, Humbert alerte son armée : c'est sur nous, dit-il, que l'ennemi va tomber, — « et demain ». Le 9, en effet, l'ennemi attaque, et, après des luttes acharnées, Humbert lui ferme décidément, le 13, la route de Compiègne comme celle de Senlis. — Le 13, il lance un ordre du jour résumant la bataille : ... « Si nous avons perdu du terrain, comme il arrive presque fatalement dans la défensive, lui, il a perdu la bataille. Il voulait aller à Paris une seconde fois, comme au mois de mars. Vous lui en avez fait claquer la porte au nez. Il n'ira pas. »

Dès avril 1915, Joffre avait dit de lui, dans une citation : — « Juge avec calme les situations les plus délicates. Se décide vite et poursuit sa décision avec une opiniâtreté et une énergie à toute épreuve. » On dit couramment dans l'armée que le général Humbert est « un homme heureux » (parti de rien : fils d'un modeste gendarme de Rambouillet, enfant de troupe au 20e chasseurs à cheval, engagé volontaire à dix-huit ans, obtient de suivre quelques classes du lycée voisin de son quartier, entre à Saint-Cyr, en sort premier en 1883, va batailler aux frontières de Chine, rentre en France en 1887, Ecole de Guerre, puis Madagascar, puis l'Elysée, jusqu'à la mort de Félix Faure, puis le Maroc, où Lyautey le prend pour adjoint à Rabbat ; puis, le 11 août 1914, embarquement à Casablanca pour la France, où la « division marocaine », de Mondement en septembre 1914 jusqu'aux dernières batailles de 1918, ne cessera de conquérir des titres à l'immortalité) : bonheur fait, comme il arrive souvent, de constante et entreprenante énergie.

* * *

Mais revenons aux « Préceptes » du maréchal

[1] Voir *La Bataille des monts de Flandre*, par Louis Gillet (*Revue des Deux Mondes*, 1er juin 1919) : bataille de la Lys 9-16 avril (les Allemands l'appellent la bataille d'Armentières) ; bataille du Kemmel 17-25 avril (qui fut un succès grassement exploité par la presse allemande : 6.000 prisonniers, 53 canons, 200 mitrailleuses) ; bataille de Locre 27 avril-3 mai, ou la riposte de Foch : l'offensive ennemie est définitivement brisée ; le 4 et le 5 mai, une série de petites offensives générales sur tout le front nous rend des fermes, des points d'appui qui consolident nos positions. L'initiative est à nous désormais sur ce front.

Cette bataille des monts de Flandre a pesé lourdement sur la suite de la campagne, dit M. Gillet : « Elle intriguera les critiques. Peut-être y verront-ils, parmi les actions de la guerre, une de celles qui caractérisent le mieux la méthode des deux adversaires : d'un côté, la manœuvre allemande montée *a priori*, au mépris des intentions du partenaire, qui ne comptent plus ; de l'autre, la parade de Foch, sa contre-manœuvre rapide, une concentration de la dernière heure qui déjoue au moment précis les desseins de l'ennemi : la lutte, en un mot, de la souplesse contre la brutalité. L'exemple demeurera classique. »

Foch, à ce qu'on pourrait appeler « l'Esprit » du maréchal Foch et qui, pour n'avoir pas été conçu directement (comme d'autres Esprits) en vue de la stratégie spirituelle, de la *colluctatio contra spiritualia nequitiæ,* y trouve bien ses applications aussi.

La victoire, dit-il, va toujours à ceux qui la méritent par la plus grande force de volonté et d'intelligence.

... *Volonté de vaincre :* première condition de la victoire, premier devoir de tout soldat, par conséquent ; — mais aussi résolution suprême que le commandement doit au besoin faire passer dans l'âme du soldat...

Si la volonté de vaincre est nécessaire pour livrer bataille avec chance de succès, le généralissime est criminel de livrer ou d'accepter cette bataille sans cette volonté supérieure qui doit donner à tous la direction et l'impulsion.

Est-ce assez simple !... mais c'est l'évidence même !... Oui, évidences, poursuit Foch, mais évidences « dont l'éclat disparaît aux époques tristes de l'histoire » :

Preuves : les grandes batailles autour de Metz (16, 18 et 31 août 1870), qui nous montrent une armée combattant bravement *sans que son chef voulût la victoire.* Comment l'aurait-elle obtenue ?

C'est qu'en réalité les grands événements de l'histoire, les désastres qu'elle enregistre à certaines de ses pages, comme l'effondrement de la puissance française en 1870, ne sont jamais des accidents, mais bien les résultats de causes supérieures et générales qui s'appellent l'oubli des vérités morales et intellectuelles les plus vulgaires, comme aussi l'abandon de l'activité de l'esprit et du corps, qui constituent cependant la vie et l'hygiène des armées...

Certes, il faut de la science. Mais la science n'est pas tout. Encore faudrait-il s'entendre sur le sens de ce mot *science.* — « Il ne viendra aujourd'hui à l'idée de personne de prétendre qu'il puisse y avoir une *science de la guerre.* Ce serait une absurdité du même genre qu'une science de la poésie, de la peinture, de la musique. »

Ce qu'il y a, c'est, non pas une science, mais une « théorie de la guerre, tout comme il en existe une pour ces arts libéraux et pacifiques. Ce n'est point cette théorie qui fait les Raphaël, les Beethoven, les Gœthe, mais elle met à leur disposition une TECHNIQUE sans laquelle il leur serait impossible de s'élever aux cimes qu'ils atteignent. »

C'est cette technique que Foch enseignait à l'Ecole de guerre 1° par l'étude de l'histoire, la méditation des faits de guerre des grands capitaines, 2° par l'étude de *cas concrets,* de problèmes répondant à des réalités et non à des rêveries didactiques : « La situation est...; le but à atteindre est...; les moyens dont on dispose sont...; décision prise et ordres donnés. »

C'est la science de cette technique qui permet de voir, du premier coup d'œil, sur un champ de bataille, le parti à tirer d'une situation. Car, sur le champ de bataille, c'est de coup d'œil instantané qu'on a besoin : — « La réalité du champ de bataille, disait-il, c'est qu'on n'y étudie pas : on fait simplement ce que l'on peut pour appliquer ce qu'on sait ; dès lors, pour y *pouvoir* un peu, il faut *savoir* beaucoup et bien. »

C'est cette science approfondie qui permet au génie, en un moment donné, de la dépasser. La vraie éloquence se moque de l'éloquence ; le grand art est parfois de s'affranchir de certaines règles traditionnelles [1]. La science ne doit pas rendre livresque : avant tout, l'objectivité. Foch aimait à citer la fameuse question que se pose Verdy du Vernois arrivant sur le champ de bataille de Nachod (Nachod, à la frontière de Bohême, deux corps d'armée autrichiens écrasés successivement les 27 et 28 juin 1866, cinq jours avant Sadowa). Verdy du Vernois, devant les difficultés qui se présentent à lui, se frappe la tête, cherche dans sa mémoire un exemple ou un enseignement qui lui fournisse la ligne de conduite à pratiquer. Rien ne l'inspire : — « Au diable, dit-il, l'histoire et les principes ! Après tout, *de quoi s'agit-il ?* » Et aussitôt son esprit est fixé.

Cette technique une fois acquise et possédée, la parole est et reste à la volonté. Méditez cette grande page de Foch :

Quand vient l'heure des décisions à prendre, des responsabilités à encourir, des sacrifices à consommer, — et ces décisions, il faut les prendre avant qu'elles soient imposées, ces responsabilités, il faut aller au-devant d'elles, c'est l'initiative partout qu'il faut s'assurer, c'est l'offensive qu'il faut déchaîner en tous points, — où trouver les ouvriers de ces entreprises toujours si risquées et périlleuses, si ce n'est *dans les natures supérieures, avides de responsabilités ?* celles-là qui, *profondément imprégnées de la volonté de vaincre,* trouvent dans cette volonté, comme aussi dans la vision nette des seuls moyens qui conduisent à la victoire, l'énergie d'exercer sans hésitation les droits les plus redoutables, d'aborder avec aplomb l'ère des difficultés et des sacrifices, l'énergie de tout risquer, même leur honneur, car un général battu est un chef disqualifié...

A notre époque qui croit pouvoir se passer d'idéal, rejeter ce qu'elle appelle les abstractions, vivre de réalisme, de rationalisme, de positivisme, tout réduire à des questions de savoir ou à l'emploi d'expédients plus ou moins ingénieux mis en œuvre au jour le jour, on ne trouve encore, pour éviter l'erreur, la faute, le désastre, pour fixer la tactique à pratiquer un jour donné, qu'une seule ressource — mais celle-là

[1] Par exemple, la fameuse relève de la 42e division, en pleine bataille de la Marne, le 9 septembre 1914. Foch a vu que les Allemands ont trouvé son point de moindre résistance, qui est le front du XIe corps. C'est sur ce point qu'ils vont certainement poursuivre leur effort ; c'est donc l'aile droite de son armée qu'il faut étayer. Mais avec quoi ? Toutes ses unités sont engagées... C'est alors qu'intervient l'idée de génie... Deux de ses divisions sont incomparables entre toutes les autres : la marocaine, et la 42e. Foch imagine de relever de la ligne de feu, en pleine bataille, la 42e. Ceci est contraire à toutes les doctrines de son Ecole de guerre ; c'est un tour de force d'une audace inouïe... Cette relève cependant s'opère sans que l'ennemi s'en aperçoive (l'armée voisine, Franchet d'Esperey, a étendu un peu son front pour masquer le trou)... Et le soir, alors que l'ennemi croit tenir la victoire et commence à dételer (et à s'enivrer) à la Fère-Champenoise, voici soudain qu'apparaît la 42e division, qui a fait le grand tour derrière le front et qui se déploie en bataille... *Was ist das ?* Quelle nouvelle armée française, insoupçonnée, est-ce là ? Les Allemands, décontenancés, reculent. L'apparition de la 42e division a décidé de la journée.

René Puaux a entendu quelques mois plus tard Foch raconter, un soir après dîner, cette manœuvre du 9 septembre 1914. Foch avait mis des allumettes sur la table, des allumettes rouges ; et il disposait les corps d'armée en présence. La 42e division, qui n'avait droit qu'à une demi-allumette, évoluait sous ses doigts, tandis qu'il parlait... L'allumette du XIIe corps allemand venait de faire demi-tour :

« Ils sont partis comme ça, en voyant le déploiement de la 42e division ! Nous avons alors lancé quelques pouilleux ! C'était tout ce qui nous restait. Ça pouvait réussir, ça pouvait rater ; ça a réussi ; les hommes n'en pouvaient plus ; ils ont marché quand même ! »

est sûre, elle est féconde, — le culte exclusif de deux abstractions du domaine moral : LE DEVOIR, LA DISCIPLINE : culte qui, d'ailleurs, pour produire des résultats heureux, exige le savoir et le raisonnement.

Mais une discipline :

1° *Intellectuelle,* dit-il, montrant et imposant à tous les subordonnés le résultat visé par le supérieur : — « Commander n'a jamais voulu dire être mystérieux, mais bien communiquer, au moins aux exécutants en sous-ordre immédiat, la pensée qui anime la direction. » Si quelqu'un eût pu rester mystérieux, c'est bien Napoléon : or, par sa correspondance nous le voyons exposer aux commandants de corps d'armée ses vues et son programme de plusieurs jours ;

2° *Intelligente et active,* ou plutôt *initiative,* deuxième condition pour conserver le droit d'agir dans le sens voulu.

C'est encore une des idées dominantes de Foch, la nécessité de l'esprit d'initiative chez les subordonnés. C'est là la notion supérieure de l'*esprit militaire,* qui fait appel au caractère, bien entendu, mais aussi, comme le dit le mot, à l'*esprit,* et comporte, par suite, un acte de la pensée, de la réflexion, repousse l'immobilité de l'intelligence ou l'absence de pensée, le silence du rang, suffisants peut-être pour la troupe qui n'a qu'à exécuter (et encore vaut-il certainement mieux qu'elle exécute en comprenant), insuffisants, en tout cas, pour le chef subordonné, qui doit, avec les moyens dont il dispose, *rendre* la pensée de son supérieur, et pour cela la comprendre d'abord, puis faire de ses moyens l'*emploi le plus approprié* aux circonstances dont il est *le seul juge*...

Il va jusqu'à dire : « Il est des circonstances où un général ne doit s'inspirer que de sa conscience et savoir agir sous sa propre responsabilité, même à l'encontre des ordres reçus. »

C'est cet esprit d'initiative, — toujours en activité dans la parfaite unité des vues et des cœurs, — qui a fait la beauté de notre corps d'officiers supérieurs tout le long de cette guerre, depuis la première bataille de la Marne, en septembre 1914, jusqu'aux formidables luttes de l'offensive suprême de 1918 (dernière bataille de la Marne 18 juillet-3 août, bataille de Picardie 8 août-20 septembre, batailles de Champagne, du Cambrésis, des Flandres, 26 septembre-10 novembre).

Et c'est le manque absolu de cet esprit qui a fait nos désastres en 1870. — « Un trait caractéristique à noter chez tous les chefs français qui furent envoyés au secours de Frossard [1], dit Foch, c'est *leur complète passivité,* qui attend constamment l'impulsion du dehors. »

Pourquoi les chefs français en sont-ils là ? La faute en est au système qui les a produits.

Les bases de ce système sont une fausse conception par le commandement de ses droits et de ses devoirs :

> Il (le commandement) prétend confondre les pensées et les volontés des chefs en sous-ordre de toute une armée, dans la pensée et la volonté du commandant en chef, sans tenir compte de l'éloignement, du temps, des accidents possibles et même de l'initiative indépendante de l'adversaire, toutes choses qui exigent, d'une manière ou de l'autre, des résolutions spontanées de la part des chefs en sous-ordre.
>
> De là résulte une centralisation absolue, purement théorique d'ailleurs, contraire aux besoins de la pratique, déniant à tout inférieur le droit de penser et d'agir sans ordre ; de là résulte chez les sous-ordres une habitude invétérée de subordination aveugle, inerte, absolue, érigée en loi souveraine, entraînant l'inactivité, l'inaction, puis l'abandon de l'idée d'offensive, car le subordonné, inerte la plus grande partie de sa carrière, ne peut devenir un chef à décision.
>
> Par là sont supprimées encore la personnalité et l'initiative des chefs en sous-ordre ; ils ne doivent qu'attendre des ordres. Mais alors eux-mêmes ne pourvoient plus aux nombreuses nécessités journalières de la vie en campagne, qui d'ailleurs ne peuvent être réglées par le haut commandement ; ils ne se gardent pas, ils ne s'éclairent pas... Bientôt l'aveuglement devient absolu sur ce que fait l'ennemi. A l'inaction succède la surprise, à celle-ci la défaite, qui n'en est qu'une forme...

La défaite, suite de la surprise ; la surprise, suite de l'inaction, de toutes les formes d'inaction : comme ceci se vérifie aussi en stratégie spirituelle !

III. — Principales dates de la vie du maréchal [1] : né le 2 octobre 1851 à Tarbes, où son père était secrétaire général de la préfecture (famille de vieille souche pyrénéenne, originaire de Valentine, un gros village de Haute-Garonne ; sa mère, originaire d'Argelès, fille d'un officier du Ier Empire, Dupré) ; commence ses études au Collège de Tarbes ; les poursuit à Rodez (où son père a été nommé trésorier-payeur), puis à Polignan, chez les Jésuites, enfin à St-Etienne, au Collège Saint-Michel, tenu par les Jésuites. C'est là qu'il prépare son baccalauréat. Il se destine à Polytechnique : les Jésuites l'envoient (1869), pour s'y préparer, à

[1] Pendant la bataille de Spicheren (ou de Forbach), 6 août 1870, perdue par Frossard sans que Bazaine ait bougé, ni non plus les généraux Castagny, Decaen, Metman (campés à Puttelange et à Saint-Avold) : aucun de ces divisionnaires n'eut l'idée de marcher au canon au secours de Frossard ; Bazaine, qui était maréchal commandant en chef, ne se rendit même pas par chemin de fer pour juger de la situation sur place ; l'Empereur et Le Bœuf non plus. — Le même jour, Mac-Mahon était battu à Frœschwiller. Frœschwiller, c'était l'Alsace perdue ; et Spicheren (ou Forbach), « le coup de tonnerre de Spicheren », on peut dire que ce fut la Lorraine perdue aussi : au premier moment, l'Empereur voulait rétrograder jusqu'à Châlons, où se reformerait l'armée destinée à couvrir Paris. Mais le Conseil des ministres et l'Impératrice s'y opposèrent pour des raisons politiques : ils exigèrent que la Lorraine fût défendue, et l'on se raccrocha à l'idée que Metz pourrait devenir une solide « place de manœuvres »... En fait, la situation de l'armée allemande était dangereuse, s'il avait existé un commandement français ; mais ce commandement n'existait pas, ou avait abdiqué.

[1] Outre la préface mise en tête de *Préceptes et jugements,* voir le petit volume de René Puaux, *Foch, sa vie, sa doctrine, son œuvre, la foi en la victoire,* in-12 de 128 p., 2 f., Paris, Payot (pousse la biographie jusqu'au maréchalat, en août 1918). C'est bref, c'est rapide, mais c'est excellent et c'est plein. On y goûte, avec la précision du détail, l'émotion du témoin oculaire qui évoque le temps où il avait l'honneur d'être sous les ordres du maréchal. — Le commandant Grasset donne, comme date de naissance de Foch, le 4 août 1851 ; R. Puaux, le 2 octobre. Je suis sur ce point R. Puaux, qui reproduit, en majuscules, la plaque en marbre apposée récemment sur la maison natale à Tarbes. Je conjecture que le commandant Grasset, qui est un professionnel de la technique, a moins de souci de vérifier des dates qui d'ailleurs n'intéressent pas l'histoire militaire. — Voir un article de Chuquet dans *Revue hebdomadaire,* 3 avril 1915.

leur célèbre collège Saint-Clément, à Metz, où affluaient alors des élèves de tous les pays de l'Europe. La guerre éclate. Foch s'engage pour la durée de la guerre, est envoyé au dépôt de Saint-Etienne, puis versé à Chalon-sur-Saône, revient, après la guerre, à Saint-Clément, entre à Polytechnique le 1er novembre 1871 ; à Fontainebleau en 1873 ; lieutenant d'artillerie à Tarbes en 1875 ; entre à Saumur en 1877 ; à l'Ecole de guerre en 1885 ; chef d'escadron à Montpellier, à Vincennes, à l'Etat-Major ; — enfin nommé, en 1895, professeur-adjoint (et en 1896, titulaire) d'histoire militaire, de stratégie et de technique appliquées à l'Ecole de guerre.

C'est là, au cours des années 1896-1901, qu'il a rendu à son pays un service dont on ne saurait exagérer l'étendue. C'est l'Ecole de guerre qui nous a valu la victoire en nous préparant notre admirable corps d'officiers supérieurs ; et c'est Foch qui, durant ses années de professorat, a été l'âme de l'Ecole de guerre. C'est son cours qu'on attendait avec le plus de zèle, comme représentant l'enseignement fondamental de l'Ecole. — « On vous demandera, aurait-il dit au début de ces inoubliables leçons, on vous demandera plus tard d'être le cerveau d'une armée : je vous dis aujourd'hui : Apprenez à penser. » Et c'est là qu'habituant tous les cerveaux à traiter les questions dans un même esprit, il a créé l'*unité de doctrine* qui, au jour voulu, quand il faudra laisser chaque exécutant agir suivant sa pleine initiative dans un sens donné, assurera la parfaite coordination des efforts de tous les cerveaux vers le but commun assigné par le commandement.

En 1901, interruption de sa carrière professorale. C'est le temps du général André et du régime des « fiches ». Foch est envoyé commander des régiments en province, à Laon, puis à Vannes, puis, en 1905, chef d'état-major du Ve corps à Orléans. En 1907, promu général de brigade, il passe à l'état-major général à Paris. Clemenceau est à la présidence du Conseil, et il s'agit de nommer un successeur au général Bonnal à la direction de l'Ecole de guerre. Les avis autorisés sont unanimes : le choix de Foch s'impose. Clemenceau le fait appeler :

— « Je vous offre le commandement de l'École de guerre.

— « Je vous remercie, Monsieur le Président, mais vous n'ignorez sans doute pas que l'un de mes frères est jésuite.

— « Je le sais, mais je m'en ... Vous nous ferez de bons officiers, c'est la seule chose qui compte. »

Petite scène qui fait un égal honneur aux deux interlocuteurs. Déjà, dès cette première rencontre, c'est, de part et d'autre, la même franchise qui, dix et onze ans plus tard, présidera aux rapports entre Clemenceau ministre de la guerre et Foch généralissime.

Promu divisionnaire en 1911 par Millerand, Foch quitte le commandement de l'Ecole de guerre pour prendre celui de la XIIIe division à Chaumont, puis du VIIIe corps d'armée à Bourges en 1912, puis du XXe corps à Nancy, en août 1913.

C'est là que la guerre le trouve ; et c'est sous son commandement que le XXe corps va, dès le mois d'août 1914, conquérir la gloire unique qui en fera jusqu'à la fin le corps d'élite par excellence [1].

Le XXe corps fait partie de la IIe armée, commandée par Castelnau. Dès le 7 août, cette armée est tout entière en ligne, couvrant Nancy et Epinal, face à Metz et à Château-Salins. Le 14 août, elle prend l'offensive ; les Allemands évacuent Vic et Château-Salins et vont occuper à une quinzaine de kilom. plus au Nord une nouvelle position jalonnée par Delme, Morhange et Sarrebourg et formidablement organisée d'avance. Le 20 août, il s'agit, pour le XXe corps, de mettre la main sur Morhange ; mais le recul du XVe corps découvre son flanc droit, exposé maintenant aux coups de l'ennemi. Il faut renoncer à la victoire entrevue, que tout le monde croyait certaine ; et on se replie sur la Meurthe, où l'on arrive le 22 août...

Que va faire l'ennemi ? Deux points sont vulnérables : 1° Nancy et 2° la trouée de Charmes (dans le vide qui se crée entre les armées Dubail et de Castelnau)... Foch doit couvrir à la fois Nancy et la trouée de Charmes et installe pour cela son XXe corps dans une forte position centrale, au Sud de St-Nicolas-du-Port, où il se trouvera dans le flanc des deux directions de marche possibles des colonnes allemandes...

C'est vers la trouée de Charmes que l'invasion se rue. Les Allemands passent en trombe à Lunéville, le 24 août, livrant leur flanc droit au XXe corps, qui les accueille si bien que dès le lendemain la Ire et la IIe armées peuvent reprendre l'offensive : le 26 on a « regagné une grande partie du terrain perdu » (comme porte l'ordre du jour communiqué aux autres armées par Joffre le 27. Ce même jour, un télégramme allemand intercepté disait : « A aucun prix ne révélez à nos armées de l'Ouest, — Belgique, — les échecs de nos armées de l'Est, — Lorraine »). L'invasion est enrayée de ce côté : Nancy reste inviolée ; les Allemands ne franchiront pas la Meurthe. C'est l'effondrement de leur plan initial : l'une des ailes étant bloquée, la machine ne fonctionne plus.

La tâche des armées de Lorraine est désormais (Joffre, ordre du 28 août) « de durer, tout en fixant les forces ennemies qui leur sont opposées » : elles doivent ainsi protéger sur la droite tout le repli de l'armée revenant de Belgique, maintenir la barrière derrière laquelle se prépare la bataille de la Marne.

Mais Joffre n'est pas inquiet. Les armées de Lorraine ont fait leurs preuves. Tout son esprit est

[1] Foch n'a jamais fait la guerre, jusque-là ; mais il la sait. C'est le cas de se rappeler ce qu'il disait des troupes prussiennes engagées à la bataille de Nachod et qui, elles non plus, n'avaient pas tiré un coup de fusil depuis 1815 : — « C'est l'instruction de cinquante ans de paix, disait-il, que nous allons voir mettre en application contre l'armée autrichienne qui s'est récemment battue (en 1859). Nous reconnaîtrons, d'un côté, des hommes qui savent la guerre sans l'avoir faite, les Prussiens ; de l'autre, des hommes qui ne l'ont pas comprise même en l'ayant faite. »

concentré maintenant sur la préparation de la formidable volte-face de la Marne. Il lui faut des lieutenants de premier ordre. Il fait appel à Foch. C'est à lui qu'il confiera l'armée qu'il a décidé de former au centre de sa ligne, au point de moindre résistance qui se montre entre les armées Franchet d'Esperey et de Langle de Cary.

Foch, mandé le 29 août, est à Châlons le soir même. Cette armée qu'on lui confie, elle n'existe pas. Joffre lui en indique les éléments, un amalgame de forces prélevées un peu de partout, des forces en pleine retraite... Ces éléments, il faut les rallier, en diagnostiquer le moral et les capacités de combat, les reprendre en main, distribuer les rôles, en faire un tout homogène, assurer les services de ravitaillement... Ceux qui ont vécu auprès de Foch ces heures tragiques le montrent interrogeant sans répit les officiers de liaison, qui ne savent pas où sont exactement les différentes unités, ponctuant son interrogatoire : « Bon ! vous ne savez pas ? eh bien ! allez vous renseigner. »... En quelques jours, avec sa méthode implacable il a classé tous ses renseignements ; il est maître de son armée, maître de la situation nouvelle à laquelle il doit faire face...

Joffre, après la bataille de Lorraine, l'a enlevé à son corps d'armée pour le mettre à la tête d'une armée. Après la bataille de la Marne, il le met à la tête du groupe d'armées qui opèrent de l'Oise à la mer (voir, plus haut, ce qui a été dit de la Mêlée des Flandres)... L'ennemi, après l'échec de ses efforts pour la conquête de Calais et de Dunkerque, se terre en Flandre et en Artois, comme il s'est déjà terré dans la Somme, en Champagne, en Argonne et en Lorraine.

L'hiver 1914-1915 est, pour Foch et pour ses états-majors, une période de labeur intense autant qu'obscur, destinée à assurer le transport et l'accumulation de moyens matériels tels que l'on n'en a jamais eu l'idée jusque-là... Entre temps, quelques rudes combats (la Maison du Passeur, St-Georges, Ypres encore, Vermelles, Carency, etc.), dont le but est de fixer l'ennemi sur notre front pour l'empêcher de porter ses disponibilités contre nos alliés russes.

1915, ce sont les deux offensives d'Artois, déclenchées la 1re le 9 mai (entre Neuville-St-Waast et Notre-Dame-de-Lorette), la 2e le 25 septembre, parallèlement à l'attaque de Champagne.

Tout le monde sent la nécessité d'une coordination plus efficace entre les efforts de tous les alliés. Le Gouvernement français fait un geste dans ce sens : il nomme (2 décembre 1915) Joffre généralissime de toutes les armées françaises sur tous les théâtres d'opérations, avec Castelnau pour chef d'Etat-major général. Cette mesure renforce le commandement français, mais ne produit pas sur nos alliés l'effet attendu... Conférences de Chantilly, 6, 7 et 8 décembre : un programme d'opérations pour 1916 en sort, assez vague. Tout l'hiver Foch sera absorbé par un travail d'étude et de préparation du front en vue de l'offensive projetée ; son plan d'attaque est approuvé le 14 février 1916 : c'est la Somme qui est choisie comme théâtre de l'opération, avec Foch à la tête des armées.

Mais voici, le 21 février 1916, Verdun... Nouvelle conférence interalliée le 12 mars... Verdun absorbe peu à peu toutes nos réserves... L'attaque sur la Somme est retardée, se produit enfin le 1er juillet : brillante campagne tout le mois de juillet, retards en août (les troupes anglaises sont très fatiguées), reprise énergique en septembre... Les Allemands lâchent Verdun, 40 de leurs divisions ont fondu sur la Somme.

Octobre 1916. Des influences politiques, qui n'ont rien de militaire (ni de patriotique), essaient de lancer l'idée d'un rajeunissement du haut commandement : on discute Joffre, on discute Castelnau, mais Foch surtout est visé. Foch, maintenu en service, prend (décembre 1916) la direction du *Bureau d'études des grandes questions interalliées*, installé d'abord à Senlis, puis à Mirecourt. Sa grande tâche, durant cet hiver, est de parer à l'éventualité d'une violation, par l'Allemagne, de la neutralité suisse : trois armées y feront tête, appuyées à droite sur toute l'armée de la Confédération suisse.

15 mai 1917, nommé chef d'Etat-major de l'armée en remplacement de Pétain, qui reçoit le commandement des armées du Nord et du Nord-Est. En même temps il devient le conseiller technique du Gouvernement, qui (sous Painlevé) veut prendre une part plus grande à la direction de la guerre. — Juillet : effondrement complet de la puissance militaire russe. — 25 octobre, Caporetto : est-ce l'effondrement de l'Italie ?... L'Italie est peut-être la première à le croire. Mais, dès le 26, Foch télégraphie à Cadorna : — « Si vous avez besoin de nos troupes, nous sommes prêts à marcher » ; et les troupes marchent en effet, dès le 28, suivies de Foch, qui persuade à Cadorna qu'il n'est pas battu, que seule la IIe armée est hors de cause, qu'ainsi il reste toujours possible de sauver la ligne de la Piave et le Trentin. Et il dresse lui-même le plan d'opérations... — A Versailles cependant s'est créé un Conseil de guerre interallié, étape timide, décisive pourtant, vers la réalisation de l'unité de commandement. Foch y est appelé pour représenter la France et présider aux décisions du Conseil [1]. — Le reste, c'est le ministère Clemenceau (novembre 1917, après la chute du ministère Painlevé, le seul ministère qui ait été renversé par un vote du Parlement, au cours de la guerre : les autres changements de ministère furent l'effet de retraites volontaires), et l'année 1918.

IV. — Un trait de cette guerre, c'est l'humilité de ceux qui l'ont faite. Humilité d'abord chez les

[1] Le peintre Lucien Jonas, qui fut autorisé à prendre des croquis, à travers une porte vitrée, d'une des séances du Conseil de Versailles, a raconté : « Je n'entendais pas, et d'ailleurs je me suis gardé d'écouter, mais je voyais. Le général Foch tenait ses auditeurs sous une sorte de fascination. On sentait que dans son exposé il n'y avait pas une fissure, pas une hésitation. Tout paraissait clair, net, irrésistible. »

chefs, si éclatante qu'elle a ému même des gens comme ce mécréant de Marcel Prévost (notes envoyées d'un P. C. à la *Revue de Paris* en décemb. 1917 et janvier 1918 ; cf. R. Doumic, *Revue des Deux Mondes,* 1er juil. 1918). Mettons que ce ne soient pas les chefs qui ont fait choix pour eux de cette vertu si inattendue : c'est en haut lieu qu'a été voulue l'obscurité où on les a tenus. C'est en haut lieu qu'a été posé et appliqué constamment, au cours de cette guerre, depuis la rédaction des communiqués jusqu'à la confection des récits de bataille officiels, le principe qui consiste à passer sous silence le commandement. Le commandement est celui qu'on doit ignorer. On le laisse dans l'ombre systématiquement, et non point du tout pour un motif de réserve et pour éviter de découvrir à l'ennemi les arcanes de notre organisation, mais par raison (ou déraison) démocratique. On a peur du rayonnement de la gloire militaire. Mais la Providence, qui tire le bien du mal, nous a donné, dans la personne de nos chefs, un grand exemple d'humilité. La guerre a révélé à beaucoup la beauté de la vie cachée.

Certes, ce n'est pas à la guerre qu'autrefois on allait chercher des leçons de vie cachée. Nous avons tous dans les yeux ces rutilants états-majors groupés autour du chef dans nos tableaux de batailles. L'officier d'état-major est alors, par définition, le brillant cavalier qui porte dans toutes les directions les ordres du général. Les choses ont beaucoup changé, parce que la science, de son côté, a beaucoup marché, qu'elle a singulièrement allongé la portée du tir, qu'elle a réalisé, entre autres inventions, celle du téléphone. Ni généraux ni officiers ne paradent plus en grand costume, chamarrés et dorés sur toutes les coutures. Et ce n'est plus du haut d'un monticule dominant le terrain qu'ils assistent à la bataille. C'est de sous terre. La plupart des postes de commandement (des P. C.) sont de vraies prisons souterraines, où l'on est condamné jour et nuit aux lumières artificielles. Et, non plus que le décor, le travail auquel on s'y livre n'a rien qui parle à l'imagination ou flatte l'amour de la gloriole :

« Rien n'est plus austère que la vie d'un état-major français... Rien n'est plus laborieux... Le travail de bureau, le travail écrit, calculé, dessiné, qui prélude à cette offensive, est quelque chose d'énorme, une chose dont vous n'avez, lecteurs, aucune idée et dont je n'avais moi-même aucune idée avant de la juger directement, tandis qu'elle s'effectuait sous mes yeux [1]. »

Le jour de la bataille non plus, ce n'est plus, comme jadis, pour le général, la caracolade sur le front, l'enivrement des grands coups de guerre : c'est une besogne silencieuse toujours, la réception, l'emmagasinage, l'utilisation immédiate des centaines de renseignements qui affluent à son P. C.

C'est le chef d'état-major qui reçoit les bulletins, tapés sur papier pelure : il les absorbe d'un coup d'œil, en rend compte au général. A partir de la première pelure (remise un quart d'heure à peine après le déclenchement de l'attaque), les pelures toute la journée vont se succédant. Il y a des moments où elles arrivent par paquets. Elles sont issues de tous les points du secteur où progressent les corps d'attaque, des divers P. C. de divisions, de brigades, de régiments. Un réseau constant de nouvelles relie l'armée en marche à ses propres organes et au commandement. Marcel Prévost, fixant son regard de psychologue sur le général Degoutte qui, de son P. C., dirigeait la bataille : — « Qu'il fût ému, assurément ; mais quelle maîtrise sa volonté exerçait sur ses nerfs ! »

Même leçon d'humilité reçue de la guerre par cet admirable Raymond Jubert que Paul Bourget présentait l'an dernier aux lecteurs de la *Revue des Deux Mondes* (15 juin et 1er juillet 1918) [1]. Jubert était un inconnu ; il ne le fût pas resté longtemps si Dieu ne l'eût cueilli pour une autre gloire. Né en 1889 à Charleville, d'un ingénieur des Arts et Manufactures ; études classiques à l'Institution libre St-Remy, dans sa ville natale ; dès seize ans, fait éditer, sous un pseudonyme, un recueil poétique : *Ames ferventes ;* s'exerce à la parole et fait des conférences de propagande pour la « Jeunesse catholique » qui vient d'être fondée en Ardennes par le vaillant chanoine Broyé, directeur de St-Remy ; destiné d'abord à reprendre l'usine métallurgique de son père ; mais ses goûts l'entraînent ailleurs, et sa famille respecte ses goûts ; fait son droit, présente comme sujet de thèse, en 1914 : *Les Idées politiques de Lamartine,* se fait inscrire au barreau de Reims. Mais le droit n'était pour lui qu'un cadre à une vie qu'il rêvait admirablement féconde sur le terrain des lettres. On a retrouvé, dans ses papiers, la liste de ses projets de travaux, révélatrice de cette fièvre d'ambition intellectuelle dont est consumée la jeunesse des écrivains-nés : un roman en 15 volumes, *Jean Malleterre ;* des pièces de théâtre : *Comédiens, Le Vieil Homme, Les Autres, Les Lauriers de l'amour, Le Carrefour des douleurs* ou *l'Etranger ; Le Livre des Jeux de la Mort,* poésie d'après-guerre ; des romans encore : *Liliatica via,*

[1] Même note dans cette lettre reçue par M. Doumic au lendemain des plus rudes journées de la Bataille de France :

« Je reverrai toute ma vie cette petite pièce mal éclairée, vide de tous meubles, avec seulement une grande table sur laquelle est accoudé le général P... ; à côté de lui, lisant la carte avec lui, les généraux F... et H... ; appuyé sur la même table, un officier écrit ce que, d'accord avec ses deux chefs, dicte le général. Le chef d'état-major, les officiers de liaison de l'armée, du G. Q. G., du G. A. R., sont là qui attendent. Ce silence presque complet, cette impression de tous les nerfs tendus, ce calme voulu, nécessaire ! Pendant trois jours et trois nuits, le jeûne, l'insomnie, l'angoisse refrénée et que rien ne trahit. Et puis cette soirée où, après une lutte farouche de nos troupes on sent l'ennemi qui avance, la canonnade qui se rapproche, le bombardement de la ville qui commence. Un à un les généraux, les officiers venus en liaison nous quittent avec un serrement de main significatif. Il reste le général P... avec son 3e bureau et quelques secrétaires. La nuit vient. A aucun prix le général ne voudrait quitter la ville : tout lui est prétexte à différer le départ. Cependant le moment arrive où le commandement va lui devenir impossible : il se résigne à partir, le dernier... »

[1] Ce qui se rapporte à Verdun dans les notes de Jubert a été recueilli en volume : *Verdun,* par Raymond Jubert, préface de Paul Bourget (in-12 de 240 p., 4 f. 50, Paris, Payot). Et c'est un grand livre, un des beaux grands livres de la guerre, comme on en jugera par ce que nous allons en dire.

Per Mortem Veritas, Ames du siècle... A côté de ces projets, on relève dans ces notes des règlements de travail, ce programme, par exemple, qu'il se trace en avril 1917, tout près de sa fin : — « Huit jours de lecture ; huit jours de méditation sans écrire ; huit jours de notations brèves ; huit jours de méditations écrites ; quinze jours d'œuvres soutenues... »

La guerre éclate. Exempté du service militaire, il fait, dès le 2 août 1914, les démarches en vue de se dégager de cette exemption, et réussit en décembre à contracter un engagement pour la durée de la guerre. Dès lors, nous le trouvons partout où on se bat, en Champagne, en Argonne, en Lorraine, sur la Somme, devant Verdun surtout, où il tombera, lieutenant, le 26 août 1917. Avant la guerre, il avait parfois du vague à l'âme. Il en est vite guéri : — « Il n'y a que le danger, écrit-il en mai 1915, pour mettre les nerfs en place. *J'avais l'esprit trop inquiet quand je n'avais aucune raison d'inquiétude.* » Un soir de bataille, parmi l'éclatement des bombes : — « Et bien vite, je m'endormis. Pourquoi pas, après tout ? *Il suffit d'avoir la conscience tranquille,* et l'on est bien vite à l'aise, car les prêtres ne manquent pas ici. »

Dès le premier jour, ce fils de bourgeois, ce bourgeois se trouve en harmonie complète avec les simples qui l'entourent. Tout de suite il a senti la noblesse et la beauté de l'âme populaire, telle que la révèle l'épreuve suprême de cette longue guerre : — « Bien rares, écrit-il, sont ceux sur qui je pense ne pas pouvoir compter entièrement. » Il les estime ; et il est fier de se sentir à son tour estimé d'eux : — « Il y a tant de réconfort à voir dans quelle estime vos hommes vous tiennent. » Il leur porte une tendresse émue. Un écho s'éveille en lui pour les plus intimes battements de ces cœurs obscurs. Il demande à sa mère qu'elle cherche des marraines pour les isolés, « pour ces pauvres garçons à qui la moindre douceur d'une personne inconnue mettrait des larmes aux yeux. »

Comme il y avait des nids bénis d'amour fraternel dans cette guerre ! Un jour Jubert est envoyé, au ravin d'Haudromont, à un poste où tous les hommes sont sûrs d'être massacrés jusqu'au dernier le jour où les Allemands le voudront : — « Mission de sacrifice, a dit le colonel... Et c'est votre devoir de tomber. » Le capitaine cependant (son nom était Tison, un nom qui ne doit pas périr, à cause seulement du mot que je vais dire) s'obstine à les visiter tous les soirs : — « Vous vous ferez tuer un de ces soirs, lui disent les hommes, la route n'est pas sûre. » Et lui : — « *Je veux que vous sachiez que vous avez encore des amis.* » Il fut tué en effet, un peu plus tard, à Rancourt.

Jubert nous redit le discours que le général Deville tint, en arrivant à Verdun, à ses officiers réunis à l'Hôtel de Ville :

— « Messieurs, Verdun est menacé. Vous êtes à Verdun et vous êtes la brigade de Verdun... Je n'ai pas à vous cacher la vérité ; nous avons été surpris... Je n'ai pas à vous cacher les fautes : nous avons à les réparer... La situation était désespérée ; elle n'est pas encore rétablie... Le secteur que nous prenons ? Un chaos... La vie qui nous y attend ? La bataille... Les tranchées ? Elles n'existent pas... Ne me demandez pas de matériel : je n'en ai pas... Des renforts : je n'en ai pas... »

Trois fois, la voix se brise, rageuse, sur la finale. Un froid nous prend aux os, une vibration aux moelles, car, par delà les mots, la mort plane, muette :

— « Bon courage, Messieurs ! »

Quelle « volonté de vaincre ! » et « de ne pas s'avouer vaincu ! »

Mais la leçon que Jubert reçoit surtout de la guerre, parce qu'il la savait déjà d'avance, c'est l'humilité. Ce qu'il lit dans les yeux de ses camarades d'agonie, c'est une sublime humilité. Plus de panache, plus d'éclat, plus de victoire radieuse sous le soleil triomphant, mais la mesquinerie, la médiocrité de l'effort quotidien côte à côte avec des milliers de frères, ensevelis dans la même tristesse en attendant qu'ils le soient sous la même terre. Lui-même s'en est expliqué, au Mort-Homme, au cours de causeries avec des camarades... Oui, chose singulière que cette guerre que nous vivons. Qu'en pensez-vous ? lui demandent-ils. Et lui :

> Elle m'a déçu dès le premier jour. Je l'imaginais sous un autre aspect, et comme la pensée populaire la voit peut-être encore aujourd'hui, et comme les images d'Epinal prétendront sans doute nous la faire reconnaître plus tard. J'imaginais le rôle magnifique du fantassin, l'héroïsme en action tous les jours, l'âpre joie des combats, ...les charges héroïques, la vie colorée des uniformes dans le champ de la mort.
>
> Après vingt mois d'une lutte où vingt fois j'ai failli mourir, je n'ai pas vu la guerre comme on l'imagine. Non ; pas de ces grands tableaux tragiques, aux coupes larges, aux couleurs vives, où la mort serait une touche, — mais de ces petites scènes douloureuses et, dans des coins obscurs, de petits amas où l'on ne distinguait point si la boue était chair ou si la chair était boue...
>
> C'est la plus grande tristesse de cette guerre qu'elle ne parle pas à l'imagination... L'honneur, cette exaltation hautaine de soi, et qui s'imposait aux autres, n'entre pas dans son cadre... L'honneur se réduit aujourd'hui à ne faire que son devoir ; encore n'est-il pas d'envergure. Notre rôle est borné ; c'est un effort mesquin, régulier, continu, obligeant à l'humilité ; il n'exige de nous que nos vertus médiocres [1]. C'est devenu une faute militaire de le dépasser.
>
> La grandeur de cette guerre, si mesquine dans notre action, n'est plus dans la beauté d'un rôle, mais dans la durée d'un effort à soutenir...
>
> Cette conception si nouvelle était contre l'âme française. Nous avons la parade dans le sang ; nous n'avons si grande joie que d'être différents... Si grandiose que soit le but, la tristesse de cette guerre, c'est la médiocrité des actes qu'elle exige. Il y faut servir non avec des mains nobles, mais avec des mains plébéiennes ; on y est le serf d'un outil, non le maître d'une épée. Quel panache mettre quand le premier acte est de se

[1] Entendez ce mot *médiocre* non pas en un sens théologique qu'il ne saurait avoir, mais au sens usuel de vertus qui ne brillent pas aux yeux des hommes, qui n'ont rien de cette « exaltation hautaine de soi » où notre lieutenant dit que le monde fait consister l'honneur... Dans un sens analogue on parle couramment des « petites vertus », qui certes n'ont rien de petit devant Dieu, mais seulement devant les hommes, et qui bien au contraire sont souvent devant Dieu les plus grandes, parce que les plus difficiles, celles qui exigent le plus de patience obscure, celles qui n'ont absolument rien où puisse s'accrocher et se loger l'amour-propre.

tremper dans la boue et de s'y uniformiser ? Quel cœur lui donner, lorsqu'elle n'exige de nous que nos vertus médiocres et nous fait tenir en mépris celles en quoi nous trouvions jadis quelque prix à nous estimer ?...

Aujourd'hui c'est le caractère de cette guerre d'exiger autre chose que des vertus guerrières. Tout le pays y participe ; rien n'est plus humble désormais que la tâche du soldat...

Heureux temps où l'on exigeait le soleil pour témoin de ses combats ! La guerre alors était un jeu où l'on faisait la grandeur et la beauté de la mort en lui donnant une parure... Le combat était une attitude, une tenue où l'on jugeait, — par l'intervention d'un risque, — de la force de l'âme, de l'éducation chevalière, de l'honneur aux dames et du mépris souriant de la mort.

L'armée, aujourd'hui, est une boue, mais une boue vivante et qu'animent des yeux ; *ceci n'est pas moins grand*. Jadis, on ne se battait qu'en forme, et suivant les meilleures conditions : ces conditions, choisies, arrêtées de tradition entre adversaires, se réputaient héroïques... Aujourd'hui, sans conditions, à n'importe quel moment, dans une nuit sans témoins, cette guerre est ceci : Plongez-vous dans la boue, puis trouvez-vous dans l'ombre ; la consigne est de tuer...

La guerre autrefois était noble, brillante ; elle engendrait la vanité. La nôtre, l'humilité...

Rien pour l'imagination ; rien pour la gloriole des armes ; rien pour la petite *grandezza* d'autrefois. Tout pour une autre grandeur, la grandeur du sacrifice obscur, du sacrifice à base d'humilité, de renoncement, d'effacement. Et cette grandeur-là, comme il la comprend divinement, de sa solitude de l'Hôpital maritime de Brest, où il passa quelques semaines en mai 1917 !

Ces jours de Verdun furent sombres ; plusieurs fois ils ont soulevé devant nos yeux le voile de l'enfer. Dante y eût trouvé plusieurs de ses plus pathétiques créations.

Nous avions mission de nous faire écraser. Les divisions se succédaient ; retenant sur nos chairs l'acier de l'ennemi, elles n'avaient d'autre rôle que de dresser chaque jour devant lui un véritable mur de cadavres.

Ce fut notre sort durant six mois. Alors tout le problème du commandement se réduisait à ne donner chaque jour que la part tout juste suffisante, la ration maigre au Minotaure.

L'Histoire dira plus tard notre rôle et la tragique grandeur de notre sacrifice... Les Alliés se préparaient ; leur force avait encore le besoin de grandir. Cette force, nous l'avons, six mois durant, nourrie de notre sang, de la moelle de nos os. En attirant sur nous et retenant, six mois durant, la foudre, nous rendions fertile et brillant au soleil l'épi des baïonnettes, la moisson des armées du Droit.

Avant la volonté de tous de vaincre, il fallut que la seule France affirmât sa volonté de n'être pas vaincue ; elle engagea sa parole comme prix de leur effort. Au regard du monde entier, Verdun fut pendant six mois l'enjeu de l'honneur français.

V. — Avec *Le Capitaine* de M. Redier, on lira le petit livre de dom Hébrard, **Le Chef catholique et français** (in-16 de 176 p., 2 f. 25, Beauchesne), memento 1° de vie intérieure, 2° de vie héroïque, en petites phrases à l'emporte-pièce, brèves mais nettes comme un mot d'ordre : — « Chef, n'oublie pas que ta mission te voue à la grandeur. — Et que les grandes actions se préparent au sanctuaire de l'âme. — Tes hommes s'appuient sur toi... A chaque instant tu les *recrées*... Ta personne tout entière est une suggestion vivante... Sois un caractère. Une puissance souple et vibrante ; un arc tendu ; un trait toujours prêt à partir, à porter loin... Jamais rien de dur, de heurté, de cassant. ... C'est *du dedans* que doit avoir lieu ton emprise, que tu dois dominer... Possède-toi, afin d'être maître... Qu'en chacun de tes actes l'on s'aperçoive que tu es *bien organisé*;... que tu n'es pas un hésitant, un impulsif... Prie pour voir clair, pour vouloir, pour pouvoir. » — 25 méditations, suivies des prières (10) du Chef et de « la Messe du Chef », un Ordinaire de la Messe mis en méditations rapides, instantanées.

L'autorité est chose divine ; mais, comme toutes les choses divines qui s'incarnent en notre pauvre humanité, elle oublie parfois son origine. Elle l'oublie si malheureusement, qu'il arrive aux inférieurs de se voir contraints à des recours contre elle, — surtout quand elle s'appelle l'ad-mi-nis-tra-tion. Jadis, disait Thiers vieilli, il avait fallu protéger les fonctionnaires contre les citoyens, tandis qu'à l'heure où il parlait (1868), c'est les citoyens qu'il fallait protéger. Le volume de M. André Thiers (qui semble bien avoir quelque lien de parenté avec Adolphe Thiers), **Administrateurs et Administrés** (in-12 de 282 p., 3 f. 50, B. Grasset), nous fait la théorie et l'histoire de cette protection dont les administrés ont besoin contre leurs « administrateurs ». Et comme il a raison de noter que c'est dans une démocratie surtout que se fait sentir la nécessité d'un contrôle sur l'administration ! Les rois, d'ordinaire, choisissaient leurs administrateurs mieux que cela ne se fait dans la *République des camarades* (un autre titre que nos lecteurs n'ont pas oublié). Le livre de M. Thiers est incomparablement documenté ; et il intéressera au plus haut point nos confrères du ministère paroissial et leurs ouailles, surtout les jeunes gens de leurs Cercles d'études.

Les Fins sociales, par Emile Thouverez, prof. à la Faculté des Lettres de Toulouse, et : **La Notion de prospérité et de supériorité sociales**, par Gabriel Melin, prof. à la Faculté des Lettres de Nancy (plaquettes in-16, à 0 f. 60, Bloud) : deux brochures de morale sociale, dont la première étudie le rapport normal entre l'homme et la société, entre l'homme individuel et l'homme social : la société est-elle pour l'individu moyen ou fin ? Exposé des thèses des trois écoles en présence (école organiciste, école historique, école psychologique et morale), exposé très dense, et qui n'est pas toujours la clarté même ; — la seconde discute un problème qui intéresse non seulement les sociologues mais aussi les apologistes : que faut-il entendre par « prospérité » sociale ? à quels signes la reconnaît-on et comment peut-on la réaliser ? L'auteur prend comme point de départ et type la *famille*, montre à quelles conditions une famille peut être dite prospère : ce qui est vrai de la famille l'est également de tous les autres groupements humains, y compris l'Etat : — discussion conduite avec une parfaite netteté.

La Constitution syndicale de la France, par Probus (in-12 de 64 p., 1 f., B. Grasset). Probus est le fondateur de l'A. N. O. D. (Association Nationale pour l'Organisation de la Démocratie) ; il expose avec beaucoup de modération, dans cette brochure (publiée en 1917), ses vues et ses espérances sur l'organisation syndicale de la France (extension du droit syndical ; représentation professionnelle ; conseils mixtes). — Une autre brochure, d'un tout autre caractère, vous permettra de faire connaissance avec le citoyen-député Renaudel sans être obligé de toucher le journal l'*Humanité* : c'est **L'Internationale à Berne**, par Pierre Renaudel (in-12 de 156 p., 2 f., B. Grasset). On trouvera ici la documentation de ce qui s'est dit et fait au Congrès de Berne, en février de cette année. Renaudel ne peut pas se targuer d'impartialité, puisqu'il a été l'un des délégués français à Berne (où ont refusé de se rendre les socialistes d'Amérique, de Belgique et de Suisse) ; il a essayé cependant de se faire objectif, de faire œuvre d'information pure et simple, en présentant dans leur ensemble les résolutions des conférences ouvrière et socialiste de Berne. Et il a l'air sincère et

convaincu ! Ce que c'est que la puissance dévastatrice d'une idée fausse dans un cerveau !

Hier et demain, par A. Lugan (in-8 de 80 p., 1 f. 25, Téqui). En sous-titre : *Anticléricalisme et Tolérance : d'une œuvre de Division à une œuvre d'Union.* M. l'abbé Lugan dédie son travail « aux Maîtres et aux Amis de la Jeunesse de Demain » : dédicace que nous souhaitons qui soit accueillie partout.

Parmi « les moyens d'établir la tolérance entre Français », M. Lugan n'a pas rangé le Parlement. Combien il a eu raison, on s'en convaincra une fois de plus en lisant Charles Maurras, **Le Parlement se réunit** (in-12 de 352 p., 3 f. 50, Nouv. Libr. Nationale), recueil d'articles publiés au temps de la première session de guerre (de mi-novembre 1914 à fin août 1915). Et encore le Parlement, en ces temps lointains, fut-il loin de donner encore la mesure d'ineptie et d'impudence qu'on l'a vu fournir depuis. L'histoire du Parlement pendant la guerre devra être écrite ; et nul n'y serait plus apte que M. Maurras, s'il veut bien condenser en un précis la somme de ses articles quotidiens au cours de ces cinq années 1914-1919.

Dans une collection parue sous ce titre : « Petite Bibliothèque de la guerre » (Paris, Attinger frères), nous relevons les brochures suivantes, d'intérêt plus durable : **Des raisons d'aimer la France en guerre** *(la France pacifique, la France héroique, la France libératrice),* par C. Bouglé, in-12 de 34 p., illustré, 1 f. 50 : M. Bouglé est professeur à la Sorbonne (Faculté des Lettres) et l'un des doctrinaires du socialisme, avec une sincérité à laquelle on a toujours rendu hommage et qui lui a mérité la grâce de parler si bien de la France (du même : **Dans le Secteur de Jeanne d'Arc,** conférence faite à une ambulance de Lorraine, 1 f.) ; — **La question des colonies allemandes,** par R. Puaux, 1 f. 50 (chiffres et textes mettant sous les yeux les procédés de colonisation de l'Allemagne) ; — **L'Intervention de l'Amérique latine,** par C. Bouglé, 1 f. (origine des sympathies qui nous attachent l'Amérique du Sud ; un mot aussi du point de vue économique) ; — **Pourquoi l'Entente doit vaincre,** par Maxime Vuillaume, 2 f. (tableau, avec illustrations, de la puissance militaire de l'Entente, de sa puissance financière, de sa puissance alimentaire, de sa puissance industrielle).

Ferdinand Ier tsar de Bulgarie, par Ernest Daudet (in-12 de 240 p., 3 f. 50, Paris, Attinger) : type de mauvais chef s'il en fut, de roi scélérat qui sacrifie les intérêts les plus évidents de son peuple à son égoïsme, à son ambition, à ses jalousies et ses rancunes personnelles. M. Ernest Daudet est l'homme d'aujourd'hui qui connaît le mieux tous les dessous de la diplomatie du demi-siècle qui s'écoule. Nul n'est informé et documenté comme lui ; s'il est quelqu'un dont on puisse dire qu'il écrit *sine ira et studio,* c'est bien lui. Il n'a qu'un souci : l'exactitude. Il est la conscience même. Son livre restera comme l'introduction indispensable à la connaissance des choses bulgares. On y verra comment s'était formé, dans le dernier quart du XIXe siècle, le royaume bulgare tel qu'il existait avant les guerres balkaniques et comment il est devenu le foyer des inimitiés que nous avons vu s'y déchaîner contre la Russie sa libératrice et contre la France sa constante (trop constante) amie et bienfaitrice, jusqu'à la perpétration de la suprême félonie (ordre de mobilisation générale du 23 septembre 1915).

La Vie des âmes, par Mme Adam (in-12 de 268 p., 3 f. 50, Paris, B. Grasset) : sur l'auteur et sa conversion, voir *Chrétienne (Ami,* p. 790-2). Dans *Chrétienne,* elle nous a dit son âme, âme de revancharde avant d'être âme chrétienne, âme qui a trouvé, dans l'amour du pays de Jeanne d'Arc et de sainte Geneviève, le chemin du retour au Christ et à son Eglise. Et dans ces récits qu'elle vient de recueillir au printemps de cette année, ce sont les âmes qu'elle fait défiler : âmes de l'arrière emportées vers la ligne de feu, âmes douloureuses des réfugiés et des évacués, âmes torturées des envahis, âmes de peuples, âme belge, âme anglaise, âme russe, âme serbe, âme polonaise, âme tchèque, âme italienne, âme roumaine, âme grecque, etc., etc. : notations brèves, mais d'une singulière plénitude.

L'Ame des Chefs, *Récits de guerre et Méditations,* par Jean des Vignes Rouges (in-12 de 304 p., 3 f. 50, Perrin), J. des Vignes Rouges, pseudonyme d'un chef, d'un officier qui a l'âme d'un chef : voir ce chapitre (p. 211-233) que n'ont pas oublié les lecteurs de la *Revue Hebdomadaire : A l'ambulance : en lisant les Psaumes de David,* de David, chef lui aussi, chef d'armée et type de chef... Et il y a ceux qui, sans être chefs, sans galons, ont l'âme de chef : « *Celui qui s'imposa* », p. 18-23 : un groupe de vingt soldats, abandonnés à eux-mêmes, sans chef ; ils parlent, chacun dit quelque chose, quelque chose qui n'est rien, il y aurait pourtant quelque chose à dire, et à faire : un seul en a la vision claire, mais il est le plus jeune : doit-il parler ? — « Il faut un chef : voilà le besoin supérieur du groupe. Allons ! hausse-toi, jeune homme. Oublie tes dix-huit ans... Le jeune homme en suait de découvrir toutes ces choses. Volontiers, le pauvre bleu eût prié : — « O mon Dieu ! faites que je n'aie rien vu... que je n'y comprenne rien... que je sois, comme les autres, ignorant et sans volonté... » Quelle pénétration psychologique dans ce récit ! Et il y en a comme cela trois douzaines.

L'Ame de la Victoire, par Jean Nesmy (in-12 de 260 p., 3 f. 50, B. Grasset). J. Nesmy, pseudonyme d'un de nos officiers supérieurs (commandant Surchamp) et d'un de nos plus fins écrivains chrétiens (se rappeler *L'Ame limousine ; Jean-le-Loup ; Le Roman de la Forêt,* etc.). Il écrit, en sous-titre : « Roman », mais c'est un roman qui est de l'histoire, l'histoire de beaucoup de nos compatriotes qui se reconnaîtront en Claude Rouquerel, longtemps égaré : antimilitariste ; jeunesse « caractéristique du désordre et du trouble d'une partie de sa génération » ; soudain, au premier appel des armes, se retrouve soldat admirable, et, avant de mourir, sent « dans l'éclat tendre de sa foi, de sa foi retrouvée, palpiter en espoir l'âme agrandie, l'âme épurée, l'âme réaccordée de la victoire ». Tableau d'une ascension morale, et continue, où de la première page à la dernière on sent s'éveiller, grandir, s'épanouir l'âme religieuse et patriotique de la France ; livre de guerre, et de foi, qui nous dit la fécondité et la vertu rédemptrice et sanctificatrice de la douleur ; livre de poésie, d'une poésie qui une fois de plus justifie le mot d'Aristote et se révèle plus vraie que l'histoire, c'est-à-dire se révèle comme une apparition, une évocation de la réalité même, de la réalité la plus profonde, la divine réalité des âmes et du travail de Dieu dans les âmes.

LITURGIE

Q. — Comment organiser la messe votive du Sacré-Cœur un Premier Vendredi tombant en Carême ? Doit-on faire mémoire de la férie privilégiée *sub una conclusione,* et dire son évangile à la fin de la messe ?

R. — La messe du Sacré-Cœur, le Premier Vendredi du mois, se célèbre pendant le Carême comme dans les autres temps de l'année, et dès lors avec une seule oraison, sans mémoire ni évangile de la férie à la fin de la messe, conformément au rit des messes solennelles dont, même n'étant que lue, cette messe fait partie. (S. R. C., 20 mai 1892, n. 3773 ; 30 juin 1896, n. 3922, § 2, ad 3).

Q. — 1° Peut-on chanter la messe de *Requiem præsente corpore* le vendredi après la Pentecôte qui est aussi le vendredi des Quatre-Temps ?

2° Aux rubriques générales, dans l'Ordo diocésain, je lis : « In Gallia, missa exsequialis, corpore præsente, cantari potest in festis Iæ classis, quæ incidunt in hebdomada et quorum solemnitas fit dominica proxime sequenti, sed prohibetur dominica in qua reponitur eorum solemnitas (3890). »

Quel est exactement le sens de cette phrase ?

3° *Corpore præsente,* peut-on chanter une messe autre que la messe de *Requiem*, si la solennité du jour empêche cette dernière, ou faut-il renvoyer l'enterrement au soir ?

R. — Ad I. Le vendredi des Quatre-Temps de la Pentecôte, on peut chanter une messe de *Requiem* le corps présent. Il n'y a ni décret, ni enseignement contraire.

Ad II. L'Ordo, dans le passage cité plus haut, rappelle que dans les églises de France on peut chanter la messe des funérailles, *corpore præsente,* aux fêtes de 1re cl., quand la solennité externe est renvoyée au dimanche, pourvu toutefois qu'il y ait une autre messe de la fête ; mais elle est absolument interdite le dimanche où a lieu la solennité de la fête. (S. R. C., 16 novembre 1898, n. 4003, q. 1).

On voudra bien toutefois se rappeler que, si *à l'incidence* de ces fêtes supprimées *un indult* autorise l'évêque à faire appliquer la messe de paroisse pour *les œuvres diocésaines*, et que le curé *soit seul* pour célébrer, il pourra faire le service d'enterrement, et remettre à un autre jour la messe qu'il devait dire pour les œuvres. (S. C. C., 16 déc. 1914).

Ad III. Lorsqu'on ne peut chanter une messe de *Requiem*, il est également défendu de chanter la messe du jour, *corpore præsente,* et il faut renvoyer l'enterrement et l'office des funérailles à un autre moment. (S. R. C., 27 janv. 1883, n. 3570, ad I ; 15 janv. 1897, n. 3946).

Q. — En France, d'après le décret du cardinal Caprara qui, je pense, n'est pas abrogé, la solennité de la Fête-Dieu est renvoyée au dimanche suivant. Cela posé :

1° Serait-il permis, et à quelles conditions, soit dans une paroisse, soit dans une communauté, de célébrer la fête du St-Sacrement du jeudi de l'incidence au jeudi suivant, en faisant les processions les deux jeudis, et également en faisant les expositions de jeudi à jeudi, au lieu d'aller de dimanche à dimanche ?

2° Dans le cas où, pour une raison ou pour une autre, même simplement de plus grande commodité, on ne ferait pas les processions soit les deux dimanches, soit les deux jeudis, la permission de l'évêque n'est-elle pas nécessaire pour les faire n'importe quel jour de l'octave ?

3° Ne pourrait-on pas, tout en faisant, si c'est permis, la fête du jeudi au jeudi pour les expositions et bénédictions du matin et du soir, renvoyer les processions aux deux dimanches ?

R. — La Fête-Dieu reste attachée au jeudi qui suit le dimanche de la Sainte Trinité, avec octave privilégiée de second ordre à l'instar de l'octave de l'Epiphanie, et est renvoyée, pour la solennité externe et la procession, au dimanche après son incidence. (S. R. C., 24 juillet 1911, *Urbis et Orbis,* n. 4273, ad V et VI). Le décret du cardinal Caprara n'est donc pas abrogé, mais plutôt confirmé.

Ne pourrait-on pas cependant solenniser cette fête du Saint-Sacrement avec messe chantée et procession à l'incidence même de la Fête-Dieu ? — La S. C. du Concile, le 3 mai 1912, répond que Sa Sainteté, en diminuant le nombre des fêtes de précepte, n'a pas entendu supprimer leur festivité : « vult immo Sanctitas Sua ut iidem dies in sacris templis celebrentur non minori, quam antea, solemnitate et, si fieri potest, eadem populi frequentia. » Son but principal a été d'éviter « frequentioris præcepti transgressiones, et ne forte contingeret, ut dum a multis Deus honorificatur, ab aliis non sine gravi animarum detrimento offenderetur. » Aussi, en vertu des présentes Lettres, pour exciter à toujours bien célébrer ces fêtes supprimées, il est concédé aux Ordinaires tout pouvoir de dispenser leurs sujets de la loi du jeûne et de l'abstinence lorsque l'une d'elles, tombant en pareille occurrence, est pieusement célébrée « cum debita populi frequentia. »

De plus, relativement à la Fête-Dieu, là où les évêques le jugeront expédient, ils pourront en vertu des mêmes Lettres permettre de célébrer la Fête-Dieu avec la solennelle procession d'usage le jeudi de l'incidence, « contrariis quibuscumque non obstantibus. »

En résumé, les curés et aumôniers se conformeront toujours aux instructions de l'Ordo et aux ordonnances de l'évêque pour les expositions, bénédictions et processions : « Ubi processio Ssmi Sacramenti in ejus festo die vel per octavam, ea qua decet solemni pompa, nequiverit haberi, designabit episcopus pro suo arbitrio et prudentia unicuique ecclesiæ aliquam ex sequentibus Dominicis in qua, celebrata Missa cum commemoratione Ssmi Sacramenti, juxta rubricarum præscriptam normam, solemnis illius processio peragi possit. » (S. R. C., 8 mai 1749, n. 2402).

Q. — Etant chargé de deux paroisses, puis-je, après avoir fait l'eau baptismale dans la paroisse X., la veille de Pâques, la faire la veille de la Pentecôte dans la paroisse Y., et conserver toute l'année dans la paroisse X. l'eau baptismale du Samedi Saint ?

R. — La pratique exposée par notre correspondant est à supprimer « non obstante quacumque contraria consuetudine. » (S. R. C., 7 déc. 1844, n. 2878 ; 13 avril 1874, n. 3331).

Mais que devra faire alors le curé chargé de plusieurs paroisses ? — S'il ne peut trouver d'autre prêtre pour faire dans l'autre la bénédiction de l'eau baptismale, « posita vera necessitate deficientiæ sacerdotis, super quo conscientia Parochi onerata maneat, idem Parochus de benedicta aqua ex principali Parœcia asportet in aliam. » (S. R. C., 29 mai 1900, n. 4057, ad I).

Q. — S'il arrive que la vigile de S. Thomas (20 déc.) soit en occurrence avec une férie des Quatre-Temps dont on dit l'office, il faut réciter l'évangile de la vigile à la fin de la messe correspondant à l'office, et cela « juxta Rubricas et Decreta », en vertu du décret de la S. R. C. du 10 janv. 1919.

L'*Ami* pourrait-il signaler le texte des Rubriques motivant la réponse du 10 janvier 1919 ? Car la solution donnée semble plutôt en contradiction formelle avec les Rubriques générales (Tit. XIII, nº 2) ; et les Nouvelles Rubriques de Pie X, Tit. X, nº 3, s'occupent seulement des messes non conformes à l'office, et non pas, comme ici, des messes conformes à l'office.

R. — On ne saurait nier que la teneur de ce décret du 10 janvier 1919, ad II, soit contraire aux rubriques générales Tit. XIII, nº 2, telles qu'on les entendait communément. Toute messe qui se disait en dehors de celle du jour, fût-elle la messe d'un Saint ou d'un office commémoré au Bréviaire, *était réputée votive* et ne comportait que l'évangile de S. Jean *in fine*. (S. R. C., 13 juin 1671, n. 1421, ad 2). Mais aujourd'hui, ces messes sont regardées comme messes du jour, même dites *extra ordinem officii* (S. R. C. 30 août 1892, n. 3792, ad 7 ; Van Der Stappen, tom. II, n. 223) ; et les nouvelles rubriques du Missel qui est sous presse, les traitant comme telles, donnent l'évangile des Quatre-Temps à la fin de la messe de la Vigile, et réciproquement l'évangile de la Vigile à la fin de la messe des Quatre-Temps, sans s'occuper si l'un ou l'autre de ces évangiles a été omis à l'office : de là, les mots *juxta rubricas*. (*Ephem. Liturg.*, 1919, p. 60).

Q. — 1º A l'occasion de la consécration de notre église sous le vocable millénaire de S. Pantaléon et d'une procession très solennelle en exécution d'un vœu fait en 1914 à une vieille statue vénérée du XIe siècle, Notre-Dame de Breuil, nous voudrions demander à notre évêque de déclarer la Sainte Vierge ou patronne secondaire du lieu et de l'église, ou patronne primaire du lieu et secondaire de l'église. Quelles sont les formalités canoniques à remplir ? La patronne devra-t-elle être mentionnée dans le parchemin renfermé dans la boîte aux reliques ? Et quels seront les privilèges liturgiques du nouveau Titre ?

2º Un service général et très solennel pour tous les soldats de la ville morts à la guerre a été fixé au lendemain 10 juin (mardi de la Pentecôte) par les autorités et par nous, à cause de l'affluence qui sera venue la veille pour la consécration de l'église et parce que le soir de ce même jour, nous organisons une absoute solennelle donnée par Mgr l'Evêque sur les cimetières militaires de notre front (bois d'Ailly-Apremont, entre St-Mihiel et Commercy).

L'immense majorité de ces soldats n'ayant pas eu de messe d'enterrement, et un certain nombre, pas même d'absoute, peut-on considérer ce service comme *in die obitus vel depositionis lato sensu* et dire la messe des morts (malgré l'occurrence du mardi de la Pentecôte) ?

R. — Ad I. La consécration de votre église ayant lieu dans dix jours, vous n'avez pas le temps matériel nécessaire pour procéder à l'élection juridique de votre nouvelle patronne et la faire déclarer ce jour-là protectrice primaire ou secondaire de la ville par votre évêque. Car il faut 1º que la population, au moins par l'intermédiaire de son conseil, fasse le choix de cette patronne ; 2º que le clergé de la ville le ratifie ; 3º que le tout, confirmé par l'évêque, soit approuvé par Rome. (S. R. C., 23 mars 1630, n. 526).

Mais, par contre, l'évêque a le droit, à l'occasion de la consécration d'une église, d'*ajouter* à l'ancien titulaire un nouveau vocable *in actu consecrationis*, et dès lors, tout en conservant le Titre millénaire de S. Pantaléon avec ses droits liturgiques du 27 juillet au 3 août, il pourra déclarer co-titulaire de votre église la Sainte Vierge sous le titre du Mont-Carmel qui vous plaît, et *ipso facto* elle deviendra pour la paroisse fête primaire de 1re cl. avec les prérogatives ordinaires des patrons du 16 juillet au 23 du même mois. (S. R. C., 20 avril 1822, n. 2619, ad 2, avec note tome IV, p. 221 ; 16 janv. 1885, n. 3625, ad 1).

En conséquence, l'acte authentique à déposer dans la boîte aux reliques de l'autel et constatant la consécration de l'église et de l'autel devra mentionner les deux vocables de l'église, pour en témoigner *in perpetuum*.

Ad II. Nous n'essaierons pas de faire rentrer le service solennel projeté pour tous les soldats de la ville tombés au champ d'honneur, et fixé au mardi de la Pentecôte, dans l'une des classifications des messes de *Requiem ;* c'est un cas à part et *sui generis,* qui échappe aux règles communes.

Ce jour-là, nous sommes en face d'une collectivité de héros (clercs, prêtres, laïques, religieux) qui, depuis août 1914 jusqu'à novembre 1918, sont tombés victimes du devoir. Les autorités civiles et religieuses s'étant donné rendez-vous pour prier et honorer officiellement ces braves enfants de la ville, c'est bien pour celle-ci un deuil général.

A la vérité, il n'y a pas de corps présent ; le 1er jour libre après leur mort est peut-être bien loin déjà ; d'après la rigueur des décrets, la messe de *Requiem* aurait besoin d'un indult pour se célébrer le mardi de la Pentecôte, et Rome l'accorderait sûrement si le temps permettait d'y recourir. Aussi l'évêque, en raison de ce cas exceptionnel, pourra user, s'il le juge bon, de son autorité, dans la circonstance présente, pour suppléer au défaut d'indult, et tout sera régulier. (Codex, can. 81).

Mais quelle messe choisir ? Ce service étant une commémoraison générale des soldats de la ville morts pendant tout le cours de la guerre, la formule du 2 nov. paraît tout indiquée, et comme oraison, celle qu'on trouve à la suite des messes de *Requiem* sous le nº 11 convient très bien, en retranchant seulement *famularumque tuarum,* et pas même cela, si parmi les victimes se trouvent des infirmières qui sont mortes en soignant les soldats. L'oraison *Deus veniæ largitor* sous le nº 9 répondrait aussi bien à la nature du service.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 13 augusti 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 49 21 AOUT 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Les nouveautés du « Codex »

Ch. I. — LE MARIAGE 983

APPENDICE

LA QUESTION DU DOMICILE

Pour terminer cette série des « Nouveautés du *Codex* » relative au mariage, il nous a paru utile d'ajouter ici, en manière d'appendice, une étude à part sur la *question du domicile*. Déjà, le décret *Ne temere* avait opéré sur ce point-là une révolution radicale ; le *Codex* la confirme et la complète. Afin de mettre le lecteur en état de bien apprécier cette très intéressante réforme, et de là mieux retenir dans ses détails, nous allons tout d'abord rappeler l'ancien droit, ce qui facilitera sa comparaison avec le nouveau.

a) L'ancien droit

Sous l'ancien régime institué par le Concile de Trente en son fameux chap. *Tametsi,* et qui a duré jusqu'en 1908, la validité des mariages était subordonnée à la question du domicile. Le *propre curé,* seul qualifié pour l'assistance canoniquement requise, était le propre curé de l'un des deux conjoints, et l'on sait que celui-ci n'avait pour propre curé que celui de son *domicile*. La considération du « domicile paroissial » était donc à la base et comme l'élément fondamental constitutif du droit matrimonial *quoad validitatem.*

Le propre curé — le curé du domicile — pouvait, il est vrai, déléguer son pouvoir ordinaire d'assistance, mais seulement pour ses seuls paroissiens propres, *ratione domicilii.* Par contre, il pouvait exercer ce pouvoir ordinaire d'assistance sur ses « sujets » en dehors des limites de sa paroisse, en tout lieu quelconque où il lui arrivait de les rencontrer.

A mesure que s'est développé le mouvement matériel de la civilisation moderne, avec ses facilités de transports et d'échanges, les domiciles perpétuels, au plein sens du mot, se sont faits plus rares, et l'on dut, pour donner une base moins étroite, plus élastique, au droit matrimonial, admettre comme équivalente la notion du quasi-domicile *(ad majorem anni partem) ;* et bientôt ce fut un enseignement commun, approuvé à Rome, que le quasi-domicile suffisait à constituer la qualité canonique de « propre curé » pour le mariage. Et l'on avait fini par admettre la présomption suffisante de quasi-domicile, sauf intention contraire, sur le fait d'une habitation d'un mois. Quant aux *vagi,* l'on s'accordait à leur donner pour propre curé celui de leur résidence actuelle.

Tout cela n'allait pas sans difficultés spéculatives *in jure*, ni controverses compliquées et multiples parmi les auteurs. Plus compliqués et multiples encore se trouvaient *in facto* les doutes pratiques, quant aux circonstances qui conditionnaient l'acquisition du domicile et du quasi-domicile.

Deux éléments étaient nécessaires : le *fait de l'habitation,* ou occupation matérielle d'un lieu, et l'*intentio manendi.* Il était souvent malaisé de vérifier le fait sensible de la prise de domicile, plus malaisé encore de trouver, dans des données aussi incertaines que variables suivant les cas, des présomptions juridiques suffisantes de l'*intentio manendi ;* de là des doutes fréquents sur la validité des mariages et de nombreux procès en nullité introduits devant les Officialités et en cour de Rome, du chef de *clandestinité,* pour défaut d'assistance du propre curé, c'est-à-dire en fin de compte pour une question de domicile.

Tout cela disparaît avec le droit nouveau, qui maintient encore, ainsi qu'on va le voir, *ad liceitatem,* la considération canonique du domicile et du quasi-domicile, mais n'en fait plus une condition essentielle de la *validité* des mariages.

b) Le droit nouveau

Juridiction territoriale. — Aux termes du décret *Ne temere*, officiellement inséré dans le *Codex,* la juridiction matrimoniale (qu'on nous passe, en raison de sa clarté, cette expression un peu inexacte) n'est plus *personnelle,* mais *locale*. Jadis elle était

personnelle, son exercice se trouvant déterminé objectivement par la *personne* des futurs dans leur qualité de paroissiens (domiciliés sur la paroisse d'un curé) ; et elle suivait ladite personne du paroissien n'importe en quel lieu, en dehors de sa paroisse.

Aujourd'hui cette juridiction devient strictement territoriale ou locale. Elle atteint toute personne quelconque existant sur le territoire de la paroisse, mais n'en dépasse plus les limites. Un curé marie validement, toujours, n'importe qui, chez lui ; mariage nul, au contraire, même de ses propres paroissiens, s'il le célèbre, sauf délégation, en territoire étranger.

On s'est plaint un peu, tout d'abord, de cette limitation de la juridiction ordinaire du curé au point de vue matrimonial ; mais la réflexion a vite montré les avantages de la compensation locale accordée en échange, qui fait que le curé mariera toujours validement chez lui et sera désormais débarrassé des lourds scrupules que lui causaient *quoad validitatem* les enquêtes et problèmes, parfois difficiles, imposés par la question du domicile des futurs.

Au surplus, à parler correctement, la « juridiction ordinaire » n'est pas en jeu ici, et la présente réforme ne l'a point restreinte. L'assistance du prêtre à un mariage n'est pas acte juridictionnel, mais simplement présence juridique d'un personnage spécialement qualifié *ad hoc* par l'Eglise ; et si nous avons nous-même ci-dessus parlé de « juridiction matrimoniale », c'était, nous l'avons observé, pour la clarté de notre exposition et non sans formelle réserve. Le Législateur ecclésiastique, parfaitement libre de régler, à son gré, les formalités solennelles extérieures du contrat matrimonial, nécessaires, en tant que forme légale, *ad validitatem,* pouvait modifier les conditions pratiques de l'assistance ou témoignage du curé, sans pour cela toucher en rien à ses pouvoirs de juridiction spirituelle ordinaire, qui ne sont pas en cause dans l'affaire du mariage. Il y aurait donc à la fois erreur de principe, et insuffisante appréciation des avantages de la réforme, à la critiquer comme restrictive des droits afférents au titre de la juridiction ordinaire des Evêques et des curés.

Le texte de notre loi actuelle est précis ; il est bon d'en rappeler ici les termes :

Canon 1095 : « *Parochus et loci Ordinarius valide matrimonio assistunt... 2° intra fines dumtaxat sui territorii ; in quo matrimoniis nedum suorum subditorum, sed etiam non subditorum valide assistunt.* »

Autre nouveauté. — Pour couper court à certaines controverses et difficultés pratiques de l'ancien droit quant à la détermination territoriale du *proprius parochus,* le *Codex* reconnaît et canonise désormais la notion, jadis sujette à contestation, du *domicile diocésain,* et cela de façon générale, même en dehors de la question du mariage. Voici du reste le Canon tout entier, fort intéressant, qui précise la doctrine canonique nouvelle du domicile dans tous ses détails :

CANON 92. — § 1. Domicilium acquiritur commoratione in aliqua paroecia aut quasi-paroecia, aut saltem in dioecesi, vicariatu apostolico, praefectura apostolica ; quae commoratio vel conjuncta sit cum animo ibi perpetuo manendi, si nihil inde avocet, vel sit protracta ad decemnium completum.

§ 2. — Quasi-domicilium acquiritur commoratione uti supra, quae vel conjuncta sit cum animo ibi manendi saltem ad majorem anni partem, si nihil inde avocet, vel sit reapse protracta ad majorem anni partem.

§ 3. — Domicilium vel quasi-domicilium in paroecia vel quasi-paroecia dicitur « paroeciale » ; in dioecesi, vicariatu, praefectura, non autem in paroecia vel quasi-paroecia, « dioecesanum ».

Une personne, donc, qui n'a ni domicile ni quasi-domicile fixe dans aucune paroisse, peut cependant être considérée comme ayant un domicile ou quasi-domicile « diocésain, » si elle réside dans les limites d'un diocèse avec intention d'y demeurer (dans le diocèse, sans paroisse déterminée) soit *perpetuo,* soit *ad majorem anni partem,* v. g. des gens de journée, des commis-voyageurs, etc., qui résident dans un diocèse (département), si *nihil inde avocet,* sans paroisse canoniquement attitrée.

Tout cela, c'est entendu, n'intéresse pas la validité des mariages, mais devient de grave importance quant à leur licéité, puisque, en cas de futurs étrangers, un « ordinaire » a défense, en règle générale, de célébrer chez lui leur mariage avant d'avoir reçu la « *licentia* » du propre curé de l'un d'eux, c'est-à-dire du curé du domicile ou quasi-domicile, quand il y en a un, ou tout au moins de la résidence d'un mois *(commoratio menstrua).* Seuls les *vagi* ont pour unique propre curé celui du lieu où ils se trouvent (Can. 1097, § 3).

Quant aux délégations, elles sont maintenues et nous en avons suffisamment parlé (voir p. 885). Rappelons toutefois ici, puisque l'occasion s'en présente, que seule la délégation exercée sur le territoire du déléguant assure la validité du mariage ; c'est logique, puisqu'il en était ainsi déjà du pouvoir ordinaire d'assistance et que le pouvoir délégué ne peut dépasser les conditions et limites de l'ordinaire.

Autres détails sur le domicile. — Puisque nous y sommes et que nous n'aurons plus l'occasion d'y revenir, notons au passage, à propos du domicile, en dehors de la question du mariage, quelques détails qui complètent la mise au point de cette doctrine dans le *Codex.*

Canon 93. — § 1. *Uxor, a viro legitime non separata, necessario retinet domicilium viri sui ;*

amens, domicilium curatoris ; minor, domicilium illius cujus potestati subjicitur.

§ 2. — *Minor infantia egressus potest quasi-domicilium proprium obtinere ; item uxor a viro legitime non separata, legitime autem separata etiam domicilium.*

Tout cela est clair, précis. Un mot seulement d'explication à propos des *mineurs*.

D'après le *Codex* (Can. 88) toute personne qui a 21 ans accomplis est *majeure ;* au-dessous de cet âge, on est mineur.

La *puberté* commence respectivement à 14 et 12 ans accomplis pour les garçons et les filles.

L'*enfance* (irresponsable, *non sui compos)* se compte jusqu'à 7 ans accomplis, après quoi l'on présume l'*âge de raison* (jusqu'à preuve du contraire). Sont assimilés aux *enfants* tous ceux qui sont habituellement privés de l'usage de la raison.

On remarquera que d'après le can. 93, § 2, un mineur peut fort bien avoir un quasi-domicile propre, distinct du domicile (de droit) de ses parents ou tuteur.

Enfin, pour complément de précisions sur cette matière, le *Codex* (can. 90) spécifie que le *lieu d'origine* d'un enfant est celui où, au moment de sa naissance, se trouvait domicilié ou quasi-domicilié *a)* son père, s'il était vivant alors, *b)* sa mère, si le père était mort, *c)* sa mère, si l'enfant est né illégitime. — Le lieu d'origine des enfants de *vagi* est celui-là même où ils sont nés, et celui des enfants « abandonnés » *(expositi)* celui où ils sont « trouvés ».

— Quel est le « *proprius parochus* » de chaque fidèle ? Voici les règles posées par le Canon 94 :

Canon 94. — § 1. *Sive per domicilium sive per quasi-domicilium suum quisque parochum et Ordinarium sortitur.*

§ 2. — *Proprius vagi parochus vel Ordinarius est parochus vel Ordinarius loci in quo vagus actu commoratur.*

§ 3. — *Illorum quoque qui non habent nisi diœcesanum domicilium vel quasi-domicilium parochus proprius est parochus loci in quo actu commorantur.*

Seul le § 3 mérite de nous arrêter : le reste est bien connu. Nous avons expliqué plus haut la notion canonique, nouvellement codifiée, du *domicile diocésain*, nous réservant d'en compléter le commentaire à propos du présent canon.

On pourrait penser, au premier abord, que le domicile diocésain, parce que diocésain, ne rattache qu'à l'Evêque celui qui en est pourvu, et que dès lors il y aurait lieu de recourir à l'Ordinaire en cas de mariage. Le *Codex* n'admet pas cette interprétation, qu'il a sans doute prévue et voulu écarter : il déclare que dans ce cas-là (domicile diocésain uniquement) c'est le curé du lieu où réside actuellement ce « paroissien épiscopal qui est pour le mariage son propre curé, — ce qui revient, en somme, à l'assimiler pratiquement aux *vagi,* quoique, socialement parlant, sa situation et condition de vie puisse être tout autre que celle des gens qu'on désigne habituellement sous le nom de vagabonds *(qui vagantur per incertas sedes),* lesquels n'ont aucun domicile ou quasi-domicile, pas même diocésain.

Perte du domicile ou quasi-domicile. — Canon 95 : — « *Domicilium et quasi-domicilium amittitur discessione a loco cum animo non revertendi, salvo præscripto can. 93.* »

C'est la vieille doctrine ; rien de changé ; avec réserve formulée du domicile forcé, inamissible, des femmes mariées, des mineurs et *amentes,* suivant les prescriptions du can. 93.

Du domicile au point de vue de la procédure judiciaire et de l'Ordination nous n'avons rien à dire ; le lecteur pourra là-dessus consulter la table du *Codex*.

Nous clôturons ici cette étude des « Nouveautés du *Codex* » en matière de mariage, où, suivant le plan général annoncé au début, nous n'avons touché que les points nouveaux, et aussi *per transennam* ceux déjà connus que nous avons trouvé l'occasion opportune de rappeler brièvement, en nous inspirant des formules du *Codex*. Celui-ci, cela va sans dire, donne un traité en règle du mariage, très généralement emprunté à l'ancien droit ; nous ne pouvons qu'y renvoyer ceux qui voudraient se faire une idée complète de la législation intégrale du mariage, telle qu'elle est désormais en vigueur dans l'Eglise.

Ch. II. — LES SÉPULTURES

ART. 1. — LA CRÉMATION

Le Canon 1203 fixe d'une manière très nette, et sévère, la doctrine de l'Eglise, déjà connue, en matière de crémation des cadavres :

CANON 1203. — § 1. Fidelium defunctorum corpora sepelienda sunt, reprobata eorumdem crematione.

§ 2. — Si quis quovis modo mandaverit ut corpus suum cremetur, illicitum est hanc exsequi voluntatem ; quæ si adjecta fuerit contractui, testamento aut alii cuilibet actui, tanquam non adjecta habeatur.

Le jugement officiellement porté sur la pratique de la crémation est formel : c'est une condamnation. Point de tergiversation possible. Le devoir du clergé et des fidèles est tout tracé d'un seul mot à l'avance : la crémation est œuvre mauvaise, immorale, peccamineuse ; défense donc, tout d'abord, de la provoquer directement, bien entendu, et défense aussi d'y coopérer. Curés et familles sont avertis ; ils l'étaient déjà sans doute, mais l'influence de certaines hésitations et de cer-

tains mauvais exemples, jointe à des apparences d'excuses apologétiques soi-disant scientifiques, avaient pu jeter quelque trouble, un léger flottement au moins, surtout dans les milieux plus « intellectuels » de l'opinion publique. *Roma locuta est,* et en termes tels, on le verra tout à l'heure, qu'il n'y a plus à épiloguer sur la portée de sa décision insérée au *Codex :* la crémation est radicalement condamnée.

Tout en nous gardant soigneusement d'épiloguer nous-même, nous devons cependant présenter tout de suite une observation, qui est d'ailleurs de simple bon sens. Si la crémation se trouvait *per accidens,* en circonstance tout exceptionnelle, déclarée nécessaire pour une raison majeure de salut public, et cela par autorité compétente, y compris celle de l'Eglise, bien entendu, il va de soi que le Canon 1203 n'aurait plus son application, qui ne vise que l'ordre normal des choses et non point, comme toute loi d'ailleurs, le *per accidens* de conjonctures qui sortent du cadre envisagé par le Législateur.

On a dit, par exemple, que, pendant la guerre d'où nous sortons, faute de pouvoir faire autrement, et pour éviter *majora mala publica,* on avait dû recourir, sur certains champs de bataille, à l'incinération des morts. Est-ce vrai ? Nous n'en avons d'autre certitude que celle des on-dit dont l'écho nous est parvenu. C'est possible, après tout, et assurément ce n'est point là la crémation telle que l'a en vue et la réprouve le *Codex*. Le procédé, même dans ce cas-là, reste toujours au fond chose au moins matériellement contraire à la doctrine et à la pratique séculaire traditionnelle de l'Eglise. La tolérance (c'est tout le plus) dont il pourrait occasionnellement bénéficier ne lui enlèverait point la caractéristique fondamentale mauvaise qui en est inséparable.

La crémation, donc, est condamnable et condamnée : voilà ce qu'il faut nettement prêcher et notifier de toutes façons aux fidèles.

Mais des difficultés peuvent se présenter, qui troublent la conscience des familles, même au fond bien intentionnées, et les paralysent dans l'accomplissement de tout leur devoir chrétien, devant la menace de crémation d'un des leurs, qui les contriste, mais à laquelle elles n'ont pas l'énergie de s'opposer quand elles le pourraient.

Ces difficultés, le Législateur ecclésiastique les a parfaitement prévues, et non moins parfaitement résolues, avec une ferme lucidité qui donnera sans doute du courage aux consciences faibles ou exagérément timorées.

Notre § 2 est en réalité, par son contre-coup au for interne, une décision de théologie morale, dont le rappel était ici grandement nécessaire, et rien d'étonnant, n'est-ce pas ? si le Pape, auteur du *Codex,* gardien de la doctrine aussi bien que de la discipline, juge opportun d'éclairer la conscience de ses sujets, en justifiant quand il y a lieu les lois qu'il leur impose.

Parmi les embarras et angoisses que cause à une famille chrétienne la perspective de la crémation pour l'un des siens, se trouve au premier rang, en dehors des exigences inquiétantes de la loi civile, le respect dû en principe aux dispositions funéraires du défunt, lorsque celui-ci a manifesté son désir d'être incinéré, et qu'il a inséré dans son testament, ou en toute autre note quelconque, la formule écrite et signée de cette malheureuse résolution.

Quoi qu'il en puisse être des précautions à prendre au for externe, pour se mettre à l'abri des sanctions pénales de la loi civile, une question plus radicale se pose avant tout à la conscience : est-on tenu moralement de respecter cette volonté du mort, ou peut-on sans scrupule passer outre, si c'est possible, et procurer quand même les honneurs de la sépulture religieuse normale à qui semble les avoir par avance refusés ?

Le *Codex* répond d'un mot tranchant : *Illicitum est hanc exsequi voluntatem,* et, pour couper court à tout doute possible, il ajoute que, partout où l'on trouve cette volonté de crémation ajoutée à une pièce quelconque, v. g. à un testament, on doit la tenir pour non existante, *tanquam non adjecta habeatur,* et donc passer outre sans la moindre hésitation, et agir comme si elle n'existait pas.

C'est la doctrine commune de la morale et du droit canonique, héritée du droit romain, en matière de contrats : est réputée inexistante, *non adjecta;* toute clause ou condition immorale ajoutée à un contrat ou testament ; et l'on sait d'ailleurs que le mal ne peut être jamais en soi la base d'une obligation quelconque de conscience (droit, devoir), ce qui enlève à priori toute force obligatoire, au for interne et externe, à une convention ou stipulation immorale dans son objet.

Peu importe ce que pense et fait notre loi civile française sur ce sujet : ce n'est pas à elle, mais à l'Eglise, seule gardienne et interprète des lois de la morale, que nous avons à demander notre ligne de conduite, pour nous y conformer scrupuleusement. Là où la loi civile nous menace de sanctions graves et inévitables, nous pouvons nous poser le problème de son observation, et parfois le résoudre par l'obéissance forcée et passive, *ad majora mala vitanda ;* mais, quand nous pouvons l'éluder, la neutraliser, y échapper, c'est pour nous un droit et un devoir de le faire ; et c'est tout justement ce que le *Codex* nous donne en particulier clairement à entendre à propos des volontés du défunt quant à la crémation de sa dépouille mortelle.

Dans un pays comme le nôtre, imbu d'un fétichisme de révérence tremblеuse pour la légalité civile, la conscience des fidèles a besoin d'être éclairée et mise au point sur ce chapitre-là, et notamment en ce qui concerne les récentes dispositions législatives touchant la crémation des cadavres. Ce n'est pas sans raison que le *Codex* nous offre ici un appui de premier ordre et un précieux argument, pour rappeler à qui de droit

qu'il vaut mieux obéir à la morale, c'est-à-dire à Dieu, qu'aux hommes auteurs de lois mauvaises.

Evidemment, la règle énoncée au canon qui nous occupe se réfère au cas où le défunt, malgré sa volonté, plus ou moins ancienne, de crémation, se trouve, au moment de son décès, en situation de recevoir la sépulture religieuse. Et ce cas n'est point rare, bon nombre de ceux qui ont par avance signé et déposé chez un tiers la pièce fatidique, se repentant à l'article de la mort, et mourant, en définitive, en de bonnes conditions au point de vue du repentir, des rétractations ou réparations nécessaires, et de la réception des derniers sacrements.

Si même le prêtre arrive trop tard pour tout mettre ou remettre en bon ordre régulier, il peut se faire que la famille chrétienne demande avec raison une sépulture religieuse, qu'on n'est pas en droit de refuser, malgré la volonté de crémation qu'a eue autrefois le défunt à un mauvais moment de sa vie, — pourvu que cette volonté n'ait pas été publique et n'ait pas fait scandale, pourvu aussi que l'attitude la plus récente du défunt permette de supposer qu'il n'y a pas persisté, pourvu, enfin, d'un mot, qu'il ne soit ni de ce chef-là (crémation), ni d'aucun autre, dans la catégorie des pécheurs publics auxquels on a le devoir strict de refuser les honneurs de la sépulture ecclésiastique.

ART. 2. — LES CIMETIÈRES

a) Sépultures dans les églises. — Contrairement à un usage ancien, très répandu à une certaine époque, et aujourd'hui tombé en désuétude, le *Codex* prohibe l'inhumation des cadavres dans les églises, exception faite cependant pour les Cardinaux, Evêques, Abbés, et autres personnes constituées en spéciale et haute dignité :

Can. 1205, § 2. — *In ecclesiis cadavera ne sepeliantur, nisi agatur de cadaveribus Episcoporum, etc.*

b) Bénédiction des tombes. — A propos des bénédictions de cimetières le *Codex*, sans le dire formellement, donne cependant à conclure qu'il n'y a pas lieu de procéder à la bénédiction de chaque tombe en particulier quand le cimetière a reçu auparavant une bénédiction générale, et cela, même dans le cas des cimetières « civils », où les sépultures ne sont qu'en majorité catholiques :

Can. 1206, § 2. — ... *Curent locorum Ordinarii ut cœmeteria, societatis civilis propria, benedicantur, si, qui in eis condi solent, sint majore ex parte catholici, aut saltem ut in eis catholici spatium habeant, idque benedictum, sibi reservatum.*

§ 3. — *Si ne hoc quidem obtineri possit, toties quoties benedicantur... singuli tumuli.*

Du rapprochement de ces deux paragraphes il résulte clairement que la bénédiction des tombes *toties quoties* est prescrite seulement dans le cas où le cimetière n'a pas reçu préalablement une bénédiction générale, laquelle est déclarée suffisante, même s'il y a mélange d'inhumations non catholiques et catholiques, pourvu que celles-ci soient en majorité.

ART. 3. — LES OBSÈQUES

L'ensemble des obsèques ecclésiastiques comprend trois parties successives : 1° le transport du corps à l'église, 2° l'office funèbre à l'église, et 3° le transport au lieu d'inhumation. Nous allons indiquer, sur ces trois points, les décisions les plus importantes du *Codex*.

a) A quelle église le corps doit-il être conduit? — Le droit nouveau, tout comme l'ancien, formule la règle bien connue : En principe, *de jure ordinario*, dit le *Codex*, le corps doit être transporté et l'office funèbre célébré à l'église paroissiale du défunt :

CANON 1216. — § 1. Ecclesia in quam cadaver pro funere transferri debet, ex jure ordinario est ecclesia propriæ defuncti parœciæ, nisi defunctus aliam funeris ecclesiam legitime elegerit.

§ 2. — Si defunctus plures habuerit parœcias proprias, ecclesia funeris est ecclesia parœciæ in cujus territorio decessit.

Nous parlerons ci-dessous du cas exceptionnel d'élection de sépulture. Restons pour le moment dans les généralités de droit commun. Le principe est clair : tout fidèle (qui n'a qu'une paroisse propre, comme c'est le cas ordinaire) doit recevoir les honneurs de la sépulture dans sa paroisse, à son église, par son curé.

Si le défunt appartenait à la fois à plusieurs paroisses l'église propre de ses funérailles est celle de la paroisse où il est décédé. A noter cette décision, qui précise un point autrefois sujet à controverse.

Là-dessus peu ou point de difficultés. Mais voici le cas très pratique, et jusqu'ici assez mal défini, du **décès en paroisse étrangère.** Quel est alors l'église *funerans* et par là-même le curé qui a droit de procéder à la sépulture? Le Canon 1218 donne dans les termes que voici la solution du problème :

CANON 1218. — § 1. Licet mors acciderit extra propriam parœciam, cadaver tamen in ecclesiam parœciæ propriæ quæ vicinior sit, ob funus transferendum est, si ad eam commode pedestri itinere asportari possit ; secus in ecclesiam parœciæ in qua mors accidit.

§ 2. — Ordinarii est pro suo territorio, inspectis peculiaribus circumstantiis, distantiam aliaque adjuncta designare, quæ translationem cadaveris ad ecclesiam funeris aut locum

sepulturæ incommodam reddant ; et si paroeciæ ad diversas dioeceses pertineant, designatio attenditur Ordinarii dioecesis in qua defunctus supremum diem obiit.

§ 3. — Licet translatio ad ecclesiam funeris aut ad locum sepulturæ incommoda sit, semper tamen integrum est familiæ, hæredibus, aliisve quorum interest, cadaver illuc deferre, susceptis translationis expensis.

Pierre meurt en terre étrangère à sa propre paroisse. Alors, distinguons : *a)* si le lieu du décès est voisin (vicinior), et si la translation du corps, *à pied*, peut se faire *commodément*, c'est à son église paroissiale que doit être célébrée sa sépulture ; mais *b)* si le lieu du décès est trop éloigné de la paroisse, de telle sorte que la conduite (à pied) du corps ne puisse s'y faire « commodément », c'est au curé et à l'église du lieu de décès qu'il appartient de procéder aux obsèques de Pierre.

Voisinage et conduite commode sont deux termes vagues, dont l'interprétation pratique pourrait n'aller pas sans de gros embarras, si elle était laissée au jugement des familles, des curés, des employés. Aussi le Législateur a-t-il pris soin d'en prévoir et d'en provoquer, autant qu'il était en lui, la nécessaire détermination, en invitant les Evêques à prendre là-dessus, chacun pour son diocèse, et *inspectis peculiaribus circumstantiis,* toute mesure qu'ils croiront utile pour la bonne application de la règle posée au Canon 1218.

Suivant l'indication formelle du *Codex,* ils devront estimer la « commodité » du transport, non point par traction de voiture ou de voie ferrée, mais d'après l'hypothèse-type d'une « conduite à pied ; » sur quoi ils fixeront la distance, type encore, au-delà de laquelle le transport ainsi entendu devient incommode, ce qui fera passer au curé du lieu du décès le plein droit de faire la sépulture chez lui, dans son église.

Il est à prévoir que cette détermination n'ira pas sans difficultés et qu'il sera malaisé de lui donner une formule pour tous les cas identique : les autorités diocésaines ont charge d'y pourvoir ; c'est leur affaire.

Visiblement, le Législateur a voulu ici supprimer les controverses et abus auxquelles a donné lieu plus d'une fois le cas visé au Canon 1218. Tout en sauvegardant, en de justes limites, le devoir paroissial des fidèles et le droit paroissial correspondant des curés en matière de sépulture, il coupe court aux exigences exagérées des *proprii parochi,* qui entendaient parfois imposer aux familles le transport du défunt à sa propre paroisse, malgré les *incommoda,* pécuniaires et autres, qui résultaient d'une trop forte distance.

Et la distance n'est pas la seule considération qui pourra, en cas de doute ou de conflit, inspirer la décision souveraine des Ordinaires ; notre texte dit : « *distantiam aliaque adjuncta designare* », ce qui donne manifestement à entendre qu'en dehors de la question de distance les Evêques pourront faire intervenir *alia adjuncta,* c'est-à-dire tous autres motifs qu'ils estimeront susceptibles de légitimer un jugement *de incommoditate translationis.*

Que si le décès a lieu en paroisse d'un diocèse voisin, c'est à l'Evêque de celui-ci qu'il appartient de trancher la difficulté *de commodo et incommodo,* et de fixer pratiquement l'église où devra se faire la sépulture.

Le Code se montre, en tout ceci, soucieux d'éviter le plus possible aux familles les embarras et frais difficiles à justifier, non strictement nécessaires. Il va sans dire que s'il leur convient de se les imposer d'elles-mêmes, elles restent libres de subir les charges de la translation « incommode », et plus dispendieuse, du défunt à son église paroissiale, malgré la grande distance qui l'en sépare.

Ce Canon 1218 constitue une nouveauté et une réforme de grosse importance. Il restreint l'ancien droit du curé par rapport à la sépulture de ses paroissiens décédés en terre étrangère, quand la translation du corps est *incommoda ;* car c'est le curé du lieu de décès qui est alors *seul* propre curé pour la sépulture, et il l'est si bien, si exclusivement, que le curé de la paroisse normale du défunt n'a rien à y voir, rien à en attendre, rien à réclamer, pas même le « droit curial », ainsi que le déclare nettement le can. 1236, sur lequel nous reviendrons, mais dont il est bon de donner tout de suite le texte : « ... *Quoties fidelis non funeratur in ecclesia paroeciali propria, proprio defuncti parocho debetur portio paroecialis, excepto casu quo cadaver in ecclesiam propriæ paroeciæ commode asportari nequeat.* » Et voilà radicalement supprimées les occasions de réclamations pécuniaires exagérées, voire de fâcheux procès devant les tribunaux civils, pour contraindre les familles à payer doubles obsèques, à indemniser tout au moins largement la paroisse du défunt, même quand celui-ci était décédé en un lieu d'où il n'était pas « commode » de le transporter *itinere pedestri* à son église paroissiale.

b) Qui doit lever et conduire le corps à l'église ? — C'est le curé, bien entendu, pour ses propres paroissiens, décédés sur le territoire de la paroisse. Telle est la vieille règle, sanctionnée au § 1 du Can. 1230 :

CANON 1230. — § 1. Proprius defuncti parochus non solum jus sed etiam officium habet, excepto gravi necessitatis casu, levandi per se vel per alium cadaver, illud comitandi ad suam ecclesiam paroecialem ibique exsequias persolvendi, firmo prascripto can. 1216, § 2.

Si le décès a lieu en paroisse étrangère voisine d'où le corps peut être commodément transporté

itinere pedestri à l'église paroissiale du défunt, c'est encore à son propre curé de paroisse qu'il appartient de faire la levée de corps et la conduite jusque chez lui, après avoir toutefois averti (informé) le curé du lieu de décès :

§ 2. — Quod si mors acciderit in loco alienae paroeciae, et cadaver ad ecclesiam propriae paroeciae commode asportari possit, parochi proprii est, praemonito parocho loci, illud levare, comitari ad suam ecclesiam ibique exsequias peragere.

C'est la conclusion logique du can. 1218, et elle démontre une fois de plus l'extrême importance pratique du règlement épiscopal qui fixera les limites précises du *commodum* et de l'*incommodum* quant à la translation du corps, et déterminera par là-même celui des deux curés qui aura plein droit de procéder aux funérailles, l'autre, quel qu'il soit, n'ayant rien à y voir.

Nota 1. — Le curé qui sort de sa paroisse pour aller chercher (levée de corps et conduite) son paroissien défunt en terre étrangère, n'a pas de permission à demander ; il doit simplement avertir *(praemonito)*, ou, en bonne traduction française, poliment prévenir son confrère, de l'œuvre de ministère pastoral qu'il aura à accomplir chez lui. C'est un acte de révérence juridique, non une demande d'autorisation, qui serait superflue, et dont par conséquent le refus ne saurait être, en aucune hypothèse, envisagé.

Nota 2. — Si un défunt avait plusieurs paroisses, et par là-même plusieurs propres curés, c'est au curé de la paroisse du décès qu'il appartient de procéder aux obsèques (Can. 1216, § 2).

c) Passage à travers d'autres paroisses. — Encore un détail nettement réglé, qui occasionnait jadis des difficultés d'interprétation et parfois de regrettables conflits. Lisons ce qu'en dit le can. 1232 :

CANON 1232. — § 1. Sacerdos qui cadaver comitetur ad ecclesiam funeris vel ad locum sepulturae, libere transire poterit, cum stola quoque et cruce elevata, per territorium alius paroeciae vel dioecesis, etiam sine parochi vel Ordinarii licentia.

La règle est on ne peut plus simple : Le prêtre (curé du défunt, ou autre) qui est en droit de faire la levée du corps et la conduite au cimetière, peut librement traverser, *cum stola et cruce elevata,* tous territoires quelconques (paroisses, diocèses) sans avoir à demander aucune autorisation à personne ; ce qui met fin à de vieilles contestations, aussi pénibles en pareille circonstance que réellement peu fondées en droit.

§ 2. — Si cadaver tumulandum sit in coemeterio ad quod commode asportari nequeat, parochus vel rector ecclesiae funeris nequit sibi vindicare jus illud comitandi extra fines civitatis vel loci.

Ce § 2 vise et tranche une autre difficulté. Quand un corps, après le service régulièrement célébré dans une église, doit être inhumé en un lieu éloigné, *ad quod commode asportari nequeat,* le curé ou recteur de l'église qui a fait le service n'a pas le droit de s'imposer pour conduire le corps au lieu de l'inhumation ; il l'accompagne jusqu'aux confins de la paroisse, et n'a plus ensuite à s'en occuper.

ART. 4. — ÉLECTION DE SÉPULTURE

Tout fidèle quelconque, sauf les exceptions formulées par le *Codex,* a pleine liberté de choisir 1° l'église où il désire que soit célébrée la cérémonie de ses obsèques, et 2° le cimetière ou lieu réservé d'inhumation où il veut être enterré.

Ce droit peut être exercé par les femmes mariées, et par les enfants dès l'âge de puberté, indépendamment de la puissance maritale ou paternelle.

CANON 1223. — § 1. Omnibus licet, nisi expresse jure prohibeantur, eligere ecclesiam sui funeris aut coemeterium sepulturae.

§ 2. — Uxor et filii puberes in hac electione prorsus immunes sunt a maritali vel patria potestate.

CANON 1224. — Ecclesiam funeris aut sepulturae coemeterium eligere prohibentur :

1° Impuberes ; verum pro filio aut filia impubere, etiam post eorum mortem, hanc electionem facere possunt parentes vel tutor ;

2° Religiosi professi cujuslibet gradus aut dignitatis, non tamen si sint Episcopi.

Absolue liberté, donc, est laissée aux fidèles de choisir leur église pour le service et leur cimetière. L'un ou l'autre, et même l'un et l'autre peuvent être en dehors de la paroisse du défunt ; le curé de celle-ci n'a aucune opposition ni réclamation à faire, sauf en ce qui concerne son droit curial *(portio parœcialis)* qui doit toujours lui être réservé (can. 1236).

— Cette « élection » d'église ou de cimetière peut aussi se faire par tierce personne dûment commissionnée à cet effet, et qui, l'heure venue, devra fournir la preuve du mandat dont elle est investie (can. 1226, § 2). Le curé intéressé dans le choix susdit aura donc à prendre des informations pour s'assurer que son église, ou son cimetière, ont bien été régulièrement choisis, conformément au droit.

— Il est à peine besoin de faire remarquer que, pour être valable, l'élection de sépulture doit tomber sur une église (séculière ou religieuse) qui soit

en droit d'accomplir le service funèbre des obsèques (can. 1225).

— Défense rigoureuse est faite aux prêtres et aux religieux de « peser » sur la volonté des fidèles pour les amener à se faire enterrer dans leur église : en pareil cas, élection nulle (can. 1227).

— Quand il y a une concession ou un caveau de famille *(sepulcrum majorum)*, c'est là que s'impose, sauf autre choix, l'inhumation (can. 1229, § 1).

— La femme doit être enterrée dans le caveau de son mari, et de son dernier mari si elle en a eu plusieurs (can. 1229, § 2).

— Que si un défunt était en droit de se faire enterrer dans plusieurs caveaux réservés à l'avance, sans qu'il en ait déterminé aucun, c'est à la famille ou aux héritiers qu'il appartient de choisir (can. 1229, § 3).

Nota. — C'est à dessein que nous n'avons rien dit des dispositions du *Codex* relativement à la sépulture des religieux ou religieuses, ou des séculiers dans leurs églises. C'est un sujet sur lequel nous aurons occasion de revenir, quand nous traiterons à part le chapitre des Religieux et Communautés.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'affirmation rapportée et discutée dans l'*Ami* du 5 juin, p. 857, d'après laquelle « les dernières conceptions de la physique moderne apportent une démonstration nouvelle de la possibilité du miracle », — si elle détruit l'objection qui prétendait écarter toute intervention surnaturelle dans le monde matériel, — ne tend-elle pas à renforcer cette autre objection : que le miracle n'est que le résultat de forces naturelles mystérieuses encore mal connues de nous ?

R. — Il n'est pas surprenant, cher confrère, que la lecture du susdit article ait provoqué les réflexions dont vous nous faites part. Voici pourquoi.

Observez une série de phénomènes analogues, par exemple la façon dont différents corps tombent vers le centre de la terre. Vous constaterez que ces phénomènes, quelles que soient leurs différences accidentelles et les conditions dans lesquelles ils se produisent, gardent certaines lignes constantes. Si vous réussissez à saisir et à dégager ces traits essentiels et permanents, et à les exprimer dans une formule générale, vous aurez une « loi de la nature » : elle sera le résultat d'un travail de l'esprit, groupant et formulant des données naturelles constantes. Exagérez maintenant cette constance, déclarez que les lois naturelles sont fixes, immuables et fatales, et qu'elles règnent dans le monde seules, au point d'en exclure la liberté : vous tombez dans le *déterminisme* naturaliste de Voltaire, de Taine, de Berthelot, etc. Exagérez par contre le rôle de l'esprit humain ; dites que la fixité et la constance qu'il croit remarquer dans une série de phénomènes analogues sont une illusion subjective : le cours des choses se dissout dans un chaos sans ordre ni lien, et vous tombez dans le *contingentisme* subjectiviste et agnostique du vieil Héraclite, de certains philosophes allemands, de Bergson, Le Roy, Blondel. Poussant à la limite et rendant exclusif un des aspects de la vérité, chacun de ces systèmes aboutit à l'erreur.

Ici comme en bien d'autres cas, la vérité est dans un sain équilibre ; mais les deux plateaux de la balance sont solidaires : quand vous réduisez les prétentions excessives d'un des systèmes, l'autre immédiatement relève la tête. Il n'est donc pas étonnant qu'ayant lu attentivement notre article où le *déterminisme* positiviste était malmené avec une juste vigueur, vous ayez eu l'impression que le *contingentisme* agnostique se trouvait du même coup plus à l'aise. Vous avez fort bien vu que le déterminisme, en exagérant la fixité et l'immutabilité des « lois naturelles », rendait le miracle *impossible ;* que le contingentisme, en réduisant le monde à n'être qu'un flux chaotique de phénomènes sans fixité, rendait le miracle *indiscernable ;* et qu'en prouvant contre les déterministes la *possibilité* du miracle, nous paraissions prêter le flanc aux agnostiques qui en nient la *discernibilité*. Mais si, se fiant à ces apparences, un adversaire de notre foi, tout détrempé par les « fluidités » de la philosophie bergsonnienne, prétendait en appeler, pour expliquer le miracle, à ces « mystères de la nature » dont l'existence et le nombre croissant rappellent à la modestie les positivistes, ou à ces « forces inconnues » dont vous parlez et qu'on brandit parfois comme un épouvantail impressionnant encore, quoique bien fripé déjà ; — contre ces nouveaux adversaires, sans quitter les positions occupées, nous nous retournerions simplement, et nous dirions :

1° Ces « forces inconnues » mises en avant pour une explication naturelle du miracle, à supposer qu'elles existent, n'expliquent rien du tout.

2° Et elles n'existent même pas.

I. — Pour que les forces inconnues de l'univers rendent compte de la production des faits miraculeux, il faudrait à tout le moins qu'elles fussent connues du thaumaturge, puis captées et utilisées par lui. Or il y a là deux impossibilités.

1. D'abord, comment admettre qu'un homme puisse connaître des milliers de lois occultes que personne encore n'a découvertes jusqu'ici ? Et il aurait dû les connaître avec une certitude absolue, puisqu'il sait et annonce le moment précis où elles vont opérer. Cette impossibilité devient plus forte encore, quand il s'agit d'un homme qui serait parvenu à cette connaissance sans avoir fait aucune étude appropriée. Voyez au prix de quels efforts, de quelles recherches patientes, person-

nelles ou collectives, la science arrive à progresser de quelques pas seulement ! Et vous admettriez qu'il y a deux mille ans, un homme s'est rencontré, qui, dans l'état embryonnaire de la science à cette époque, était arrivé sans études, avant trente ans, à connaître les lois secrètes de l'univers avec une telle perfection, que nos savants modernes, malgré toutes leurs méthodes, leurs expériences, leurs découvertes, ne sauraient songer à égaler ?

2. Mais ces forces secrètes, le thaumaturge n'aurait pas dû seulement les connaître, il aurait fallu qu'il les eût captées et appliquées. Et cette fois nous sommes en contradiction avec les faits. Dans certains cas, la science moderne arrive à rendre la vue à un aveugle ou l'ouïe à un sourd, mais c'est au moyen d'une opération minutieuse, compliquée, hasardeuse, entourée de mille précautions, avec la collaboration lente de l'organisme. Quel est le médecin qui oserait traiter une maladie d'yeux en faisant de la boue avec sa salive et en envoyant le patient se laver dans un peu d'eau, au mépris de toutes les règles de l'asepsie ? Et quel est celui qui croirait que pour capter des forces inconnues capables de guérir un sourd, il suffit de mettre le doigt dans le pavillon de son oreille en prononçant un mot ? Car — on ne saurait trop insister sur ce point — quand nous supposerions l'existence dans la nature de mille forces merveilleuses, quand nous les supposerions même connues du thaumaturge, nous ne sommes en droit de les invoquer comme explication d'un fait, que si nous prouvons qu'elles ont concouru à la production de ce fait. Un homme qui avait la fièvre est guéri. Pour expliquer sa guérison, il ne suffit pas de dire qu'il existe dans les pharmacies un fébrifuge excellent appelé le sulfate de quinine : il faut pouvoir affirmer que cet homme a absorbé la dose voulue. Quand on constate que de l'eau est changée en vin, il ne suffit pas de dire que ce changement se produit tous les ans par le lent travail de la vigne : car à Cana l'eau des urnes ne fut pas versée au pied des vignes, et les convives n'eurent pas à attendre la vendange suivante pour boire de l'excellent vin. Une force, même existante, ne coopère à l'éclosion d'un fait que si elle est saisie et *appliquée*. Mais il est manifeste que le thaumaturge n'agit pas comme un savant ou un industriel qui a capté une énergie naturelle et l'applique laborieusement à son but par des moyens appropriés. Non : du geste ou de la voix, il donne *un ordre,* et le phénomène attendu apparaît immédiatement. Si des forces naturelles existent, capables de produire le même résultat qu'un miracle, qu'importe, puisque le miracle, de fait, est produit sans elles ?

II. — Nous pouvons aller plus loin, et déclarer hardiment que de telles forces n'existent pas.

Ceci doit être bien compris. Nous admettons parfaitement qu'il y a dans la nature des forces inconnues. Ce que nous nions, c'est qu'il y ait, dans la nature, *des forces inconnues qui donnent l'explication complète des faits miraculeux dans leur réalité concrète.* Ainsi précisée, notre négation s'appuie sur le bon sens le plus universel, sur une induction scientifique, et même sur une démonstration métaphysique. Indiquons brièvement chacune de ces preuves.

1. Le bon sens d'abord. — Voici un brave homme qui s'est bien pénétré de l'existence, dans le monde, de lois inconnues déterminant parfois l'apparition de miracles. Un de ses parents vient à mourir ; il a assisté à la mise en bière du cadavre qui commence à se décomposer : néanmoins il se refuse absolument à recueillir la succession : n'a-t-on pas vu, par le jeu d'une loi inconnue, un cadavre en décomposition reprendre vie après quatre jours ?... Ayant à traverser le fleuve, il ne passe pas sur le pont et ne monte pas en barque, mais il s'assied au bord du courant, et de temps en temps pose son pied sur l'eau : n'a-t-on pas vu jadis, en vertu d'une loi inconnue, un homme marcher sur les flots ? — Le bon sens populaire aurait vite fait de chercher l'explication d'une pareille conduite, non point dans l'influence de je ne sais quelles forces inconnues, mais dans l'examen de l'état mental dudit brave homme. « On a beau insister, dit le P. de Tonquédec [1], sur les virtualités secrètes de la nature physique ou psychologique..., il y a de ce côté des bornes qu'une intelligence saine refusera obstinément de franchir... Nous ne savons pas bien jusqu'où vont [les forces naturelles, mais] nous croyons pouvoir affirmer qu'elles ne vont point ici et là. En combinant de l'oxygène et de l'hydrogène, on n'obtiendra *jamais* du chlore ; en semant du blé, on n'obtiendra *jamais* des roses ; et de même une parole humaine ne suffira *jamais* par elle-même à calmer les tempêtes ou à ressusciter les morts. Contre cela, il n'y a pas de possibilité, même négative, qui tienne, pas de « peut-être », si en l'air qu'on le suppose, qui puisse subsister. Si quelqu'un, en semant du blé, croit que *peut-être* des rosiers vont sortir de ses graines ; si, en combinant de l'oxygène et de l'hydrogène, il croit que *peut-être* il obtiendra du chlore ; ou s'il pense que *peut-être* sa parole aura pouvoir sur les morts et les tempêtes, c'est un anormal. » Non, le bon sens n'admet pas l'existence de ces « forces naturelles inconnues » suffisant à produire des faits miraculeux.

2. Et l'observation scientifique confirme sur ce point le bon sens. — En parcourant l'histoire de la physique, de la chimie ou des sciences naturelles, on constate que les lois nouvelles découvertes par les savants viennent se ranger près des lois anciennes. Elles gardent avec leurs aînées je ne sais quel air de parenté : rigides, inexorables, amorales, bienfaisantes ou malfaisantes suivant le hasard, elles n'ont pas de cœur : comme le Protée de la mythologie, elles restent sourdes aux prières, et ne peuvent être utilisées qu'après avoir été domptées. Il est impossible de leur attribuer la

[1] *Introduction à l'étude du merveilleux et du miracle* (Paris, Beauchesne, 1916), p. 230-231.

production des miracles, qui apparaissent constamment comme le résultat d'une activité libre, bienfaisante aux hommes, sensible à leurs souffrances et à leurs prières, agissant pour des fins supérieures nettement affirmées. « Les lois se complètent et se compliquent, dit encore très bien le P. de Tonquédec [1]. On voit craquer les inductions étroites que l'on n'avait pas pris le temps de tailler à la mesure des données empiriques. Mais... si des éléments nouveaux se juxtaposent ou même se substituent aux anciens, ils ont l'allure des anciens : une allure de lois. Dans le domaine des sciences de la nature, les phénomènes imprévus se rangent à la file, derrière ou parmi les phénomènes connus, marchant du même pas raide, constant et régulier : ils n'ont aucun air de liberté ou de caprice. Les complications et les corrections de la loi de Mariotte sont des corrections et des complications du même genre que la loi déchue. Personne n'y verra une intention, une poussée volontaire et libre faisant brèche à la régularité primitive. »

Aussi la science, qui, en progressant, détruit souvent ses hypothèses et ses systèmes, ne détruit pas ses observations, ni les faits constatés, ni les lois établies. Les découvertes nouvelles complètent, contrôlent, corrigent, interprètent les résultats précédemment acquis, mais ne les contredisent jamais ; car la nature reste elle-même : elle ne se renie pas. Cette induction, basée sur les observations du passé, nous permet d'envisager l'avenir avec confiance : les découvertes de demain ne menacent pas les découvertes d'hier. Voici ce que dit à ce sujet un savant moderne, le Dr Richet, professeur à la Faculté de médecine de Paris [2] :

« Personne ne peut démolir un fait scientifique. Un courant électrique décompose l'eau en un volume d'oxygène et deux volumes d'hydrogène. C'est un fait qui restera vrai dans tout l'infini de l'avenir, comme il a été vrai dans tout l'infini du passé. Les idées changeront peut-être sur ce qu'il convient d'appeler courant électrique, ou oxygène, ou hydrogène. On trouvera peut-être que l'hydrogène est un composé de cinquante corps différents, que l'oxygène se transforme en hydrogène, que le courant électrique est une force pondérable ou une émission lumineuse. Peu importe ce qu'on découvrira : en tout cas, on ne fera jamais que ce que nous appelons courant électrique, dans des conditions de pression et de température moyenne, ne dédouble pas ce que nous appelons l'eau en deux gaz ayant des propriétés différentes, gaz qui se dégagent dans les proportions volumétriques de 2 à 1. Il n'y a donc jamais à craindre qu'une science nouvelle, faisant irruption dans la science ancienne, ne vienne bouleverser les données acquises... Des notions jusque-là inconnues peuvent être introduites, qui, sans faire douter des vérités anciennes, feront pénétrer des vérités nouvelles, et changer, bouleverser même les notions que nous avons des choses, en ajoutant des faits imprévus. Ces faits seront imprévus ; ils ne seront jamais contradictoires. L'histoire des sciences nous montre que jamais l'édifice des sciences passées n'a été renversé par l'invasion d'une science nouvelle. »

Que conclure de ces observations ? Ceci : si c'est un fait et une loi de la nature, que l'eau ne maintient pas à sa surface un corps de densité plus forte que la sienne, ou que le vin, en sa qualité de produit végétal, ne peut naître de l'eau que moyennant les lentes élaborations de la vigne et les fermentations de la cuve, nous avons le droit, nous basant sur une induction scientifique solide, de nier qu'il existe dans la nature des forces ou des lois inconnues contradictoires, qui feraient, à la surface de la terre et dans les conditions où nous sommes, flotter les rochers sur l'eau, ou la pluie devenir instantanément du vin.

3. Une certitude plus complète encore et rigoureusement absolue serait acquise, si nous pouvions déterminer à priori quels sont les phénomènes, les effets qui requièrent l'intervention nécessaire de Dieu même, parce qu'il serait le *seul* à *pouvoir* les produire ; de tels faits, dès lors qu'ils existent, nous autoriseraient à dépasser d'un seul coup toutes les forces naturelles, connues ou inconnues, puisque par hypothèse, rien dans la nature créée — rien, sinon au-dessus d'elle Dieu lui-même — ne saurait en être la cause et l'auteur. L'objection tirée des forces inconnues serait, pour ces faits du moins, définitivement écartée. Mais pouvons-nous savoir quels sont les effets relevant exclusivement et nécessairement de la causalité divine ?

La philosophie thomiste ose l'affirmer et en fournir la démonstration.

Que ses preuves offrent quelques difficultés, cela tient au sujet même ; qu'elles ne soient pas à la portée de tous, ni même des savants qui ne sont que des savants, c'est naturel, puisqu'elles sont *a priori,* donc métaphysiques, c'est-à-dire appartenant à un autre ordre que les sciences physiques ; qu'elles demandent enfin, pour être comprises dans toute leur force, un esprit qui ne soit pas tout à fait novice en philosophie, ni anémié par « le mal du siècle » dont se meurt la philosophie moderne, nous l'accordons encore. Toutefois la preuve reste ; nous la croyons solide, et nous savons nos lecteurs capables de la comprendre et d'en sentir la force : c'est pourquoi nous allons l'esquisser brièvement.

Son point de départ est dans la thèse de S. Thomas (Ia Pars, q. 45, art. 5, *in corp.* et *ad* 3m) : « *Creare* NON POTEST *esse propria actio nisi solius Dei ;* » et (ibid.) : « IMPOSSIBILE EST *quod alicui creaturæ conveniat creare, neque virtute propria,* NEQUE INSTRUMENTALITER *sive per ministerium.* » L'acte créateur est une action qui n'appartient qu'à Dieu, et pour lequel il ne peut user d'aucun intermédiaire créé.

Les preuves de cette doctrine se ramènent à deux principales. — La première, exposée par S. Thomas

[1] *Ibid.,* p. 110 et s.
[2] Dans sa préface à l'ouvrage de J. Maxwel, *Les phénomènes psychiques* (Paris, 1904). Cité par Bertrin, *Histoire des événements de Lourdes,* Notes et documents, nº 29.

dans le corps de l'article, se tire de ce qui constitue l'*objet propre* de l'acte créateur. Plus l'effet produit est puissant, étendu, ou élevé, plus la cause doit en être forte et relevée : un phare n'éclaire très loin que s'il est très lumineux ; une œuvre d'art très belle suppose un véritable artiste, et non pas un médiocre, etc. Aussi, l'effet propre de l'acte créateur étant tout ce qu'il y a d'être de la chose créée, suppose la cause la plus universelle et la plus élevée dans l'ordre des causes, c'est-à-dire la cause première, ou Dieu. (Cf. *Contra Gentes*, lib. II, cap. 21, et Suarez, *Metaph.*, Dist. 20, s. 2, n. 28). — La seconde preuve, donnée par S. Thomas dans sa réponse *ad 3m*, se tire de la *distance infinie* qu'il faut franchir pour passer du non-être à l'être, c'est-à-dire pour créer. Pour porter la température d'un objet de — 100° à + 100°, il faut une puissance calorique beaucoup plus puissante que pour porter le même objet de — 1° à + 1°. Or la distance qui sépare le *non-être* absolu de l'*être* est infinie : il faut pour la franchir une puissance infinie qui n'appartient qu'à Dieu, et ne peut être exercée que par lui seul. (Cf. Palmieri, *De Deo creante,* Disp. I, art. VI, prop. Va).

L'application de cette doctrine au cas du miracle se fait en démontrant que certains actes miraculeux se ramènent en dernière analyse à l'exercice du pouvoir créateur. Tel est, en particulier, le changement, produit instantanément et sans l'intermédiaire des accidents, d'une substance corporelle en une autre (v. g. miracle de Cana, multiplication des pains, résurrection d'un mort : les changements produits dans les substances spirituelles sont du même ordre, mais étant invisibles en eux-mêmes, ne sont pas dits miraculeux). Dans ces miracles, il n'y a pas création stricte ; mais exercice d'un pouvoir qui n'appartient qu'au créateur : on y voit en effet la nature des choses se muer sur un simple commandement ; ce qui suppose, en celui qui ordonne, un pouvoir absolu sur la nature, c'est-à-dire un pouvoir divin ; car changer l'état de la matière par un simple acte de volonté n'appartient qu'à Celui qui a produit la matière par un simple acte de volonté. (Cf. Ia P., q. 105, art. 1) [1].

Nous croyons que cette réponse calmera vos inquiétudes, cher confrère. Il n'y a pas d'objection qui prête autant au ridicule que celle qu'on fait au nom des « forces inconnues » ; laissant de côté cette polémique facile, nous nous sommes attachés à vous donner des raisons sérieuses : vous pourrez les approfondir, car elles ne sont ici qu'indiquées. Elles suffiront du moins, telles quelles, à vous montrer qu'en réfutant les prétentions des déterministes, nous ne nous sommes pas livrés pieds et poings liés à la merci des contingentistes, et que l'objection des « forces inconnues » n'est pas de celles qui par leur valeur propre, menacent sérieusement la foi d'un chrétien.

[1] Sur cette dernière question, on lira utilement la forte dissertation du P. Garrigou-Lagrange, O. P., dans le t. II, p. 70-83, de son excellent ouvrage : *Theologia fundamentalis. De Revelatione,* Rome, Ferrari, 1918 (prix : 16 lires). — De cet ouvrage, ainsi que de l'*Introduction* du P. de Tonquédec, nous publierons prochainement un compte rendu.

Q. — Il m'arrive fréquemment d'être appelé, pendant la célébration des services funèbres, auprès de malades qui demandent les secours de la religion. Je voudrais savoir si je puis, *tuta conscientia,* n'étant pas de ce fait présent à l'office, percevoir néanmoins mes honoraires d'assistance ? Un confrère prétend que toute non-assistance prive des honoraires. « Il faut toujours, dit-il, une assistance réelle. »

Ce confrère a peut-être raison. Comment en effet toucher de l'argent pour un travail que l'on ne fait pas !

R. — Un peu sévère et absolu, le confrère qui prétend que la non-assistance prive des honoraires, et qu'il y a, dans la circonstance, injustice à toucher de l'argent pour un travail que l'on ne fait pas. En règle générale de principe, c'est exact, évidemment ; mais il est des exceptions à cette règle, parfaitement justifiées.

Le Droit, par exemple, exempte d'assistance au chœur, tout en leur conservant leurs pleins honoraires correspondants, 14 catégories de chanoines dont vous trouverez la liste au Canon 420, parce qu'ils sont légitimement occupés ailleurs à une fonction incompatible avec la présence au chœur. Et ainsi, en beaucoup d'autres cas analogues.

Le prêtre n'a pas qu'une seule fonction déterminée à remplir : l'assistance aux sépultures. Il en est d'autres qui chargent sa conscience et peuvent, à un moment donné, se trouver plus urgentes. Les fidèles savent cela et seraient tous les premiers à trouver mauvais que, pour une affaire d'argent, il sacrifiât les intérêts majeurs de son ministère à ceux qui sont moindres. Et à quel titre pourrait-on lui infliger une pénitence pécuniaire parce qu'il fait son devoir ?

Les fidèles donnent une somme d'argent pour l'assistance aux sépultures, c'est entendu ; mais, s'ils sont fidèles et instruits, ils n'ignorent pas que la rétribution versée par eux, si elle ne rémunère pas l'assistance du prêtre absent pendant le service funèbre, n'est cependant pas sans objet, sans un objet qu'ils ont dû prévoir et vouloir, puisqu'elle « paie » le travail de ce prêtre appelé pendant ce temps-là auprès d'un moribond.

D'une façon plus large, et en meilleure formule de doctrine, il n'y a point, en règle générale, dans le ministère sacré, de *travail* auquel se réfère, à titre de justice commutative matériellement déterminée *(do ut facias),* une somme d'argent exactement correspondante à titre de *salaire* ou paiement particulier. Comme il faut bien que le prêtre vive de sa fonction, l'Eglise, à l'occasion de « certaines œuvres » de son ministère, demande aux fidèles une oblation et calcule le total de ces oblations de manière qu'elles constituent dans leur moyenne d'ensemble la subsistance temporelle nécessaire et suffisante du ministre. Tel le cas des « tarifs »

funéraires, qui peut être augmenté ou réduit suivant les exigences courantes de la vie « chère ».

Lors donc que le ministre sacré, pour une raison majeure approuvée par l'Eglise, et que par là-même les fidèles doivent approuver aussi, lorsque le ministre, disons-nous, au lieu du travail sacré visé dans une oblation déterminée, en accomplit un autre sur autorisation légitime (un autre qui lui ne donne pas lieu à oblation), il ne commet point d'injustice en percevant l'oblation fixée à l'avance pour l'œuvre à laquelle il n'a, en fait, point participé ; et cela au double point de vue de la philosophie profonde de la question et du droit des fidèles *(scienti et volenti non fit injuria)*. Il va sans dire que cette philosophie justificative des équivalences en fait d'œuvres de ministère rétribuées, doit être très prudemment interprétée et appliquée en pratique. L'Eglise y veille, et les Evêques aussi dans les Ordonnances de leurs statuts diocésains ; la coutume — *optima legum interpres* — y veille également, avec le double avantage de former en même temps le jugement des fidèles et des prêtres en pareille matière. C'est ainsi, par exemple, que l'oblation dite « honoraire de messe » est strictement attachée à la célébration effective du saint sacrifice et ne comporte pas d'équivalence de remplacement ni de réduction, sauf, en certains cas très particuliers, intervention du Pape, qui est le suprême gardien et interprète, en dernier appel, des droits et devoirs de justice « sacrée » en matière ecclésiastique.

Il va sans dire aussi que l'excuse légitime de substitution d'œuvre venant à manquer, la perception de l'oblation restant sans titre, il y aurait injustice formelle de la part du prêtre à l'encaisser ; et c'est seulement alors que se vérifie votre formule, à savoir, qu'on ne doit pas toucher de l'argent pour un travail que l'on n'a pas fait.

Il n'est pas besoin d'ajouter, pour clore ces réflexions, que, à part les cas d'équivalence de ministère par substitution bien spécifiés par autorité supérieure compétente ou par coutume légitime, le prêtre devra toujours se montrer plutôt sévère dans l'appréciation éventuelle de ces excuses majeures, et s'appliquer à donner aux fidèles le plus strictement possible la preuve d'une exacte correspondance entre leur oblation et l'œuvre déterminée qu'ils ont, en principe, le droit d'en attendre. Il y aurait non seulement péril d'injustice formelle, mais aussi péril de sérieux scandale à se montrer sur ce point-là insuffisamment soucieux des droits et devoirs sérieux qui sont en cause.

Q. — 1° Le fait de parler des misères, des fautes ou vices de certaines personnes à d'autres personnes de la même famille, est-il un péché contre la charité ? On apporte comme excuse, que l'on est intéressé à savoir tout ce qui se passe dans sa famille ; qu'il y a consolation à se communiquer entre frères ce qui se passe chez soi ; etc.

2° Une personne mariée peut-elle communiquer au confesseur ce qu'elle entend, sous prétexte de montrer confiance au conjoint ?

R. — Ad I. Dans les termes généraux où elle est conçue, votre réponse appelle évidemment une réponse affirmative de principe. Révéler, ou simplement énoncer le mal moral d'autrui, est contraire au précepte de la charité, qui défend de causer de la peine à son prochain, de le contrister, de le diffamer. La théologie morale (voyez-la un peu) admet des exceptions à cette règle, et aussi, suivant les cas, des atténuations ou excuses plus ou moins accentuées, quand on la viole.

C'est ainsi, par exemple, qu'il n'y a point faute, mais bonne œuvre au contraire, à dire le mal que l'on sait d'un accusé, quand on est cité en justice pour en témoigner. C'est ainsi encore qu'il y a peu de mal, et même pas du tout, à répéter simplement un propos médisant, quand son objet est public, parfaitement connu déjà, v. g. quand la personne en cause est la première à se diffamer notoirement ; en pareil cas, le silence vaudrait ordinairement mieux, mais la peine causée à autrui, et même, au point de vue de la justice, le tort, est nul ou à très peu près.

Susceptible également d'excuse la médisance *inter familiares* dont vous parlez, pour la même raison, parce que plus facile à commettre et à pardonner, et, en fait, moins dommageable.

Il ne faudrait cependant pas pousser trop loin cette excuse et la tenir pour suffisamment justifiée par cette considération que, entre gens de même famille, « on est intéressé à savoir tout ce qui se passe, qu'il y a consolation à se communiquer entre frères ce qui se passe chez soi. »

Ceci dépasserait la mesure. La curiosité jointe à l'intérêt, ou si vous le voulez le *commodum* de celui qui écoute, n'enlève rien à l'*incommodum* ou peine qui résulte d'une médisance pour la personne mise à mal par le médisant : celle-ci a droit à n'être pas diffamée (sauf toujours les exceptions prévues par la morale), et l'on a le devoir de respecter son droit.

Vous parlez de « consolations » résultant d'épanchements médisants entre frères. Voilà des consolations qui sont payées trop cher : *non facienda sunt mala ut eveniant bona*. Si toutefois vous entendez par là qu'une médisance ou révélation de mal peut parfois se trouver nécessaire pour sauvegarder les intérêts d'un tiers menacé, le problème change de terrain, et alors, en justice, le droit de légitime défense peut autoriser la diffamation de l'injuste agresseur. Personne v. g. ne trouvera à redire, si une personne menacée dans sa vie est avertie à temps des intentions criminelles de son ennemi. La charité ici commande le concours prêté à la justice. Encore faut-il que le tort ou préjudice ainsi évité soit sérieux et proportionné au mal qu'est par elle-même la diffamation en cause.

Les applications courantes de ces principes sont parfois délicates à préciser, et, suivant qu'on a des

tendances de conscience plus ou moins correctes et larges, on est sévère ou relâché sur ce point-là, lequel, il faut l'avouer, comporte en pratique, dans les cas habituels et légers, des excuses faciles *a tanto,* sinon toujours *a toto.*

Ad II. Mais non, pas du tout ! C'est absolument défendu *inter conjuges* aussi bien qu'*inter* n'importe qui. La communauté de vie conjugale ne comporte pas le moins du monde la mise en commun de tout ce que l'on sait. Qu'il y ait preuve de confiance dans cette inter-communication à jet continu sur le dos et aux dépens du prochain, possible ! Mais, comme pour les « consolations » ci-dessus, c'est un avantage payé au prix d'un accroc à la vertu de charité.

Il va sans dire, encore une fois, qu'entre époux — *familiarissimi* — la médisance, nécessairement plus fréquente, peut aussi plus aisément trouver des atténuations et des excuses quant au péché. Mais le principe reste quand même : il faut s'y attacher le plus possible.

Pour plus ample informé, voyez un auteur de théologie morale... quelconque ; tous traitent cette question longuement, avec des conclusions identiques, dont nous venons de vous présenter un simple résumé.

Q. — 1° Est-il bien vrai que l'ignorance des devoirs d'état n'est jamais excusable ?

2° A quel moment pèche celui qui agit avec ignorance concomitante ? Sans doute quand il remarque son acte peccamineux et l'approuve ? A-t-il quelque chose à confesser, à cause de la disposition où il était au moment où il a posé son acte ? Il semble que l'ignorance concomitante est une ignorance invincible.

3° L'*Ami* nous a dit (mais je n'ai pu retrouver le passage) qu'un prêtre qui, par distraction, a reçu la première ablution dans le Précieux Sang, ne peut pas célébrer une deuxième messe, car le jeûne est rompu. — Cependant je lis dans Noldin *(De Eucharistia,* n° 150, *d) :* « Id quod sumitur *simul cum sacris speciebus* non frangit jejunium... Si quis ergo in prima Missa diei Nativitatis sumsisset muscam vel particulam ceræ quæ inciderat in calicem, ...potest adhuc aliam missam celebrare. » Qui a raison ?

4° Que faut-il entendre par ces mots « *jura aliis quæsita* » du Canon 4 du Codex ?

R. — Ad I. Où êtes-vous allé chercher cette bizarre affirmation, que l'ignorance des devoirs d'état n'est jamais excusable ? A part les premiers principes du droit naturel (et encore ?), l'ignorance excusable peut se rencontrer partout, pour cette radicale raison que partout peuvent se rencontrer sans culpabilité de conscience l'inadvertance, l'oubli, la distraction, l'erreur de bonne foi, qui gâtent la connaissance jusqu'à la rendre impossible. Le devoir d'apprendre une certaine chose ne met pas nécessairement en faute celui qui en fait le néglige sans en avoir conscience. Ce n'est pas dans le non-accomplissement du devoir que consiste le péché, mais dans la volonté consciente de ne pas l'accomplir quand il est connu comme tel.

Il peut donc fort bien arriver qu'un avocat, un médecin, — et pourquoi ne dirions-nous pas aussi un prêtre ? — ignore invinciblement (au sens moral du mot) tel détail de ses obligations professionnelles, auquel il n'a jamais été amené à penser, qu'il a estimé *bona fide* sans importance, ou qu'il a oublié. La faute commencerait pour lui à l'instant où, le devoir de s'instruire se présentant à son esprit, il passerait outre sans chercher à sortir de son ignorance.

Du reste, le programme des devoirs d'état est généralement assez élastique et imprécis dans son ensemble. L'illusion de « science suffisante » peut facilement se produire, surtout à cause de l'appui qu'elle trouve chez les confrères, dans les influences et exemples du milieu ambiant.

Tout cela est exact en bonne théologie morale, et ouvre la porte, qui convient, aux solutions casuistiques excusantes. N'empêche que les moralistes n'ont pas tort d'insister sur l'obligation grave de bien connaître les devoirs d'état, en raison surtout de l'intérêt des tiers qui s'y trouve engagé.

Ad II. L'ignorance concomitante n'est pas, à proprement parler, peccamineuse en tant qu'ignorance. Au cours d'une chasse, Pierre tue la vache de Paul, ignorant sa présence derrière un buisson où il pensait n'avoir affaire qu'à un sanglier. Ignorance invincible, innocente. S'il a eu la pensée que cette vache pouvait se trouver là, et a négligé de s'en informer, en se disant : « Tant pis ! allons-y quand même ! » c'est de l'ignorance vincible, voulue, coupable. Si enfin, dans le premier cas ci-dessus, Pierre était dans l'intention de faire tort à Paul et de tuer sa vache là où il la rencontrerait, c'est de l'ignorance concomitante, c'est-à-dire entre les deux autres, ni accusante, ni excusante.

La faute de Pierre a été commise intérieurement à l'instant où il a froidement décidé de causer le tort en question à son prochain, et commise ou complétée en fait extérieurement à l'instant où la bête a été tuée.

Que si Pierre, n'ayant par avance nullement pensé à tuer la vache de Paul, approuve le fait fortuit, pour lui imprévu, et seulement après coup, — c'est à ce moment-là qu'il commet, par le fait de cette approbation, un péché contre la vertu de justice, mais un péché purement interne, la réalisation effective de cette injustice n'ayant été à aucun moment volontaire-efficiente de sa part. Dans cette dernière hypothèse, l'ignorance reste antécédente, et, comme telle, non coupable en elle-même ni dans son effet. C'est par imprécision de langage que quelques auteurs l'appellent « concomitante », parce qu'elle n'excuse pas du péché. Mieux vaut s'en tenir à la notion classique, psychologiquement et moralement mieux justifiée, que nous avons rappelée dans notre première définition.

L'ignorance concomitante ainsi entendue est, en tant qu'ignorance, invincible, mais non pas pour cela excusante, la faute commise avant ou après le

fait restant sur la conscience et devant être, si elle est mortelle, déclarée en confession.

Ad III. Vous avez mal compris Noldin. *Id quod sumitur...* ne s'entend pas ici de n'importe quelle matière absorbée, mais de corps étranger, ni *potus,* ni *cibus,* qui viendrait à tomber dans le calice et à se trouver mélangé au Précieux Sang, et l'auteur, pour fixer sa pensée, vous donne précisément comme exemples : une mouche, un morceau de cire. Avouez que de la mouche et de la cire à l'eau de l'ablution — *potus* celle-là — il y a tout de même un peu loin.

Ad IV. *Jura aliis quæsita,* cela veut dire en français : « droits acquis à des tiers. » En matière bénéficiale, par exemple, le droit de patronage *(jus patronatus),* qui réservait au fondateur d'un bénéfice le privilège de *présenter* le titulaire de son choix à l'Evêque ; ainsi encore le cas des faveurs accordées à certaines personnes en dehors de la loi commune. Au civil, en dehors du légataire et de la succession, le créancier du défunt est un *tiers* dont les droits acquis, préexistants, doivent être respectés.

Le Canon 4 veut donc dire ceci : Là où existent actuellement, au bénéfice de certaines personnes, physiques ou morales, des droits, faveurs, privilèges, ils sont intégralement maintenus, sauf le cas où le *Codex* en prononcerait expressément la révocation.

Par ex., la formule finale « *revocato quolibet contrario privilegio* » donne au can. 654 une portée obligatoire absolument générale, en fait de renvoi de religieux à vœux perpétuels appartenant à une « religion cléricale exempte ». Il faudrait donc un nouvel indult d'exception pour que l'on pût, dans ces « religions », se dispenser de la procédure canonique imposée désormais universellement en pareil cas.

Q. — 1° Grosse discussion entre prêtres. Notre Ordo cite à un endroit le canon 1247 où il est dit : « Dies festi sub præcepto in universa Ecclesia sunt tantum... » Il énumère les dimanche et dix fêtes. Est-on encore tenu aux messes *pro populo* aux autres fêtes (par exemple les fêtes d'Apôtres), comme le même Ordo continue à l'indiquer ?

2° On s'étonne de la réponse donnée dans le n° du 8 mai de l'*Ami,* p. 810, à propos de la messe *pro populo* dans le cas du curé qui a plusieurs paroisses à desservir. Ne pensez-vous pas qu'il y aurait lieu de revenir là-dessus, à cause du canon 466 du nouveau Codex ?

R. — Ad I. La question des jours de la messe *pro populo* est traitée aux Canons 339 et 466, qui déclarent cette messe obligatoire « omnibus dominicis aliisque festis diebus de præcepto, etiam suppressis. » On demanda à Rome ce qu'il fallait entendre par là. Il fut répondu, le 17 février 1918 *(Acta,* p. 170) : « *Nihil hac in re per Codicem juris canonici immutatum esse a disciplina hue usque vigente.* »

Cette discipline a été établie par la Const. *Universa* d'Urbain VIII (22 sept. 1642) et renouvelée par la Const. *Cum semper oblatas* de Benoît XIV (19 août 1744). Pie IX l'a déclarée maintenue pour la France dans la Const. *Amantissimus* du 3 mai 1858. Votre Ordo a donc raison.

Ad II. Ladite réponse, écrite en 1914, a eu le tort de ne « paraître » qu'en 1919. Elle était exacte en 1914 ; elle ne l'est plus aujourd'hui. En effet, le texte du Canon 466 § 2 est formel : « *Parochus qui plures forte parœcias æque principaliter unitas regat aut, præter propriam parœciam, aliam vel alias in administrationem habeat, unam tantum debet Missam pro populis sibi commissis diebus præscriptis applicare.* »

L'auteur de la réponse du 8 mai, s'il était encore vivant (il est mort à la guerre), aurait été tout le premier surpris et peiné de notre distraction. Qu'on veuille bien nous excuser celle-là et d'autres aussi peut-être, en raison de l'extrême difficulté que nous avons éprouvée et éprouvons encore à assurer la publication de chaque n°.

Q. — Sous l'occupation boche, un fermier a profité de la misère publique pour réaliser une fortune scandaleuse. Il a profité de ses fonctions de maire pour se mettre en rapport avec la police secrète des Boches ; grâce à ces relations et aux vivres qu'il fournissait à l'ennemi, il a pu échapper aux réquisitions dans une large mesure, et vendre impunément à des prix exorbitants des produits de première nécessité. Il est allé jusqu'à refuser un kilo de farine à une pauvre femme qui aurait voulu envoyer des galettes à son fils déporté en Allemagne.

Jusque maintenant la justice ne l'a pas inquiété. Désapprouveriez-vous un honnête homme qui essaierait de la mettre en mouvement ? Les dénonciations lui répugnent, mais ne serait-ce pas une œuvre de moralité publique ?

R. — Pas le moindre doute : l'on peut et l'on doit dénoncer.

L'on *peut,* c'est clair ; l'on *doit,* parce que c'est une besogne de salubrité publique. On ne traquera, on ne punira jamais assez les misérables soi-disant « concitoyens » qui ont exploité les souffrances de la société, pour s'enrichir de ses ruines, par eux directement, froidement, provoquées ou augmentées.

L'appréciation des « bénéfices de guerre », au point de vue de la théologie morale, est aussi complexe que délicate. Il faut bien se garder de formuler là-dessus des jugements généraux, d'allure trop absolue. A côté des bénéfices manifestement injustes et condamnables en conscience, il en est de très légitimes, malgré l'apparence parfois contraire, et surtout il en est beaucoup de douteux, moralement parlant, tantôt à réprouver, après examen détaillé des circonstances, et tantôt au moins excusables.

Nous reviendrons quelque jour sur ce sujet. Des rectifications de consciences, des réparations et restitutions peuvent s'imposer au confessionnal. Nous y pensons, et nos lecteurs aussi, dont plusieurs nous ont déjà interrogés sur ce point-là

(inutile donc de nous en écrire ; nous sommes avertis). Mais la question réclame une étude profonde et complète, qui viendra à son heure.

Pour le moment, en réponse au *dubium* de notre correspondant, nous ne faisons qu'énoncer une règle utile : là où il y a gros scandale et preuves péremptoires à l'appui, il ne faut pas hésiter, toutes précautions prises cependant pour que l'acte de charité *in bonum commune* ne soit point, pour le dénonciateur, l'occasion d'un *incommodum grave* personnel, qui pourrait légitimement faire hésiter devant la démarche.

Notez bien que nous ne parlons que des cas parfaitement clairs. Pour les autres, quoique le principe reste le même, il y aurait lieu de consulter qui de droit, c'est-à-dire des hommes de loi, et aussi des théologiens compétents, afin d'éviter le très grave inconvénient d'une dénonciation qui ne serait pas suivie d'une conclusion conforme et d'une sanction pénale en règle, devant les tribunaux civils.

Q. — Il a été permis de reporter l'abstinence du samedi au mercredi. Mais la 1re semaine de Carême il y avait déjà abstinence le mercredi des Cendres. Je suppose que malgré cela, il n'y avait aucune obligation de garder l'abstinence du samedi cette semaine-là ?

De même pour la Semaine Sainte, il n'y a plus d'abstinence que le Vendredi Saint. Il n'y a pas lieu de reporter l'abstinence du Samedi Saint au Mercredi Saint, puisque l'abstinence du Samedi n'existe plus pratiquement. Il en est qui prétendent que si on supprime l'abstinence du Samedi, on doit garder l'abstinence le Mercredi Saint.

R. — En cas de transfert de l'abstinence d'un jour à un autre, ce doit être un *transfert* et non une *suppression*. Si donc, en Carême, où deux jours d'abstinence sont obligatoires, l'abstinence du samedi est transférée à un autre jour, il va de soi que cet autre jour doit être libre, et par conséquent, v. g., l'on ne conçoit pas que l'abstinence du samedi de la première semaine de Carême soit renvoyée au mercredi des Cendres, qui est déjà à l'avance jour réservé d'abstinence obligatoire.

Comme, par ailleurs, 1° le mercredi des Cendres et 2° tous les samedis de Carême sont soumis à l'abstinence, il s'ensuit que celle du mercredi des Cendres, tout à fait à part, n'empêche point l'abstinence du samedi suivant.

Quant à la Semaine Sainte, vous faites erreur en disant qu'il n'y a plus d'abstinence que le Vendredi Saint. Le Samedi Saint y est soumis à moitié, la loi ne cessant exceptionnellement pour lui que *post meridiem*. (Can. 1252, § 3).

Si donc, par hasard, l'abstinence du Samedi Saint était transférée au mercredi précédent, on devrait faire maigre ce jour-là dans la première partie de la journée, et gras seulement *post meridiem*.

Ceci soit dit en réponse théorique à votre question, au point de vue des principes ; car, en fait, nous ne connaissons point d'autorisation qui permette de transférer l'abstinence « matinale » du Samedi Saint, et, au surplus, il est fort douteux que pareille autorisation puisse être accordée, sauf peut-être circonstance particulière tout à fait exceptionnelle, la faveur dont jouit la soirée du Samedi Saint n'ayant sa raison d'être, évidemment, que dans la proximité de la fête de Pâques, déjà inaugurée par le chant de l'*Alleluia*.

Q. — D'après le Canon 858, § 2, les malades qui, sans être en danger de mort, sont retenus depuis un mois au lit sans espoir certain de prompte convalescence, sont autorisés à recevoir la sainte communion une ou deux fois par semaine, bien qu'ils aient pris quelque remède ou quelque chose *per modum potus*.

Mais si, tout en étant malades depuis un mois et incapables de demeurer à jeun, ils restaient levés la plus grande partie de la journée, — et c'est le cas d'un bon nombre de malades, de vieillards surtout, — pourraient-ils aussi bénéficier de ce privilège ?

R. — Le cas présent a ce qu'on appelle la « faveur du droit », bien qu'il déroge à une loi générale. On peut donc, sans inconvénient, incliner vers les interprétations larges, à la condition, cependant, de rester dans les limites minima du sens obvie de la permission accordée.

Le décret du 7 déc. 1906 inséré dans le *Codex* au Canon 858, § 2, emploie bien en effet le mot *decumbentes*, qui littéralement vise les malades alités, couchés. Mais, en bonne latinité même, *decumbere* a une signification morale plus étendue et s'applique à tout infirme « terrassé », mis à terre par la maladie, condamné donc à une suspension de vie normale et à une claustration qui, pour n'exiger pas toujours la position couchée, n'en rend pas moins difficile au sujet l'observation du jeûne eucharistique. C'est alors que l'Eglise, prenant pitié de sa situation, qui ne doit pas cesser de sitôt, permet qu'on lui donne la communion *semel aut bis in hebdomada*, après absorption de médicaments ou de liquide *per modum potus*. — Nous tenons pour parfaitement probable et sûre cette interprétation large du Canon 858.

LITURGIE

Q. — 1° L'*Ami* a déclaré en 1913 que « le chant de la messe des solennités renvoyées au dimanche est licite, mais non obligatoire, dans les chapelles semi-publiques. »

Cette réponse vaut-elle aussi, comme je le pense bien, pour les chapelles publiques ?

2° Plairait-il à l'*Ami*, à ce propos, de préciser de nouveau ce que l'on doit entendre par chapelles publiques et par chapelles semi-publiques, et le moyen de les distinguer nettement les unes des autres ?

3° Peut-on, dans les chapelles soit publiques, soit semi-publiques, où l'on ne chante la messe que fort rarement dans l'année, faire la solennité des fêtes ren-

voyées au dimanche ? Si oui, sera-t-il loisible de célébrer la solennité de certaines fêtes et pas des autres, je ne dirai pas précisément selon le caprice, mais selon les circonstances ou selon des raisons particulières ?

R. — Ad I. On est tenu à célébrer les solennités renvoyées au dimanche, non seulement dans les églises cathédrales, collégiales et paroissiales, mais encore dans *les oratoires publics*. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad VII). Elles ne sont facultatives que dans les oratoires semi-publics. (S. R. C., 27 mai 1911, n. 4269, ad IX).

Ad II. Les chapelles publiques sont celles qui ont leur entrée sur la voie publique et sont de plein droit à la disposition du public pour entendre les offices. Les semi-publiques sont celles qui sont érigées pour les besoins religieux d'une communauté, et non à la libre disposition du public, ni restreintes au service d'une personne privée ou d'une famille seulement. Sont semi-publiques les chapelles des séminaires, des collèges, des prisons, des citadelles, etc. (S. R. C., 23 janv. 1899, n. 4007).

Ad III. Pour toute solennité transférée, il faut que la messe soit chantée. (S. R. C., 6 sept. 1890, n. 3735, ad 1). Si l'on ne peut avoir que le chant des parties communes, *Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus* et *Agnus,* on s'en contentera, faute de mieux ; mais si ce *minimum* fait défaut, on dira la messe de l'office occurrent.

Il pourra donc arriver qu'on célèbre une solennité renvoyée, parce qu'il y a chant ce dimanche-là, et qu'on ne célèbre pas telle autre, parce qu'il n'y a pas chant à la chapelle de la communauté ce jour-là.

Q. — Je dis des messes hautes tous les matins pour des défunts. Quatre cierges allumés sont-ils de rigueur pour ces messes quotidiennes ? Bien des confrères n'emploient que deux cierges.

R. — La présente question a été posée à Rome de la part de l'évêque de Saint-Brieuc : « Num cerei accensi in altari pauciores esse possint in missis quotidianis cantatis pro defunctis quam quatuor ? » — Et la S. R. C. a répondu : « In Missis de *Requiem* cum cantu, saltem quatuor. » (12 août 1854, n. 3029, ad 7). Aussi, la pratique de vos confrères qui se contentent de deux cierges est à réformer, sauf indult apostolique qui l'autorise.

Q. — Vu le can. 135 du Code obligeant les clercs dans les ordres majeurs à réciter quotidiennement les heures canoniales *secundum proprios et probatos liturgicos libros*, l'*Ami* voudrait-il bien nous dire quel *Propre* doit suivre un clerc engagé dans les ordres sacrés, domicilié dans un diocèse autre que celui auquel il appartient par son ordination, sans être attaché au service d'aucune église ?

R. — Les clercs *séculiers* dans les ordres majeurs, mais n'étant attachés au service d'aucune église, *quand ils restent dans leur diocèse,* doivent en suivre l'Ordo pour l'office du Bréviaire, *ratione subjectionis. S'ils demeurent dans un diocèse autre que celui auquel ils appartiennent par leur ordination,* ils peuvent *à volonté* suivre l'Ordo de leur diocèse ou celui du diocèse où ils demeurent (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 46). — Il en est de même *des réguliers* qui n'assistent pas à l'office de chœur ; ils peuvent suivre l'office de leur maison, ou l'Ordo de la maison de leur ordre qui se trouve dans le lieu où ils sont de passage. (S. R. C., 18 sept. 1877, n. 3436, ad II, et Gatterer, S. J., *Annus liturgicus,* p. 180).

Q. — Lorsqu'on bénit un objet, v. g. le pain à l'offrande, on doit, n'est-il pas vrai ? après un premier coup de goupillon en faire un à gauche et un autre à droite, sans tracer chaque fois le signe de la croix ?

R. — Quand l'eau bénite est assignée par la rubrique comme complément de la bénédiction que le prêtre fait, l'aspersion est obligatoire, mais on n'y joint l'antienne *Asperges me* que dans les cas assez rares où elle est marquée expressément.

On peut dire que d'habitude l'objet bénit s'asperge trois fois, au milieu, à gauche, puis à droite, mais la rubrique est muette à ce sujet, et s'il y a une autre coutume, on peut s'y conformer. (Cf. pour un cas particulier, S. R. C., 22 mars 1862, n. 3114, ad 2).

Q. — Le prêtre qui célèbre la messe à l'autel du St-Sacrement doit-il interrompre la messe et s'agenouiller lorsqu'un autre prêtre vient prendre le ciboire à cet autel pour la communion des malades ?

R. — Ce n'est que dans un cas de nécessité qu'un prêtre peut, durant la messe dite à l'autel du Saint-Sacrement, venir prendre le ciboire au tabernacle pour donner la communion, v. g. à un malade ; et alors, sauf urgence absolue, il attend, si possible, la fin d'une prière (oraison, épître, évangile) pour ouvrir le tabernacle, de manière à ne pas diviser l'action commencée par l'officiant.

D'autre part, le célébrant, *s'il n'en est pas au Canon de la messe,* génuflecte à deux genoux, jusqu'à ce que le prêtre ait quitté l'autel avec le ciboire, et après son départ il continue la messe comme d'habitude. *Mais s'il en est au Canon,* il ne génuflecte point, ni n'interrompt la messe ; il se contente de s'effacer un peu du milieu de l'autel pour permettre au prêtre de prendre le ciboire au tabernacle, et il poursuit l'action du sacrifice sans arrêt. (Cf. Van Der Stappen, t. III, n. 340 ; De Herdt, t. II, n. 35).

IMPRIMATUR
Lingonis, die 20 augusti 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 50 — 28 AOUT 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS..... { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Bulletin d'Écriture Sainte

SOMMAIRE. — I. L'authenticité de l'épître aux Hébreux et la Commission Biblique. Explication et justification de l'article Ier de la décision du 24 juin 1919. L'authenticité de l'épître aux Hébreux : *a)* dans l'Eglise d'Orient ; *b)* dans l'Eglise d'Occident ; *c)* du Ve siècle au Concile de Trente. — II. A propos de Moïse et de Josué : L'authenticité mosaïque du Pentateuque ; l'œuvre de Moïse et de Josué ; la valeur historique des documents utilisés dans le Pentateuque. — III. Principaux articles de revues parus récemment sur des questions bibliques. — IV. Récentes publications scripturaires.

§ 1er. — *L'authenticité de l'épître aux Hébreux et la Commission Biblique*

Nous nous sommes étendus, dans le précédent Bulletin (*Ami* du 26 juin), sur la *canonicité* de l'épître aux Hébreux. Aujourd'hui nous allons voir le bien-fondé d'une autre assertion de la Commission Biblique, ayant trait à l'*authenticité* de ladite épître et contenue dans la même décision du 24 juin 1914 :

> Aux doutes que certains esprits en Occident émirent, aux premiers siècles, sur ...*l'origine Paulinienne* de l'épître aux Hébreux... il ne convient pas d'attribuer une portée telle qu'il soit permis d'hésiter, — en dépit de l'affirmation perpétuelle, unanime et constante des Pères de l'Eglise d'Orient, à laquelle s'adjoint après le IVe siècle le consentement complet de l'Eglise d'Occident,... — à la compter certainement au nombre des épîtres authentiques de l'apôtre S. Paul [1].

Pour juger du bien-fondé de cette assertion, nous étudierons successivement :

1° L'affirmation perpétuelle, unanime et constante des Pères de l'Eglise d'Orient ;

2° Les opinions diverses émises en Occident ;

3° L'histoire de l'authenticité de l'épître, depuis le Ve siècle jusqu'au Concile de Trente.

1° Affirmation perpétuelle, unanime et constante des Pères de l'Eglise d'Orient en ce qui concerne l'authenticité de l'épître aux Hébreux

Supposer que les problèmes de critique textuelle et littéraire soulevés à l'occasion de l'épître aux Hébreux par les exégètes contemporains sont tout à fait nouveaux, serait se tromper étrangement. Aussi loin que l'on remonte dans la tradition ecclésiastique, on voit les Pères signaler les particularités de cette épître, les indiquer avec précision et insistance et recourir, pour les expliquer d'une manière satisfaisante, à une distinction entre l'*auteur* de l'épître aux Hébreux et son *traducteur* grec ou son *rédacteur*. Evidemment, ils se trompent quand ils admettent avec tant de facilité, à la base de notre texte grec, un original hébreu. Il est intéressant, toutefois, de constater que les difficultés qui nous préoccupent (absence d'adresse et de nom d'auteur, différences de style, etc., etc.) ne leur ont pas échappé, et il est important de noter qu'ils ne se sont pas crus autorisés pour autant à abandonner l'attribution traditionnelle de l'épître aux Hébreux à l'apôtre S. Paul. Ce n'est donc pas à l'aveugle qu'ils ont accepté le témoignage des anciens ; ils l'ont discuté, critiqué, et néanmoins ils n'ont pas hésité à le faire leur.

a) Dans l'Eglise d'Alexandrie. — Les premiers en date, CLÉMENT D'ALEXANDRIE (150-211 ou 215) et son maître PANTÈNE dont Eusèbe nous a conservé l'opinion, écrivent : « L'épître aux Hébreux est l'œuvre de Paul et elle a été écrite aux Hébreux en langue hébraïque. Luc l'a traduite en grec avec soin et l'a publiée pour les Grecs : ce qui explique la ressemblance de style dans cette lettre et dans les Actes... Les mots « Paul Apôtre » n'ont pas été mis en tête, parce que l'Apôtre écrivant aux Hébreux qui le tenaient en suspicion n'a pas voulu avec sagesse, dès l'abord, les choquer par l'inscription de son nom... » Clément donne ensuite une autre explication de ce fait : « Mais maintenant, ainsi que le dit le bienheureux presbytre (i. e. Pantène), puisque le Seigneur étant l'apôtre du Tout-Puissant avait été envoyé aux Hébreux, Paul envoyé aux Gentils n'a pas voulu, par modestie et par respect pour le Seigneur, s'inscrire comme apôtre des Hébreux, parce qu'étant apôtre des Gentils il a écrit aux Hébreux de sa surabondance [1]. »

ORIGÈNE (185-253) est encore plus catégorique.

[1] Extrait de l'art. Ier de la décision du 24 juin 1914. (Cf. *Ami* 17-24 avril 1919, p. 769).

[1] *H. E.*, lib. VI, cap. 14 : *P. G.* XX, 549, 552. — Ailleurs, Clément d'Alexandrie cite Héb. V, 12 avec cette formule d'introduction : Ἐπεὶ καὶ Παῦλος... καὶ τοῖς Ἑβραίοις γράφων... (*Stromat.*, VI : *P. G.* IX, 284).

Tout son jugement critique sur l'épître aux Hébreux vaut la peine d'être cité. Aucune des difficultés soulevées contre la lettre ne lui a échappé. Les hypothèses émises par ses prédécesseurs au sujet du rôle de S. Luc ou de S. Clément de Rome ne semblent pas lui donner satisfaction. Il ignore qui a rédigé l'épître : « Dieu seul le sait ! » dit-il, et pourtant il la fait remonter sans hésitation à S. Paul. Le premier, il distingue très nettement l'*auteur* de l'épître de son *rédacteur* présumé ; son sens critique était bien trop avisé pour ne pas lui faire écarter résolument la supposition d'un original hébreu. Voici d'ailleurs ses propres expressions, empruntées à ses homélies, et transmises par Eusèbe de Césarée :

« Comme caractéristique, le style de l'épître aux Hébreux n'a pas la vulgarité de parole de celui de l'Apôtre, qui reconnaît lui-même qu'il est vulgaire dans son langage, c'est-à-dire dans sa phrase ; la diction de l'épître est d'un grec plus pur, et quiconque a le pouvoir de discerner la phraséologie d'un auteur le reconnaîtra. En outre, que les pensées en soient admirables et qu'elles ne soient en rien inférieures aux écrits reconnus comme apostoliques, c'est ce que croira tout homme qui examine soigneusement les écrits apostoliques. »

Un peu plus loin Origène poursuit en ces termes : « Si je donnais mon opinion, je dirais que les pensées (νοήματα) sont de l'Apôtre, mais que la langue et la disposition des pensées sont de quelqu'un qui s'est souvenu des enseignements apostoliques. Par conséquent, si quelque Eglise regarde cette épître comme de Paul, qu'elle soit approuvée même pour cela. Car ce n'est pas sans raison que les Anciens nous l'ont transmise comme étant de Paul. Mais quel est celui qui a écrit l'épître, τίς δὲ ὁ γράψας τὴν ἐπιστολὴν, Dieu seul sait la vérité ! La tradition est venue jusqu'à nous qui rapporte que Clément l'évêque des Romains a écrit l'épître ; d'autres disent que c'est Luc, celui qui a écrit l'Evangile et les Actes [1]. »

Et non seulement Origène n'ignore pas les difficultés de critique interne soulevées à l'occasion de l'authenticité de l'épître aux Hébreux, mais de plus il sait positivement que certains se refusent à la considérer comme étant de S. Paul [2]. A ces derniers, il fait parfois allusion, pour blâmer leur attitude, dans ses divers écrits ou commentaires. Quant à lui, il tient l'épître aux Hébreux pour authentique, il compose des homélies pour l'expliquer, il en tire argument comme d'un texte de l'Apôtre ; il la cite souvent en la mettant sans restriction sous le nom de S. Paul auquel il reconnaît la paternité de 14 épîtres [3].

Les Pères et les Ecrivains ecclésiastiques qui ont eu l'occasion, après Origène, de parler de l'épître aux Hébreux et dont le témoignage est venu jusqu'à nous, déposent eux aussi unanimement en faveur de son authenticité. Citons, parmi eux : S. Denis d'Alexandrie († 265), le successeur immédiat d'Origène à la tête du Didascalée (i. e. de l'école d'Alexandrie) [1] ; le martyr Pierre, second successeur de S. Denis sur le siège d'Alexandrie [2] ; l'évêque S. Alexandre [3] ; son successeur S. Athanase (295-373) [4] et son contemporain le diacre Euthalius, plus tard évêque de Sulké ; enfin Didyme l'Aveugle (313-398) [5] et S. Cyrille d'Alexandrie († 444) [6]. — De tous ces témoignages, celui qui mérite le plus de retenir notre attention pour la solution de la question de critique textuelle et littéraire, objet de notre étude, c'est, sans contredit, celui du diacre Euthalius dans son *Préambule* sur l'épître aux Hébreux. Euthalius concède que divers indices pourraient faire croire que l'épître aux Hébreux n'est pas de S. Paul. Le style diffère de celui de l'Apôtre en ses autres épîtres ; il n'y a pas d'adresse indiquant le nom de l'auteur, etc. Et pourtant, à bien y réfléchir, ces indices ne prouvent rien. La différence de style s'explique, puisque la lettre, écrite en hébreu, fut traduite en grec par Luc ou Clément de Rome. (On reconnaît là l'opinion de Clément d'Alexandrie). L'absence du nom de Paul dans l'adresse se conçoit, puisqu'il était l'apôtre des Gentils et non l'apôtre des Juifs. De plus, divers détails indiquent bien qu'il a composé cette épître : il y parle de ses chaînes, sujet d'affliction pour les fidèles auxquels il écrit ; il sollicite leurs prières pour recouvrer bientôt sa liberté ; il raconte que Timothée a été relâché et, s'il vient bientôt le trouver, il espère avec lui aller sous peu les visiter. Euthalius promet d'ajouter encore d'autres menus faits, au cours de son commentaire, pour rendre bien évidente l'authenticité de l'épître aux Hébreux [7].

[1] Origène, *P. G.* XIV, 1308, 1309 ; et Eusèbe, *H. E.*, lib. VI, cap. 25 : *P. G.* XX, 584, 585.

[2] Cf. Lettre à Jules Africain, nº 9 : *P. G.* XI, 65.

[3] Cf. *In Numeros Homil.* : *P. G.* XII, 593 pour Héb. XII, 23 ; — *P. G.* XII, 596 pour Héb. XII, 18, 22,23 ; — *P. G.* XII, 599 pour Héb. VIII, 5 ; — *P. G.* XII, 616 pour Héb. VII, 19 ; — *P. G.* XII, 619 pour Hébr. XII, 22 ; — *P. G.* XII, 630 pour Héb. II, 14 ; — *P. G.* XII, 667 pour Héb. IV, 12 ; — *P. G.* XII, 749 pour Héb. IV, 9 ; — *P. G.* XII, 778 pour Héb. XI, 39, 40, etc., etc. Il suffirait de feuilleter les autres œuvres d'Origène pour multiplier ces preuves à l'infini.

[1] Οἷς καὶ Παῦλος ἐμαρτύρησε, à propos de Héb. X, 30. (Epist. ad Fab. : *P. G.* X, 1297).

[2] ὡς λέγει ὁ Ἀπόστολος, à propos de Héb. XI, 32. (Epistol. canonic. can. IX : *P. G.* XVIII, 485).

[3] Καὶ ὁ μεγαλοφωνότατος Παῦλος, φάσκων περὶ αὐτοῦ, à propos de Col. I, 15, et Héb. I, 2 (Epistol. de ariana hæresi : *P. G.* XVIII, 557) ; — καίτοι τοῦ Παύλου γράφοντος, à propos de Héb. II, 10 (*P. G.* XVIII, 576).

[4] Παρὰ δὲ τοῦ Παύλου, à propos de Héb. I, 4 ; III, 1, 2 (Orat. contra Arianos : *P. G.* XXVI, 149). Même volume de la *P. G.* 160 (Héb. III, 1, 2), 164 (Héb., II, 14-18), 185 (Héb. I, 4), 221 (Héb. IV, 12, 13), 264 (Héb. II, 14, 15), etc., etc.

S. Athanase cite des passages de l'épître aux Hébreux avec la mention « Paul dit » ou « l'Apôtre dit » (*P. G.* XXVI, 148 v. gr.), sans faire la moindre allusion soit à des doutes, soit à des controverses sur son authenticité.

[5] Παρὰ Παύλου Ἑβραίοις γραφέντι περὶ τοῦ Πατρὸς (De Trinitate I, 15 : *P. G.* XXXIX, 317) ; — Καὶ Ἑβραίοις δὲ ὁ Ἀπόστολος... γράφει, id., col. 320, etc., etc.

[6] Γράφει Παῦλος περὶ τοῦ λόγου, à propos de Héb. I, 3 (Thesaurus de Trinitate Ass. : *P. G.* LXXV, 40). Κατὰ τὴν τοῦ Παύλου φωνὴν, à propos du même texte, col. 49. Cf. encore, même volume, col. 37, 84, 93, 156, 164, 212, 285, etc., etc.

[7] Tout le texte est à retenir : « Porro epistola ad Hebræos videtur quidem non esse Pauli ; tum propter scribendi formam, tum quod suum non præfixerit nomen quemadmodum in cæteris omnibus epistolis, tum etiam quod dicat : *quomodo nos effugiemus* etc. (II, 3). At vero manifesta est causa cur scribendi forma mutata fuerit. Nam ad Hebræos patria ipsorum lingua primum scripta, in alium deinceps sermonem a Luca ut quidam sentiunt vel ut plerisque videtur a Clemente ad cujus stylum quam proxime accedit translata fuisse dicitur. Præterea minime decebat ut nomen suum epistolæ præfigeret : siquidem Paulus gentium apostolus erat, non judæorum... Quoniam autem commune omnibus erat prædicandi munus, et Judæi discessionem a Lege Paulum docere intellexerant ; merito idem Paulus ad Hebræos scribit epistolam ut ostendat se cæteris apostolis in prædicanda fide convenire : cum autem ad eos scriberet, consentaneum utique non erat, ut se initio Apostolum diceret. Præterea hanc epistolam Pauli opus esse, ex eo etiam in sequentibus evincitur, quod in hæc

b) En Palestine. — Eusèbe de Césarée (265-340) et S. Cyrille de Jérusalem (315-386) ne sont pas moins affirmatifs.

En parlant de la canonicité de l'épître aux Hébreux, nous avons déjà eu l'occasion de laisser soupçonner l'opinion d'Eusèbe sur son authenticité. (Cf. *Ami,* 26 juin 1919, p. 902, 903). Il convient de mettre ici en lumière certaines de ses affirmations très nettes et très précises. L'évêque de Césarée attribue 14 épîtres à l'apôtre S. Paul. Il range parmi ses lettres l'épître aux Hébreux, bien qu'il sache que l'église de Rome la discute ou même la rejette positivement [1], bien qu'il sache que le prêtre Caïus ne s'en est pas servi dans son dialogue avec Proclus [2], et que les Latins en général (car Ῥωμαῖοι a ce sens dans le texte d'Eusèbe) refusent de la considérer comme une œuvre authentique de l'Apôtre [3]. Fidèle à la tradition de l'église orientale, il maintient inébranlable son opinion. A maintes reprises, il utilise ou il cite l'épître aux Hébreux en l'attribuant à S. Paul sans faire à ce sujet la moindre observation ou la moindre restriction [4].

Dans ses catéchèses, S. Cyrille de Jérusalem n'est pas moins catégorique [5].

c) En Asie-Mineure, à Chypre, à Antioche. — S. Grégoire de Nazianze [6] († 389 ou 390), S. Amphiloque [7] (vers 374), S. Epiphane [8] († 403), le concile de Laodicée vers 360-365 [1] et les *Constitutions apostoliques* [2] (seconde moitié du IVe siècle) sont tout aussi affirmatifs.

Les trois antiochiens : S. Jean Chrysostome (347-407) [3], Théodore de Mopsueste (350-428) [4] et Théodoret (393-458) [5] déposent dans le même sens.

Nous sommes arrivés au seuil du Ve siècle ; nous pouvons borner là notre enquête. Elle a mis en lumière deux faits importants :

1° L'unanimité de l'Orient à attribuer à S. Paul la paternité de l'épître aux Hébreux, en dépit des hésitations connues de l'Occident et des difficultés mûrement pesées de la critique interne ;

2° La distinction, due à Origène, qu'il convient d'établir entre l'auteur de l'épître aux Hébreux et son rédacteur.

2° Opinions diverses émises en Occident sur l'authenticité de l'épître aux Hébreux

Ces diverses opinions peuvent se répartir en quatre catégories :

a) Les unes sont négatives ; elles ignorent l'épître aux Hébreux.

b) Certaines sont positivement contre l'authenticité de l'épître aux Hébreux.

c) Quelques-unes sont nettement en faveur de son authenticité.

d) D'autres enfin sont hésitantes.

a) Opinions négatives. — Dans cette catégorie et comme témoignant, par leur silence même, contre l'authenticité de l'épître aux Hébreux, il convient de grouper divers documents dont plusieurs ont déjà déposé contre sa canonicité. Ces documents n'auraient pas ignoré totalement notre épître ou ne l'auraient certainement pas laissée ainsi dans l'ombre, s'il avait été admis, dans les

verba scribat : *de vinculis etiam meis mecum doluistis ;* et ex eo quod ait : *Amplius orate quo celerius restituar vobis ;* et ex hisce aliis ejusdem verbis : *Nostis fratrem nostrum Timotheum dimissum, cum quo, si celerius venerit, videbo vos ;* nemo enim præter Paulum ut opinor, Timotheum ad fidei ministerium dimiserat ; et hunc brevi exspectans, se una cum eodem ad ipsos venturum pollicetur : id quod sæpe in suis epistolis facere solet. Sunt et alia multa quæ hanc epistolam Pauli esse nos docent, ut ex ejusdem epistolæ progressu legentibus patebit. » *(Epist. Pauli Argum. : P. G.* LXXXV, 776, 777).

[1] « Pour les 14 épîtres de Paul, au contraire, leur cas est clair et évident ; que certains cependant rejettent l'épître aux Hébreux disant que l'église de Rome nie qu'elle soit de Paul, il serait injuste de le méconnaître. » *(H. E.,* lib. III, cap. III, n. 5 : *P. G.* XX, 217). — A propos des témoignages de Philon sur les Ascètes d'Egypte : « Ce qu'il appelle les livres des Anciens est peut-être vraisemblablement les Evangiles et les écrits des Apôtres, ainsi que certaines expositions des anciens prophètes telles qu'on en trouve dans l'épître aux Hébreux et les nombreuses autres lettres de Paul. » *(H. E.,* lib. II, cap. XVII, n. 12 : *P. G.* XX, 180). — On lit encore au sujet de l'épître de Clément de Rome : « Il (Clément) y montre avec évidence que ce dernier écrit (l'épître aux Hébreux) n'était pas nouveau. C'est donc à bon droit qu'il a été rangé parmi les autres œuvres de l'Apôtre. Paul, dit-on, s'était adressé aux Hébreux dans leur langue maternelle. Sa lettre fut traduite par l'évangéliste Luc, etc. » : *H. E.,* lib. III, cap. XXXVIII, n. 1 et 2 *(P. G.* XX, 293).

[2] Cf. *H. E.,* lib. VI, cap. XX : *P. G.* XX, 573.

[3] « Et certes cette épître encore maintenant n'est pas considérée comme étant de l'Apôtre par certains Romains. » *(H. E.,* lib. VI, cap. XX : *P. G.* XX, 573).

[4] Cf. *Demonstrat. evangelic.,* lib. IV : *P. G.* XXII, 300 (Héb. VII, 7, 20-25) ; lib. IV encore, col. 317 (Héb. III, 14), etc., etc.

[5] Cf. *P. G.* XXXIII, 912 (Héb. I, 8-10), 913 (Héb. III, 13), 1005 et 1008 (Héb. III, 7 et X, 15), 1120 (Héb. III, 13), etc.

[6] Δέκα δὲ Παύλου τέσσαρές τ' ἐπιστολαί. (P. G. XXXVII, 474).

[7] Παῦλον, σοφῶς γράψαντα ταῖς Ἐκκλησίαις
Ἐπιστολὰς δὶς ἑπτὰ...
καὶ πρὸς Ἑβραίους μίαν.
Τινὲς δέ φασι τὴν πρὸς Ἑβραίους νόθον,
Οὐκ εὖ λέγοντες.

(Iamb. ad Seleuc. : P. G. XXXVII, 1597). Les *Iambes à Seleucus* publiées à la suite des poèmes de S. Grégoire de Nazianze sont attribuées aujourd'hui communément au cousin germain de l'évêque de Nazianze, l'avocat Amphiloque devenu, par la suite, évêque d'Iconium de 374-395. (Cf. Mgr Batiffol, *La Littérature grecque,* p. 300, note 1 (1901), et Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur,* t. III, p. 224, Freiburg im Breisgau, Herder, 1912).

[8] Enumérant les livres du Nouveau Testament l'évêque de Salamis, en Chypre, mentionne « 14 épîtres du saint apôtre Paul ». Sur la place de l'épître aux Hébreux dans les divers manuscrits il écrit : « Dans certains manuscrits, on compte 13 épîtres de S. Paul avant celle aux Hébreux qui est la quatorzième. D'autres exemplaires placent l'épître aux Hébreux la dixième, avant la première et la deuxième épître à Timothée, avant l'épître à Tite et celle à Philémon. » *(Hæres.* XLII, 12 : *P. G.* XLI, 812). — Il raconte que le banquier Théodote de Rome, chef de la secte des Melchisédéciens, s'appuyait sur « l'épître de Paul aux Hébreux » pour affirmer que Melchisedech était sans père ni mère *(Hæres.* LV, 1 : *P. G.* XLI, 972). — Ailleurs, il cite Héb. VII, 3 comme étant de S. Paul : *P. G.* XLI, 972 ; ou de l'Apôtre : 976 (Héb. VII, 9) ; etc., etc.

[1] « 14 épîtres de S. Paul dont une aux Hébreux. » (Cf. *Ami* du 26 juin 1919, p. 903 et note 4).

[2] Canon 85 : « 14 épîtres de Paul. » (Cf. *Ami* p. 904).

[3] Dans son commentaire sur l'épître aux Hébreux, S. Jean Chrysostome se demande pourquoi l'apôtre S. Paul qui se proclamait l'apôtre des Gentils s'est occupé des Hébreux, pourquoi il leur a adressé une lettre. Il indique ensuite à quelle occasion et à quelle époque a été rédigée cette épître. *(P. G.* LXIII, 10-14).

[4] Théodore de Mopsueste prouve l'authenticité de l'épître aux Hébreux par divers passages, entre autres Héb. XIII, 22, 23. S. Paul ne s'est pas nommé parce qu'il était l'apôtre des Gentils ; il se nomme quand il s'adresse à ces derniers comme c'est d'ordinaire le cas ; il ne se nomme pas quand il s'adresse aux Juifs. *(P. G.* LXVI, 952).

[5] Théodoret, nous l'avons vu, a défendu contre les Ariens la canonicité de l'épître aux Hébreux. (Cf. *Ami,* p. 904). Pour prouver contre eux son authenticité, il en appelle à Eusèbe « l'auteur de leurs dogmes ». A propos de l'omission du nom de S. Paul, il répète les explications de ses devanciers : « Quand il écrivait aux Gentils, Paul donnait son nom, et revendiquait sa dignité apostolique : mais écrivant à des Hébreux qui ne lui étaient pas confiés, c'est à juste titre qu'il leur livre sa doctrine sans se nommer. En effet les Hébreux étaient le lot d'évangélisation des autres apôtres... Paul écrivit cette épître en hébreu. On raconte que Clément en aurait été le traducteur. » *(In Heb. Argument. : P. G.* LXXXII, 676, 677).

milieux où ils ont vu le jour, que cette lettre était de S. Paul. Rappelons ici pour mémoire : le fragment de Muratori et le codex Mommsenianus, la controverse de Caïus de Rome avec Proclus, le silence de S. Optat de Milève et des actes contre les Donatistes et, fait plus caractéristique encore si possible, l'oubli dans lequel tiennent cette épître Novatus et Novatianus, malgré tout le profit qu'aurait pu tirer leur erreur d'une exploitation habile, quoique évidemment erronée, de Héb. VI, 4-6. Plus tard, leurs disciples ne manqueront pas d'invoquer ce texte [1]. Signalons enfin l'Ambrosiaster qui sous le pape Damase (366-384) écrivit un commentaire « in tredecim epistolas Beati Pauli ».

b) Opinions contre l'authenticité de l'épître aux Hébreux. — D'autres textes déposent nettement contre l'authenticité de l'épître aux Hébreux.

Ainsi, Tertullien (150, 160-220, 240), l'attribue à S. Barnabé [2]. S. Cyprien (200-258) [3] et Victorin de Pettau († 303 ou 304) [4] affirment l'un et l'autre que S. Paul n'a écrit qu'à sept églises. A ce dernier rattachons les *Tractatus Origenis* dont il aurait été, selon Mgr Batiffol, l'adaptateur latin [5]; les *Tractatus Origenis* attribuent eux aussi à S. Barnabé l'épître aux Hébreux [6].

Tous les témoignages négatifs ou positifs que nous venons de citer contre l'authenticité de l'épître aux Hébreux sont tous d'origine romaine ou d'origine africaine; ils vont de la fin du IIe siècle aux premières années du IVe.

c) Opinions en faveur de l'authenticité de l'épître aux Hébreux. — Les textes positifs en faveur de l'authenticité de l'épître aux Hébreux apparaissent en Occident avec le IVe siècle.

Nous les trouvons dans S. Hilaire, évêque de Poitiers († 368) [7], dans Lucifer de Cagliari († 371) [8], Faustinus [9] et Gaudentius (IVe siècle) [10], chez l'évêque de Milan S. Ambroise (340-397) [1], chez Rufin d'Aquilée [2] († 410), dans les canons des Conciles africains de 393, 397, 419 [3], dans la lettre d'Innocent Ier (401-417) à S. Exupère de Toulouse [4] et dans le décret de Gélase [5]. C'est l'époque où la lutte contre l'arianisme amène des rapports plus fréquents entre l'Occident et l'Orient, fait subir aux écrivains occidentaux l'influence des écrivains orientaux et prépare, par voie de conséquence, la réaction des traditions de l'église d'Orient sur celles de l'église d'Occident [6].

d) Opinions hésitantes. — Voyons maintenant l'avis des hésitants. Ils se nomment S. Philastre de Brescia, Pélage, S. Jérôme, S. Augustin. Il suffit de citer leurs noms pour comprendre combien leur témoignage doit être étudié et discuté avec soin.

1. S. Philastre de Brescia († 387) a donné un catalogue des Saintes Ecritures ; il n'y mentionne que 13 épîtres de S. Paul et passe sous silence l'épître aux Hébreux [7]. Ailleurs, dans un passage célèbre sur « l'hérésie de quelques-uns au sujet de l'épître aux Hébreux », il semble ne prendre parti ni pour ni contre l'authenticité, il hésite ! Il a subi, c'est évident, l'influence du courant qui se dessine, depuis quelques années, en faveur de cette épître dans l'église latine. C'est sur les lèvres des adversaires de sa foi qu'il recueille les opinions de ceux qui dénient à S. Paul la paternité de l'épître aux Hébreux pour l'attribuer soit à Barnabé, soit à Clément, soit à Luc ; il signale néanmoins, sans toutefois les mettre expressément sur le compte des hérétiques, les objections élevées au nom de la critique interne contre l'authenticité de la lettre. Au fond, S. Philastre est un simple rapporteur, et les fausses opinions pour lesquelles il poursuit les ennemis de sa foi visent moins l'authenticité de l'épître aux Hébreux que son interprétation inexacte faite par certains au nom de principes erronés entachés de novatianisme ou de subordinatianisme [8].

2. Dans son commentaire sur l'épître aux Romains, Pélage (début du Ve siècle) affirme l'authenticité de l'épître aux Hébreux : « Sicut dicit ipse Apostolus ad Hebraeos ». Faut-il s'en tenir là

[1] Cf. *Ami,* p. 901-903 et p. 904.

[2] « Volo tamen ex redundantia alicujus etiam comitis apostolorum testimonium superducere... Exstat enim et Barnabæ titulus ad Hebræos... Et utique receptior apud Ecclesias Epistola Barnabæ illo apocrypho mæchorum... » *(De Pudicitia,* XX : *P. L.* II, 1021). Ce passage de Tertullien termine une énumération de toutes les Ecritures de l'Ancien et du Nouveau Testament.

[3] Parlant de la valeur mystique et religieuse du nombre 7 et de son usage dans la sainte Ecriture, S. Cyprien écrit : « Et apostolus Paulus, qui hujus legitimi numeri et certi meminit, ad septem Ecclesias scribit. » *(De exhortat. Mart.,* II : *P. L.* IV, 668). Le silence de S. Cyprien, à propos de l'épître aux Hébreux, est d'autant plus éloquent qu'il n'a pas cité dans ses écrits moins de 905 versets du Nouveau Testament.

[4] « Istæ septem stellæ sunt septem ecclesiæ quas nominat in vocabulis suis et vocat eas ad quas fecit epistolas... Sed scripsit ad Romanos, ad Corinthios, ad Galatas, ad Ephesios, ad Thessalonicenses, ad Philippenses, ad Colossenses. Postea singularibus personis scripsit, ne excederet numerum septem ecclesiarum. » *(P. L.,* V, 320).

[5] Cf. Batiffol, *La Littérature grecque* (1901), p. 171, note 1. Cette question est d'ailleurs fort controversée. On pourra consulter sur ce point Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur,* t. II (1903), p. 568-574, où se trouvent un exposé des diverses opinions émises sur ce sujet et une bibliographie assez complète.

[6] « Sed et sanctissimus Barnabas : Per ipsum offerimus, inquit, Deo laudis hostiam labiorum confitentium nomini ejus. » (Héb. XIII, 15). Batiffol et A. Wilmart, *Tractatus Origenis de libris SS. Scripturarum,* p. 108 ; Paris, 1900.

[7] « Facturam autem per id quod Paulus ad Hebræos dixit Heb. I, 4. » *(De Trinitate,* IV, 11 : *P. L.* X, 104).

[8] « Quorum reprobationis exemplum beatus ostendens Paulus dicit ad Hebræos : Heb. III, 5-IV, 1. » *(De non conveniendo cum hæreticis : P. L.* XIII, 782).

[9] « Sed et Paulus apostolus hoc ipsum credens, quod et olim Spiritus Sanctus in David loculus est et postea exposuit, ait in epistola sua : Heb. I, 13. » *(De Trinitate,* II : *P. L.* XIII, 61).

[10] Cf. *P. L.* XX, 848 à propos de Héb. X.

[1] Cf. *De fuga sæcul.,* cap. III, n. 16 *(P. L.* XIV, 577) à propos de Héb. VII, 2, 3.

[2] Rufin vécut longtemps en Orient où il s'occupa de questions scripturaires. Vers 400, il donna une liste d'écrits canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testament d'où nous extrayons ce passage : « Pauli Apostoli epistolæ quatuordecim... Hæc sunt quæ Patres intra canonem concluserunt et ex quibus fidei nostræ assertiones constare voluerunt. » *(Symbol. Apost.,* 37 : *P. L.* XXI, 374).

[3] De 393 à 419 s'affirme plus nettement l'authenticité de l'épître aux Hébreux dans l'église africaine. En 393 et 397 le canon porte : « Pauli apostoli epistolæ tredecim, ejusdem ad Hebræos una ; » en 419, il porte « Pauli epistolas quatuordecim. »

[4] « Pauli apostoli epistolæ quatuordecim. » *P. L.* XX, 502.

[5] « Evangeliorum libri quatuor... Epistolæ Pauli apostoli numero 14... ad Hebræos epistola una. » *P. L.* LIX, 159.

[6] Cf. *Ami* du 26 juin 1919, p. 904.

[7] « Et Pauli tredecim epistolas. » *(Hæres.* LXXXVIII : *P. L.* XII, 1199).

[8] « Sunt alii quoque, qui epistolam Pauli ad Hebraeos non asserunt esse ipsius, sed dicunt aut Barnabæ esse apostoli, aut Clementis de Urbe Roma episcopi. Alii autem Lucæ evangelistae aiunt... Et in ea quia rhetorice scripsit sermone plausibili, inde non putant esse ejusdem Apostoli... (Hæresis quorumdam de epistola Pauli ad Hebraeos, *Hæres.* LXXXIX : *P. L.* XII, 1200).

et admettre que le célèbre hérésiarque a été si affirmatif qu'il n'ait subi en rien les hésitations de ses contemporains et n'en n'ait pas laissé percevoir des échos ? Nous ne le pensons pas.

D'abord, Pélage, tout comme l'Ambrosiaster, n'a commenté que treize épîtres de S. Paul, laisssant ainsi de côté l'épître aux Hébreux. Pourquoi cette omission, s'il l'avait certainement considérée comme paulinienne ? Ensuite, une certaine Concordance biblique, d'origine pélagienne, ne contient pas dans sa recension commune, la plus ancienne, l'épître aux Hébreux. Or il se pourrait bien que cette Concordance fût l'œuvre de Pélage. En 1915 Donatien de Bruyne écrivait à son propos dans la *Revue Biblique* (p. 373) : « Le lecteur s'est probablement demandé si le pélagien qui rédigea la concordance ne serait pas Pélage lui-même. Je ne vois pas de raison de le nier ; je vois quelques indices pour l'affirmer [1]. » Enfin, à Pélage et à son milieu, il faut rattacher les prologues A et B mis dans la Vulgate en tête du texte de S. Paul pour servir de préface soit aux lettres de l'Apôtre en général, soit à l'épître aux Romains en particulier [2]. Or le prologue B qui introduisit pour la première fois, vers 450, dans une seconde édition de la Vulgate l'épître aux Hébreux, crut nécessaire de légitimer son innovation par un grand plaidoyer [3]. Que conclure de ces divers faits ? sinon, que Pélage et ses disciples ont subi l'influence des hésitations qui avaient lieu alors dans l'église latine concernant l'authenticité de l'épître aux Hébreux.

3. Doit-on compter S. Jérôme (346-420) au nombre des adversaires de l'authenticité de l'épître aux Hébreux ? A la question ainsi posée nous répondons catégoriquement : *Non*.

S. Jérôme cite parfois l'épître aux Hébreux comme étant de S. Paul et sans faire la moindre réserve : ainsi, dans son commentaire sur l'épître aux Galates [4] (387, 388), dans deux passages de son commentaire sur Isaïe [5] vers 398 et dans la lettre au prêtre Evangelus (même date) [6].

Le plus habituellement, et souvent même dans les livres que nous venons d'indiquer, S. Jérôme fait suivre son attribution de l'épître aux Hébreux à S. Paul d'une parenthèse ayant pour but de tenir compte des hésitations régnantes [1].

D'autres fois, il indique, pour ainsi dire *ex professo*, l'opinion de l'église latine sur l'épître aux Hébreux. En 395, prenant à son compte, dans sa lettre à Paulin, l'assertion si souvent avancée dans le passé que S. Paul n'aurait écrit qu'à sept églises, sans toutefois faire sienne cette assertion, il essaie néanmoins de la justifier ajoutant aussitôt : « Octava enim ad Hebræos a plerisque extra numerum ponitur [2]. » Peu auparavant, dans son commentaire sur l'épître aux Galates et dans son *De Viris illust.*, il avait donné toute sa pensée et indiqué, ce nous semble, sa vraie position vis-à-vis de l'authenticité de l'épître aux Hébreux. Avant lui et de son temps les Latins ne la considéraient pas comme de S. Paul. Ils refusaient de la lui attribuer en raison surtout de la différence de style et aussi de l'absence d'adresse. Selon Tertullien, elle aurait été de Barnabé, selon d'autres de Luc l'évangéliste ou enfin de Clément, plus tard évêque de Rome [3]. Il n'en reste pas, toutefois, sur le simple énoncé de ces diverses opinions ; il discute les raisons qui leur servent de base. Il explique que l'absence d'adresse se conçoit puisque Paul allait parler du Christ et le proclamer apôtre. Il ne convenait donc pas que là où il allait décerner cette dignité au Fils de Dieu, il la revendiquât pour lui-même [4]. Dans le *De Viris*, il fait suivre également l'exposé des opinions de ses prédécesseurs de ces observations qui décèlent chez lui une position critique assez voisine de celle de Clément d'Alexandrie, moins nette, par conséquent, que

1 Donatien de Bruyne avait signalé dès 1908 cette Concordance aux lecteurs de la *Revue Biblique*, p. 75-83.

2 Cf. *Ami* du 26 juin 1919, p. 905 et note.

3 « In primis dicendum est cur apostolus Paulus in hac epistola scribenda non servaverit morem suum ut vel vocabulum nominis sui vel ordinis scriberet dignitatem. Hæc causa est quod ad eos scribens qui ex circumcisione crediderant quasi gentium apostolus et non Hebræorum, sciens quoque eorum superbiam suamque humilitatem ipse demonstrans, meritum officii sui noluit anteferre. Nam simili modo etiam Johannes apostolus propter humilitatem in epistola sua nomen suum eadem ratione non prætulit. Hanc ergo epistolam fertur apostolus ad Hebræos conscriptam hebraica lingua misisse, cujus sensum et ordinem retinens Lucas evangelista post excessum beati Apostoli Pauli græco sermone composuit. » (Cité d'après *Rev. Bibliq.* 1915, p. 384, 385).

4 « Et in epistola ad Hebræos (Heb. III) propterea Paulum solita consuetudine nec nomen suum nec apostoli vocabulum præposuisse quia de Christo erat dicturus : habentes ergo principem sacerdotum et apostolum confessionis nostrae Jesum ; nec fuisse congruum ut ubi Christus apostolus dicendus erat, ibi etiam Paulus Apostolus poneretur. » (*In Galat.* I, 1 : *P. L.* XXVI, 311).

5 « Unde et Apostolus (Heb. XII, 15) radicem amaritudinis malorum, sursum loquitur germinantem. » (*In Is.* V, 24 : *P. L.* XXIV, 88) — « Nequaquam multifarie juxta Apostolum Paulum et multis modis loquetur Deus (Heb. I). » (*In Is.* VII, 14 : *P. L.* XXIV, 107).

6 A propos de Heb. V, 11 : *P. L.* XXII, 679.

1 « Si quis tamen eam recipit » (386,387). — Voici le passage complet : « Nescio quid tale et in alia epistola (si quis tamen eam recipit) prudentibus quibusque lectoribus Paulus subindicat dicens : Heb. XI, 39-40. » *In Epist. ad Eph.* II, 15 : *P. L.* XXVI, 475.

« La 14e aux Hébreux n'est pas de l'apôtre, disait Caius, et les Romains non plus ne la considéraient pas comme authentique » (vers 392). — « Decimam quartam quæ fertur ad Hebræos dicit (Caius) non ejus esse, sed et apud Romanos usque hodie quasi Pauli apostoli non habetur. » *(De viris illustr.*, 59 : *P. L.* XXIII, 669).

« Licet de ea multi latinorum dubitent » (vers 395). *In Matt.* XXVI, 8 : *P. L.* XXVI, 192.

« In epistola ad Hebræos quam omnes græci recipiunt et nonnulli latinorum » (vers 398). *Lettre 73 à Evangelus*, n° 4 : *P. L.* XXII, 678.

« Unde et Paulus in epistola ad H. quam latina consuetudo non recipit » (même date). A propos de Heb. I, 14, *In Is.* VI, 2 : *P. L.* XXIV, 94.

« Cœterum beatus Apostolus, in epistola quæ ad H. scribitur, docet (licet eam latina consuetudo inter canonicas scripturas non recipiat » (même date). A propos de Heb. II, 12-13, *In Is.* VIII, 18 : *P. L.* XXIV, 121.

« Quicumque est ille qui ad H. scripsit epistolam » (vers 406). A propos de Heb. IV, 2, *In Amos.* VIII, 7 : *P. L.* XXV, 1081.

« Et apostolus Paulus, si tamen in suscipienda epistola græcorum auctoritatem latina lingua non respuit... » (vers 406). A propos de Heb. XII, 22, *In Zachar.* VIII, 1 : *P. L.* XXV, 1465.

« Et Paulus apostolus loquitur, si quis tamen ad H. epistolam suscipit... » (vers 410). A propos de Heb. XII, 22, *In Ezech.* XXVIII, 11 : *P. L.* XXV, 272.

2 « Paulus Apostolus ad septem Ecclesias scribit (octava enim ad Hebræos a plerisque extra numerum ponitur) ». Lett. n° 53 à Paulin : *P. L.* XXII, 548.

3 « Epistola autem quæ fertur ad Hebræos, non ejus creditur, propter styli sermonisque dissonantiam, sed vel Barnabæ, juxta Tertullianum, vel Lucæ evangelistæ, juxta quosdam, vel Clementis Romanæ postea ecclesiæ episcopi, quem aiunt ipsi adjunctum sententias Pauli proprio ordinasse et ornasse sermone. » *De Viris*, cap. V : *P. L.* XXIII, 617.

4 *In Galat.* I, 1 : *P. L.* XXVI, 311 (texte déjà cité un peu plus haut).

celle d'Origène. Il ne recourt pas à un rédacteur différent de S. Paul ; il se contente d'un traducteur ; cette hypothèse satisfait à ses yeux aux exigences des témoignages traditionnels et à celles de la critique interne : « Peut-être aussi, dit-il, que Paul écrivant aux Hébreux aura omis de faire précéder la lettre d'un titre au commencement de son salut pour éviter le mauvais effet qu'eût produit son nom détesté des Juifs ; on peut supposer enfin que la lettre composée par lui dans la langue hébraïque, qu'il maniait avec beaucoup d'élégance, aura ensuite été traduite très éloquemment en grec, ce qui fait qu'elle semble tant différer de ses autres écrits [1]. »

Donc, loin de rejeter l'authenticité de l'épître aux Hébreux en raison de l'attitude antérieure de l'Eglise latine, S. Jérôme se place, au contraire, en face de cette hypothèse et il essaie de la justifier. Qu'avec ses contemporains il ait été parfois plus ou moins hésitant, il serait inexact de n'en pas convenir, comme il serait injuste de le lui reprocher : à son époque, il n'en pouvait être autrement. Mais il nous semble résulter, de l'ensemble des textes que nous venons d'examiner, que trois conclusions se dégagent nettement en ce qui le concerne :

1° S. Jérôme n'a jamais rejeté d'une façon absolue l'authenticité de l'épître aux Hébreux ;

2° Tout en faisant allusion aux opinions indécises ou hostiles de ses contemporains, il n'en a pas moins cité souvent l'épître aux Hébreux en l'attribuant à S. Paul ;

3° Tout en mentionnant les difficultés critiques soulevées contre l'épître aux Hébreux par ses contemporains, il a essayé loyalement de résoudre ces difficultés et, pour étayer sa thèse, il a eu recours aux arguments mis habituellement en avant par les Pères et les Ecrivains ecclésiastiques de l'Eglise d'Orient.

4. S. Augustin (354-430) n'est pas à compter davantage au nombre des adversaires de l'authenticité de l'épître aux Hébreux. Le manque d'adresse pour souhaiter aux destinataires « Grâce et Paix de la part de Dieu le Père et de Jésus-Christ Notre-Seigneur » ne suffit pas à la lui faire rejeter ; il sait que c'est par habileté, parce que son nom était détesté des Juifs, que Paul a ainsi procédé [2]. Ailleurs, comme plusieurs de son temps, il se sert de l'épître de S. Paul aux Hébreux où sont écrites de si belles et si grandes choses, bien que certains ne veuillent pas l'admettre [3]. Lorsqu'il donne sa liste des Ecritures sacrées, il fait figurer, parmi les 14 épîtres de S. Paul, l'épître aux Hébreux [4].

[1] Cf. *De Viris illust.* cap. v : *P. L.* xxiii, 617, 619.

[2] « Quod propterea maxime credo quoniam excepta epistola quam ad Hebræos scripsit, ubi principium salutatorium de industria dicitur omisisse, ne Judæi qui adversus eum pugnaciter oblatrabant, nomine ejus offensi vel inimico animo legerent, vel omnino legere non curarent, quod ad eorum salutem scripserat. » *(Inchoata Exposit. ad Romanos : P. L.* xxxv, 2095).

[3] « De quo in epistola quæ inscribitur ad Hebræos quam plures apostoli Pauli esse dicunt, quidam vero negant, multa et magna conscripta sunt (Heb. vii). » *P. L.* xli, 500.

[4] Cf. *De Doctrina Christiana,* lib. II, cap. viii, n° 13 : *P. L.* xxxiv, 41.

Néanmoins, les doutes de l'Occident, plus spécialement ceux de son église, le rendent hésitant à certaines heures. Ces hésitations se traduisent chez lui d'une façon curieuse bien mise en relief par M. Jacquier : « Dans ses ouvrages écrits avant 406, il cite l'épître aux Hébreux comme un écrit de S. Paul ; à partir de 409 jusqu'en 420, date de sa mort, il ne parle plus que de l' « epistola ad Hebræos » sans toutefois se prononcer contre l'origine paulinienne. Il évite d'en nommer l'auteur : « Quod vidit qui scribens ad Hebræos dicit, » ou : « cum legas ad Hebræos, » ou : « epistola ad Hebræos nonnullis incerta [1]. » Et pourtant, si les conciles africains de 393 et de 397 avaient été moins tranchants que celui de 419, ils n'en avaient pas moins déclaré qu'il y avait « 13 épîtres de S. Paul et du même une aux Hébreux ». Serait-ce pour distinguer à sa manière l'épître aux Hébreux des 13 autres lettres de S. Paul, à l'instar des conciles d'Hippone et de Carthage, que S. Augustin aurait affecté, après 409, de se servir de cette formule peu compromettante : « Epistola ad Hebræos » ?

3° Histoire de l'authenticité de l'épître aux Hébreux depuis le v^e^ siècle jusqu'au Concile de Trente

Les doutes qui s'étaient élevés sur l'authenticité de l'épître aux Hébreux furent rappelés, de temps à autre, dans la suite des siècles jusqu'au Concile de Trente.

Vers 630, S. Isidore de Séville fit allusion aux opinions des anciens latins et il mit en avant pour la composition de l'épître aux Hébreux les noms de Barnabé et de Clément [2].

Au ix^e^ siècle, Haimon de Halberstadt se prononça en faveur de l'évangéliste Luc, dont il ne faisait d'ailleurs qu'un simple traducteur [3].

Au xiii^e^ siècle, S. Thomas d'Aquin esquissa à sa façon une histoire des doutes sur l'authenticité de l'épître aux Hébreux. Son exposé, nos lecteurs pourront s'en rendre compte facilement, n'est pas d'une exactitude rigoureuse [4].

[1] Cf. *Le Canon du Nouveau Testament,* p. 322 (1911).

[2] « Ad Hebræos autem epistolam plerisque latinis ejus esse incertum est, propter dissonantiam sermonis. Eamdemque alii Barnabam conscripsisse, alii a Clemente scriptam fuisse suspicantur. » *(De Scriptoribus Sacrorum Librorum,* cap. xii : *P. L.* lxxxii. Cité par Jacquier, *Le N. T. dans l'Eglise chrétienne,* t. i, p. 353).

[3] « Licet manifesta sint Pauli Apostoli scripta, nonnulli tamen de epistola ad Hebræos dubitant. Sed sciendum quod a Paulo scripta est in hebræo sermone tanquam hebræis, a Luca vero ejus discipulo interpretata in græcum. Unde et stylus ejus magis videtur similis libello illi, quem idem Lucas de Actibus Apostolorum scribit. Quod autem subscriptionem solitam non habet ibi, hoc rationis est quod præceptum erat de Hebræis ne de Pauli nomine dicta susciperent ; et idcirco prudenter nomen suum omisit, ne statim in principio Pauli nomine inspecto lectio ejus repudiaretur. » *(Hist. sacra,* iii, 3).

[4] « Sciendum est, quod ante synodum nicænam quidam dubitaverunt an ista epistola esset Pauli. Et quod non, probant duobus argumentis. Unum est quia non tenet hunc modum quem in aliis epistolis. Non enim præmittit hic salutationem, nec nomen suum. Aliud est quia non sapit stylum aliarum, imo habet elegantiorem, nec est aliqua scriptura, quæ sic ornata procedat in ordine verborum, in sententiis, sicut ista. Unde dicebant ipsam esse vel Lucæ evangelistæ, vel Barnabæ, vel Clementis Papæ ; ipse enim scripsit Atheniensibus quasi per omnia secundum stylum istum. Sed antiqui doctores, præcipue Dionysius et aliqui alii accipiunt verba hujus epistolæ pro testimoniis Pauli. Et Hieronymus illam inter epistolas Pauli recipit... » *(In epistol. ad Hebræos Proœm.).*

A l'époque du Concile de Trente, le cardinal Cajetan lui-même en témoigne [1], on avait coutume d'attribuer à S. Paul l'épître aux Hébreux. Les hésitations de S. Jérôme, on le sait [2], amenèrent ce cardinal à se mettre en marge de l'opinion commune, à rejeter l'authenticité de l'épître aux Hébreux tout en se conformant parfois dans sa façon de parler à des habitudes déjà anciennes [3]. Erasme († 1536) fut plus absolu. Il se prononça nettement contre l'authenticité de l'épître aux Hébreux, en raison de l'absence d'adresse et des différences de style entre cette épître et les autres lettres de S. Paul, en raison aussi du refus de l'Eglise latine à l'admettre autrefois dans son canon [4].

Les théologiens de la Faculté de Paris prirent la défense de l'épître aux Hébreux. On sait quelle fut contre le cardinal Cajetan l'attitude de certains d'entre eux, du dominicain Ambroise Catharin et de quelques autres [5]. La Faculté de Théologie agit également contre Erasme dont elle censura la proposition suivante : « De epistola ad Hebræos auctore semper est dubitatum, et ipse, ut ingenue fatear, adhuc dubito. » Elle la taxa d'arrogante et de schismatique et elle la déclara opposée à la doctrine de nombreux conciles et à celle des Pères de l'Eglise. « Nec verum est, dit-elle, semper dubitatum esse de auctore hujus epistolæ ad Hebræos, cum scribat Origenes quod ante tempora sua omnes antiqui et majores eam ut Pauli apostoli suscipiebant [6]. »

Ces discussions sur l'authenticité de l'épître aux Hébreux eurent leur répercussion au Concile de Trente.

Quand il s'agit de rédiger le schéma du décret sur les Ecritures canoniques, on se demanda s'il fallait faire suivre l'énumération de chaque livre du nom de son auteur. Dans la pensée des Pères, cette question n'impliquait nullement de leur part des hésitations sur l'authenticité de l'épître aux Hébreux. Les 23 et 27 mars, on avait fait diverses remarques sur l'authenticité des Psaumes, sur les 3e et 4e livres des Macchabées, sur Esther, sur les Livres de Moïse, sur les 3e et 4e livres d'Esdras ou sur certaines parties de S. Luc ou de S. Jean ; aucune observation n'avait été présentée sur l'authenticité de l'épître aux Hébreux.

Le 1er avril 1546, un vote décida, par 40 voix sur 50, que les auteurs seraient nommés [1]. Le projet de décret fut retouché pour tenir compte de ce vote. Le 5, le texte remanié fut soumis à l'examen définitif des Pères. Quelques-uns d'entre eux, pour prévenir à l'avenir toute discussion sur l'authenticité de certains écrits, présentèrent les observations suivantes : « Epistola Pauli dicatur expresse quod sit Pauli, ne amplius de ea dubitari possit » (évêque de Castellimare) ; « Epistola ad H. expresse Pauli esse dicatur, ut omnis dubitatio in futurum removeatur » (Card. Pacheco, évêque de Jaën) ; « Epistola ad H. declaretur expresse eam esse Pauli » (évêque de St-Gall) ; « Item epistola ad H. expressius Pauli esse dicatur, cum in aliis conciliis simpliciter recepta fuerit et tamen dubitationem non removit » (évêque de Bellicastro). L'évêque de Pienza fut de l'avis du Card. Pacheco ; celui de Bertinoro voulut être encore plus expressif. Selon lui, il fallait non seulement affirmer l'authenticité de l'épître aux Hébreux, mais encore il fallait procéder de même à l'égard de l'épître de S. Jacques et des livres apocryphes. — Une minorité s'était donc constituée, parmi les partisans de l'indication des auteurs des Livres Sacrés, pour faire définir l'authenticité de l'épître aux Hébreux. Le Concile n'obéit pas à cette minorité, qui gâta peut-être la cause qu'elle voulait servir, en exigeant trop. Car pourquoi une déclaration particulière sur l'épître aux Hébreux ? Si l'on entrait dans cette voie, ne fallait-il pas en faire une également à propos de chacun des deutérocanoniques ? Et vraiment, ainsi que le fit justement remarquer le Général des Ermites, n'avait-on pas suffisamment prévu le cas de l'épître aux Hébreux en énumérant dans le décret « 14 épîtres de S. Paul » ? — Un Père, *un seul*, se permit d'émettre un doute sur l'authenti-

[1] « De auctore vero hujus epistolæ certum est *communem usum* Ecclesiæ et doctorum nominare Paulum. » *(Epistolæ Pauli et aliorum apostolorum ad græcam veritatem castigatæ* per Thomam de Vio Cajetanum, Cardinalem Sti Xisti, juxta sensum litteralem enarratæ ; Proœm. in epistol. ad Hebræos CLXXXVIII, Parisiis, 1532).

[2] Cf. *Ami*, p. 907.

[3] « Nos tamen *loquentes ut plures* Paulum auctorem nominabimus. Nam et sic quoque Hieronymus fecit utendo scriptis in hac epistola. » *(Loc. cit.*, p. CLXXXVIII).

[4] « Optime lector, nihilo minoris velim esse tibi hanc epistolam (ad Hebræos) quod a multis dubitatum sit Pauli esset an alterius... Verum ut non potest doceri certis argumentis cujus sit, quod nullius habeat inscriptionem, ita compluribus indiciis colligi potest, ab alio quopiam quam a Paulo scriptam fuisse. Primum quod sola omnium Pauli nomen non præferat... Deinde quod, tot annis nempe usque ad ætatem Hieronymi non recepta fuerit a Romanis, quemadmodum ipse testatur in epistolis suis... Restat jam argumentum illud, quo non aliud certius, stylus ipse et orationis character, qui nihil habet affinitatis cum phrasi paulina... Neque enim in verbis solum aut figuris discrimen est, sed omnibus notis dissidet. » (Edition grecque du N. T. d'Erasme (1516), Annotat., p. 600).

[5] Cf. *Ami*, p. 907.

[6] Quand il fut censuré, Erasme écrivit ces lignes pour faire sa soumission : « Nam juxta sensum humanum nec credo epistolam ad Hebræos esse Pauli... Possem hic multa argumenta congerere ; sed præstat vitare infirmorum offendiculum. Nam plus ad me valet expressum Ecclesiæ judicium quam ullæ rationes humanæ. Solus ille scrupulus habet animum meum, an Ecclesia receperit titulos, ut non solum velit haberi pro indubitatis, quæ in his libris scripta sunt, verum pariter exigat ut pro indubitato habeamus ab his auctoribus esse profecta, quorum titulos gerunt. Id si est, damno ac rejicio dubitationem meam omnem... Profiteor me de titulis quoque credere quod credit universalis Ecclesia, cujus auctoritati facile sensum meum submitto, non hic tantum, sed in omnibus quoque cœteris... » (Erasmi declaratio ad cens. Fac. Theol. Parisiensis).

[1] Certains cardinaux justifièrent leur avis par des remarques dignes d'attention. L'évêque de Trente déclara : « Placet quod libri recipiantur cum suis auctoribus ut epistola Pauli ad Hebræos. » — L'évêque de Jaën, le cardinal Pacheco : « Auctores librorum exprimantur ut epistolas Pauli expresse Pauli esse fateamur. » — L'évêque de Castellimare : « Adhæreo sententiæ Senogalliensis, præterquam quod epistola ad Hebræos exprimatur in decreto esse Pauli, non autem in actis Concilii ; et id verbis perspicuis declaretur, cum ab hæreticis impugnetur. » — Le Général des Mineurs et deux autres évêques : « Auctores nominentur, *saltem in Novo Testamento.* » — L'évêque de Vaison : « Auctores librorum aliqui nominentur, ut qui sunt certi ; aliqui non, ut qui sunt incerti. »

Les votes de la plupart des autres Pères furent ainsi libellés : « Libri recipiantur cum suis auctoribus. » (Cf. Theiner, *Acta genuina Concil. Trid.*, t. I, p. 73-76).

Tous ces détails montrent clairement que si les Pères du Concile de Trente n'ont défini directement dans leur décret que la *canonicité* des Livres Saints, ils n'ont pas fait complètement abstraction, *ainsi qu'on le répète trop communément*, de leur authenticité.

cité de l'épître aux Hébreux et il s'attira du Cardinal de Sainte-Croix cette riposte : « Clemens I, Petri apostoli discipulus, epistolam ad Hebræos uti Pauli epistolam agnoscit [1]. »

Finalement, l'avis du Général des Ermites prévalut. On se contenta de l'affirmation générale : « 14 épîtres de S. Paul. » Le décret sur les Ecritures canoniques, donnant le nom de tous les auteurs des Livres Saints du Nouveau Testament, fut ainsi libellé : « Testamenti Novi : quatuor evangelia secundum Matthæum, Marcum, Lucam, et Johannem ; Actus apostolorum a Luca evangelista conscripti ; quatuordecim epistolæ Pauli apostoli, ad Romanos... ad Philemonem, ad Hebræos ; Petri apostoli duæ ; Johannis apostoli tres ; Jacobi apostoli una ; Judæ apostoli una et Apocalypsis Johannis apostoli. » Il fut promulgué le 8 avril 1546, dans la cathédrale de Trente, à la IVe session solennelle et publique du Concile.

§ 2. — *A propos de Moïse et de Josué : l'authenticité mosaïque du Pentateuque ; la valeur historique des documents du Pentateuque.*

M. l'abbé Touzard, ancien professeur d'Ecriture Sainte au Séminaire Saint-Sulpice, actuellement professeur à l'Institut Catholique de Paris, n'est certainement pas un inconnu pour la majorité de nos lecteurs. Si les professeurs de Grand Séminaire et les spécialistes ont été peut-être les seuls à apprécier le service signalé qu'il a rendu au clergé par la publication de sa *Grammaire hébraïque* (1905), nombreux, sans aucun doute, sont parmi nous ceux qui ont lu les articles qu'il a publiés ici ou là, dans la *Revue du Clergé Français,* dans la *Revue Pratique d'apologétique,* dans la *Revue Biblique,* voire même dans l'*Ecole.* Ici-même, nous avons récemment attiré l'attention sur les études qu'il a consacrées au *Peuple Juif* dans le *Dictionnaire Apologétique* et à la *Période Persane* dans la *Revue Biblique* [2]. De tous nos biblistes, M. l'abbé Touzard est sans contredit celui qui connaît le mieux l'époque prophétique, et nous restons encore sous le charme de ces leçons si vivantes sur Ezéchiel où la physionomie du prophète se dessinait à nos yeux jusque dans ses moindres traits, comme se serait dessinée dans un exposé clair et documenté celle d'un personnage quasi contemporain.

En attendant le jour, que nous osons espérer prochain, où ces études approfondies trouveront dans la composition d'une *Histoire d'Israël* leur aboutissement normal, il nous est agréable de signaler aujourd'hui l'important article que M. Touzard vient d'écrire sur *Moïse et Josué* [3]. Le conseil de la Faculté de Théologie de l'Institut Catholique de Paris auquel fut présenté ce travail n'hésita pas, le 20 juin dernier, à récompenser son auteur par le titre de docteur en théologie et il le lui conféra avec la mention la plus élevée qui fût à sa disposition : « Cum singulari prorsus laude. »

Nous n'entreprendrons pas ici une analyse détaillée de cet article de 164 colonnes. Fidèle au programme d'utilité pratique que nous nous sommes imposé, nous nous contenterons de retenir sur deux points l'attention de nos lecteurs :

1° Sur l'interprétation du décret de la Commission Biblique relatif à l'authenticité du Pentateuque ;

2° Sur l'œuvre de Moïse et de Josué et la valeur historique des documents utilisés dans le Pentateuque.

Nous osons espérer que les indications données ici pourront servir à nos confrères dans leurs conférences apologétiques ou dans leurs Cercles d'études.

a) L'authenticité mosaïque du Pentateuque et le décret de la C. B. — Nos lecteurs ne sont pas sans savoir que, depuis quelques années, l'opinion la plus en faveur dans le monde de la critique indépendante faisait de l'Hexateuque (notre Pentateuque actuel, plus Josué). le résultat d'une fusion, réalisée par étapes successives (J et E, puis JE, JED, et enfin JEDP) et terminée seulement à l'époque d'Esdras, de documents primitivement indépendants et rédigés à des dates diverses : le Yahwiste (J), l'Elohiste (E), le Deutéronome (D) et le Code sacerdotal (P, du mot allemand *Priester codex).* Aucun de ces quatre principaux documents dont la fusion aurait abouti à notre Pentateuque actuel n'aurait été écrit soit par Moïse, soit sur son ordre ; aucun d'eux ne remonterait même à son époque. Tous les quatre seraient postérieurs de plusieurs siècles aux événements dont ils font le récit. Le plus ancien d'entre eux, le Yahwiste (J), aurait pris naissance en Juda aux environs du IXe siècle ; l'Elohiste (E) aurait été composé en Israël au VIIIe s.; le Deutéronome (D), découvert au temple de Jérusalem par le prêtre Helcias en 622, n'aurait été rédigé que peu auparavant, au début du règne de Manassé (vers 697), pour réagir contre son impiété et préparer une rénovation religieuse ; le Code sacerdotal enfin (P), aurait été composé durant l'exil (vers 570) dans les cercles intimes que vivifiait la piété élevée et ardente du prophète Ezéchiel.

Le 27 juin 1906, la Commission Biblique jugea bon d'orienter les controverses ardentes, parfois même passionnées, que soulevaient parmi les catholiques les questions relatives au Pentateuque. Inutile de dire que sa décision [1] trouva chez tous la docilité d'esprit sur laquelle elle était en droit de compter. Toutefois, et ce n'était d'ailleurs pas son but, son intervention ne supprima pas pour l'avenir toute discussion. La Commission se contenta de formuler certains principes auxquels elle demanda de rester fidèle, vu l'état actuel de la science ; pour les autres points, elle donna seule-

[1] Cf. Theiner, t. I, p. 84-88.
[2] Cf. *Ami* du 17-24 avril 1919, p. 780.
[3] Fascicule XV du *Dict. apolog. de la Foi catholique* (Paris, Beauchesne), col. 695-860.

[1] Voir le texte dans *Ami* 1906, p. 683.

ment aux exégètes une orientation générale, laissant à chacun d'eux toute latitude pour préciser ou expliquer dans le détail la portée du décret, à la condition évidemment d'en respecter et la lettre et l'esprit.

De tous les articles ou volumes parus sur ce sujet depuis 1906, aucun à notre avis ne retiendra autant l'attention que celui de M. l'abbé Touzard. Les 60 colonnes qu'il a consacrées à l'interprétation du décret, considéré en lui-même et par rapport aux exigences de la critique contemporaine qui lui paraissent fondées, sont le fruit d'une information étendue, d'un commerce familier avec les textes. Plusieurs de ces pages sont éminemment suggestives. Elles rappellent, maintes fois, celles qu'écrivit en 1908 le P. Brucker dans *L'Eglise et la Critique biblique ;* elles soulèvent beaucoup de problèmes et posent bien des questions. Sur quelques-unes des solutions envisagées par l'auteur, plusieurs de nos lecteurs approuveront ou même accentueront les réserves qu'il formule. Il conduit, d'ailleurs, son étude avec un esprit de soumission absolue aux décisions de Rome, et souvent, plutôt que de conclure, il préfère déclarer que la solution d'une question n'est pas mûre, tant il sent combien grande doit être la réserve qui s'impose à l'exégète catholique en présence de questions tout à la fois si délicates au point de vue critique et si graves au point de vue dogmatique.

Le principe formulé nettement par la Commission Biblique et dont elle ne permet pas de s'écarter, est celui de l'*authenticité mosaïque du Pentateuque* et de son *intégrité substantielle*. Fidèle à une méthode exégétique qui a fait ses preuves depuis longtemps, elle donne le pas aux arguments de tradition, de critique externe, sur ceux de critique interne. Elle considère comme insuffisantes pour enlever à Moïse la paternité du Pentateuque les données philologiques, littéraires ou historiques mises en avant par les critiques indépendants. — Mais si elle veut que nous considérions Moïse comme l'auteur du Pentateuque, elle ne donne pas toutefois à ce titre d'auteur le sens très strict qu'il a d'ordinaire chez nous. Elle ne refuse pas à Moïse des collaborateurs ; elle ne lui interdit pas l'utilisation de sources antérieures ou contemporaines, écrites ou orales ; elle ne rejette pas davantage à priori des modifications ou des additions postérieures. Ce qu'elle veut, c'est que l'œuvre du Pentateuque dans son ensemble et dans sa substance remonte jusqu'à Moïse et soit de son époque ; ce qu'elle veut, c'est que Moïse ait exercé sur la composition et sur l'élaboration du Pentateuque une influence prépondérante qui fasse de lui l'auteur véritable de l'ensemble de l'œuvre.

Mais dès lors qu'elle n'exige qu'une authenticité substantielle et une intégrité substantielle, dès lors qu'elle nous permet de quitter le domaine de l'absolu pour entrer dans celui du relatif, il va de soi que les interprétations de détail fourniront matière à ample discussion.

Aussi, la C. B. indique elle-même dans les art. 2, 3 et 4 de sa décision les points sur lesquels pourront et devront porter ces discussions. — Elle admet que Moïse s'est servi, pour la rédaction de son œuvre, de plusieurs scribes ou secrétaires qui, sous sa direction et d'après son plan, ont rédigé chacun des œuvres complètes par elles-mêmes et souvent parallèles, à la fois historiques et législatives. Si l'on suppose, et cela n'a rien que de très naturel, que chacun des secrétaires a travaillé suivant un objectif un peu spécial, selon son goût et ses aptitudes, on pourrait voir dans leur œuvre remontant à Moïse et faite avec sa pleine approbation, sur son initiative et sous sa responsabilité, ces divers documents que la critique contemporaine a cru pouvoir dégager de l'ensemble du Pentateuque. Rien dans le décret de la C. B. ne contraint d'admettre que ces documents ont été fusionnés en un seul tout du vivant de Moïse ; on peut donc supposer, si les conclusions d'une critique sérieuse viennent à l'exiger, qu'ils ont vécu, durant plusieurs siècles, une existence séparée. Le seul point à retenir, c'est que, d'après l'enseignement de la C. B., ces documents doivent remonter à Moïse, dépendre de lui, lui être imputables et n'avoir subi, au cours de leur existence séparée ou de leur transmission, aucune altération substantielle de nature à les empêcher de pouvoir être toujours considérés comme l'œuvre authentique et véritable de Moïse, auteur inspiré et responsable. — La C. B. suppose aussi l'utilisation par Moïse ou par ses secrétaires de sources écrites ou orales, législatives ou historiques, antérieures ou contemporaines, qui ont été insérées dans l'œuvre inspirée soit mot à mot ou quant au sens, soit en résumé ou par amplification. — Enfin, elle déclare conciliables avec l'authenticité et l'intégrité substantielles du Pentateuque certaines additions faites après la mort de Moïse par un auteur inspiré, certaines gloses ou explications introduites dans le texte, certaines modifications de style et les leçons fautives, inévitables au cours d'une telle série de siècles, dues à la maladresse ou à l'inadvertance des copistes.

Ces fautes de copistes, ces modifications de style, surtout après l'exemple fourni ces années dernières par le manuscrit B des fragments hébreux de l'Ecclésiastique récemment découverts, ne sauraient présenter de difficulté ni soulever d'objection, pour peu que l'on soit au courant de la critique textuelle et des vicissitudes de la transmission, à travers les âges, de nos textes sacrés. Les gloses, généralement explicatives, insérées dans le texte sont, d'ordinaire, peu étendues, faciles à distinguer ; aucun problème particulièrement délicat ne se pose habituellement à leur sujet.

Il en est tout autrement des additions postérieures. Pour apprécier jusqu'à quel point on peut les accepter en restant fidèle aux directions de la C. B., il faut avoir égard, semble-t-il, moins à leur nombre qu'à leur étendue et à leur nature. En vain les ferait-on rédiger par un auteur inspiré : si on leur donne trop d'étendue ou si on les multiplie

trop, on risque de compromettre d'une façon irrémédiable cette authenticité et cette intégrité substantielles du Pentateuque dont on ne doit s'écarter sous aucun prétexte.

Sans doute, quand on parle d'additions postérieures à Moïse, on pense aussitôt au récit de sa mort (Deut. xxxiv). Le temps n'est plus, heureusement, ou l'on se croyait obligé d'admettre que le législateur d'Israël avait lui-même raconté son trépas. Mais si ce chapitre doit évidemment être mis au nombre des additions postérieures visées par le décret, il ne s'ensuit pas nécessairement que la C. B. ait voulu fournir par là aux exégètes un exemple typique des additions admissibles. A chacun donc de voir si telle addition qui lui paraît probable ou certaine au point de vue philologique, littéraire ou historique, n'est pas susceptible de porter atteinte par son importance à l'authenticité et à l'intégrité substantielles. Qu'on admette qu'une loi plus moderne se soit intercalée dans les Livres de Moïse, pour préciser à une époque tardive des usages antérieurs ou pour parer à des besoins nouveaux, insoupçonnés autrefois, nous n'y voyons pas d'inconvénient ; il y a là développement régulier et adaptation normale de la législation mosaïque[1]. Qu'on suppose qu'un récit particulier ait été complété à un âge postérieur à l'aide de traditions orales ou écrites, c'est faire une hypothèse qui n'a absolument rien d'invraisemblable[2]. Toutefois, tant que le texte du décret de la C. B. restera ce qu'il est, nous ne croyons pas qu'il soit possible de supposer un Deutéronome dont le noyau primitif remontant à Moïse n'aurait eu que la longueur du *Code de l'Alliance* (Exod. xx, 22-xxiii, 33) alors que l'ensemble, fruit du travail d'adaptation de ce noyau primitif aux besoins de la société judéenne du viiie siècle, aurait vu le jour seulement à l'époque de Manassé. Nous ne croyons pas davantage que l'on puisse soutenir que le Yahwiste (J), l'Elohiste (E), le Code sacerdotal (P) ne remonteraient à Moïse que pour une portion assez restreinte, le reste étant le résultat du développement et de l'interprétation, en des milieux différents et à des époques plus récentes, des anciennes traditions législatives et historiques de l'époque mosaïque. M. l'abbé Touzard trouve que de telles hypothèses se concilieraient difficilement avec l'esprit de la décision de la C. B. ; c'est dire avec modération ce que nous pensons nous-même, à savoir, que de telles hypothèses sont incompatibles avec la lettre du décret tel qu'il est présentement libellé.

b) L'œuvre de Moïse et de Josué et la valeur historique des documents utilisés dans le Pentateuque. — La seconde partie du travail de M. Touzard : « L'œuvre de Moïse et de Josué, » tend à mettre en relief les liens qui rattachent le Pentateuque à l'époque mosaïque et donc à la personne de Moïse.

La reconstitution du milieu historique de Moïse et de Josué, l'exposition de leur œuvre et le maintien, en dépit des objections des Rationalistes, des grandes lignes de leur histoire telle que l'a esquissée la Bible, fournissent (col. 758-815) à M. l'abbé Touzard une occasion excellente de montrer jusqu'à quel point une critique littéraire et historique respectueuse des textes, ennemie des interprétations arbitraires, peut apporter à l'apologétique catholique un secours des plus précieux. Si les documents qui forment la trame des récits du Pentateuque avaient pris naissance aussi longtemps après les événements qu'on se plaît à le dire, ils n'auraient pas pu fournir, sur des faits aussi reculés, une histoire aussi nuancée. La manière, en particulier, dont il est parlé dans la Bible de ces petits peuples de Canaan avec lesquels Israël fut en contact ou en conflit, prouve jusqu'à l'évidence que nos récits sacrés ne dépendent pas de souvenirs plus ou moins vagues, de traditions plus ou moins légendaires. On a tôt fait de désigner d'un mot ces petits peuples en les traitant de « Cananéens. » Si la Bible emploie parfois cette appellation générique et imprécise, le plus souvent elle entre dans le détail ; elle parle de chacun d'eux et leur assigne un rôle distinct et toujours exact. Elle connaît les Amorrhéens, les Héthéens ou Hittites, les Phérézéens, les Jébuséens, les Cinéens ou Kénites, les Hévéens, pour ne nommer que les principaux d'entre eux. Elle assigne à chacun son aire d'influence qui se trouve correspondre parfaitement avec ce que nous rapportent les documents profanes. — Elle sait que les Amorrhéens, redoutables au temps de Chodorlahomor et capables de tenir tête à Israël quand il voulut pénétrer en Canaan par le Sud, s'étaient considérablement affaiblis, quelques années plus tard, par les luttes continuelles qu'ils avaient soutenues contre les Cananéens proprement dits, à ce point qu'ils s'étaient fait exclure des villes de la côte et s'étaient laissés reléguer dans les montagnes. Refoulés en Cisjordane, ils avaient passé en Transjordane et s'y étaient taillé une petite principauté aux dépens des Moabites et des Ammonites. Au début de la conquête, les Hébreux se heurteront à eux et ils devront les exterminer pour parvenir aux rives du Jourdain. — La Bible n'ignore pas davantage que les Héthéens et les Kénites, originaires du Nord de Canaan, poussèrent, à une époque, des pointes audacieuses vers le Sud et s'avancèrent au-delà de Jérusalem et jusqu'aux frontières du désert. — Elle sait que les Philistins n'étaient pas encore établis sur la côte occidentale ; leur immigration et leur installation coïncida à peu près avec la conquête de Canaan par les Fils d'Israël. Et, dès lors, on conçoit combien durent être ardentes et sans merci les luttes que se livrèrent par la suite, surtout à la fin de la période des Juges et jusqu'au début de la royauté, ces deux peuples venus simultanément pour occuper une même contrée ardemment convoitée par l'un et par l'autre. — Au moment de la conquête, la Palestine était sous la suzeraineté du Pharaon, suzeraineté

[1] Cf. les lois sur le sanctuaire et le sacerdoce.

[2] Songeons aux récits de la plaie des ténèbres et de la manne dans le livre de la Sagesse (xvii, 1-xviii, 4 et xvi, 20, 21). Comparés à ceux de l'Exode, ils suggèrent certaines réflexions vraiment instructives.

plus nominale que réelle, car l'Egypte alors était aussi incapable d'imposer sa volonté en dehors des limites strictes de son territoire qu'elle était impuissante à protéger ceux dont elle avait fait autrefois ses vassaux, aux temps de sa splendeur. Les petits peuples de Canaan étaient donc laissés à eux-mêmes et à eux seuls ; ils pouvaient se gouverner à leur guise. A un envahisseur décidé et *qui serait resté uni,* ils auraient offert une proie facile, car ils étaient considérablement affaiblis par leurs rivalités incessantes et leur émiettement en une multitude de petits royaumes dont les capitales n'étaient souvent distantes que de quelques kilomètres. Le danger de la conquête israélite fit bien se grouper certains rois du midi et du nord, 3 ou 4 tout au plus ; mais l'alliance fut éphémère, elle ne résista pas à une défaite et le particularisme égoïste reprit aussitôt le dessus.

Tous ces détails minutieux et précis sur la situation de la Palestine avant la conquête, témoignent et de la variété des sources utilisées pour la rédaction du Pentateuque et du respect avec lequel Moïse et ses secrétaires surent les mettre à contribution. On est frappé aussi de l'accord général de tous ces éléments si variés pour fournir de la période et du milieu prémosaïques un tableau tout à la fois très compréhensif et très nuancé.

« Un pareil tableau, écrit M. Touzard, présente toutes les chances d'être conforme à la réalité. Dès lors, il faut se refuser à regarder les documents sur lesquels il repose comme de plusieurs siècles postérieurs à l'époque qu'ils décrivent. A plusieurs siècles de distance, on ne saurait répandre, au travers d'une œuvre disparate, une pareille série de détails concrets, parfois minimes, qui aboutiraient à former d'une période ancienne une peinture parfaitement cohérente, et, en plusieurs endroits, très délicatement nuancée. La tradition orale est de son côté impuissante à conserver à l'état dispersé des éléments qui puissent se réunir en un tout aussi harmonique. Sans doute, les canaux par lesquels ces renseignements nous parviennent peuvent être très divers, les dates où ils ont pris leur forme propre peuvent être elles aussi fort variées. Mais ils dérivent tous d'un même courant dont la source remonte à l'époque et aux événements qu'ils illustrent. La comparaison de ces données avec celles des documents étrangers ne fera qu'accentuer ces conclusions. » (Col. 772).

Parmi ces documents étrangers figurent les données de l'archéologie palestinienne, babylolienne, égyptienne, et des pièces épigraphiques telles que les tablettes de Tell El-Amarna (vers 1370-1360) et celles de Ta'annak. Les documents extérieurs apportent donc leur déposition, de tous points conforme à celle de la Bible :

« Les deux tableaux que l'on peut établir en colligeant les unes et les autres, présentent les ressemblances les plus frappantes. C'est la preuve évidente que les témoignages scripturaires ont pour point de départ des sources qui prennent naissance à l'époque où les événements se sont déroulés. Ni la tradition orale, ni des documents notablement postérieurs n'auraient pu répercuter un écho si fidèle de la situation d'alors. Héthéens, Amorrhéens, Cananéens se seraient vaporisés et nous n'aurions que des types de convention évoluant au hasard ; les Rephaïm, du fait que, même au temps de Moïse, ils sont du passé, présentent déjà ces caractères indécis. » (Col. 776, 777).

L'exposé de l'œuvre de Moïse touche à bien des questions dont les sujets sont matière à discussions ou à conférences dans les cercles d'études ou dans les catéchismes de persévérance, tels que : la venue des Hébreux en Egypte, l'existence de Moïse, l'exode, le passage de la Mer rouge, le séjour d'Israël au désert, etc., etc. Sur tous ces points on trouvera, là où il y a lieu, une discussion approfondie et toujours des indications précises et nettes.

On ne saurait aujourd'hui mettre sérieusement en doute que les Hébreux soient venus en Egypte et qu'ils y soient moralement tous venus ; l'unité primitive, politique et religieuse, du peuple juif postule cette vie de servitude, et cette unité a poussé de trop profondes racines pour que puisse être ébranlée la thèse de la totalité de la venue des Hébreux en Egypte.

On discute encore moins l'existence de Moïse. Les critiques sérieux (ceux-là seuls méritent de retenir notre attention) sont unanimes à reconnaître la nécessité de placer à l'origine de la nationalité israélite et de la religion de Yahweh, un personnage d'une très grande envergure ; et puisque la tradition, depuis toujours, a donné à ce personnage le nom de Moïse, on ne voit vraiment pas quelle utilité il y aurait à en chercher un autre.

M. Touzard se montrerait favorable à l'hypothèse qui place l'exode à la fin de la dix-huitième dynastie, et l'arrivée des Hébreux en Canaan sous Aménophis IV (1383-1365). La traversée de la Mer Rouge aurait eu lieu entre le lac Timsah et les lacs Amers. La mer remontait alors plus avant dans l'intérieur des terres, comme faisait autrefois en Mésopotamie le golfe Persique ; elle s'avançait aux environs de Pithom ou Héroopolis. M. Touzard maintient l'itinéraire traditionnel assigné aux Hébreux : Mer Rouge, Sinaï-Horeb, Cadès. Toutes les modifications que les critiques ont voulu y apporter ces dernières années reposent sur des distinctions trop précises de documents. Ces distinctions, même quand elles témoignent d'un sens critique sérieux, gardent toujours un caractère très hypothétique ; il convient donc de ne pas faire dépendre, au point de vue historique, de conjectures textuelles plus ou moins sûres, toute une période de reconstitution de la vie d'un peuple.

Le séjour au Sinaï dura près d'une année. Les Israélites y étaient arrivés à l'état de clans, conscients sans doute de leur parenté mais vivant leur vie propre. Une multitude composée d'Asiatiques, d'immigrés ou de prisonniers de guerre s'était jointe à eux. Quand ils quittèrent le Sinaï, ils étaient un peuple. De là, ils allèrent à Cadès où ils devaient séjourner une quarantaine d'années. Ce *séjour à Cadès* eut dans la vie d'Israël au désert une importance beaucoup plus considérable qu'on ne l'indique d'ordinaire :

« Au Sinaï, écrit M. Touzard, le point de départ de la nouvelle vie nationale avait été posé sur des bases précises ; mais c'est à Cadès que l'on commença de vivre cette nouvelle vie. Il était infaillible que la mise en

pratique des principes posés et des mesures prises au pied des saintes montagnes n'eût pour conséquence la nécessité d'y introduire de nombreuses précisions. Le récit biblique l'indique lui-même pour quelques cas (Num. XV, XVIII, XIX), mais il est fort probable qu'il faille songer à en augmenter le nombre. ...Rien n'empêche, par exemple, de penser que dans le *Code de l'alliance* (Ex. XX-XXIII), à côté d'éléments remontant au Sinaï, à côté d'additions plus récentes, il y ait un nombre assez notable de prescriptions portant le reflet d'une première adaptation à la vie semi-sédentaire et agricole que l'on menait à Cadès. Si nous ne nous faisons pas illusion, c'est à Cadès que l'unité nationale s'est puissamment affermie. Dispersées pendant de longues périodes dans les ouadis du désert, les tribus venaient y reprendre conscience de leur unité. En même temps, d'autres clans se joignaient à Israël : celui des Cinéens-Qênites,... celui des Cénézéens-Qênizzites, etc. Le centre de ce commun rendez-vous était le sanctuaire. Le nom même de Cadès indique que le lieu de culte était fort ancien ; ses origines pouvaient être plus ou moins pures. Mais, à l'arrivée de Moïse, il devient le lieu de culte du seul Yawheh ; le tabernacle portatif, placé sans doute près de la source et abritant l'arche, en fut l'élément principal. Là, des interprètes de Yawheh faisaient valoir avec une précision toujours croissante, ses exigences et ses volontés. Le culte à son tour évoluait... Les droits du sacerdoce se trouvaient précisés... En même temps, les essais de vie agricole entraînaient des adaptations nouvelles du droit alors assez généralement en vigueur dans le monde sémitique. Nous oserions presque employer cette formule à l'allure ecclésiastique : le séjour à Cadès fut comme le noviciat de la vie nationale dont la règle avait été promulguée au Sinaï. » (Col. 804).

Au départ de Cadès, les Israélites parvinrent, en contournant Edom qui leur refusa le passage sur son territoire, dans les plaines de Moab. Combien de temps y séjournèrent-ils, on l'ignore. Mais, après les expériences déplorables, au point de vue moral et religieux, du premier contact des Israélites avec des païens (en l'espèce les Moabites), il fallut renouveler l'alliance et recommencer, avant la conquête immédiate de Canaan, une nouvelle période très active d'éducation du peuple par une législation minutieuse et appropriée aux résultats déjà obtenus et aux besoins nouvellement constatés. Des décisions extérieures d'ordre civil furent précisées ; le rituel fut complété et la législation visa surtout, plus encore qu'elle ne l'avait fait auparavant, à isoler le peuple de Dieu de tout contact avec l'étranger.

Moïse, on le sait, mourut dans les plaines de Moab. Josué, désigné comme son successeur, se mit alors à la tête d'Israël. L'œuvre de la conquête de Canaan commença. Après la défaite des Amorrhéens et du roi de Basan, Og, les Hébreux traversèrent le Jourdain et vinrent camper à Galgala. De là, ils s'élancèrent à l'assaut du pays qui leur avait été assigné par Yawheh. Leurs expéditions ressemblèrent plus à des razzias proprement dites qu'à des conquêtes au sens moderne du mot. Jéricho enlevé, Haï conquis, ils revinrent à Galgala. C'est là que Josué reçut l'ambassade des Gabaonites ; là aussi, que les fils d'Israël se retrouvèrent après la défaite des rois confédérés du Midi et du Nord. Bien que vainqueurs, ils ne se sentaient pas assez forts pour s'installer sur le terrain où ils avaient triomphé de l'ennemi ; ils éprouvaient le besoin de se regrouper pour un nouvel effort, de se concerter en vue de préparer un nouveau bond. Mais, s'ils n'occupaient pas immédiatement le territoire, ils ne s'en considéraient pas moins comme les seuls et légitimes propriétaires en vertu de l'attribution que leur en avait faite Yawheh, en vertu aussi du droit de conquête. Aussi procédèrent-ils, à Galgala même, à la répartition du pays entre les différentes tribus. La dissociation des tribus et leur action séparée ne se produisit qu'après un séjour plus ou moins long à Galgala, puis à Silo. Chaque tribu s'achemina alors, pour son compte, vers le lot qui lui avait été assigné. L'installation se heurta à de sérieuses difficultés ; les premiers occupants ne voulaient pas se laisser évincer sans opposer une résistance acharnée et qui parfois fut victorieuse. Devant l'impossibilité de les exterminer ou de les expulser, force fut aux Israélites d'entrer en composition avec eux. C'est ainsi que les Cananéens, astreints seulement à la corvée ou à la redevance, purent demeurer à Gézer au milieu d'Ephraïm, aux Trois Collines au milieu de Manassé, dans les villes de Zabulon et de Nephtali et surtout sur le territoire d'Aser. Par ailleurs, les tribus elles-mêmes, en dépit du partage solennel décidé par le sort devant l'arche de Yawheh, ne se contentèrent pas toujours du lot qui leur était échu. Les Siméonites s'agrandirent aux dépens de Juda, les Ephraïmites aux dépens de Manassé, et Manassé lui-même aux dépens d'Issachar et d'Aser.

L'œuvre d'occupation de Canaan, commencée sous Josué, était loin d'être achevée au moment de sa mort. Les résultats obtenus, bien que considérables, n'étaient encore que partiels ; les tribus avaient pu s'installer dans la partie montagneuse, la plaine leur avait échappé presque complètement (col. 815).

Les documents utilisés dans le livre de Josué permettent de distinguer, s'ils sont lus sans parti pris, les résultats obtenus du vivant du successeur de Moïse et ceux qui ne furent acquis que plus tard, durant la période des Juges, et souvent même assez longtemps après Josué.

§ 3. — *Principaux articles de Revues sur des questions bibliques*

I. Ancien Testament. — Mangenot, *Le Prêt à intérêt en Babylonie,* dans *R. C. F.* des 15 fév. et 1er mars 1919, p. 241-254 et 337-350. Le prêt à intérêt existait chez les Babyloniens pour les céréales et pour l'argent à un taux supérieur à nos taux modernes (céréales, jusqu'à 33 1/2 0/0 ; pour l'argent, jusqu'à 20 0/0). Les moyens frauduleux pour majorer le taux de l'intérêt étaient sévèrement réprimés et des facilités assez grandes étaient accordées à l'emprunteur pour se libérer. Le peuple juif, qui n'était pas comme le peuple babylonien, à l'origine du moins, un peuple commerçant, ne comprenait pas le prêt à intérêt et

allait jusqu'à l'interdire. Toutefois, par la suite et notamment à l'époque de l'exil, la défense resta souvent lettre morte ; l'exemple des Babyloniens avait été pernicieux et Néhémie dut reprocher aux riches et aux Prêtres de prêter à leurs frères à un taux usuraire. Il opposa leur conduite à la sienne et, lors de la grande assemblée, il fut assez persuasif pour les amener à rendre à leurs anciens propriétaires les champs, vignes, oliveraies, maisons qu'ils avaient reçus en gage ; il les décida également à restituer le centième de l'argent, du blé, du vin, de l'huile qu'ils avaient exigés de leurs emprunteurs. (Nehem., v, 6-14).

L. Desnoyers, *Le Règne de Salomon,* dans le *Bulletin de Litt. ecclés.* de l'Institut cath. de Toulouse, mars-avril 1919, p. 62-80.

J. Touzard, *L'âme juive au temps des Perses (suite),* dans *R. B.* janv.-avril 1919, p. 5-88.

II. Nouveau Testament. — Lagrange, *Les mystères d'Eleusis et le christianisme*, ibid., p. 157-217.

J. Lebreton, *La vie de Jésus-Christ Notre-Seigneur* (Le ministère en Galilée. Premières prédications du Christ et vocation des premiers apôtres. — Jésus à Capharnaüm. — La vocation de Lévi, les Publicains, le jeûne ; les épis froissés, la main desséchée : Marc, II, 13-III, 6 ; Le discours sur la montagne : La Loi ancienne et la Loi nouvelle), dans le *Bull. de l'Inst. cath. de Paris,* 25 avril, 25 mai, 25 juin et 25 juillet 1919 (p. 91-100 ; 119-132 ; 149-162 ; 177-188).

J. Lebreton, *Le discours sur la Montagne et les Béatitudes,* Conférence donnée à l'Institut catholique de Paris, dans *R. p. A.* du 15 juin 1919, p. 321-343.

J. Verdier, dans ses *Causeries sociales (R. p. A.* du 15 juin 1919, p. 345-354), a écrit quelques pages intéressant la Bible et intitulées « Les Socialistes et nos Saints Livres ». L'auteur examine s'il y a une réelle parenté de tendance et d'attitude entre le mouvement socialiste et certaines doctrines de nos Saints Livres (dans l'A. T., les invectives des prophètes contre la richesse et l'organisation économique imposée par Dieu à son peuple ; dans le N. T., l'attitude du Christ à l'égard des riches et des pauvres).

Card. Billot, *La Parousie, La fin du monde dans l'Apocalypse,* dans *Etudes* des PP. Jésuites, 5 avril et 20 juillet 1919, p. 5-29 et 129-142.

Jos. Huby, *S. Matthieu, l'homme de tradition et l'homme de progrès,* dans *Etudes,* 20 déc. 1918 et 20 janv. 1919, p. 5-17 et 158-174.

W.-S. Reilly, *Les « Presbytres » asiates de S. Irénée,* dans *R. B.*, janv.-avril 1919, p. 217-219.

§ 4. — *Récentes publications scripturaires*

Deimel, S. J., *Pantheon Babylonicum,* Institut Biblique, 1914, 8 fr.

Michel Bechis, *Repertorium Biblicum seu totius Sacræ Scripturæ Concordantiæ,* 2 vol. in-4°, 12 fr. Libreria editrice internationale. Torino, Corso Regina Margherita, 176.

Novum Testamentum, 6 fr. 50. Même librairie.

Meyer Ed., *Histoire de l'Antiquité.* T. I : *Introduct. à l'étude des Sociétés anciennes.* T. II : *L'Egypte jusqu'à l'époque des Hycksos.* Paris, Geuthner, 1912, 1914 ; 2 vol. in-8, 9 fr. chacun (majoration comprise).

LITURGIE

Q. — Dans la récitation des Litanies de la Sainte Vierge, faut-il continuer de dire à la fin l'invocation *Regina Pacis ?* On croit se rappeler qu'on ne devait la dire que durant la guerre.

R. — Le décret du 16 nov. 1915 de la S. C. des Affaires ecclés. extraord. autorisait les Evêques à *permettre,* chacun dans son diocèse, l'addition de cette invocation, « *quoad præsens hoc bellum duraverit.* » Mais S. S. Benoît XV, dans une Lettre au Card. Gasparri du 5 mai 1917 (*Acta* 1917, p. 265), a ordonné que ladite invocation restât à demeure définitive dans les Litanies à partir du 1er juin suivant.

Q. — 1° Les auteurs liturgiques disent que ce n'est pas régulier de célébrer la messe et de distribuer la communion devant le T. S. Sacrement exposé. D'autre part, Hægy, sans faire autrement allusion à cette règle, donne comme chose normale de célébrer la messe devant le T. S. Sacrement exposé pendant l'octave de la Fête-Dieu, et partout on distribue la communion à cette messe. De plus, en maint endroit, avec les permissions des Ordinaires, on célèbre la messe privilégiée du Sacré-Cœur le premier vendredi du mois devant le T. S. Sacrement exposé, et on distribue la communion à cette messe. Maintenant, il doit y avoir des règles diverses selon les cas ; le cher *Ami* pourrait-il préciser, pour les plus usuels, ce qu'on peut faire et ce qu'on doit s'interdire ?

2° Pour le cas particulier de l'exposition perpétuelle, dans les communautés où il n'y a qu'une seule messe, doit-on faire cesser la coutume d'exposer le T. S. Sacrement avant la messe ? Ou bien peut-on continuer, mais en donnant la communion avant la messe ? Ou bien conviendrait-il de mettre un voile devant le T. S. Sacrement en distribuant la communion pendant la messe ?

R. — Ad I. *a)* Pour la *messe* d'abord. Le Cérémonial des Evêques pose en principe qu'il est de la plus haute convenance, « non incongruum, sed maxime decens », de ne pas célébrer de messes à l'autel où le Saint-Sacrement est exposé, et il ajoute qu'il en a été ainsi pratiquement de tout temps : « quod antiquitus observatum fuisse videmus. » (Liv. I, ch. 12, n. 9).

Les décrets faisant ensuite écho à cette règle déclarent, à leur tour, qu'on ne doit point célébrer, « non debet celebrari, *nisi pro reponendo,* » à l'autel où le Saint-Sacrement est exposé. (S. R. C., 13 juin 1671, n. 1421, ad 5).

A part cette messe de reposition, à laquelle il faut joindre celle de l'exposition pour la Fête-Dieu, l'Adoration perpétuelle, et les Quarante-Heures (Instruct. Clément., § 12 ; Hægy, *Manuel de Liturgie,* t. I, p. 490), il n'est pas permis d'en célébrer

d'autres à l'autel de l'exposition : 1° *sine necessitate* (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad 1), v. g. si desint alia altaria, in quibus celebrari possit ; si urgeat præceptum audiendi sacrum ; si jam absque adoratoribus haberetur SS. Sacramentum ; 2° *sine gravi causa,* v. g. si longæva consuetudo in contrarium difficillime, invito populo, abrumperetur (S. R. C., 27 sept. 1864, n. 3124, ad 2), vel magnus concursus conflueret occasione Novemdialis (S. R. C., 19 mai 1890, n. 3728, ad 2) ; 3° *sine indulto aut expressa concessione Sanctæ Sedis,* comme c'est le cas pour le premier vendredi du mois, car alors la défense est levée légitimement. (Cf. Van Der Stappen, t. IV, n. 179).

Enfin, cette doctrine vient d'être confirmée par un décret du 17 avril 1919 pour Montréal, déclarant illicite l'usage de célébrer des messes *basses* ou *chantées* à l'autel de l'exposition « sine necessitate, vel gravi causa, vel de speciali indulto. »

b) Reste le cas de la *communion*. Rome semble encore plus sévère que pour la célébration de la messe devant le St-Sacrement exposé. Les exceptions qu'elle reconnaît pour celle-ci, elle ne les mentionne pas pour la communion. (Cf. n. 3448, ad 1, et 17 avril 1919, ad 1). Un seul décret, celui du 10 mai 1890, n. 3728, ad 2, *tolère* que la foule accourue à l'occasion d'une neuvaine puisse s'approcher de la sainte table pendant la messe célébrée à l'autel de l'exposition. C'est un cas de nécessité qui pratiquement, à notre avis, trouvera son application dans les paroisses où il n'y a souvent qu'un autel, celui du Saint-Sacrement.

Ad II. Le cas particulier des communautés religieuses ayant l'exposition quotidienne dans leur chapelle est facile à mettre au point sans bouleverser l'ordre de la maison. Il suffit pour cela que les religieuses, au lieu de communier à la messe, s'approchent de la sainte Table avant l'exposition, qui se fera ensuite comme à l'ordinaire, et tout le monde, aumônier et moniales, sera en règle avec les décrets défendant de distribuer la Sainte Eucharistie en présence du Saint-Sacrement exposé. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1904, p. 580, ad I et II).

Q. — 1° Quand la solennité de S. Joseph se rencontre le 3e dimanche après Pâques avec celle du patron d'une paroisse ou d'un diocèse, laquelle doit être préférée ? Je pense que c'est celle du patron, comme étant plus « propre », et obligatoire en vertu du décret du cardinal Caprara, tandis que l'autre est facultative aux termes du décret du 28 octobre 1913. Si j'ai raison, que faire de la solennité de S. Joseph ?

2° En 1920, cette même solennité de S. Joseph doit coïncider avec la fête de S. Marc. Peut-elle être célébrée, et là où il n'y a pas de procession, la messe chantée sera-t-elle *ad libitum* de S. Marc ou de S. Joseph ? Mais s'il y a procession, dans les églises à un seul prêtre, devra-t-on faire mémoire de S. Joseph ?

3° L'Ordo romain pour 1920 indique la Préface de la Trinité pour le 4e dimanche après l'Epiphanie *anticipé* au samedi avant la Septuagésime, et la Préface commune pour la messe du 1er dim. après la Pentecôte « reposé » au mardi suivant 1er juin. Ne doit-on pas dire dans les deux cas la même Préface, et laquelle ?

4° L'année prochaine, la Vigile de S. Mathias tombe en Carême. Je suppose que, en tenant compte des dernières réformes, on peut en dire la messe, comme celle de la férie de Carême. Quelle sera la 3e oraison de cette messe ? Est-ce l'oraison *Concede nos* commune à toutes les Vigiles hors du Carême, ou bien l'oraison quadragésimale *A cunctis* ?

5° Doit-on dire à la messe de la férie, coïncidant avec une vigile, le dernier Evangile de cette vigile, ou celui de S. Jean ?

6° Enfin, l'Ordo romain pour 1920 n'indique pas l'oraison *Fidelium* comme 2e oraison au 1er jour libre de chaque mois où on lit l'office et la messe d'une férie ou d'un simple ; il se contente de l'indiquer pour la messe du lundi qui se présente dans les mêmes conditions. L'ancienne rubrique serait-elle changée pour le 1er cas ?

R. — Ad I. La solennité que vous célèbrerez le 3e dimanche après Pâques sera bien, comme vous le pensez, la solennité du Patron de la paroisse, qui est *obligatoire ;* et vous omettrez celle de S. Joseph, en tant que *facultative,* puisque empêchée elle n'a pas droit d'être renvoyée à un autre dimanche. (S. R. C., 28 oct. 1913 et 12 fév. 1916).

Ad II. En soi, la solennité de S. Joseph peut être célébrée l'an prochain, nonobstant l'occurrence de S. Marc tombant le 3e dimanche après Pâques ; car S. Marc est d'un rit moins noble et inférieur à celui de S. Joseph et ne peut l'empêcher. (S. R. C., 28 oct. 1913). D'autre part, s'il n'y a pas de procession, la messe de paroisse sera, à la volonté du célébrant, soit de S. Joseph, soit de S. Marc, puisque aucune des deux ne s'oppose à la célébration de l'autre.

Mais s'il y a procession et qu'il n'y ait qu'un seul prêtre dans la paroisse, la messe de station est obligatoirement celle des Rogations, avec mémoire de S. Marc et du dimanche. (S. R. C., 5 déc. 1868, n. 3189, ad 2 ; *Ephem. Liturg.*, 1910, p. 697). De S. Joseph, rien.

Ad III. L'Ordo dont vous parlez s'est conformé à ce que je viens de lire dans les *Additiones et variationes in Rubricis Missalis* (§ VIII, De Præfatione) : « Etiam in Dominicis *anticipatis*... Præfatio de Trinitate. » Il n'y est pas question de la messe *reposée.*

Ad IV. Si une Vigile tombe dans une férie majeure, on dit à volonté l'une des deux messes avec mémoire de l'autre, et la 3e oraison sera celle que les rubriques générales du Missel assignent *1° loco,* selon le temps de l'année où l'on est. (S. R. C., 22 mars 1912, ad V).

Ad V. Quand à la messe d'une férie majeure on fait mémoire d'une Vigile, on en dit l'évangile à la fin. (Nouv. rubr. du Missel, § IX, *De Evangelio in fine Missæ).*

Ad VI. Rien n'a été changé à la rubrique sur ce point, et l'oraison *Fidelium* se dira toujours *2° loco* aux messes de férie ou de simple le 1er jour libre du mois *extra Adventum, Quadragesimam et Tempus paschale,* et les lundis libres de chaque semaine *extra Quadragesimam et Tempus paschale.* (Nouv. Rubr. du Missel, § III *De missis defunctorum,* n. 2).

Q. — La coutume du diocèse, aux funérailles, est de chanter le *Benedictus* dès la sortie de l'église, de façon qu'on ait fini juste en arrivant au cimetière pour bénir la fosse. Peut-on conserver cette interversion ? Et *quid*, si on ne porte jamais l'*encensoir* au cimetière pour cette bénédiction ?

R. — Le Rituel prescrivant l'encens pour la bénédiction des fosses en cimetière non bénit (S. R. C., 27 mai 1876, n. 3400, ad V), on ne peut supprimer cette solennité sans qu'on soit en faute. De plus, comme c'est après la bénédiction de la fosse, ou lorsqu'on est arrivé au lieu même de la sépulture, que se doit commencer le *Benedictus*, votre coutume bouleverse absolument l'ordre des prières imposées par l'Eglise et, n'ayant rien de louable par ailleurs, elle est à réformer. (Rituel, Tit. VI, ch. 3, n. 12 et 14).

Q. — 1° Un curé-doyen se fait précéder, le dimanche à la messe paroissiale, de deux acolytes portant les chandeliers comme à la messe solennelle. Le peut-il lorsque la messe est basse ? lorsqu'elle est seulement chantée sans diacre ni sous-diacre ?

2° Peut-on, à une messe de sortie de deuil, chanter le *Pie Jesu*... et le *De profundis*, à la messe des Saints Innocents ?

3° Peut-on, pour donner une certaine solennité à la messe basse paroissiale dominicale, chanter en guise de cantiques le *Credo* de Dumont, le *Sanctus* ou l'*Agnus Dei* ?

4° Est-il permis, sans un indult, de distribuer la sainte communion aux fidèles d'une paroisse, immédiatement *après* la messe de minuit ? Le prêtre qui se permet cette liberté tous les ans, se justifie en disant que la défense n'est que pour la messe de minuit et est levée tout après.

5° Lorsque la messe paroissiale du dimanche est basse, est-il permis de chanter l'*Asperges me* ?

6° Après l'aspersion précédant la messe paroissiale du dimanche, le célébrant n'a pas l'habitude de retourner à la sacristie ; dans ce cas, est-il plus convenable de déposer la chasuble et le manipule sur l'autel *in cornu Evangelii* ou bien sur la banquette ?

7° L'usage de ce qu'on appelle « les Petites Vêpres » est-il bien liturgique ? Il consiste à commencer Vêpres au Capitule. L'officiant se place devant l'autel.

8° Les fidèles qui se sont levés à la lecture de l'évangile à l'autel, sont-ils obligés de rester debout pendant la lecture du même évangile faite en chaire avant le prône ?

Et le célébrant qui s'est retiré à la banquette doit-il aussi se tenir debout, ou bien peut-il simplement se découvrir et rester assis ?

R. — Ad I. Le célébrant n'agit point contre les rubriques en se faisant précéder de deux acolytes portant les chandeliers, quand il se rend à l'autel où il va chanter la messe *avec* ou *sans* ministres sacrés : dans les deux cas, les auteurs approuvent ce cérémonial que mentionne le *Ritus servandus*, Tit. II, n. 5, en parlant de la messe solennelle proprement dite ; mais il serait en faute, s'il ne s'agissait que d'une messe basse. (Cf. Hægy, *Manuel de Liturgie*, t. I, Part. VII, n. 227 ; *Ephem. Liturg.*, 1919, p. 123).

Ad II. L'Eglise ne permettant de chanter après l'élévation que des motets se référant au Saint-Sacrement, le chant du *De profundis* ou du ℣ *Miseremini mei, etc.* est défendu aux messes de *Requiem* et à fortiori aux messes festivales qu'on dirait à leur place dans les jours empêchés ; mais on peut continuer la coutume de chanter *Pie Jesu, Domine, dona eis requiem sempiternam*, et encore *Jesu, salvator mundi, exaudi preces supplicum*, sans rien y ajouter. (S. R. C., 22 mai 1894, n. 3827, ad 3 ; 11 août 1909, n. 4239).

Ad III. Il n'y a pas de meilleure pratique pour intéresser et soutenir l'attention des assistants à la messe basse paroissiale du dimanche que d'y faire chanter les prières liturgiques les plus populaires, comme le *Credo*, le *Sanctus* et l'*Agnus*. On entre mieux par là dans l'esprit de l'Eglise, qui cependant n'empêche pas *aux messes basses* de chanter des cantiques ou hymnes en langue vulgaire, pourvu qu'ils soient approuvés par l'Ordinaire. (S. R. C., 31 janvier 1896, n. 3880).

Ad IV. Sans indult, on ne peut à la messe de minuit donner la sainte communion aux fidèles dans les églises ; et pour le faire sans faute, il faut ou *une dispense* ou attendre l'aurore. (S. R. C., 20 avril 1681, n. 752 ; 23 mars 1686, n. 781, et tous les auteurs comme De Herdt, Hægy, Many, etc.).

Mais dans toutes les maisons religieuses ou pieux Instituts ayant un oratoire où se conserve habituellement le Saint-Sacrement, un prêtre (et un seul) peut dire à volonté ses trois messes ou bien une seulement, et tous les fidèles présents satisfont alors au précepte de la messe qui oblige le jour de Noël et peuvent communier. (Saint-Office, 1er août 1907 ; Codex, canon 821, § 3).

Seule, la pratique du curé dans son église *dépourvue d'indult* est à supprimer.

Ad V. Rien ne s'oppose au chant de l'*Asperges* avant la messe paroissiale, quand même celle-ci serait basse.

Ad VI. Le célébrant, après l'aspersion de l'eau bénite, prend le manipule et la chasuble, soit à la banquette ou à la crédence, soit à la sacristie, mais non à l'autel, où cela n'est permis qu'à l'évêque. (S. R. C., 4 avril 1699, n. 2027, ad 3).

Ad VII. Les Petites Vêpres : encore une pratique à mettre de côté : « inducta praxis omnino eliminanda. » (S. R. C., 11 mars 1882, n. 3539, ad III).

Ad VIII. Quand on lit l'évangile en langue vulgaire au prône du dimanche, il est de toute convenance que tous, prêtre et fidèles, l'écoutent debout, sinon en vertu d'une prescription rigoureuse comme serait celle de la rubrique de la messe, du moins par respect pour la parole de Dieu. D'ailleurs, telle est la coutume et elle est à conserver.

Q. — 1° Le 1er Dimanche de l'Avent, si on célèbre la solennité extérieure de S. François-Xavier, Titulaire, peut-on chanter la messe *de Dom.* avec chasuble en drap d'or et dalmatiques blanches ?

2° Dans notre diocèse, il y a permission de Rome pour célébrer la fête du Titulaire le dimanche qui suit l'incidence ou le 1er dimanche suivant non empêché. Mais où je suis les chrétiens s'en vont au loin, de juillet à novembre, pour la culture du tabac et ne peuvent célébrer la fête de S. Cajetan, leur Titulaire, en août. Peut-

on la célébrer le 2e Dim. de l'Avent qui est le 1er Dim. libre après le retour au village, ou l'Ordinaire peut-il accorder, vu les circonstances, de chanter en ce jour une messe votive solennelle de S. Cajetan ?

3° Le Rituel et le Missel parlant des rubriques relatives au mariage supposent un seul couple se mariant. Or ici il nous arrive souvent d'avoir à bénir plusieurs couples ensemble. La bénédiction nuptiale qui est au singulier, doit-elle être mise au pluriel ?

R. — Ad I. La messe du 1er Dimanche de l'Avent doit se célébrer en ornements violets, suivant le décret du 2 mars 1912, ad 1, où on lit : « Missa Dominicalis sicut et Missa ferialis colorem sibi proprium *jugiter* servat », et l'on ne peut se servir d'ornements en drap d'or, sous prétexte qu'on y fait mémoire de S. François-Xavier, Titulaire, parce que cette substitution n'est admise que dans le cas où la messe se dit en blanc, rouge ou vert, mais non en violet. (S. R. C., 5 déc. 1868, n. 3191, ad IV).

Ad II. Pour satisfaire à la piété de vos fidèles envers leur Patron, dont la fête arrive toujours durant leur longue absence, et vous permettre d'en célébrer légitimement la solennité externe le 2e dimanche de l'Avent qui est le 1er dimanche libre après leur retour, il faut demander à Rome un indult qui ne manquera pas d'être accordé. Un simple recours à votre Ordinaire ne suffirait point, parce qu'il s'agit ici de vous dispenser d'une règle fixée par Rome touchant la solennité externe des patrons. (Cf. S. R. C., 3 fév. 1905, n. 4152).

Ad III. Il ne paraît pas qu'on doive mettre la bénédiction nuptiale au pluriel, parce qu'on aurait plusieurs couples à bénir à la fois ; Van Der Stappen l'affirme même positivement (Tom. IV, n. 309). C'est aussi le sentiment de De Herdt (Tom. III, n. 282), et les *Ephémérides Liturgiques* disent que tel est l'enseignement commun (année 1893, p. 542). Pratiquement donc, soyez en paix.

Q. — Aux saluts du St-Sacrement :

1° Faut-il chanter *à la file* les versets et les oraisons des différents motets qui ont pu être commandés, comme cela se fait pour les Litanies des Saints ; ou bien chanter le verset et l'oraison après chaque motet, comme aux mémoires de l'office, avec *une seule conclusion* à la dernière oraison ?

2° Pour terminer chaque oraison, faut-il employer le ton festival ou le ton férial ?

R. — Ad I. Si l'on doit dire aux saluts du Saint-Sacrement plusieurs antiennes ou motets avec leurs versets et oraisons respectifs, *on peut,* ou bien après chaque morceau chanter son verset et son oraison, en ne donnant de conclusion qu'à la dernière, comme cela se fait pour les mémoires qui se disent au Bréviaire, à l'office du jour ; ou bien chanter tous les morceaux à la suite, puis tous les versets, enfin toutes les oraisons sous une seule conclusion, comme cela se fait aux Litanies des saints. — Telles sont les deux méthodes que les auteurs laissent *au choix de chacun,* tout en signalant la dernière comme plus simple : « *in pratica è il modo più semplice* », parce que l'officiant n'a pas à se déranger à chaque fois pour dire l'oraison debout, mais se lève une fois seulement pour les réciter toutes à la file, avant *Tantum ergo.* (Giulio Barberis, *Manuale di sacre Cerimonie,* p. 273, n. 250 ; Haegy, *Manuel de Liturgie et Cérémonial,* t. I, p. 597, n. 77).

Ad II. Les oraisons, à la bénédiction du Saint-Sacrement, ne doivent pas se chanter sur le ton festival. La question a été posée à Rome par l'archevêque d'Avignon, et la réponse fut qu'on observât le Cérémonial des Evêques, liv. I, ch. 27, n. 1, et que, hormis la Messe, Laudes et Vêpres, on employât *dans les fonctions* un chant moins solennel : « *Adhibeatur cantus minus solemnis.* » (S. R. C., 23 mars 1881, n. 3528). Quatre ans après, l'évêque de Montréal devenant plus précis, on lui répondit : « Orationes in casu (celui qui nous occupe) cantandas esse recto tono, cum unica vocis inflexione in fine cujusque orationis » (S. R. C., 18 juillet 1885, n. 3688, ad IV), si elles ont toutes leur conclusion ; autrement, « *terminalio finalis de fa ad re fit tantum in ultima oratione.* » (*Cærem. Ep.,* liv. I, ch. 27, n. 3). On emploie donc le ton férial.

Q. — Faut-il réciter le *Credo* le 2 et le 3 janvier, jour octave simple de S. Etienne et de S. Jean ?

R. — Il n'y a pas à réciter le *Credo* au jour octave simple de S. Etienne et de S. Jean. — S. Etienne en effet ne revendique pas le *Credo* à titre personnel, les martyrs n'y ont pas droit (S. R. C., 19 juin 1700, n. 2059, ad 5) ; ensuite le rit simple manquant absolument de solennité l'exclut. — Quant à S. Jean, il y a bien droit comme apôtre, mais son rit simple du 3 janvier s'oppose à la récitation du *Credo,* qui suppose toujours un office quelque peu solennel avec pas moins de 9 leçons (cf. *Ephem. Liturg.,* 1918, p. 152) ; et Cavalieri dit positivement des fêtes de la Sainte Vierge : « Si duplicia sunt, Symbolum quidem ex se eorum debetur Missis, sed continuo omittitur, si festa ad inferiorem ritum redigantur. » (Tom. V, cap. XII, *De Symbolo,* n. XVI).

Et les rubriques du nouveau Missel disent également (§ VII, n. 2) : « Nunquam dicitur ... in missis ritus simplicis, etiamsi Symbolum alicui ex Commemorationibus occurrentibus conveniret. »

Q. — Les « Petites Vêpres » dont parle l'*Ami* en 1907, p. 288, étant uniquement considérées comme une préparation à la bénédiction du T. S. Sacrement qui les suit immédiatement, peut-on prendre la chape et l'étole dès le commencement, c'est-à-dire à la sacristie avant d'entrer au chœur ?

R. — Rien ne s'y oppose ; rien n'y oblige.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 27 augusti 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 51 4 SEPTEMBRE 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. Danton : enfance et éducation (1759-1780). — II. Débuts de Danton dans la basoche parisienne (1780-1787). — III. Danton avocat ès conseils (1787-1789). — IV. Danton en juillet 1789. — V. Danton et le district des Cordeliers (1789-1790). — VI. Oscillations : de la modération au terrorisme (1791-1793). — VII. La dernière année de Danton. — VIII. Sa mort (6 avril 1794). — IX. Conventionnels régicides. — X. Bibliographie : G. de Lamarzelle ; Kieffer ; Imbert de Saint-Amand ; R. Vaucher ; Yves de la Brière.

I. — M. Louis Madelin avait publié, à la veille de la guerre, sur Danton (*Revue des Etudes historiques*, mars-avril 1914 ; *Revue des Deux Mondes*, 1er et 15 mars, 1er avril) une série d'articles qui ont formé ensuite la matière d'un volume [1].

Cet homme qui fut le personnage le plus tumultueux, le plus farouche, le plus turbulent, le plus fou de la Révolution ; qui a du sang plein les mains, et qui avec cela n'a jamais été l'objet de dégoût et de mépris que sont restés un Robespierre ou un Marat ou un Chaumette et cent autres ; qui probablement a regardé vers Dieu avant de mourir et probablement même de longs mois auparavant : d'où venait-il ?

C'était un brave Champenois, d'Arcis-sur-Aube, où une statue lui a été érigée. Et, « arrêté devant cette statue, dit M. Madelin, on est saisi d'un double étonnement. C'est d'abord que de cette petite ville si calme ce Titan ait surgi. C'est ensuite qu'il n'ait cessé d'adorer cette ville endormie. » Qu'eût fait Taine, ici, de sa théorie du milieu ?

Il était de race paysanne très récemment arrachée à la terre. Grand-père encore cultivateur, vers 1760, à Plancy, gros village à quatre lieues en aval d'Arcis ; puis, père installé à vingt-huit ans, en 1750, « à la ville » en qualité d'huissier, puis de procureur, avec un beau mariage à la clef (la fille d'un entrepreneur de travaux publics). La famille Danton s'était, comme on voit, vite embourgeoisée : un frère de sa mère était maître de postes à Troyes, un autre, marchand, un autre, curé à Barberey. Famille féconde : le paysan de Plancy a laissé huit enfants ; son fils Jacques en aura onze, dont notre Conventionnel, Georges-Jacques Danton, né donc à Arcis le 26 octobre 1759, et baptisé le jour même en l'église St-Etienne.

Des aventures dès les mois de nourrice : il n'a qu'un an, quand un taureau, se jetant sur une vache qui l'allaite, arrache à l'enfant, d'un coup de corne, la lèvre supérieure : d'où, rictus. L'enfant, instruit de la chose ensuite, déclare la guerre aux taureaux, et reçoit d'un de ces « ennemis » un coup de sabot qui lui écrase le nez. La petite vérole enfin fait le reste, le laissant couturé. Ainsi se pétrissait ce mufle d'affreux lion qui impressionnera le monde.

Et dès ce temps-là, très indiscipliné. « Toute habitude était antipathique à son caractère », dit-il lui-même. Orphelin de père à moins de deux ans, sa mère remariée à un filateur en coton qui ne sut pas faire ses affaires, quelles influences eussent pu gouverner cet enfant ? Le magister d'Arcis n'en fait rien. Alors, à dix ans, on le met au Séminaire à Troyes. Mais il n'y fait point long feu. Cette règle quasi conventuelle, à l'entendre, le rendait fou. La cloche l'exaspérait : « Elle finira par sonner mon enterrement, » criait-il. Et il était déjà démagogue ; il faisait de la propagande : on l'avait surnommé « l'antisupérieur. » Force est bien de le tirer de là. On le place au Collège, où les Oratoriens ont installé une discipline plus libérale.

Au Collège, sur les registres, il ne figure point parmi « les remarquables », *inter insignes*, mais parmi les « bons », *inter bonos*. C'est qu'il lisait beaucoup de choses, en dehors de ses classiques ; il apprenait même l'anglais et l'italien, peu à la mode en ce temps-là : ce qui ne l'empêchait pas de s'éprendre de classicisme antique et moderne. Vingt ans plus tard, quand il entendra demander à la Convention l'abolition des collèges (13 août 1793), le souvenir de ses années de Troyes lui mettra le cœur en ébullition ; et, en pleine crise de réaction anticléricale, il amnistiera Jésuites et Oratoriens au nom de Plutarque et de Corneille : — « C'est aux Jésuites, qui se sont perdus par leur ambition politique, que nous devons ces élans sublimes qui font naître l'admiration. La République était dans les esprits, vingt ans au moins avant sa

[1] *Danton*, in-8°, 7 f. 50, Paris, Hachette (1914).

proclamation. Corneille... était un vrai républicain. »

C'est en ces années de collège que se place le fameux épisode du voyage de Reims. Louis XVI y allait être sacré le 11 juin 1775. Par un coup de tête, le jeune homme décide d'aller « voir comment on faisait un roi. » Et, s'échappant de Troyes, il gagne Reims à pied : quand Danton a décidé une chose, il faut que cela se fasse. Un peu plus tard, il décidera de « défaire » un roi ; et son vote du 17 janvier 1793 fera tomber cette tête sur laquelle il a vu couler le Saint Chrême.

Comment se fait-il pardonner son escapade ? Par une superbe « rédaction », et par des succès inattendus, remportés *in extremis*. Il sera toujours de ces paresseux qui, propres au coup de feu subit, réussissent là où échouent les laborieux. Il fut enfin des « remarquables » : *insignis !*

L'oncle curé espère alors faire de cet *insignis* une recrue pour l'Eglise. Danton se dérobe, — heureusement ! — C'est à une autre robe qu'il aspire, à la robe de l'avocat ; et il veut l'endosser à Paris. Un beau jour donc de 1780, le messager d'Arcis charge le jeune homme de vingt ans et le dépose à Paris, à l'auberge préférée des Champenois, au *Cheval noir,* rue Geoffroy-l'Asnier (derrière St-Gervais).

II. — Reste à s'enquérir, à Paris, d'un procureur chez qui se former aux affaires. Que de futurs chefs de la Révolution on eût trouvés, à cette date de 1780, dans les études des procureurs parisiens ! Danton vient frapper chez Me Vinot, rue St-Louis-en-l'Isle. Il n'a ni référence ni recommandation, mais déjà sa belle audace. Me Vinot écoute sa requête, le fait asseoir devant une table, lui donne une pièce à copier. Epreuve désastreuse : il suffit d'avoir jeté les yeux sur un des rares autographes de Danton pour le croire sans peine. Me Vinot émet quelques doutes sur l'avenir d'un homme qui écrit si mal. Danton, sans se troubler pour si peu, riposte qu'il n'est point venu s'engager comme copiste, mais comme clerc : — « J'aime l'aplomb, il en faut dans notre état, » dit Me Vinot, qui a lu clairement sur cette physionomie l'intelligence et l'esprit d'entreprise.

Et il est admis dans l'étude de Me Vinot, avec logis et couvert chez le patron. Bientôt on le voit « au Palais » : sa mauvaise écriture même l'a servi : mauvais scribe, on l'envoie « faire le Palais », ce qui, pour un clerc, constitue « un prompt avancement » (nous a dit Berryer père, qui connut alors Danton), et en tous cas un grand avantage, lui fournissant l'occasion d'entendre à la barre les grands avocats de l'époque et de se parisianiser rapidement.

Entre temps, et au cours d'une convalescence, il lit beaucoup, « l'*Encyclopédie* tout entière », Montesquieu, dont il s'éprend, n'ayant qu'un regret, dit-il, « c'est de retrouver dans l'écrivain qui vous porte si loin et si haut le président d'un Parlement » : c'est au Parlement qu'en veut alors le jeune frondeur, bien plus qu'au Trône, parce que le Parlement est son « supérieur » plus immédiat : toujours l' « antisupérieur ! » Il lit surtout Rousseau et Diderot, — Diderot, qui est presque son compatriote et qui restera son grand maître : — « Le fils du coutelier de Langres, écrit M. Madelin, laissera deux fils : le *Neveu de Rameau* et Danton qui, aussi bien, se ressemblent comme deux frères. »

Mais un Danton ne reste pas clerc indéfiniment : c'est une vie trop stricte. Il s'agit de se faire une place au barreau. Mais pour le barreau, il faut la licence en droit, et ce n'est pas à cette licence-là que Diderot ou Rousseau préparent un homme. Danton, qui aime bâcler, songe à Reims, où les diplômes s'obtiennent à bon compte : c'est à Reims qu'est allé Brissot, et Roland aussi, qui nous conte (lettre du 7 août 1778) comment en cinq jours « il fit son droit » à Reims. Un petit voyage à Reims donc, et Danton s'en revient à Paris avec licence d'endosser la robe noire, le « harnais d'avocat. »

Avocat d'abord ignoré... C'est probablement en ces jours de gêne qu'il a commencé à sentir germer dans son cœur l'idée, si familière aux gens besogneux, qu'un changement dans l'Etat ne serait pas mauvais, et cette haine des hommes de loi, procureurs et juges, qu'il formulera plus tard en termes si acerbes à la barre de la Convention.

Il semble s'être inscrit alors à cette célèbre *Loge des Neuf Sœurs* où il pouvait rencontrer, en équipage plutôt modeste, tout un futur état-major de la Révolution, Bailly, Condorcet, Brissot, Pétion, Collot d'Herbois, Desmoulins, sans qu'il paraisse en ce temps-là avoir lié amitié avec aucun d'eux. On y disait du mal du régime, et on y aspirait à l'égalité. L'égalité ! ce fut le grand mot d'ordre de la Maçonnerie en ces années : les Loges, assez somnolentes tout le long du XVIIIe siècle, se sont mises soudain à déployer, au cours des quinze ans qui ont précédé la Révolution, une activité forcenée ; et toute cette activité tendait, non pas certes à partir en guerre contre Dieu et son Christ, mais à répandre partout l'idée d'égalité, à infuser au peuple le préjugé de l'égalité, à lui inoculer le virus égalitaire, cette rage d'une égalité chimérique, donc irréalisable, et qui donc ne pouvait aboutir qu'à déchaîner sur notre pays des jalousies féroces et toutes les passions haineuses antisociales. C'est le préjugé égalitaire qui a préparé la Révolution ; et la Révolution n'est pas terminée. C'est déjà au nom du préjugé égalitaire que le grand-maître de la Maçonnerie a déchaîné la révolution d'Adam et d'Eve contre Dieu : *Eritis sicut dii...*

En attendant, Danton s'en va prendre tous les jours sa « demi-tasse » au café du Parnasse, presque en face du Palais, et s'y livre avec zèle au jeu de dominos. Les dominos resteront, jusqu'au bout, sa passion. Passion innocente, sans doute, mais qui, on le voit, et quoi qu'en aient certains chasseurs du double-six, n'est pas une garantie d'innocence perpétuelle.

Le zèle des dominos ne lui aura pas été inutile. C'est son assiduité au café du Parnasse qui va lui permettre enfin d'assurer sa situation. Le propriétaire du café, le père Charpentier, bonhomme enrichi, ne demandait pas mieux que de colloquer sa fille à un basochien. Danton fait le siège de la demoiselle ; il n'est pas beau, certes, mais il parle bien, et gaiement, et l'audace est une vertu qui éblouit le sexe. Dans les premiers jours de 1787, Danton a place rendue.

III. — Le père Charpentier cependant ne veut pas, pour gendre, d'un stagiaire en expectative de causes. Le jeune homme ne pourrait-il acheter, par exemple, une charge d'*avocat ès conseils ?* Cela coûte dans les 60 à 80.000 livres, et Danton est loin de les avoir ; mais il se met en campagne, et, grâce au crédit des Charpentier, il a vite parfait la somme. Le 29 mars 1787, l'acte d'achat est dressé ; le 10 juin suivant, Danton épouse Gabrielle Charpentier, en l'église St-Germain-l'Auxerrois ; et le surlendemain, 12 juin,

> Louis, par la grâce de Dieu roi de France et de Navarre... savoir faisait que, par la pleine et entière confiance qu'il avait en la personne de son cher et bien-aimé le sieur G.-J. Danton et en ses sens, suffisance, loyauté et prudhommie, capacité et expérience, fidélité et affection,... lui donnait et octroyait... l'office d'avocat en ses conseils.

Office très prisé alors, et dont il nous est resté quelque chose dans nos charges d'avocats au Conseil d'Etat et à la Cour de Cassation. Voici ce que c'était. On sait qu'à côté des tribunaux ordinaires avait toujours existé une justice administrative rendue par les *Conseils du roi*. En 1645, on avait créé des titres d'offices d'avocats en ces conseils, lesquels titres s'achetaient au titulaire, avec l'agrément du Chancelier et dont les provisions étaient accordées par le roi. Il y fallait de la capacité. La diversité des affaires portées devant les conseils exigeait une connaissance exacte des diverses parties de l'administration : les avocats présentaient les instances d'évocation de parenté et alliance, celles en règlements de juges, les oppositions au titre d'offices, les demandes en rapport de provisions et lettres de justice expédiées en chancellerie, les demandes en cassation d'arrêts ou de jugements rendus au dernier ressort dans tous les tribunaux qui jugent souverainement ou en dernier ressort, les demandes en contrariété d'arrêts, les demandes en revision des procès criminels, etc., etc.

« Ils sont considérés, écrit Guyot († 1816) dans son *Répertoire universel de jurisprudence* (en 64 vol. in-8 et 17 de supplément), comme étant toujours *à la suite de Sa Majesté,* en conséquence ils jouissent de tous les privilèges... des *commensaux*. » Etant ceux des avocats « que leurs fonctions approchent le plus près du trône, » ils avaient adopté une devise ambitieuse que portaient les jetons distribués dans leurs assemblées : on y voyait des aigles dirigeant leur vol et leur regard vers le soleil, avec une inscription proclamant qu'à eux seuls il est donné de le contempler : *Solis fas cernere solem*... Danton ne fut peut-être pas très ébloui de ce soleil dont les rayons s'étaient bien amortis depuis Louis XIV. Mais toujours est-il que de pareilles fonctions devaient l'amener à regarder en face non pas seulement la majesté royale décadente, mais toutes les parties de l'Etat ; et l'extrême facilité avec laquelle plus tard il abordera à la tribune des sujets fort divers, ne lui viendra pas seulement de la confiance qu'il aura toujours en lui, mais de cette « multiplicité de fonctions » dont parle Guyot.

Ils étaient constitués en corps avec doyen, syndics et conseil de discipline. Une petite guerre fermentait même au sein de la corporation, en ces années, contre les syndics ; et quand Danton, au jour de son intronisation, dans l'été de 1787, dut subir l'interrogatoire du syndic et autres membres du Conseil, et répondre au pied levé par un discours en latin sur un sujet donné, on lui proposa (manifestement pour le sonder) ce thème de harangue : *Situation morale et politique du pays dans ses rapports avec la justice*. — « C'était, dit-il, me proposer de marcher sur des rasoirs. » Il fut audacieux, et esquissa tout un programme de gouvernement destiné à prévenir une révolution imminente. Danton racontait plus tard à Rousselin combien les mots *motus populorum, ira gentium, salus populi suprema lex,* avaient paru consterner ses anciens. Mais tout cela n'était encore dit qu'en latin.

Voici donc Danton nanti, et bien nanti. Il installe son cabinet sur la paroisse Saint-Sulpice, cour du Commerce. L'*Etat actuel de Paris de 1788* indique au nº 1 de cette cour : *Cabinet de M. d'Anton, avocat ès conseils.* D'Anton ! En fait on l'appellera fort souvent alors et lui-même signera d'Anton, ce qui sans doute, en ces années où le « préjugé nobiliaire » jetait son dernier feu, valait mieux pour attirer le client : excuse valable à un crime qui n'est pas énorme.

Et les clients venaient. Un érudit, M. André Fribourg, dans son recueil des *Discours de Danton,* a reconstitué l'activité du cabinet de M. d'Anton et dressé la liste des vingt-deux affaires dont le futur tribun s'est occupé d'une façon certaine de juin 1787 à janvier 1791.

La légende de Danton avocat sans causes n'est donc qu'une légende ; et s'il s'est jeté dans la Révolution, ce n'est point qu'il eût à se plaindre de l'Ancien Régime. Sa clientèle était de haut lignage : détail piquant, il semble s'être fait une spécialité des maintenues de noblesse, et il gagnait ses causes presque toujours. — Et il était heureux en ménage.

IV. — A quelle date s'est-il engagé dans la Révolution ? Pas dès la première heure certainement. On prétend que Barentin, son ancien client, devenu garde des Sceaux, lui aurait offert, à deux reprises, en 1788, le secrétariat du Sceau, et que Danton se serait récrié : — « Eh quoi ! ne voyez-

vous pas venir *l'avalanche ?* » Si le mot est authentique, en tous cas on ne voit pas que Danton se soit bien pressé d'entrer dans le mouvement de l'avalanche : on ne le voit ni figurer dans la confection du cahier du district des Cordeliers (son district parisien) ni intervenir dans les élections du Val d'Aube dont nous parle Beugnot.

Il a pris son temps [1] ; mais une fois lancé, il aura vite, d'un bond, dépassé ses devanciers.

La première fois que nous le rencontrons sorti de ses dossiers et monté sur les tables, c'est le 13 juillet 1789.

Ce soir-là, l'avocat Lavaux entre au couvent des Cordeliers (centre du district du même nom). Debout sur une table, un orateur, « d'une voix frénétique », appelait les citoyens aux armes « pour repousser 15.000 brigands rassemblés à Montmartre et une armée de 30.000 hommes prête à fondre sur Paris, le livrer au pillage et égorger les habitants. » L'orateur, qui paraissait « un énergumène », déclarait qu'il se fallait soulever ; il ne se tut que quand il fut « épuisé. »

Dans cet « énergumène » Lavaux est tout étonné de reconnaître son ancien confrère du barreau, Danton, qu'il tenait jusque-là pour un bourgeois paisible. Il s'approche de lui et, assez naïvement, lui assure que ses craintes sont vaines : il vient de Versailles où tout est tranquille : — « Vous n'y entendez rien, lui répond Danton. Le peuple souverain est levé contre le despotisme. Soyez des nôtres. Le trône est renversé et votre état perdu, pensez-y bien. »

L'ère de l'audace était ouverte. Cependant on ne le vit point courir à la Bastille le lendemain 14. Peut-être (ce qui lui arrivera souvent) fut-il lui-même surpris par l'événement qu'il semblait avoir appelé. C'était un homme de premier mouvement, d'élan, d'emballement ; jamais ce ne sera un calculateur.

Si bien que, la Bastille prise le 14, Danton, comme s'il éprouvait un regret de n'avoir pas été de la fête, semble l'avoir voulu reprendre à lui tout seul dans la nuit du 15 au 16.

Voici comment. La Fayette avait installé un gardien à la vieille forteresse, « l'électeur Soulès. » Ce La Fayette, roi de Paris, était-il déjà pour Danton l'ennemi qu'il fallait abattre par la surenchère, le nouveau despotisme à attaquer ?... Toujours est-il que, dans la nuit du 15 au 16, le « fayettiste » Soulès est réveillé par le bruit d'une contestation violente : une troupe tente de faire irruption, sans doute pour s'assurer qu'on n'a point oublié dans les cachots quelqu'une des victimes de la tyrannie. Soulès descend parlementer avec le « capitaine », un gros homme d'une « figure rebuttante *(sic)* » et qui parle fort, « un nommé Danton », à la tête d'une troupe de Cordeliers. Soulès ayant refusé de le laisser pénétrer, le « capitaine » fait arrêter ce traître, puis le traîne aux Cordeliers, et de là à l'Hôtel de Ville à travers une foule menaçante. Le fiacre allait lentement, et Danton faisait dire qu'il venait de saisir « le gouverneur de la Bastille » : si bien que le peuple finissait par croire que l'infortuné Launay était ressuscité et qu'il le fallait donc retuer sur la place de Grève ; « les têtes échauffées parlaient déjà de le décoller. » On arrive enfin à l'Hôtel de Ville : là, La Fayette fait délivrer son homme, à qui l'Assemblée des électeurs octroie ensuite un certificat de zèle pour la liberté, avec blâme contre « la conduite tenue à son égard. »

De ce blâme Danton n'a cure. Il a voulu que son nom, à lui Danton, capitaine des Cordeliers, retentisse sur la place de Grève comme celui d'un pur, si pur que dès le 16 juillet il épure le fayettisme. Et il a réussi : il est entendu, dans le district des Cordeliers, que « Monsieur Danton » a étouffé un nouveau complot contre la liberté. Et, dès lors, « Monsieur Danton » est l'homme le plus en vue du district et le coryphée de la Révolution extrême.

V. — Dès lors, il dépasse « les quatre-vingtneuvistes », comme il les appelle méprisamment, ces gens que les élections ont déjà pourvus soit à l'Assemblée soit à l'Hôtel de Ville, les Mounier, les Bailly, les La Fayette. Ce n'est pas au roi qu'il en a, lui : le roi est bien inoffensif ; mais, du « fauteuil » de président où les Cordeliers l'ont installé et le réélisent chaque mois à l'unanimité, il marche à l'assaut de tout ce qui semble rester de pouvoirs constitués à Paris ; il brave l'Hôtel de Ville, le Châtelet, la Constituante même. A dater de juillet 1789, le district des Cordeliers tend à se constituer, envers et contre tous, en Etat dans l'Etat, en république dans le royaume, et en une république qui prétend bien faire marcher tout le royaume [1] : il

[1] Il a hésité, probablement. Au cours de cet été de 1789, alors qu'il est déjà lancé, après un déjeuner chez lui, on l'entendit récriminer : — « Si l'on songe qu'il faut remuer cette fange... pour en tirer une révolution ! » Ceci, c'était le dernier soupir du bourgeois au bord de l' « avalanche », qui déjà n'était plus immaculée. — Et ce soupir, il le poussera souvent, au cours de sa tumultueuse carrière. Il aura souvent de ces haut-le-cœur, de ces dégoûts, de ces remords peut-être. Il n'a pas attendu les derniers mois de sa vie pour être « saoul des hommes », comme nous l'entendrons dire tout à l'heure.

[1] Ces districts étaient tout ce qu'il y a de plus illégal. Ce n'étaient que de simples assemblées électorales qui, les élections faites, s'arrogeaient le droit de siéger en permanence. En voici l'origine.

Lors de l'élection des députés aux Etats Généraux, les citoyens de Paris, appelés le 20 avril à déléguer des « électeurs » à l'Hôtel de Ville, avaient été répartis en 60 districts correspondant plus ou moins aux territoires des paroisses. — Mais la plupart, au lieu de se dissoudre les opérations électorales closes, s'étaient constitués en communautés de quartier permanentes ou reconstitués à la veille du 14 juillet afin, disaient-ils, de « donner à Paris une municipalité », mais, en fait, afin de « rester debout contre les ennemis de la Révolution. » Ils avaient alors élu leurs bureaux et nommé des délégués à l'Hôtel de Ville, 2 par district, qui s'étaient adjoints aux « électeurs » restés eux aussi en permanence, pour constituer la municipalité *provisoire*.

Le *district des Cordeliers* s'étendait à peu près sur le territoire qu'occupent actuellement, dans le VIe arrondissement, les quartiers de l'Odéon et de la Monnaie entre le Luxembourg, l'église Saint-Sulpice, le marché Saint-Germain, l'Hôtel de la Monnaie et les vieux bâtiments de la Sorbonne. Hommes de loi, imprimeurs, libraires, gens de lettres et acteurs (le Théâtre-Français s'y trouvait englobé, au nº 14 de l'actuelle rue de l'Ancienne-Comédie) y pullulaient, tous gens portés à embrasser avec fougue les idées nouvelles.

Le siège du district fut le vieux couvent des Cordeliers (fondé par S. Louis). C'est dans le vaste réfectoire (aujourd'hui Musée Dupuytren, rue de l'Ecole-de-Médecine, nº 15) que s'étaient réunis les citoyens du district pour voter ; et c'est là que se tinrent en 1789 les « assemblées du district ; » — en

est le grand redresseur de torts : — « Terreur de l'aristocratie et refuge des opinions politiques de la capitale, s'écriera Fabre d'Eglantine, ses arrêtés vigoureux ont plus d'une fois déconcerté *le despotisme municipal* qui s'élevait sur les ruines de toutes les tyrannies. »

Dès le 21 juillet, les Cordeliers ouvrent la série de leurs empiétements sur le pouvoir central : ils décrètent que, « sur tous les délits qui se commettraient *dans la ville,* le régiment du district arrêterait les délinquants et les conduirait chez Messieurs les Commissaires ».

Ils posent en principe qu'aucune loi ne vaut, aucun règlement, aucun ordre, si les Cordeliers n'en ont admis le bien-fondé.

Ils imposent, — contrairement à la loi, — un *mandat impératif* à leurs représentants à l'Hôtel de Ville.

Ils entendent contrôler le choix des autres districts : pour empêcher l'élection de citoyens médiocres, ils décident (25 octobre) que la liste des personnes composant le corps municipal sera pendant 15 jours affichée dans tous les districts, dont les assemblées auront à ratifier ou à infirmer la nomination des mandataires, — en d'autres termes, le droit d'invalidation donné à chaque circonscription électorale sur les élus des autres : est-ce de la Grèce classique que les Cordeliers ont pris cette nouvelle forme d'ostracisme ? Leur influence en tous cas est telle que leur décret sera, en mai 1790, admis par l'Hôtel de Ville.

Un autre jour (15 septembre), ils prennent un arrêté réhabilitant le comédien « qui est un citoyen », et lui donnant droit de cité (ne sont-ils pas le district du Théâtre-Français ?)

Ils réglementent le commerce des farines et décrètent sur l'arrivée d'un convoi de pain (20 octobre).

Ils ont un système financier et votent la création d'une « caisse nationale ayant pour objet d'émettre 200 millions de lettres de change représentant l'arriéré des impôts de 1789 et 33 autres millions pour le montant de l'impôt patriotique. »

Ils ont un système monétaire et font saisir (21 décembre), rue des Fossés St-Germain (aujourd'hui rue de l'Ancienne-Comédie), où il passe, un convoi de douze caisses et deux barils de lingots d'or envoyés par la Caisse d'Escompte à la Monnaie de Limoges : cet or, a décrété le district, ne doit pas être frappé à Limoges, mais à Paris.

Ils veillent d'un œil jaloux sur le roi, et, informés que La Fayette a demandé le rappel des gardes du corps, ils protestent « contre la formation de tout corps particulier qui tendrait à priver l'ensemble des citoyens de la garde d'un prince restaurateur de la liberté. »

Ils décrètent, socialistes avant l'heure, que « les citoyens seront *tenus* de payer entre les mains du trésorier de bienfaisance 20 sols par mois » : cette fois tout de même la mesure paraît par trop insolite, et le district modifie son arrêté en écrivant, au lieu de « *tenus* », simplement « *invités* ».

Bref, les Cordeliers, en ces derniers mois de 1789, légifèrent sur toutes matières. Ils obtiennent l'élargissement des prisonniers avant tout jugement ; ils prennent sous leur protection les promenades publiques, y compris le Palais-Royal, sis sur l'autre rive de la Seine ; ils autorisent les libraires à se passer de l'approbation légale ; ils déclarent les colporteurs « personnes sacrées » ; ils décident, contre tout droit, d'imprimer tous ces arrêtés et de les afficher, non seulement sur les murs du district, mais dans tout Paris ; etc.

Et en bas de tous ces arrêtés, un nom : *d'Anton.* Toute cette débauche de démocratie aboutit déjà à une dictature au petit pied. Les autres districts changent de président ; Danton, proclamé par le district son « chéri président », est maintenu tous les mois au fauteuil par « le concert unanime » accompagné « d'effusion de cœur ». Cette « République des Cordeliers », comme l'appelle déjà Paris, c'est le royaume de Danton : nous avons des jetons de bronze sur la face desquels on lit : « District des Cordeliers. La loi et le roi. Union. Fraternité », et au revers : « *Sous la présidence de Georges-Jacques Danton.* » Et le président se double d'un « capitaine » et bientôt d'un « commandant » à qui dans son lyrique amour le district découvre des talents « comme militaire ». Il a *son* assemblée et *son* bataillon. Il a *sa* presse : la protection très efficace dont il couvre les journalistes extrêmes, a attiré sur le territoire « sacré » la plupart des publicistes démocrates, Loustalot, Marat, Brune (le futur maréchal d'Empire), Desmoulins surtout... Il a *son* théâtre : le succès stupéfiant du *Charles IX* de Joseph Chénier, c'est un succès cordelier : Danton est venu en personne *chauffer* la salle, y diriger la claque... Sur *son* territoire habitent le boucher Legendre, le cordonnier Simon, Billaud-Varenne, Collot d'Herbois, Chaumette, Fabre d'Eglantine, le moine cordelier Oudotte, Mlle Théroigne de Méricourt, l'imprimeur Momoro, dont la femme jouera un jour les déesses Raison dans les églises profanées, etc. — « Je ne me promène pas sur *son* territoire sans un sentiment religieux, écrit Desmoulins ; et sur toutes ses rues, je ne lis point d'autre inscription que celle d'une rue de Rome, *la Rue Sacrée.* »

Cet homme, ce district, c'est l'exemple typique de l' « anarchie spontanée » qui alors s'est déclarée dans Paris. Tant d'audace décontenance tout le monde, magistrats, administrateurs, députés, ministres.

L'Hôtel de Ville, la Commune provisoire, installée fin août et formée de 300 délégués élus par les 60 districts, essaie de se défendre et engage une simili-lutte (septembre-novembre 1789) sur la ques-

1790 le club siège dans l'église même des Cordeliers (démolie vers 1802) ; — de 1791 à 1794, dans la salle Théologique (dont l'emplacement est occupé aujourd'hui par un amphithéâtre d'anatomie dans l'Ecole pratique). — Du vieux couvent ne subsiste aujourd'hui que le réfectoire (le cloître n'a disparu qu'en 1877, quand on commença les travaux de l'Ecole pratique de médecine).

tion de ces fameux mandats impératifs que Danton prétend imposer à ses délégués, ceux-ci eux-mêmes perpétuellement révocables au gré du district qui les a élus. Mais la Commune doit bientôt battre en retraite, et se déclare simplement (20 nov.) « affligée » de l'attitude du district des Cordeliers, espérant voir l'Assemblée Nationale « proscrire une doctrine aussi dangereuse au repos de la capitale qu'elle pourrait par ses conséquences être fatale au salut du royaume. »

Battue, la Commune tente de faire prendre une revanche par le Châtelet ; et des poursuites (janvier 1790) s'engagent contre Danton, pour des violences de langage, pour les 20.000 hommes qu'il a menacé de faire descendre du faubourg Saint-Antoine sur Paris : ce sera la grosse Affaire Danton, qui remplira l'année 1790. Et Danton sait si bien manœuvrer, déployer tout ensemble tant de courage et d'habileté, tout à la fois tribun qui intimide et avocat qui empêtre l'adversaire, que son affaire, évoquée du Châtelet à l'Assemblée Nationale elle-même, sera enfin ajournée *sine die* et que, Robespierre ayant demandé (25 oct.) la suppression pure et simple de ce tribunal du Châtelet, « frappé de la haine de tous les bons citoyens », l'Assemblée, sans le suivre formellement, n'en décidera pas moins que toutes les procédures faites par le tribunal seront suspendues (entendez : éteintes).

Ainsi, dès l'aube de la Révolution, il n'y a plus d'autorité en France. Tout a été culbuté définitivement dès ces journées de juin 1789 qui ont vu l'Assemblée Nationale s'insurger contre le pouvoir royal (serment du Jeu de Paume) et le roi s'incliner devant l'Assemblée insurgée. L'Assemblée entend fonder en France le système bourgeois ; mais, au-dessous d'elle, voici le « Peuple », la canaille, qui prend sa part de l'aubaine. Sur quel principe s'appuierait l'Assemblée pour essayer d'une répression ? Et quand elle le pourrait, elle ne le voudrait pas. Car, cette canaille, elle en a besoin. Sans canaille, pas de Révolution. — Et ce qu'il y a de pis, c'est que, dès ces années 1789-1790, le bruit court, Bailly et l'Hôtel de Ville répandent le bruit que la Cour s'imagine en avoir besoin, elle aussi, et que Danton est un salarié de la Cour, qui pense se servir de lui pour faire la guerre aux modérés ! [1]

[1] Danton a été, dès le début de la Révolution, mais surtout en 1791, accusé de vénalité : on l'a dit payé un peu par tout le monde, par la Cour, par le duc d'Orléans, par l'Angleterre... Nous n'avons pas de « reçu » signé de lui (comme nous en avons pour Mirabeau) ; mais, dit M. Madelin, « de l'ensemble des témoignages dont certains sont troublants, je suis arrivé, après bien des hésitations, à croire qu'il reçut de l'argent, — de la Cour et peut-être de quelques autres. Et de même, lorsque plus tard se pose la question des *fonds extraordinaires* confiés au Conseil exécutif et qui furent si étrangement gaspillés ; de même lorsque, plus tard encore, j'aurai à parler des razzias faites en Belgique, je serai amené à conclure qu'il est possible, probable, que l'argent, pour prendre une de ses expressions, ne lui ait jamais fait assez *peur*.

« Telle chose le rendrait dès l'abord franchement méprisable, s'il était le *vendu* qui, recevant l'argent, thésaurise soigneusement et s'enrichit. Il s'enrichit peu... La main aussi large que le cœur, Danton était prodigue : l'argent tombait dans cette main peut-être, il en coulait aussi souvent. Une bande que je ne peux ici dénombrer l'entourait, qui, les mains tendues, recevait l'or tombant de ses gros doigts dans ceux des *amis*. Il gardait peu, ce qui ne l'excusait point, — s'il reçut, — de recevoir. »

L'Assemblée, en 1790, a supprimé les districts : simple question de dénominations : le cadre du district est brisé, un autre cadre se forme, et du district des Cordeliers naît le « club » des Cordeliers, avec Danton toujours. Et, coup d'audace inédit, le 10 novembre 1790, Danton, orateur des sections de la capitale, vient, à la barre même de la Constituante, dans un discours d'une violence inouïe, sommer les députés de réclamer du roi le renvoi de ses ministres « contre-révolutionnaires » (La Tour du Pin, Champion de Cicé, Guignard de Saint-Priest) : interrompu par la Droite exaspérée, soutenu par la Gauche exaltée, Danton domine le tumulte et écrase à ce point les ministres suspects qu'avant une semaine ceux-ci démissionnent.

Et avec tout cela, sous toute cette effervescence, le goût toujours, chez cet homme, de la vie domestique et bourgeoise. Il adore son foyer familial ; il conduit « sa Gabrielle » à la messe chaque dimanche, à St-Sulpice ; il amène chez lui « prendre le souper » et « manger la poularde » les « vieux amis » ; il ne néglige pas ses chers dominos ; il continue à plaider devant « les conseils de Sa Majesté », en un style fort convenable, pour le haut prince de Montharey par exemple, qui l'honore de son amitié. Il est avec tous « brave homme », jovial, la plaisanterie un peu grasse seulement et le geste trop familier. Le bourgeois sans cesse (et cela durera jusqu'à son dernier jour) retient le tribun ; et aux grands jours, il faudra que sans cesse le tribun gourmande le bourgeois pour se pouvoir échapper. — « Bon fils, bon père, bon époux, bon ami », dira un jour un ami.

VI. — Au commencement de 1791, sa situation fait mine de changer. Jusque-là, il n'a été qu'un agitateur. Le voici enfin (31 janvier 1791), après une série d'échecs, élu membre du Conseil Général du département de Paris. Le voici dans la hiérarchie. Et tout de suite on voit se révéler un nouveau Danton.

Dans sa lettre d'acceptation, il s'affirme « capable d'allier aux élans du patriotisme bouillant... *l'esprit de modération nécessaire pour goûter les fruits d'une heureuse Révolution.* »

Et il en sera toujours ainsi : toutes les fois que, si peu que ce soit, Danton arrivera à « une place », on le verra, sinon s'assagir, du moins essayer de le faire. Il se proclame prêt à se modérer lorsqu'il entre au « Département » ; il se déclarera énergiquement « constitutionnel » soumis au Roi autant qu'à la loi, quand il sera l'année suivante élu substitut du procureur de la Commune ; il sera tel lorsqu' « un boulet l'aura porté au ministère de la Justice », lorsque enfin sa destinée l'aura mis à la tête du Comité de Salut public.

Oui ; mais, chaque fois, ses ennemis, en refusant accueil à cet étrange enfant prodigue, le rejetteront violemment vers la démagogie extrême.

C'est ainsi qu'en février 1791 il a beau mettre à l'affiche, devant le « Département », son « esprit de modération » : ses collègues du « Département » ne lui font pas confiance, le tiennent à distance,

l'accusent de vénalité, lui témoignent un mépris mortifiant. Et il laisse l'Hôtel de Ville pour se rejeter au club, où son prestige est resté intact ; et, d'avril à juin, on l'y entendra crier : — « Je vois avec douleur qu'il faut un supplément de Révolution. » En juin éclate la « crise de Varennes » ; et Danton se range soudain parmi les Jacobins extrêmes qui réclament la déchéance du roi [1].

Compromis (sans y avoir paru de sa personne) dans la bagarre qui suit le dépôt d'une pétition républicaine sur l'autel de la Patrie (17 juillet), et, de ce chef, poursuivi devant le tribunal saisi de l'affaire, il va se terrer à Arcis et y passe trois semaines tranquille, sous la protection des Jacobins du lieu et sous l'œil bienveillant du commissaire du roi, ce qui ne laisse pas de faire aller les langues à Paris.

Le 5 septembre, apprenant que les élections à la Législative tournent bien pour ses amis, il rentre à Paris (encore que sous le coup d'un mandat d'arrêt). Il comptait bien être parmi les élus ; il échoue, grâce aux manœuvres d'amis probablement : peut-être le faut-il regretter pour l'Assemblée.

Nommé peu après substitut du procureur de la Commune, le voici derechef en veine de modérantisme (20 janvier 1792) : il proteste qu'il « n'a consenti à paraître exagéré que pour n'être point faible » et s'affirme résolu à servir le roi.

C'est qu'il espère alors un ministère. Une crise ministérielle s'ouvre en effet en mars, et le nom de Danton est prononcé pour les Sceaux et pour l'Intérieur. Mais un discours insolent, les veilles, l'a rendu impossible ; et les Girondins, appelés à former le ministère, l'écartent.

Son ministère manqué, le voici rejeté dans l'opposition violente. De là date sa haine contre les Girondins. Il se fait de plus en plus, en juin, en juillet, l'homme de la « seconde Révolution » : il est l'homme du Dix Août. C'est lui qui a préparé dans ses moindres détails la journée. Il ne figure point en personne parmi les assaillants des Tuileries ; mais c'est lui qui, après avoir organisé l'attaque du château, en paralyse la défense en consommant à l'Hôtel de Ville le coup d'Etat municipal, — ce coup d'Etat qui, substituant à la Commune loyaliste un Conseil insurrectionnel, permet d'arrêter en pleine exécution le plan conçu par le commandant de la Garde nationale (ce dernier, pour plus de sûreté, assommé sur les marches mêmes de l'Hôtel de Ville).

Là-dessus, au crépuscule du 10 août, il s'en va se coucher chez lui, cour du Commerce. A trois heures du matin, Fabre et Desmoulins viennent l'éveiller de son pesant sommeil et lui apprendre que l'Assemblée le nomme ministre de la Justice avec place prépondérante dans le *Conseil Exécutif*. Et Danton, mal réveillé, de répéter à plusieurs reprises : — « Vous êtes sûrs que je suis ministre ? »

« Ministre de la Révolution », comme il s'intitule lui-même, il sera, — en ces terribles semaines d'août et de septembre 1792, où, la France étant envahie et au moment de s'effondrer sous les coups de l'étranger, tout le monde officiel est affolé et perd la tête, — il sera le seul « homme » au pouvoir. Deux événements marquent son ministère : 1° la libération du territoire, qui est son œuvre : c'est lui qui a lancé Dumouriez, en même temps qu'il travaille utilement le roi de Prusse et achète à beaux deniers son entourage ; — et 2° les massacres de Septembre : quelle est ici sa responsabilité ?

Il paraît bien (j'en donnerai les preuves), dit M. Madelin, qu'il n'a pas *voulu* les massacres et qu'il a essayé de sauver des victimes ; — il n'est pas sûr qu'il n'ait pas *approuvé* cet « accès de fièvre » ; — il est certain que, pouvant l'empêcher, il ne l'a pas fait. Il est donc impossible, quelque sentiment que l'on ait de Danton, de ne pas laisser retomber sur lui une grosse part de la responsabilité des massacres de Septembre.

Elu à la Convention, et l'homme le plus en vue du lieu, le « Cyclope », le « Titan », l' « Hercule » (comme l'appellent amis et ennemis), c'est lui qui porte la première motion à la tribune, dans la première séance publique (21 septembre 1792), et ce n'est certes pas pour proposer l'abolition de la royauté (qui ne sera demandée qu'ensuite par Collot d'Herbois puis par Grégoire). Lui, Danton, il demande à ses collègues d' « abjurer toute exagération » (ceci contre la propagande socialiste), de déclarer « toutes les propriétés... éternellement maintenues », de « faire l'union » non pas seulement des révolutionnaires, mais de tous les Français, de respecter les consciences, s'écriant que si, lui, il s'est affranchi des doctrines religieuses, il jugerait criminel de priver tant de croyants des secours de « l'homme consolateur ». Il voudrait écarter tout sujet de discussion. Il a espéré alors sauver le roi. Il a, à plusieurs reprises en ce temps-là, tendu la main à la Gironde, à Vergniaud, à Brissot.

Mais Mme Roland lui a voué une haine de femme ; et le salon Roland (qui est pour la Droite un salon directeur) le repousse. Il s'exaspère d'être, malgré lui, rejeté dans les bras de Robespierre et de Marat. Il enrage d'être « mal connu. » Dégoûté de cette lutte, désireux peut-être de ne pas assister au procès du roi, il se fait envoyer en Belgique (commissaire aux armées) et en prépare l'annexion ; de retour, vote la mort du roi, sans conviction (jusqu'au dernier moment la Droite a espéré qu'il prônerait la clémence, et un *ho !* de déception accueille son vote), mais, comme il l'a dit à Th. de Lameth, il ne veut pas faire tomber sa tête à lui avec la tête du roi (*Ami* 1914, p. 202-3). Furieux contre lui-même et contre les autres, il repart pour la Belgique, puis revient enterrer sa femme, sa chère Gabrielle.

Cette mort l'a écrasé. Il se mure chez lui, indiffé-

[1] Etait-il républicain dès ce temps-là ? M. Madelin ne le pense pas : — « Tout me porte à croire, dit-il, qu'il (Danton) travailla moins pour la République que pour Philippe d'Orléans, qui, depuis 1789, cultivait fort les Cordeliers et leur état-major, et qu'on verra Danton favoriser plus au moins ouvertement jusqu'aux derniers jours de 1792. »

rent à tout, dans un affaissement où on le verra souvent au cours de cette dernière année de sa vie. Robespierre exploite ce deuil : Gabrielle Danton est morte de chagrin, et ce sont les Girondins qui en sont cause : il faut courir sus à ces ennemis !... Danton, pour le moment, préfère courir aux ennemis du dehors ; il regagne la Belgique (5 mars), veut se jeter dans Liège, mais la ville est déjà occupée. Il reflue sur Paris, résolu, pour y organiser de nouveau la défense, à y soulever les esprits [1].

Adieu ses vues modérées de l'automne précédent ! Le remords de la mort du roi (ce remords qui agira si férocement sur nombre de ses complices, régicides comme lui par lâcheté), les accusations violentes des Girondins, les angoisses patriotiques, mais par-dessus tout, la mort de l'épouse aimée, ont jeté cette âme trouble dans une tempête qui se déchaîne à la tribune de la Convention (8, 9 et 10 mars)... Il faut absolument « des mesures contre les ennemis intérieurs qui bravent le peuple ». Quelles mesures ? Eh ! un « Tribunal révolutionnaire ! » On lui crie : « *Septembre !* » Mais précisément, riposte-t-il, si un tribunal eût existé en septembre, le peuple n'eût pas eu à sévir : — « Arrachez vous-mêmes nos ennemis à la vengeance populaire... Soyons terribles pour dispenser le peuple de l'être ! » Et la Convention vote l'institution du Tribunal où, après la reine et les Girondins, il comparaîtra lui-même dans un an.

Le 25 mars, à l'impuissant *Comité de défense* la Convention substitue un *Comité de Salut public,* dont Danton sera l'âme jusqu'en juillet (où il sera supplanté par Robespierre). Les derniers jours de mars, la trahison de Dumouriez devient certaine [2]. Situation épouvantable de la France. D'où colère grandissante de Danton. Et devant les attaques insensées de la Gironde qui le prend pour point de mire, Danton (1er avril) se livre à la Montagne :

— Citoyens, qui êtes placés à cette Montagne, vous avez mieux jugé que moi... Vous m'accusiez de faiblesse, vous aviez raison, je le reconnais devant la France entière... Pourquoi ai-je abandonné le système du silence et de la modération ? Parce qu'il est un terme à la prudence ; parce que, quand on se sent attaqué par ceux-là mêmes qui devraient s'applaudir de ma circonspection, il est permis d'attaquer à son tour et de sortir des limites de la patience... Eh bien ! je crois qu'il n'est plus de trêve entre la Montagne, entre les patriotes qui ont voulu la mort du tyran et les lâches qui, en voulant le sauver, nous ont calomniés dans la France... Plus de composition avec eux !... Je me suis retranché dans la citadelle de la raison ; j'en sortirai avec le canon de la vérité pour pulvériser tous mes ennemis.

VII. — Ces semaines de mars et avril 1793 ont été les plus emportées de la carrière de Danton ; et à la source de toute cette écume, il y a, par-dessous les haines politiques et le péril extérieur, il y a surtout le deuil de la mort de sa femme. Le vide de son foyer l'a affolé. C'est le fauve qui a perdu sa compagne ! Cet homme a toujours été étrangement épris de paix domestique. Toujours, chez lui, le bourgeois sous le tribun. Et le voici, en juin 1793, qui tombe amoureux d'une enfant de seize ans, Louise Gély, amoureux au point que, pour complaire à Louise qui est pieuse, il consent à demander pour son mariage la bénédiction du prêtre, et non point par un assermenté, — Louise n'en voudrait pas, — et comme la confession est exigée préalablement, Danton va se confesser, dans une mansarde aux environs de St-Germain-des-Prés, à l'abbé de Kéravenan [1]. Quelques jours après (juillet 1793), l'abbé bénissait le mariage du tribun, devant une commode transformée en autel.

Aussi ces mois de juin et juillet sont, chez Danton, une période de somnolence. Il promène sa jeune femme à travers la banlieue parisienne, à Choisy, à Sèvres. Il délaisse le club : à ceux qui le lui reprochent, il se dit « actuellement *anéanti.* » Vadier (23 juin) dénonce les « endormeurs » du Comité (le Comité, c.-à-d. à cette date, Danton : on voit que ce n'est pas pour M. Briand qu'a été inventé ce qualificatif d' « endormeur » et qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil). Danton répond que s'il est modéré, il y est contraint « pour ramener des esprits faibles, mais d'ailleurs excellents. » Le 10 juillet, renouvellement du Comité : sur les neuf membres élus ou réélus, deux seulement sont ses amis, et parmi les sept autres, on voit Couthon et Saint-Just, séides de Robespierre ; le 24 du même mois, Robespierre y entre en personne : c'est dès lors le Comité Robespierre, et la chute de Danton est complète.

Alors, en août, nouvelle crise de démagogisme violent, doublé de patriotisme exalté : il rentre en scène par son discours du 13 août sur l'instruction publique : « Mon fils ne m'appartient pas ; il est à la République. » Série de discours enfiévrés, sur la défense nationale, ce qui est très bien, mais aussi contre les ennemis de l'intérieur (14, 15, 17, 21, 25 et 26 août ; 5, 6, 8 et 13 septembre).

Puis, de nouveau, éclipse. Du 13 septembre au 22 novembre, pas un discours. Danton semble avoir disparu dans une trappe.

Il a disparu en effet. Il lâche la partie et se laisse tomber. La neurasthénie déjà le terrasse. Depuis

[1] Même M. Welschinger, malgré sa sévérité pour Danton, explique par la préoccupation patriotique l'accession du Tribun à la Montagne (Conférences de la *Revue Française,* série *Révolution) :*

« Quand il voit nos armées en péril, il dit que la Montagne est la seule institution qui puisse sauver la France, car elle est la seule qui ait l'audace de proposer les mesures les plus rudes et les plus efficaces, sachant bien qu'elle sera la seule qui profitera des succès espérés, puisque les autres partis sont lâches et impuissants.

« Il a, à ce moment, une influence, une action formidables. Il met la France en branle ; il conduit, il anime, il excite ses collègues et ses partisans, il risque le tout pour le tout. Il a des vues et des desseins politiques, mais, dans tous ses efforts, quoiqu'il paraisse le maître, il est le serviteur des démagogues... Il a parfois le dégoût des violences, mais son origine révolutionnaire ne lui permet pas de s'arrêter et de vomir sa bile. Il a lié partie avec des enragés et il est forcé de vivre avec eux. C'est par eux aussi qu'il mourra. »

[2] Un nouveau travail sur Dumouriez avait paru à la veille de la guerre. Nous en dirons un mot prochainement.

[1] Voir le récit de cette scène, *Ami* 1896, p. 1021 ; — et *Ami* 1897, p. 44, le récit de l'absolution *in extremis* qui fut donnée à Danton au pied de l'échafaud par le même abbé de Kéravenan. Nous avons raconté ces deux scènes d'après M. Beaune et M. Biré (reproduction partielle en a été faite dans *Bulletin religieux de Bayonne,* 2 mai 1914 ; cf. *Croix* du 5 mai).

un an, il en a trop fait, trop vu. Il succombe, tant sous la fatigue que sous la vanité de son effort : la Révolution, qu'il a voulu « fixer », accélère sa marche de bête sanguinaire. Et c'est lui qui, du Tribunal aux Comités révolutionnaires, a forgé tous les instruments de la tyrannie, et qui sera responsable donc de tout le sang que Tribunal et Comités vont faire couler ! Il se terre au lit, puis à la campagne. Mais Choisy, Sèvres sont trop près de Paris. Il a « besoin de fuir les hommes pour respirer », dit Garat qui l'a vu alors. Il est « saoul des hommes », dit-il. Il demande à la Convention, « pour abréger le temps de » sa « convalescence », autorisation de se rendre à Arcis (10 octobre).

Il reste six semaines à Arcis, dans la « maison Danton » (restée jusqu'aujourd'hui à peu près telle qu'elle était en ce temps-là). Six semaines d'éclipse en pareil moment ! Six semaines de vie campagnarde au plus fort de la Révolution ! Il s'est retiré du monde. Il ne lit pas de journaux, ne veut pas qu'on parle politique, surtout pas qu'on en parle en style terroriste :

Se promenant un jour dans son jardin avec un voisin, Doulet (qui plus tard racontera l'anecdote), il en vit arriver un autre, un journal à la main : — « Bonne nouvelle ! cria l'ami. — Quelle nouvelle ? — Tiens, lis ! Les Girondins sont condamnés et exécutés. » Le tribun blêmit, ses yeux se remplissent de larmes : — « Une bonne nouvelle ! Tu appelles ça une bonne nouvelle, misérable ! — N'étaient-ce point des factieux ? — Des factieux, riposta le tribun avec amertume. *Ne sommes-nous pas tous des factieux ?* Nous méritons tous la mort autant que ceux-là [1]. Nous subirons leur sort les uns après les autres. »

Et il s'ouvre, à des amis, de l'espoir d'échapper un jour définitivement au « tourbillon », de s'installer pour toujours à Arcis...

De Paris cependant on l'avertit que le temps presse, que les Robespierristes travaillent activement contre lui, le font passer pour « émigré » en Suisse... Le 19 novembre il reprend la diligence pour Paris, et trouve en effet une situation bien changée : du 20 octobre au 17 novembre, le Comité a, par une série de mesures, saisi la dictature, et au Comité c'est Robespierre qui trône ; et la Terreur, inaugurée en juillet, au moment où Danton était éliminé du pouvoir, a pris face nouvelle, *sa* face, depuis octobre, depuis que Fouquier a inauguré le régime des « fournées. »

Danton, plus que jamais, veut arrêter la machine : — « La République victorieuse doit être, sinon clémente, du moins juste ». Il « brisera cette f... guillotine ou y montera », dit-il devant ses familiers, car « mieux vaut cent fois être guillotiné que guillotineur ». Mais il ne sera pas guillotiné : avec du temps, dit-il à Westermann, il arrivera à « apprivoiser ces bêtes farouches ». Il écartera Hébert et sa bande, et alors « on organisera la République et on fera la paix avec l'Europe ». Et après cela il viendra à Arcis « vieillir dans sa paresse » au milieu des siens.

[1] C'est presque la parole du Bon Larron de l'Evangile !

Le 22 novembre, il reparaît à la tribune, et c'est pour combattre une motion qui tend à la suppression du budget des cultes. Il veut, lui, qu'on salarie les prêtres : — « Le règne des prêtres est passé, dit-il, mais le règne de la politique vous appartient. » Les ennemis de la Révolution ont affirmé qu'on en viendra fatalement à la persécution : — « Non, riposte-t-il, le peuple ne persécutera pas. »

Le 26, nouveau discours : cette fois, contre ces hideuses scènes de « déprêtrisation » organisées par les Hébertistes à la barre de la Convention (l'évêque Gobel en tête). Ces apostats écœurent Danton. Pourquoi la Convention perd-elle son temps à ces « mascarades antireligieuses » ? Quel mérite par ailleurs ont ces hommes simplement « entraînés par l'irrésistible torrent de l'opinion » ? Ils doivent renoncer à « en faire trophée » ; et quant à l'Assemblée, « sa mission n'est pas de recevoir des processions, fussent celles des prêtres de l'incrédulité. » Le peuple en a assez, ainsi que de toutes les exagérations : — « Ce que le peuple veut de nous, c'est de le faire jouir des conséquences de notre constitution ». La Terreur a pu être utile, mais elle ne doit atteindre que les seuls « véritables ennemis de la République. » — « Le peuple ne veut pas que l'individu qui n'est pas né avec la vigueur révolutionnaire, soit pour cela seul traité comme un coupable. » Et il ose citer Henri IV (un roi !) qui a su renoncer à la vengeance.

Il accentue encore le 1er décembre : — « Maintenant que le fédéralisme est brisé, *tout homme qui se fait ultra-révolutionnaire donnera des résultats aussi dangereux que pourrait le faire le contre-révolutionnaire décidé...* Après avoir donné tout à la rigueur, donnons beaucoup à la sagesse. »

Quelques jours après, 5 décembre, paraît le 1er no du *Vieux Cordelier,* rédigé par Desmoulins, mais sous la dictée de Danton : — « Ouvrez les prisons à ces 200.000 citoyens que vous appelez suspects, car dans la Déclaration des droits il n'y a point de maison de suspicion, il n'y a que des maisons d'arrêt. » Le succès du *Vieux Cordelier* est tout de suite foudroyant ; Paris en reçoit une commotion d'espérance ; Danton est redevenu l'homme de la situation, et il suffira qu'à propos d'un prévenu il crie ce seul mot : *Sursis !* pour que « toute l'Assemblée » le répète avec lui (22 décembre).

Sa perte dès lors est décidée. Robespierre patiente encore, parce qu'il a besoin des Dantonistes pour se débarrasser des Hébertistes. Mais il emploie son hiver à miner Danton, à lui enlever ses amis certains, ses alliés possibles, à les impliquer l'un après l'autre en de fâcheuses affaires, à faire convaincre Fabre de « vol », Hérault d' « intrigues », Desmoulins de « contre-révolution », Philippeaux de « sédition », Delacroix de « concussion » : le tribun alors tombera de lui-même : on « videra alors ce gros turbot farci », comme dit galamment Vadier.

Des amis communs essaient de réunir ces deux hommes. Danton s'y prête ; mais Robespierre est

inflexible. Au cours d'une de ces entrevues, Danton déplorant que la Terreur persiste, où « l'innocent est confondu avec le coupable », Maximilien, aigre : « Eh ! qui vous a dit qu'on ait fait périr un innocent ? » Et Danton, stupéfié de tant d'inconscience, se tourne vers un des témoins de l'entretien : — « Qu'en dis-tu, ricane-t-il, pas un innocent n'a péri ! » Et il conjure Maximilien de s'unir à lui pour modérer un régime qui les fera périr l'un et l'autre ; mais Maximilien est incorruptible.

Le dernier discours de Danton à la Convention est du 20 mars. Il y demande « de l'union, de l'ensemble, de l'accord ». Qu'on oublie tout. Il y a eu des « saccades » un peu brusques ; mais qu'on fasse taire enfin les passions personnelles :

> Ne vous effrayez pas de l'effervescence du premier âge de la liberté. Elle est comme un vin fort et nouveau qui bouillonne jusqu'à ce qu'il soit purgé de toute son écume... Si jamais, quand nous serons vainqueurs (et déjà la victoire nous est assurée), si jamais les passions personnelles pouvaient prévaloir sur l'amour de la patrie, si elles tentaient de creuser un nouvel abîme pour la liberté, je voudrais m'y précipiter le premier. Mais loin de nous tout ressentiment ! Le temps est venu où on ne jugera plus que les actions. Les masques tombent, les masques ne séduiront plus (qui visait-il ? Robespierre et ses amis ?). On ne confondra plus ceux qui veulent égorger les patriotes (ceci vise Billaud) avec les véritables magistrats du peuple...

Le surlendemain, 22 mars, ils se rencontrent pour la dernière fois chez des amis communs, à table. Danton adjure Robespierre chaleureusement : — « Oublions nos ressentiments pour ne voir que la patrie, ses besoins, ses dangers... Tu verras que la République triomphante et respectée au dehors sera bientôt aimée au dedans par ceux-là mêmes qui jusqu'ici s'en sont montrés les ennemis. — Avec tes principes et ta morale, fait Robespierre qui jusque-là avait gardé un froid silence, on ne trouverait donc jamais de coupables à punir ? — En serais-tu fâché, s'écrie Danton, *en serais-tu fâché, qu'il n'y ait point de coupables à punir ?* »

VIII. — Et il s'en allait, les jours suivants, promenant sa Louise à travers la banlieue parisienne, plus épris que jamais de la nature, humant par tous les pores le printemps qui cette année-là s'annonçait charmant (une contemporaine écrit : « Jamais je n'en ai vu un si beau ; on eût dit que la nature voulait consoler le monde des crimes de la société »), — « semblable, dit son ami Thibaudeau, semblable à un malade qui abjurerait le monde parce qu'il le va quitter. » On le pressait de fuir : — « On n'emporte pas, criait-il, la patrie à la semelle de ses souliers. »

Le 26 mars, les Hébertistes montaient à l'échafaud.

Le 30 au soir, les deux Comités (Salut public et Sûreté générale) étaient convoqués en réunion plénière, comme il arrivait dans les circonstances graves. Saint-Just lut son rapport contre Danton. Carnot essaya une protestation : — « Songez-y bien, dit-il, une tête comme celle de Danton en entraîne beaucoup d'autres » (ce qui ne l'empêche pas de signer ensuite, lui aussi, l'ordre d'arrestation). Saint-Just eût voulu ne faire arrêter l'homme qu'à l'issue de la séance de la Convention où il aurait, lui Saint-Just, lu son rapport : il se croyait de taille, l'orgueilleux jeune homme, à se mesurer en pleine arène conventionnelle avec le Titan, et escomptait une victoire retentissante. Mais les autres, plus prudents, estimèrent plus sûr de ne frapper l'ennemi que déjà garrotté ; et ils jugeaient bien : quand on songe que Danton va ébranler tout à l'heure jury et tribunal hostiles, comment penser qu'il n'eût point soulevé la Convention où tant d'amis lui restaient ?... Et l'ordre d'arrestation immédiate fut signé, expédié au maire : une heure après, les gendarmes étaient en mouvement. Danton, averti, ne bougea pas de son logis de la Cour du Commerce, et se laissa emmener sans résistance à la prison, toute proche, du Luxembourg. Il y entra au petit jour, à six heures du matin, le 31 mars. Un de ses compagnons de captivité raconte qu'il se présenta bien : — « Messieurs, dit-il, je comptais bientôt pouvoir vous faire sortir d'ici, mais malheureusement m'y voilà enfermé avec vous ! Je ne sais plus quel sera le terme de tout ceci. » A d'autres il disait : — « Quand les hommes font des sottises, il faut savoir en rire. Mais si la raison ne revient pas en ce bas monde, *vous n'avez encore vu que des roses !* » Il était bon prophète : sa mort va être le signal de la Grande Terreur qui en 49 jours enverra 1.376 victimes à l'échafaud.

Le 3 avril, il est transféré (avec ses co-accusés, Desmoulins, Delacroix, Philippeaux, Hérault, Fabre) à la Conciergerie, le procès devant commencer ce jour-là avec Fouquier comme accusateur et Herman comme président du Tribunal, deux gaillards qui certes avaient fait leurs preuves, et cependant Danton paraissait un prévenu si redoutable que le Comité avait cru devoir prendre même avec eux de spéciales précautions : au moindre signe de faiblesse ils seraient arrêtés sur leurs sièges. Mais ils savaient l'un et l'autre qu'ils jouaient leur tête si celle de Danton paraissait échapper... Première audience le 3 avril... Deuxième, le 4... Danton est superbe. Fouquier sent « l'affaire lui péter dans la main » et que le jury n'osera condamner. Alors, le matin du 5, Saint-Just arrache à la Convention un décret portant que tout prévenu qui résistera ou insultera à la justice nationale *sera mis hors des débats sur-le-champ*. Le décret est immédiatement expédié à Fouquier : — « Voilà qui va vous mettre à l'aise ! dit Amar en le lui présentant. — Ma foi ! répond Fouquier en souriant, nous en avions besoin. » Dernière audience, le 6, illusoire... Le jury, sous la menace des membres du Comité, finit par rendre le verdict de culpabilité, de conspiration tendant à établir la monarchie... A quatre heures, ce même jour, les charrettes quittent la Conciergerie et suivent le chemin ordinaire, Pont-Neuf, quai du Louvre, rue Saint-Honoré (alors « rue de la Con-

vention »), pour aboutir, par la rue Royale ci-devant, à la place de la Révolution. Au centre de la place, la statue de la Liberté. En face, l'estrade du bourreau, Sanson. C'est sur ce parcours que l'abbé de Kéravenan, qui mêlé à la foule suivait le cortège, profita d'un instant où Danton le regardait et lui faisait un signe d'intelligence pour lui donner l'absolution. On pense d'ailleurs que l'abbé était l'un de ces « aumôniers de la guillotine, » de ces sept prêtres désignés par l'archevêché qui, chacun à son jour de semaine, suivaient, vêtus de la carmagnole, les charrettes et prononçaient au moment suprême les paroles sacramentelles sur les condamnés.

Les condamnés, ce soir-là 6 avril, descendent des charrettes comme le soleil couchant rougissait le ciel derrière les arbres fleuris des Champs-Elysées. Le bourreau bouscule ses gens : il est pressé ; il faut que les quinze hommes soient dépêchés avant la chute du jour...

Danton s'avança, le dernier des quinze, les pieds dans le sang de ses amis. Alors, et n'ayant plus d'amis à réconforter, seul sur l'échafaud, il eut lui aussi un sanglot : « Ma bien-aimée, dit-il, ma bien-aimée, je ne te verrai donc plus ! » Mais, se ressaisissant : « Allons, Danton, pas de faiblesse ! » s'écrie-t-il ; et au bourreau : « Tu montreras ma tête au peuple, elle en vaut la peine ! [1] »

M. Madelin conclut :

Georges-Jacques Danton mourait à trente-quatre ans et six mois. Il avait joué cinq ans, sur la scène du monde, le rôle tumultueux d'un « athlète de la Révolution » et finissait comme il avait vécu, à la fois sentimental, brutal, grandiloquent, sur les planches d'un échafaud, sa dernière tribune.

Il avait fait du mal ; il ne l'avait pas toujours voulu ; il avait pleuré avec de grosses larmes les fautes commises et, dans une certaine mesure, — trop tard et en vain, — avait pensé les réparer. C'était en cherchant à faire triompher la clémence et à abattre l'échafaud que « l'homme de Septembre » s'était voué à la mort.

Il ne laisse point l'impression d'une belle âme. Il ne laisse pas non plus l'impression d'une âme basse. Malgré de tristes côtés dont nous n'avons rien celé, il avait même parfois donné celle d'une âme susceptible de générosité. Les circonstances avaient fait de lui un révolté, mais il y avait en lui l'étoffe d'un autre rôle. Il mourait ayant en apparence donné une mesure énorme, sans avoir cependant peut-être donné sa vraie mesure.

Mais un jour, au milieu de grandes fautes et d'aucuns disent de grands crimes, il avait sauvé la France. Dans le silence consterné de ce peuple, habitué depuis des mois à huer le vaincu, il y avait, ce soir-là, l'expression muette d'une légitime gratitude.

Et puis nous aimons les forts. Danton n'était certes pas un saint, mais c'était un homme.

Non, ce ne fut pas un homme ; et c'est à d'autres types d'humanité qu'il faut réserver ce qualificatif. Il y eut en lui l'étoffe d'un homme, et une étoffe d'une richesse extraordinaire, mais l'étoffe seulement ; et des accès de magnanimité, des soubresauts d'énergie, d'une énergie dépourvue de gouvernail et plus animale souvent qu'humaine, des velléités de remords peut-être, ne suffisent point à remplir une vie d' « homme ». La lucidité même de son intelligence est une circonstance aggravante et empêche qu'on le classe parmi les inconscients de l'Assemblée où il a siégé. M. Madelin lui-même reconnaît qu'il a désiré sauver Louis XVI, qu'il a songé à sauver Louis XVI ; et cependant il a voté la mort, et il a parlé pour la mort.

IX. — Le P. Bliard, jésuite, qui depuis de longues années déjà scrute avec succès les archives de la Révolution, nous donne une étude d'ensemble sur *Les Conventionnels régicides* (in-8 écu de 540 pages, 5 fr., Paris, Perrin). Il a dépouillé de nombreux documents inédits, notamment les documents officiels formés en vue de l'exécution de l'ordonnance du 24 juillet 1815 contre les fauteurs du retour de Napoléon, et surtout de la loi du 12 janvier 1816 qui proscrivit les régicides coupables d'avoir voté l'Acte additionnel ou servi l'Empereur pendant les Cent Jours. Il ne s'est pas proposé évidemment de retracer séparément l'histoire des 387 Conventionnels qui condamnèrent Louis XVI, ce qui ne fût pas allé sans redites fastidieuses (à la fin de son livre seulement, une longue liste alphabétique nous donne, à côté du nom de chaque Conventionnel, un aperçu de son *curriculum vitæ)* ; mais il en tire un tableau d'ensemble.

Et ce n'est pas un beau tableau. Un de ses confrères (laïcs) en histoire, M. Eug. Welvert conclut que « le jugement de Louis XVI est une des plus grandes humiliations que l'esprit humain se soit jamais infligées. » L'esprit humain, oui, et le cœur humain surtout : car ce jugement fut un acte de déraison sans doute, mais de lâcheté d'abord.

Comment avait-on atteint seulement ce chiffre de 387 régicides ?

Le vote fut acquis dans la séance du 16-17 janvier 1793. La séance s'ouvrit sur une question qui devait être décisive : « quelle sera la majorité pour faire force de jugement ? » Lanjuinais demande une majorité des 2/3 ; mais Danton s'y oppose, et rappelle que c'est à la majorité absolue qu'on a voté la République et la guerre. Et la Convention se range à l'avis de Danton. On procède alors à l'appel nominal, qui commence ce même jour, 16 janvier, à six heures et demie du soir, pour se continuer sans interruption jusqu'au 17, à huit heures du soir.

721 votants (sur 745 membres que comprend la Convention : mais 4 ont refusé de prendre part au vote, 6 sont malades, un vient de mourir, 11 sont absents par commission, 2 absents sans cause).

Sur ces 721 votants, le résultat proclamé à l'issue de la séance donne 366 voix pour la mort. De ces 366 voix, une cinquantaine environ n'ont prononcé que ces deux mots : « La mort » ; une vingtaine ont développé leur vœu ; les autres se sont bornés à quelques phrases explicatives [1].

[1] Le poète Arnault, qui le vit alors, écrit : « Rien d'audacieux comme la contenance de cet athlète, rien de formidable comme l'attitude de ce profil qui défiait la hache, comme l'expression de cette tête qui, prête à tomber, *paraissait dicter des lois.* »

[1] Et ces explications, jusque dans leur férocité, suent la peur :

« Pour un tyran, dit Milhaud (du Cantal), si la mort n'existait pas, il faudrait l'inventer. »

« Je condamne à mort Louis le traître, dit Duprat (des

Mais tout de suite ces chiffres sont contestés. D'abord, ce n'est pas 745 membres que doit compter la Convention, mais 749, depuis la réunion du Comtat Venaissin. Et puis le vote du 17 s'est effectué dans un tumulte indescriptible ; on prétend que les secrétaires, quand le tapage les empêchait d'entendre nettement un vote, se contentaient de retranscrire à nouveau le vote du député qui avait précédé : d'où toutes sortes de protestations, de réclamations. On décide donc que le procès-verbal sera lu publiquement par l'un des secrétaires et que chaque député aura à dire si son suffrage a été exactement recueilli. C'est ce à quoi l'on procède dans la séance du vendredi 18. Et du coup la majorité régicide grossit : plusieurs, qui ont joint une condition à leur vote, expliquent que « leur opinion est divisible », qu'ils ont voté la mort, et que c'est là l'essentiel, que la condition ajoutée n'est qu'un accessoire qui ne doit point arrêter l'essentiel ; d'autres viennent dire que la réserve exprimée dans leur vote n'est qu'une simple invitation, que leur suffrage pour la mort est dès lors sans restriction... En sorte que, de 366, la majorité monte à 387.

Tristes gens, qui n'ont agi que par lâcheté ! Plus tard, ils plaideront à l'envi les circonstances atténuantes : peut-être serait-on moins sévère à notre endroit, diront-ils, si l'on songeait aux circonstances où nous étions... : « Quand on est appelé à apprécier les hommes et leurs votes, prétendent-ils, on doit les juger d'après les circonstances qui pesaient sur eux » : sans doute, la peur diminue la liberté, mais elle ne la supprime tout de même pas au point d'innocenter un vote régicide ! Et d'autre part il faut bien avouer que le tableau qui nous a été tracé de ces séances par les survivants est lugubre :

> Que l'on se représente, disent-ils, la situation de l'assemblée dominée, menacée par une populace toute-puissante,... livrée à ses propres forces, isolée au sein de la capitale, obligée de lutter par son seul courage (!) et sans appui contre la tyrannie du Conseil municipal, des 48 sections toujours délibérantes et de la Société des Jacobins... (Il lui fallait) braver les hurlements... d'une tourbe de forcenés dont les tribunes étaient toujours remplies et qui venaient par légions à la barre de l'assemblée pour lui dicter ses décisions... Il n'y avait pas de membre sage et bien intentionné qui n'eût la pointe d'un poignard sur la poitrine...
>
> Heureux ceux qui n'ont pas été appelés à voter dans la formidable assemblée, qui n'ont pas eu sous les yeux, qui n'ont pas entendu les assassins, les municipaux de septembre, criant, leur massue toute sanglante à la main : *Votez la mort ou vous serez exterminés !...* faisant mouvoir à leur gré une populace immense, ivre de leurs fureurs, dévouée à leurs attentats !

Et tous ces fantoches, qui ont juré de ne jamais accepter de vivre sous un tyran, de traiter comme ils ont traité Capet quiconque voudra usurper les droits du peuple, « la moindre portion de la souveraineté du peuple » sous le nom « de dictateur, ou de tribun, ou de régulateur » (motion du peintre régicide David), le P. Bliard nous les montre tous se ruant aux antichambres de Bonaparte puis de Napoléon, ministres, inspecteurs des forêts, des poids et mesures, des études, des eaux thermales, des bureaux de poste, de la loterie, commissaires à toutes sortes de bureaux, commissaires de police ordinaires et extraordinaires, administrateurs des hôpitaux et des lycées, percepteurs, consuls à l'étranger, etc., etc. ; 47 dépensent leur zèle impérialiste dans des fonctions judiciaires, 38 trouvent leur fromage de Hollande dans les préfectures et sous-préfectures ; etc. (David lui-même sera premier peintre de l'Empereur et commandeur de la Légion d'Honneur, exilé en 1816, † 1825 à Bruxelles)[1].

Mais, où qu'ils soient, attablés aux premières places du banquet impérial ou terrés dans quelque coin de province, partout ils sont, pour le peuple, les « régicides. » Leur vote du 17 janvier 1793 les a marqués d'un stigmate indélébile, les a rivés, les uns aux autres, d'une chaîne sur laquelle le temps ne mord pas. Dix ans après la mort de Louis XVI, les Bourbons sont tellement oubliés dans cette France où ils ont régné des siècles, qu'on ne sait même plus les noms de ceux qui survivent, — tandis que ces régicides, dont la domination n'a duré qu'une nuit d'épouvante, tout le monde les connaît et les montre du doigt, de quelque déguisement qu'ils se soient affublés. Ils suivent, marqués d'un signe commun, les chemins les plus divergents ; et quand enfin la mort les réunit au roi qu'ils ont fait mourir, le signe flétrisseur les poursuit, au-delà du tombeau, dans la mémoire des hommes : ils sont les régicides.

[1] Et pour qu'ils soient complets et qu'aucune tare ne leur manque, les voici aussi ineptes et ridicules que lâches. Le bruit se répand, dans le Nord, en 1794, qu'à Landrecies un enfant est né portant sur la poitrine « un bonnet de la liberté en couleur et en relief. » Aussitôt un général est envoyé pour constater la réalité du fait. La constatation faite, une pension est accordée à la mère ; et les deux régicides Lacoste et Roger Ducos lancent dans le Hainaut une circulaire enthousiaste pour répandre la bonne nouvelle :

« Le jour de la liberté, y disent-ils, en dissipant les ténèbres mensongères du fanatisme, rend tout leur éclat aux œuvres de la nature, qui s'est plu pendant le cours de notre révolution à nous prodiguer ses bienfaits. » — Ces bienfaits merveilleux n'ont rien de commun avec les « miracles inventés par l'imposture sacerdotale. » Ceux-ci en effet « étaient accueillis par l'ignorance et la sottise, (mais) il n'appartient qu'aux esprits éclairés et à la raison d'observer attentivement les prodiges variés du moteur secret de l'univers. »

Et nos deux régicides de conclure vaillamment que tout homme sensé doit se rallier à un régime pour la gloire duquel « le moteur secret de l'univers » a gravé « un bonnet de la liberté en couleur et en relief » sur la poitrine d'un nourrisson.

28 membres du clergé, tous constitutionnels bien entendu, siégeaient à la Convention (dont 17 évêques) : 20 ont voté la mort du roi (dont 4 évêques : Lindet, de l'Eure ; Gay de Vernon, de la Haute-Vienne ; Massieu, de l'Oise ; Huguet, de la Creuse).

Bouches-du-Rhône). Puisse son sang satisfaire la justice éternelle, et son supplice porter l'effroi dans l'âme de tous ceux qui peuvent espérer de lui succéder... Qu'il se montre donc à découvert ce Cromwell dont on nous menace... »

Bosc (de la Haute-Marne) n'a qu'un regret, c'est, en frappant Capet, « de ne pas frapper la tête de tous les tyrans. »

De Bry (de l'Aisne) : « Jusqu'à l'instant où je suis monté à cette tribune, j'ai douté. Mes anxiétés vont finir ; vous m'avez constitué juge. J'ai consulté la loi ; l'inexorable loi m'a dit : La mort. »

Roger Ducos (des Landes, futur Consul au 18 Brumaire) : « Condamner un homme à mort, voilà de tous les sacrifices que j'ai faits à ma patrie, le seul qui mérite d'être compté. »

Carnot (du Pas-de-Calais : originaire de la Côte-d'Or) : « Jamais, je l'avoue, devoir ne pesa plus sur mon cœur », mais une fausse compassion ne saurait arrêter un vrai républicain : « j'étouffe donc en moi le gémissement de la nature », etc.

X. — Taine a prononcé, à propos de la Révolution, le nom d'anarchie spontanée. Simple figure de rhétorique, qui peut nous aider à concevoir la rapidité du phénomène, mais qui ne recouvre pas la réalité vraie. Il n'y a pas de génération spontanée, pas plus en politique et en morale que dans le monde physique. A l'anarchie de la Révolution il y avait des causes, comme il y en a, — les mêmes, — à l'anarchie d'aujourd'hui. C'est le thème du magnifique ouvrage que M. de Lamarzelle, le vaillant sénateur du Morbihan, vient de publier et dont plusieurs chapitres avaient paru déjà dans nos grandes Revues, **L'Anarchie dans le monde moderne**, in-12 de XXI-472 p., 9 fr., Paris, Beauchesne.

Car, nous sommes bien en anarchie... Nous avons beau réaliser tous les progrès imaginables, et même inimaginables, et nous enorgueillir chaque année de découvertes nouvelles qui semblent donner raison à ceux qui disent que le progrès échappe à la loi du « Tu n'iras pas plus loin ».

Il y a tout de même quelque chose qui ne va pas dans la société. Aucune société ne va ; rien ne va ; le mal est endémique ; et l'on ne peut que souscrire au mot expressif d'un de nos bons députés radicaux disant dans les couloirs de la Chambre, peu avant la guerre : — « Décidément, tout f... le camp, excepté l'Eglise. » La guerre est venue ; et elle n'a fait que confirmer cette vérité : que le progrès moderne n'est pas tout, puisque toutes ses conquêtes, scientifiques ou économiques, n'ont abouti qu'à donner à cette guerre un degré de férocité que jamais la barbarie la plus ignorante ou la plus basse n'avait encore atteint.

Il nous manque donc quelque chose ! Eh oui ; et ce qui nous manque, c'est précisément cet élément essentiel de la vie qui s'appelle l'ordre, — l'ordre dont l'absence amène fatalement partout la décomposition.

Là, dans ce déficit, est la cause de la crise qui secoue le monde. Il faut bien qu'on en fasse l'aveu dans tous les camps. Même M. Lavisse écrivait, en 1915 : — « Le monde ne peut rester dans l'état où la guerre l'a surpris,... ce monde chaotique, anarchique. »

Mais cette anarchie qui est la cause de notre mal, quelle est sa cause à elle-même ?

L'ordre dans l'univers physique provient de l'observation de lois naturellement immuables que ni la matière inanimée ni les êtres vivants dépourvus de raison ne peuvent transgresser.

Il n'en est point ainsi des lois constitutives de l'ordre humain. L'homme peut les violer, parce qu'il a la volonté libre. Et il a la volonté libre, parce qu'il a la pensée. La volonté, de sa nature, est une faculté aveugle : c'est la pensée qui l'éclaire. Quand nous agissons, c'est toujours sous l'influence d'une idée, — d'une idée que parfois on est tenté d'appeler sentiment, parce qu'elle a passé de la tête au cœur, mais qui est premièrement idée. C'est l'idée qui est le principe premier de tout acte humain.

Si donc le monde moderne est à l'état anarchique, c'est qu'il s'est laissé conduire par des idées anarchiques, c'est qu'il n'a pas su trouver ou qu'il a repoussé les idées constitutives de l'ordre humain.

A quand remontent ces idées anarchiques ?

S'il ne s'agissait que de psychologie, on pourrait les dire contemporaines de l'humanité : elles ont toujours existé et existeront toujours à l'état de tendances.

Mais, historiquement, où faut-il faire remonter ces idées dont nous souffrons ? Quand leur action a-t-elle commencé de s'exercer de façon généralisée, non plus sur des individus seulement, mais sur l'ensemble d'une société ?

La première levée générale de boucliers est de la fin du XIIIe siècle. C'est alors que l'ordre chrétien fondé par l'Eglise s'est vu battre en brèche de toutes parts par des idées en opposition absolue avec les principes mêmes qui étaient ses assises ; Spirituels en France et bientôt les sommités franciscaines de l'Italie, puis, au XIVe siècle, Occam, Marsile de Padoue, Philippe le Bel, le César Louis II de Bavière (le plus terriblement monté des schismes), la Bulle d'or (déjà laïcisatrice) de l'empereur Charles IV, et ce monde en voie de détraquement s'abîmant finalement dans le Grand Schisme et dans le cloaque de désordres qui l'ont accompagné et suivi tout le long du XIVe siècle. Dans la seconde moitié du XVe siècle cependant, après l'accoisement du schisme des Bâlois, d'heureuses tentatives de réforme se produisent partout. A l'aube du XVIe siècle, la société semblait en train de se rétablir dans l'ordre. Alors paraît Luther.

Et Luther, c'est le principe absolu, radical, du désordre dont n'a cessé de souffrir, depuis, l'Europe chrétienne. Les Allemands l'appellent « l'homme allemand », « l'homme allemand par excellence », *der deutscheste Mann*. Il incarne bien en effet la force allemande, force de destruction, de destruction par les idées, — par les idées constitutives de la « cité de l'homme » érigée contre la « Cité de Dieu ». A l'Eglise il substitue un livre ; à l'ordre, à la soumission à l'autorité, il substitue la « liberté de l'Evangile », le libre examen, l'anarchie religieuse.

De ce principe de Luther découlent tous les maux du monde moderne. M. de Lamarzelle, en une série de chapitres, montre comment cette anarchie religieuse, déchaînée par le révolté de Wittenberg, a abouti et devait aboutir nécessairement 1° au despotisme religieux dans l'Etat, 2° au despotisme politique dans l'Etat, 3° à l'anarchie révolutionnaire et au despotisme jacobin, 4° à l'anarchie dans le monde du travail, 5° à l'anarchie internationale (p. 36-311).

Il y a là trois cents pages d'une vigueur de logique, d'une vigueur d'éloquence incomparable. Je ne crois pas qu'on ait jamais fait tenir en un raccourci aussi saisissant, aussi tragique, la philosophie de l'histoire moderne au cours des quatre derniers siècles.

Et tout l'effort de l'Allemagne, au XIXe siècle, a été de nous imprégner, plus profondément qu'elle n'a fait aucun autre peuple, du virus anarchique dont elle est le principe, — de nous en imprégner jusqu'aux moelles. Hélas ! quelles complicités elle a vues venir à elle !

Pendant ce temps-là, que faisait-elle chez elle ? Elle y reconstituait l'ordre, elle redevenait puissance d'ordre, disent les esprits superficiels. L'ordre allemand, c'est un ordre sans doute, ce n'est pas l'ordre. C'est l'ordre païen. Car il y a un ordre païen ; il y en a eu avant J.-C., il peut s'en reconstituer maintenant encore. Mais l'ordre païen, ce n'est qu'une apparence, ce n'est qu'un ordre éphémère, parce que bâti sur la force (cf. *Ami* 1919, 10 avril et 29 mai). Les civilisations païennes d'avant J.-C. se sont écroulées les unes sur les autres ; et si la Rome impériale a duré un peu plus, c'est qu'elle vivait de la sève chrétienne que lui inoculaient, malgré elle, ses victimes. Et les civilisations issues de la Réforme, du mouvement d'anarchie déchaîné par la Réforme, ne sont pas stables, ne peuvent trouver leur assiette, parce qu'en effet elles marquent une régression vers l'ordre païen. Les bases fondamentales de l'ordre païen sont l'esclavage des individus et l'asservissement des peuples au profit d'une minorité. Or, aujourd'hui le monde du travail va à un esclavage de forme différente, mais au fond aussi réel que l'esclavage antique ; et quant à l'asservissement des peuples, l'Allemagne a été à la veille de le réaliser.

M. de Lamarzelle nous donne là un livre superbe, parfaitement documenté, étayé de citations topiques, mais surtout si clair, si chaud, si vibrant, — si purement et si pleinement chrétien. C'est ce dernier mot qui est vraiment la clef de l'ouvrage, comme il est la clef de l'âme de son auteur. Pas une ligne ici où l'on ne sente la plénitude du sens philosophique chrétien de l'histoire. M. de Lamarzelle, dans ce volume, étudie le mal, les causes du mal ; il nous en dira, dans un second ouvrage, les remèdes ; il nous dira les idées qui peuvent faire l'ordre, le seul ordre que veut le

monde et qui puisse assurer sa stabilité, l'ordre qui ne repose ni sur la servitude des individus, ni sur l'asservissement des peuples.

L'autorité dans la famille et à l'école, par F. Kieffer, directeur de la Villa St-Jean, section française du Collège cantonal de Fribourg, in-12 de 490 p., 6 f., Beauchesne. L'anarchie s'est mise jusque dans l'éducation ; et c'est pourquoi M. Kieffer met, dès le frontispice, l'accent sur l'autorité. Mais ce principe une fois posé, comme il l'interprète ! et si le premier devoir des enfants est d'obéir, en revanche, que de devoirs incombent à celui qui a mission de leur commander ! que de qualités il faut pour être, non seulement investi de l'autorité, de l'autorité-fonction, mais pour être homme d'autorité ! Maîtrise sur soi, intelligence de l'enfant, respect de l'enfant, amour de l'enfant (la citation de l' « excellente page », p. 39, est bien inutile : M. Kieffer parle mieux que cela, quand il tient lui-même la plume ; et surtout, sous sa plume, certains mots, comme le mot *autonomie,* ne risquent pas de prendre un sens fâcheux, comme il arrive chez l'auteur cité). Un bon chapitre sur les moyens de répression, sur la distribution de l'éloge et du blâme. Une dernière partie traite des « résultats à poursuivre dans l'exercice de l'autorité » : bon esprit, docilité et discipline, sens du respect, sens des responsabilités, esprit d'initiative : ce que c'est qu' « élever » une âme. — Tout à fait bon livre, et très intéressant : beaucoup d'exemples, de traits pittoresques, de choses vécues.

Un de nos bons rois de France, montant sur le trône, enfermait tout son programme de gouvernement dans ce simple mot : — « Je veux être aimé ! » Programme incomparable, puisque c'est le programme même de Dieu, dont le grand œuvre est de faire naître dans sa créature l'amour sans quoi celle-ci n'atteint pas sa fin. Seulement ce bon roi n'entendait sans doute pas ce mot « amour » au même sens que Dieu, puisqu'il s'appelait Louis XVI et que son programme l'a mené où l'on sait. Il en est du mot *amour* comme du mot *autonomie* et de beaucoup d'autres termes de la langue de la morale : il faut l'entendre, il faut qu'il soit synonyme d'ordre, autrement c'est l'anarchie. — Ces malheurs et ces faiblesses de Louis XVI, on en relira un tableau des plus captivants et des plus émouvants qui soient, dans les quatre volumes qu'Imbert de Saint-Amand a consacrés à Marie-Antoinette, volumes qui ne sont pas d'hier, mais qui venaient d'être réimprimés quand la guerre a éclaté et qui sont mis en vente cette année seulement, à un prix d'une modicité incroyable : **Les beaux jours de Marie-Antoinette ; — Marie-Antoinette aux Tuileries ; — Marie-Antoinette et l'agonie de la royauté** (tableau de la vie de la famille royale durant l'année 1792, jusqu'à la proclamation de la République le 21 septembre) ; — **La dernière année de Marie-Antoinette,** vol. in-12 de 3 à 400 p., *franco* 2 f. 90, Lethielleux.

L'Enfer bolchevik à Petrograd *sous la Commune et la Terreur rouge,* par Robert Vaucher, in-12 de 434 p., 5 f. (prix majoré), Perrin. L'Enfer, oui, *ubi nullus ordo, sed sempiternus horror*... M. Vaucher nous dit ce qu'il a vu ; il le dit sans éclat, sans grands mots ; et ce calme produit une impression effrayante. De la multitude d'articles ou déjà de volumes écrits sur la seconde Révolution russe, je n'ai rien lu qui fasse mieux voir comment les choses se sont passées et se passent dans ce pays. Les journaux parlent surtout de l'armée rouge, ramassis de brigands, d'ouvriers qui ne veulent ou ne peuvent travailler. Mais il y a les paysans, ramassis de brutes aujourd'hui. Une comtesse Tolstoï, la belle-sœur du rêveur malfaisant dont l'ombre plane sur toute cette Révolution, disait justement à M. Vaucher :

« Actuellement, il est vrai, un revirement se produit : les paysans commencent à comprendre le mal qu'ils ont fait ; ils voient que ce n'est pas le tout d'avoir la terre, qu'il faut aussi des machines et des capitaux pour l'exploiter. Ils nous demandent de revenir, mais comment voulez-vous que nous rentrions dans nos maisons dévastées, comment vivre avec ces gens que nous prenions pour nos amis et qui furent des ennemis implacables ? La bonhomie du paysan russe peut devenir *d'une heure à l'autre* de la barbarie. *Si elle ne repose pas sur une base religieuse ou morale,* elle n'est que fausseté. C'est tout au plus un bon chien qui ne mord pas quand il *reconnaît* son maître. » (P. 110).

Mais encore faut-il qu'on lui ait appris à le reconnaître... Encore faut-il « la base »... L'ordre dans les idées d'abord. Autrement, c'est l'anarchie, à plus ou moins bref délai.

Contre l'anarchie des idées, prélude de l'anarchie brutale, les bons exposés théoriques ne manquent pas. Ce qui est difficile souvent, c'est l'application des principes aux contingences où nous nous mouvons. Pour ce travail difficile, on ne trouvera certainement pas de guide plus sûr, mieux informé, plus pénétrant, plus épris de justice et de clarté que le P. Yves de la Brière, dans les chroniques qu'il donne régulièrement aux *Etudes* et dont il vient de publier un nouveau volume, **Les Luttes présentes de l'Eglise** (IVe Série), *Janvier 1916-Décembre 1917,* in-8 de XIV-518 p., 7 f., Beauchesne. Trois parties dans ce recueil : 1° *La Diplomatie pontificale* (p. 1-220), dont l'acte essentiel, durant cette période, est le Message de Benoît XV, du 1er août 1917, en vue de terminer la guerre par une Médiation pacificatrice. Le P. de la Brière reproduit *sans y changer un iota* ses réflexions de 1916 et 1917, parce qu'il estime qu'elles constituent un témoignage d'histoire et nous replongent dans l'atmosphère contemporaine des faits eux-mêmes, et qu'à ce titre il est loyal de les maintenir (deux de ces chapitres avaient été publiés déjà en brochures à part, que nous avons annoncées dans un de nos premiers nos du printemps de cette année ; se rappeler aussi, sur le même sujet, les superbes pages de Mgr Touchet, **La Paix pontificale,** 1 f., Lethielleux) ; — 2° *La Politique religieuse en France,* avec les incidents survenus *en marge de l'Union sacrée,* avec les débats législatifs concernant les œuvres de guerre, les prêtres-soldats, l'adoption des orphelins de la guerre comme Pupilles de la Nation ; — 3° enfin, les *Exemples du Passé,* à propos du centenaire du P. Olivaint (1916), et les *Perspectives de l'Avenir,* telles que permettent de les envisager les initiatives actuelles pour la restauration de la famille française, les « réformes nécessaires » que préconisa (1917) le Programme des Publicistes chrétiens (p. 472, une légère erreur : les deux membres de phrase « de choisir telle ou telle école » et « quelle que soit l'école qu'ils choisissent » ont disparu de l'édition définitive dudit Programme), et les efforts méritoires accomplis déjà pour l'organisation des forces catholiques : non pas un *parti catholique,* mais une vaste *Union,* c'est-à-dire une organisation de défense politique de l'Eglise à laquelle adhéreraient des catholiques de toutes nuances politiques et continuant d'appartenir aux différents partis politiques entre lesquels se répartissent en fait les catholiques français ; n'avons-nous pas des Unions de ce genre pour la défense de tous les intérêts nationaux, Union des Agriculteurs de France, organisation de défense viticole, ligue navale, ligue de décentralisation, etc., autant d'organisations où collaborent à la fois des hommes de droite, de gauche, du centre, rapprochés par une idée commune ?... Tout ce chapitre (p. 482-497) est bien à méditer, surtout à cette veille d'élections qui vont renouveler tout notre personnel politique de France.

LITURGIE

Q. — Voulez-vous permettre à un vieil aumônier de faire appel à la haute compétence du cher *Ami* pour savoir à quoi il est tenu pour la communion d'une religieuse alitée dans son couvent et infirme : 1° quand celle-ci ne peut rester à jeun ; 2° si étant ensuite plutôt fatiguée que malade (elle fait son travail ordinaire à partir de 10 h.), elle demande pendant sa convalescence à communier tous les jours au lit vers 6 h., sans avoir rien pris toutefois depuis minuit ; 3° que faire, si cette demande se produisait le samedi saint ?

R. — Ad I. L'aumônier, en face d'une malade qui n'est ni à jeun ni en danger de mort, ne peut que refuser de lui porter la sainte communion tout le premier mois qu'elle garde le lit ou la chambre. Mais le mois écoulé, s'il n'y a pas espoir sérieux de prompte convalescence, la religieuse pourra, sur l'avis de son confesseur, recevoir la sainte communion une ou deux fois par semaine, dût-elle avant prendre quelque nourriture liquide, comme lait, café, chocolat, bouillon. (S. C. C., 7 déc. 1906 et 25 mars 1907 ; Canon 858, § 2).

Ad II. Cette bonne religieuse, plutôt fatiguée que malade, dépasse évidemment la mesure en demandant à l'aumônier de lui porter quotidiennement la communion au lit à 6 h. pour vaquer ensuite à ses occupations ordinaires vers 10 h. Sainte Thérèse, je crois, n'aurait pas été aussi exigeante pour son aumônier ; elle aurait craint de se singulariser, se serait reproché d'être pour le prêtre un surcroît de fatigue, et enfin de ne pas tenir assez compte du respect dû au Saint-Sacrement.

On concevrait encore que, ayant reçu le saint Viatique, une religieuse restant plusieurs jours en péril de mort manifeste le désir de réitérer cette communion, si son confesseur le juge à propos, pour la fortifier contre les assauts du démon et lui obtenir la grâce de la persévérance, et que, avec l'agrément du prêtre, on lui porte même tous les jours la communion en viatique. (Cf. d'Annibale, t. IV, n. 277).

Mais tel n'est pas le cas ici. Cette religieuse est à peine une convalescente, une fatiguée ; à partir de 10 h. elle suit l'ordre de la communauté. C'est peut-être beaucoup pour une communion *devotionis causa (si forte sit !...)* de faire *tous les jours* la procession à travers corridors, dortoirs, infirmerie, pour lui porter le bon Dieu, et mettre ainsi la communauté à contribution chaque matin sans une vraie et juste nécessité. En tout cas, les données du problème se restreignent 1° à l'appréciation du confesseur, qui se gardera bien d'imposer à l'aumônier une charge non justifiée ; 2° à la bonne volonté de l'aumônier, qui ne reculera pas devant un surcroît de fatigue, si le bien d'une âme est vraiment en jeu. C'est donc affaire entre eux, et personne autre n'a à s'en mêler, si l'on ne veut introduire des influences capables de faire échouer la solution juste et équitable.

Ad III. Il n'est pas douteux que, à la messe du Samedi Saint, on puisse communier ; c'était la pratique ancienne, comme l'attestent Merati, Martène, Grandcolas, Benoît XIV ; elle s'est conservée à la messe du jour, quand l'évêque ordonne des clercs et des sous-diacres, des diacres et des prêtres (*Ephem. Liturg.*, 1914, p. 274), et l'Eglise la reconnaît comme très licite pour tous les fidèles, à la messe et tout après la messe célébrée ce jour-là. (S. R. C., 28 avril 1914, ad II ; Canon 867, § 3).

Cela posé, pourriez-vous porter la communion de dévotion à votre religieuse avant l'office du Samedi Saint ? Non ; dans la matinée de ce jour, c'est expressément défendu, et l'on n'est autorisé à le faire que « inter Missarum solemnia, vel continuo ac statim ab iis expletis. »

Q. — Dans un diocèse où les fidèles ont la dévotion aux messes chantées (il ne s'agit pas de messes de *Requiem*), la veille de la Pentecôte nous en avions plusieurs à célébrer à la paroisse et au collège.

Il est bien évident qu'à la paroisse l'une devait être dite avec les prophéties, litanies, etc... Mais pour les autres, pouvait-on (surtout au collège) chanter la messe avec l'Introït *Cum sanctificatus*, ou devait-on s'abstenir d'en chanter, si l'on ne pouvait, vu la longueur de la messe, répéter Prophéties et Litanies ?

R. — Un décret semble bien défendre qu'on chante *in casu* la messe de la Vigile de la Pentecôte selon le rit prescrit ce jour-là pour les messes privées. Une messe solennelle du jour et fondée à la cathédrale de Mondovi pour être dite le 7 juin s'anticipait d'habitude au jour précédent, quand le 7 coïncidait avec un dimanche. Mais une année ce jour venant à tomber la veille de la Pentecôte, on demanda à Rome : « An occurrente Vigilia Pentecostes, cantari possit dicta Missa, juxta ritum pro missis privatis præscriptum, cum introïtu *Quum sanctificatus fuero ;* aut differenda vel anticipanda sit ? » — Et la S. R. C. répondit : « Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam. » (8 août 1835, n. 2731).

C'est donc la règle que vous suivrez à l'avenir, si vous ne l'avez fait dans le passé.

Q. — Dans les processions en l'honneur du Saint-Sacrement, faut-il chanter le *Tantum ergo* à chaque reposoir avant la bénédiction ? Peut-on l'omettre, en se contentant de chanter le verset *Panem de cœlo* ?

R. — La pensée de l'Eglise touchant le cérémonial à suivre aux reposoirs, le jour de la Fête-Dieu, est clairement exposée dans les décrets et le Cérémonial des Evêques.

On peut d'abord, pendant le cours de la procession, profiter de ces reposoirs pour y déposer l'Ostensoir et stationner quelque peu : « quod tamen non passim... ad singula altaria, quæ forsitan per viam constructa et ornata reperiantur, faciendum est, sed semel tantum vel iterum, arbitrio Episcopi » ; et avant de se remettre en marche, l'officiant encense le Saint-Sacrement et chante l'orai-

son de la fête. (Cérém. des Ev., liv. II, chap. 33, n. 22 ; S. R. C. 10 juillet 1677, n. 1596).

Ces pauses concédées par le Cérémonial des Evêques quand le trajet de la procession est long, *si longior fuerit processio,* la S. R. C. les permet même jusqu'à trois et quatre fois, *si via processionis longior non fuerit*, lorsque c'est l'usage du pays ; et à ces stations, on chante *Tantum ergo*, le verset et l'oraison ordinaire, avant de se remettre en cortège. (S. R. C., 31 mars 1879, n. 3488, ad II).

Mais devant le silence du Cérémonial et des décrets que nous venons de citer, peut-on néanmoins donner la bénédiction au peuple avant de quitter les reposoirs ? Oui ; bien que ce soit la règle de ne bénir qu'une fois le peuple à la fin de la procession, on peut tolérer cependant la coutume de donner la bénédiction du Saint-Sacrement une fois ou deux, *semel vel iterum*, mais non à tous les reposoirs, *non toties quoties altaria occurrant.* (S. R. C., 23 sept. 1820, n. 2609). Cette doctrine est confirmée le 26 mars 1859, n. 3086, ad IV, où on lit : « Non adeo frequenter extra ecclesiam benedictio donetur, sed semel vel iterum dumtaxat ; et in reditu supplicationis ad ecclesiam deponi debeat SSm Sacramentum super Altare et nonnisi semel cum eo benedici, et quidem post expletum cantum stropharum *Tantum ergo-Genitori Genitoque* cum versiculo et oratione. »

Comme on le voit, les reposoirs sont des sortes de haltes dressées sur le parcours de la procession, « ut tantisper quiescat, viresque reassumat Episcopus vel sacerdos. » (Gardellini, *Instruct. Clement.*, § 21, n. 13). On peut s'arrêter à un ou deux, au choix, *arbitrio Episcopi vel sacerdotis* qui, ayant déposé le Saint-Sacrement, l'encense et dit son oraison avant de repartir, sans être obligé d'y ajouter la bénédiction ; mais s'il y a bénédiction au reposoir, « præmitti debet hymnus *Tantum ergo* cum versiculo *Panem de cœlo* et oratione *Deus qui nobis* », et l'on ne peut substituer d'autre antienne ou verset. (S. R. C., 12 sept. 1884, n. 3621, ad III).

Q. — Quelques missionnaires diocésains s'appliquent à terminer leurs sermons en disant cette formule : « C'est la grâce que je vous souhaite au nom du Père et du Fils et du St-Esprit. » Ils accompagnent cette formule du geste de la bénédiction. Vous semble-t-il qu'ils puissent donner cette bénédiction ?

R. — Cette pratique n'a rien que de recommandable et s'appuie sur l'exemple même des Pères. Origène terminait ses homélies sur les psaumes par la doxologie *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto.* S. Basile faisait de même à la fin des discours qu'il adressait à son peuple, comme il nous l'assure dans son livre *Du Saint-Esprit,* ch. I. Aussi ne faut-il pas s'étonner de lire dans les auteurs modernes : « In fine (concionis) populum benedicere potest (concionator), nisi præsens sit Episcopus loci » (De Herdt, t. I, n. 320) : « In fine sermonis signo crucis danda est benedictio audientibus, nisi adsit Episcopus loci » (Victorius ab Appeltern, t. I, p. 319, n. 3) ; et Hægy, dans son *Manuel liturgique,* t. I, p. 418, n. 143, déclare que « à la fin du sermon, il (le prédicateur) peut bénir le peuple par un signe de croix sans rien dire, à moins que l'évêque ne soit présent. » Enfin, au dire de Claude de Vert, t. I, « les sermons se terminent par l'invocation du nom des personnes divines accompagnée du signe de la croix. »

Donc, pas d'inquiétude à propos de cet usage.

Q. — N'existe-t-il pas une règle relativement à l'exposition du T. S. Sacrement le 1er Vendredi du mois, en vertu de laquelle, quand il y a plusieurs églises paroissiales dans une ville, l'église principale ou cathédrale jouit seule, ce jour-là, du privilège de l'exposition ?

Jadis, les choses se passaient ainsi : 1er Vendredi, exposition, seulement à la cathédrale ; 2e Vendredi, à la paroisse St-P. ; 3e Vendredi, à la paroisse St-L. ; 4e Vendredi, à la paroisse St-B. Ne conviendrait-il pas d'observer cet ordre, tant pour conserver à l'église cathédrale ou principale sa supériorité, que pour permettre aux fidèles de satisfaire leur dévotion envers le Sacré-Cœur, non une fois par mois, mais chaque vendredi ?

R. — Le décret *Urbis et Orbis* qui régit la matière, n'a rien qui puisse autoriser, même de loin, la pratique dont M. l'Archiprêtre souhaiterait l'établissement dans la ville épiscopale. Les privilèges accordés, en effet, par Léon XIII, n. 3712, sont uniquement attachés au premier vendredi de chaque mois : « *Feria VI, quæ prima unoquoque in mense occurrit ;* » et l'on ne voit pas dès lors comment, *sans indult apostolique,* les églises de la ville pourraient se partager les divers vendredis du mois et jouir ainsi à tour de rôle des mêmes privilèges.

Q. — Un servant de messe, communiant seul après la communion du prêtre, doit-il auparavant réciter le *Confiteor* ? Certains sont pour la négative, puisque le servant l'a récité au début de la messe en même temps que le célébrant.

R. — Le *Confiteor* du commencement de la messe est dit par le servant au nom des fidèles qui demandent la pureté du cœur pour bien assister à la messe, et le *Confiteor* de la communion est dit par le servant pour rappeler la pureté qu'on doit avoir pour s'approcher de la Sainte Table. Ayant des buts différents, l'un ne peut pas remplacer l'autre. D'ailleurs la rubrique est formelle.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 3 septembris 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 52 — 11 SEPTEMBRE 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Les nouveautés du « Codex »

Ch. III. — LA PÉNITENCE

ART. 1. — GÉNÉRALITÉS

A) Juridiction et Approbation. — Nous ne signalerons pour le Sacrement de Pénitence, comme pour le Mariage, conformément à notre plan, que les nouveautés et précisions les plus saillantes.

En voici une, tout d'abord, extrêmement remarquable, qui nécessitera un remaniement sérieux dans l'enseignement classique de nos théologies morales. C'est une « nouveauté négative », et peut-être le plus frappant exemple qu'on puisse trouver, dans tout le *Codex*, d'une modification profonde à l'ancien droit, par voie de prétérition, de silence tout simplement. L'*approbation* jadis requise *ad validitatem* pour l'absolution disparaît : elle n'existe plus. Expliquons-nous.

On sait que jusqu'à présent, en vertu d'une décision célèbre du Concile de Trente (Sess. XXIII, *Ref.*, 15), le prêtre, pour administrer le Sacrement de Pénitence, devait avoir, en plus du pouvoir d'ordre, 1° le pouvoir de *juridiction* et 2° l'*approbation*. Et par « approbation », au sens spécial et canonique du mot, l'on entendait un jugement à part, exprès, *de idoneitate sacerdotis ad audiendas confessiones*. Faute de cette formalité, l'absolution était nulle, même dans le cas où le prêtre aurait eu par ailleurs la juridiction suffisante.

La nécessité de cette sorte d'examen spécial imposé aux prêtres devant leur Ordinaire pour la confession des séculiers se comprend historiquement, quand on réfléchit aux conditions assez aventureuses dans lesquelles se faisaient les Ordinations et s'exerçait le ministère paroissial, à l'époque du Concile de Trente, et longtemps encore après. Il n'y avait point, par diocèses, de Séminaires réguliers qui fussent, comme aujourd'hui, exclusivement les centres et sources du recrutement ecclésiastique. Beaucoup d'abus résultaient du choix, souvent inconsidéré, que faisaient les curés parmi des prêtres errants, peu connus, pour se les associer comme vicaires ou substituts, en leur donnant juridiction déléguée sans intervention ni contrôle de l'Evêque. C'est à cet abus qu'a voulu remédier le Concile de Trente.

Actuellement, à peu près partout, et surtout en France depuis le Concordat, cet état de choses a disparu. Les Evêques ont « en mains » leur clergé ; ils savent à l'avance à qui ils confient des cures, des vicariats, ou autres fonctions du saint ministère. L'approbation *ad confessiones* est devenue, en tant que formalité séparée, totalement inutile, et le cas ne se présente plus, d'un prêtre séculier qui aurait une juridiction pénitentielle toute seule, sans avoir en même temps l'approbation de celui qui la lui a confiée.

Les curés, déjà, en raison même de leur titre à pleine juridiction ordinaire, n'avaient pas besoin de l'approbation : tel était l'enseignement commun des canonistes. D'autre part, les vicaires reçoivent de l'Evêque leurs pouvoirs délégués, et cette concession renferme si bien, implicitement, l'approbation que l'on ne s'est presque plus préoccupé de la donner à part, ni même d'en faire mention dans les lettres de nomination. Aussi était-ce pour nos étudiants en droit canonique une véritable difficulté que de préciser la distinction de ces deux choses : *juridiction* et *approbation*, qu'ils ne voyaient en fait jamais séparées, sauf dans le cas des religieux, qui était à peu près le seul exemple bien clair qu'on en pût donner.

Les religieux exempts, en effet, tenaient jadis (plus aujourd'hui) leur juridiction pénitentielle du Pape, et quand ils arrivaient dans un diocèse, cette juridiction ne leur suffisait pas pour absoudre validement les séculiers ; ils devaient expressément demander et obtenir l'*approbation* de l'Ordinaire. Cet exemple lui-même n'a plus sa raison d'être, puisque le *Codex* déclare que la juridiction des religieux n'est plus papale, mais diocésaine, et qu'ils devront la demander aux Ordinaires.

Dans ces conditions il n'y avait plus aucun motif de maintenir la prescription du Concile de Trente, ni de laisser subsister dans le vocabulaire canonique un mot devenu pratiquement vide de sens.

Le *Codex* ne l'emploie pas une seule fois, dans son ancien sens canonique, à propos des confessions, ni dans son texte au titre de la *Pénitence*, ni dans ses *Tables*. Canonistes et moralistes devront, à son exemple, le supprimer aussi. Ils seront, et leurs lecteurs également, reconnaissants au Législateur de les avoir débarrassés d'un chapitre — pur souvenir archéologique — qui, malgré sa manifeste inutilité, n'en était pas moins resté fécond en difficultés d'interprétation et de controverses.

Approbation est un mot qui a deux sens assez différents, suivant qu'on le considère dans la terminologie canonique ou dans le langage vulgaire. L'approbation canonique *ad confessiones*, définie ci-dessus, a vécu ; il n'en est plus question. L'approbation vulgaire reste toujours, bien entendu, un *judicium de idoneitate* requis dans la pensée de l'Evêque, ici comme partout ailleurs, chaque fois qu'il confie à un prêtre un exercice quelconque du ministère sacré. On ne conçoit même pas une concession de fonction ou de pouvoirs qui ne serait point par là-même implicitement une approbation des qualités et aptitudes du sujet en cause. Ce n'est pas, évidemment, cette approbation-là que le *Codex* a supprimée : ceci n'est même plus du droit, c'est du pur bon sens. C'est l'autre, *l'approbation canonique*, qui disparaît, en tant que formalité et condition distincte de la concession de juridiction, et nécessaire autrefois, comme telle, *ad validitatem sacramenti*.

Le can. 877 demande, il est vrai, aux Evêques de s'assurer, par un examen, de l'idonéité des sujets séculiers ou réguliers auxquels ils confient le ministère de la confession, et cela va de soi, ici comme dans le cas des prédicateurs. Mais, c'est là une précaution de droit commun qui ne présente pas les caractéristiques canoniques très spéciales de l'ancienne approbation, telle que l'avait prescrite le Concile de Trente.

B) Juridiction ordinaire, déléguée. — Rien de nouveau quant aux principes connus, sur ce point-là. Nous ne relèverons dans les notes suivantes que quelques détails plus intéressants de leur application pratique.

C) Concession de pouvoirs. — Voici d'abord un canon qui peut donner à réfléchir :

CANON 879. — § 1. Ad confessiones valide audiendas opus est jurisdictione scripto vel verbis expresse concessa.

§ 2. — Pro concessione jurisdictionis nihil exigi potest.

Le premier § supprime les pouvoirs dits « tacites, présumés, interprétatifs, » que quelques auteurs, au moins quant aux deux premières catégories, considéraient comme pouvant être à l'occasion suffisants. Notre canon est très clair : il faut une concession expresse, écrite ou orale, et cela sous peine de nullité de l'absolution.

D) Pouvoirs des religieux. — Les Supérieurs d'Ordres religieux exempts sont, par rapport à leur Ordre, ce qu'est l'Evêque par rapport à son diocèse. Aussi est-ce à eux, véritables Ordinaires, qu'il appartient de donner à leurs religieux et même, s'ils le trouvent bon, à des séculiers le pouvoir d'entendre les confessions de leurs sujets propres, dans le cercle fermé pour ainsi dire de l'ordre ou de la communauté.

Mais pour confesser, en dehors de ce domaine exempt et réservé, soit des séculiers soit des religieux non exempts, c'est à l'Evêque du lieu que les religieux doivent demander les pouvoirs. Autrefois ils recevaient du Pape ces pouvoirs, lesquels restaient suspendus et inefficaces tant que l'Evêque n'y avait pas ajouté l'*approbation* canonique exigée par le Concile de Trente. Tout cela est changé. Il n'est plus question d'approbation ; mais les « réguliers » sont soumis à l'Ordinaire pour la juridiction pénitentielle, sous réserve d'un examen à subir s'il y a lieu (can. 877.)

C'est là une petite nouveauté qui ne manque pas d'intérêt, en ce sens qu'elle unifie, en le fortifiant, le contrôle des Evêques sur tous les actes de ministère qui s'exercent, dans les limites de leur territoire, par rapport à leurs diocésains non exempts.

Voici les deux canons qui la renferment :

CANON 874. — § 1. Jurisdictionem delegatam ad recipiendas confessiones quorumlibet sive sæcularium sive religiosorum confert sacerdotibus tum sæcularibus tum religiosis etiam exemptis Ordinarius loci in quo confessiones excipiuntur ; sacerdotes autem religiosi eadem ne utantur sine licentia saltem præsumpta sui Superioris, firmo tamen præscripto can. 519.

§ 2. — Locorum Ordinarii jurisdictionem ad audiendas confessiones habitualiter ne concedant religiosis qui a proprio Superiore non præsentantur ; iis vero qui a proprio Superiore præsentantur, sine gravi causa eam ne denegent, firmo tamen præscripto can. 877.

CANON 875. — § 1. In religione clericali exempta ad recipiendas confessiones professorum, novitiorum aliorumve de quibus in can. 514, § 1, jurisdictionem delegatam confert quoque proprius eorumdem Superior, ad normam constitutionum ; cui fas est eam concedere etiam sacerdotibus e clero sæculari aut alius religionis.

§ 2. — In religione laicali exempta, Superior proponit confessarium, qui tamen jurisdictionem obtinere debet ab Ordinario loci, in quo religiosa domus reperitur.

En dehors du résumé substantiel que nous en avons donné tout à l'heure, il reste à conclure de ces deux canons :

1° Que les Evêques, sauf raison accidentelle d'agir autrement, ne doivent donner pour leurs diocèses des pouvoirs de confesser qu'à des religieux qui leur sont *ad hoc* présentés par leur propre Supérieur ; mais, qu'une fois cette présentation faite, ils peuvent difficilement *(non sine gravi causa)* refuser les pouvoirs demandés ; que les Evêques, enfin, sont toujours en droit de faire subir aux religieux, avant et après leur entrée en fonction, l'examen spécial *de idoneitate* dont il va être parlé tout à l'heure ;

2° Que les religieux ne doivent pas user d'une concession spontanée de pouvoirs de confesser, sans avoir en mains la permission présumée de leurs Supérieurs ;

3° Que les Supérieurs d'Ordres exempts peuvent donner même à des prêtres séculiers, ou à des religieux d'un autre Ordre, le pouvoir de confesser leurs propres religieux ;

4° Que, dans le cas d'un Ordre religieux laïque (où il n'y a point de prêtres), c'est au Supérieur qu'il appartient de choisir le confesseur qu'il désire pour sa communauté, mais que celui-ci doit recevoir ces pouvoirs de l'Ordinaire du lieu.

E) Examen des confesseurs. — C'est de l'ancien droit codifié. Donnons tout de même le texte de ce canon, qui ne présente rien de nouveau, sinon peut-être dans la fermeté un peu sèche de sa rédaction :

CANON 877. — § 1. Tum locorum Ordinarii jurisdictionem, tum Superiores religiosi jurisdictionem aut licentiam audiendarum confessionum ne concedant, nisi iis qui idonei per examen reperti fuerint, nisi agatur de sacerdote cujus theologicam doctrinam aliunde compertam habeant.

§ 2. — Si post concessam jurisdictionem aut licentiam prudenter dubitent num probatus a se antea sacerdos pergat adhuc idoneus esse, eum ad novum doctrinæ periculum adigant, etsi agatur de parocho aut canonico pœnitentiario.

Il est permis de regretter que ce détail important de discipline ecclésiastique soit en fait universellement négligé dans nos diocèses de France, — et nous n'osons pas dire « tombé en désuétude », car il semble bien qu'on ne l'ait jamais beaucoup mis en pratique.

Rien de plus grave, donc de plus important, dans l'Eglise que l'enseignement sous ses deux formes populaires, au for interne et externe, au confessionnal et en chaire. La diffusion et la sauvegarde de la doctrine vraie sont non seulement une condition essentielle du salut des âmes, mais aussi toute la vie et la force surnaturelle de la société catholique. On a tout dit de l'énorme influence du confessionnal sur la direction des mœurs dans un peuple chrétien. La présente pensée du *Codex* est claire ; nous ne manquons donc point de respect à ce qui est respectable, en formant le vœu de la voir pratiquement réalisée.

F) Limitation des pouvoirs. — Le canon 878, tout ancien qu'il est, et théoriquement bien connu des canonistes, vaut peut-être la peine de nous arrêter un instant, en raison de la règle fort utile, et souvent mal comprise, qui s'y trouve énoncée. Un déléguant peut toujours, en principe, limiter comme il l'entend les pouvoirs de confesser qu'il transmet à son délégué. Mais le can. 878 l'avertit de se montrer discret dans cette limitation.

CANON 878. — § 1. Jurisdictio delegata aut licentia audiendarum confessionum concedi potest certis quibusdam circumscripta finibus.

§ 2. — Caveant tamen locorum Ordinarii ac religiosi Superiores ne jurisdictionem aut licentiam sine rationabili causa nimis coarctent.

L'admonition du *Codex* est facile à justifier. La pleine liberté de conscience du côté des fidèles réclame, comme condition corrélative, la facilité pour eux de trouver leur apaisement chez les confesseurs auxquels ils s'adressent, et qu'on ne met sans doute pas à leur disposition pour une autre raison que celle-là. La limitation de ses pouvoirs embarrasse le confesseur et gêne les pénitents, toujours un peu surpris, parfois très contrariés, de voir que le prêtre de leur choix n'a pas tout ce qui est nécessaire pour les absoudre, et qu'il leur faut aller porter leur confiance ailleurs.

En fait de limitation du pouvoir de confesser, il faut mettre au premier rang comme particulièrement gênante la restriction ou réserve *quoad peccata*. Nous en parlerons prochainement et nous aurons à constater le soin qu'apporte le *Codex* à rendre aussi rare que possible, et facile à supporter, cette limitation désagréable.

Au surplus, il faut en convenir, les restrictions de pouvoirs en matière de confession, bien que parfaitement défendables en cas exceptionnels, sont cependant, en principe, chose peu conforme à l'esprit général de la théologie et du droit. Celui qu'on autorise à entrer dans un confessionnal n'est-il point par là-même jugé capable de remplir intégralement toute la fonction qui doit normalement s'y exercer, sans distinction à priori de temps, de cas ou de personnes ? Et restreindre son pouvoir sur un point, n'est-ce pas un peu mettre en suspicion sa capacité sur tous les autres ? On comprend très bien, par exemple, le motif d'ordre public qui oblige de donner des confesseurs spéciaux et choisis aux religieuses ; mais il serait difficile de justifier la restriction qui excepterait certaines personnes dans un groupe donné, ou limiterait trop strictement à un lieu ou à un temps déterminé une juridiction déléguée à propos d'une œuvre d'ensemble plus ou moins prolongée.

Bref, le *Codex* donne ici à entendre que l'arbitraire est à éviter, quand il exige qu'aucune res-

friction ne soit apportée *sine rationabili causa* aux pouvoirs des confesseurs.

G) **Retrait de pouvoirs.** — C'est dans le même ordre d'idées et sous une inspiration analogue que le canon 880 se montre peu sympathique à un retrait ou à une suspension de pouvoirs qui ne serait pas légitimée par une cause grave.

CANON 880. — § 1. Loci Ordinarius vel Superior religiosus jurisdictionem vel licentiam ad audiendas confessiones ne revocent aut suspendant, nisi gravem ob causam.

§ 2. — At graves ob causas Ordinarius potest etiam parocho aut poenitentiario confessarii munus interdicere, salvo recursu in devolutivo ad Sedem Apostolicam.

§ 3. — Non tamen licet Episcopo, inconsulta Sede Apostolica, si de domo formata agatur, omnibus alicujus religiosæ domus confessariis una simul jurisdictionem adimere.

C'est toujours le même souci de faciliter aux fidèles la pratique du sacrement de Pénitence et d'éviter la diffamation des confesseurs. On connaît le vicil adage :

Durius ejicitur quam non admittitur hospes.

Il est plus facile de ne pas laisser entrer quelqu'un chez soi que de le mettre à la porte après qu'on l'a reçu. Autre traduction : il est plus dur de retirer ses pouvoirs à un prêtre que de les lui refuser quand il les demande. Cela est clair : le fait de la possession d'une chose ou d'un droit constitue un véritable titre à n'être pas troublé dans sa jouissance. Et si déjà il faut un motif raisonnable, *rationabilis causa,* pour refuser ou simplement restreindre les pouvoirs d'un confesseur, on doit à fortiori ne pas l'en priver après coup sans un motif plus sérieux encore, *gravem ob causam,* dit notre texte, qui n'emploie pas sans raison la nuance d'expression aggravée dans le second cas. En droit naturel et canonique, *jure non decrescendi,* personne ne peut être privé d'un avantage, d'une situation acquise, sans un motif proportionné qui justifie la déchéance, sans quoi l'arbitraire du Supérieur conduirait à l'injustice souvent, à la diffamation toujours.

C'est pourquoi, en ce qui concerne le cas, socialement plus pénible et fâcheux, d'une suspension de pouvoirs de confesser infligée à un curé, le *Codex* prend soin de l'avertir qu'il peut se défendre et faire appel de la mesure arbitraire — si elle l'est vraiment — auprès du Saint-Siège, ce qui est d'ailleurs de droit commun en tous cas analogues, mais valait la peine d'être mis en relief à propos des personnages qualifiés que sont les curés et le grand Pénitencier diocésain (§ 2). A noter que le recours en pareille conjoncture est *in devolutivo* et non pas *in suspensivo,* c'est-à-dire que le prêtre appelant doit provisoirement obéir à la sentence portée contre lui, dont l'effet n'est pas suspendu par l'appel.

Plus grave et plus troublant encore serait de la part d'un Evêque l'acte par lequel il retirerait d'un coup à tous les religieux d'une communauté leurs pouvoirs de confesser. On peut dire, sans indiscrétion ni irrévérence, qu'on en connaît des exemples dans l'histoire, puisque le *Codex* ne veut pas paraître les ignorer quand il formule, pour prévenir les abus, la règle du § 3, à savoir, que l'Evêque, avant de procéder à semblable exécution en bloc, devra demander l'avis du Saint-Siège.

Cette restriction de l'autorité épiscopale, toutefois, ne vise que la *domus formata,* par quoi l'on entend une maison où se trouvent au moins six religieux profès (dont quatre prêtres), s'il s'agit d'une *religio clericalis;* et le *Codex* appelle *religio clericalis* celle dont la plupart des membres sont prêtres, faute de quoi c'est une *religio laicalis* (Can. 488, 4°).

H) **Extension des pouvoirs.** — Rien de nouveau ici. C'est pour être complet que nous tenons à mentionner au passage le can. 881 :

CANON 881. — § 1. Omnes utriusque cleri sacerdotes ad audiendas confessiones approbati in aliquo loco, sive ordinaria sive delegata jurisdictione instructi, possunt etiam vagos ac peregrinos ex alia dioecesi vel paroecia ad sese accedentes, itemque catholicos cujusque ritus orientalis, valide et licite absolvere.

§ 2. — Qui ordinariam habent absolvendi potestatem, possunt subditos absolvere ubique terrarum.

La règle est bien connue : le confesseur peut absoudre n'importe qui se présente à son tribunal. Telle était, en fait, la coutume universelle, malgré le désaccord qui régnait théoriquement parmi les auteurs quand il s'agissait de préciser en vertu de quelle juridiction ces absolutions pouvaient être valides. Pour les *vagi* qui n'avaient pas d'Ordinaire propre, on admettait bien qu'il fallait recourir à la juridiction papale tacitement déléguée. Le cas des *peregrini* était plus embarrassant. Contrairement à l'opinion de S. Alphonse, qui faisait intervenir même dans ce cas-là la juridiction Pontificale, beaucoup de bons auteurs pensaient qu'il fallait plutôt pour les *peregrini* admettre une juridiction tacitement déléguée par leurs Ordinaires. Cette controverse, d'ailleurs purement théorique, n'a plus de raison d'être, le confesseur étant par le *Codex* déclaré délégué de droit commun pour absoudre les étrangers soit *vagi,* soit *peregrini,* soit même des catholiques de rite oriental.

Le § 2 n'est qu'un rappel de doctrine depuis longtemps déjà passée dans la pratique : tout « ordinaire » peut absoudre ses propres « sujets » partout où il les rencontre, *ubique terrarum.*

I) « **In periculo mortis.** » — L'enseignement

théologique, d'accord avec les récentes décisions romaines, se montrait de plus en plus favorable à la cause des moribonds. Le *Codex* fait sienne cette disposition indulgente et la pousse jusqu'aux dernières limites.

CANON 882. — In periculo mortis omnes sacerdotes, licet ad confessiones non approbati, valide et licite absolvunt quoslibet pœnitentes a quibusvis peccatis aut censuris, quantumvis reservatis et notoriis, etiamsi præsens sit sacerdos approbatus, salvo præscripto can. 884, 2252.

Le texte dit : *in periculo mortis*. Nous avons déjà, à propos des dispenses de mariage (p. 932), signalé la différence de ces deux expressions : *in periculo* et *in articulo mortis,* ainsi que des situations à nuance diverse auxquelles elles se réfèrent, et nous répétons ici que le péril de mort, déjà moins restreint et moins serré que l'article de la mort, comporte, quant aux circonstances pratiques de sa réalisation, une interprétation très large.

Nos auteurs pourront désormais se dispenser de disserter largement sur les pouvoirs des confesseurs devant le danger de mort. Le *Codex* dépasse d'un coup leurs rêves les plus indulgents et rend là-dessus toute discussion, tout renchérissement impossible. C'est extrêmement simple : tout prêtre quelconque, dénué de tout pouvoir, absout validement et licitement n'importe qui de n'importe quoi, des péchés et censures les plus réservées et notoires, même s'il y a là un prêtre muni de pouvoirs réguliers.

C'est radical, absolu, sans exception aucune. Le *valide* ne faisait pas difficulté ; le *licite,* parfois discuté, et sujet à caution, est mis là pour enlever jusqu'au dernier obstacle possible à la pleine liberté du moribond dans le choix du prêtre auquel il désire confier la suprême affaire de son salut. Ce canon est d'une clarté parfaite : inutile de le gloser, sinon pour signaler, d'un mot en passant, l'esprit singulièrement libéral, — disons plutôt : généreux et indulgent, — du *Codex* en matière de confession *ex parte fidelium*. Nous aurons bientôt à en relever des preuves plus frappantes encore.

On remarquera la restriction finale indiquée par le renvoi aux Can. 884 et 2252. C'est pour les cas de l'*absolutio complicis*. L'absolution donnée *in periculo mortis* par un prêtre quelconque reste bien toujours valide, et voilà sauvegardés tous les intérêts spirituels du pécheur, conformément à la concession universelle du Can. 882. Mais la *licéité* de cette absolution *ex parte confessarii* reste subordonnée aux conditions anciennes bien connues et précisées dans tous les livres de morale. Nous aurons l'occasion d'y revenir dans une note à part consacrée à l'absolution du complice, au titre de l'*absolution des censures*.

J) Voyages en mer. — On a longtemps discuté sur le point de savoir qui peut absoudre les gens en cours de voyage maritime, de quel Ordinaire les confesseurs, pour le temps de la traversée, devaient tenir leurs pouvoirs. Et les opinions variaient, comme bien l'on pense. Un décret célèbre du St-Office, en date du 4 avril 1900 [1], avait déjà mis sur pied une solution ferme et très satisfaisante, malgré la possibilité légère qu'elle laissait encore à de nouvelles controverses. Le *Codex,* au Canon 883, va plus loin : il reprend le décret du St-Office et le complète de manière à prévenir tout doute sur l'interprétation généreuse de la pensée :

CANON 883. — § 1. Sacerdotes omnes maritimum iter arripientes, dummodo vel a proprio Ordinario, vel ab Ordinario portus in quo navim conscendunt, vel etiam ab Ordinario cujusvis portus interjecti per quem in itinere transeunt, facultatem rite acceperint confessiones audiendi, possunt, toto itinere, quorumlibet fidelium secum navigantium confessiones in navi excipere, quamvis navis in itinere transeat vel etiam aliquandiu consistat variis in locis diversorum Ordinariorum jurisdictioni subjectis.

§ 2. — Quoties vero navis in itinere consistat, possunt confessiones excipere tum fidelium qui quavis de causa ad navim accedant, tum eorum qui ipsis ad terram obiter appellentibus confiteri petant eosque valide ac licite absolvere etiam a casibus Ordinario loci reservatis.

Le décret de 1900 limitait la concession des pouvoirs « maritimes » aux prêtres approuvés pour la confession par leur propre Ordinaire. Le Can. 883 est plus généreux et tient en outre pour suffisante l'approbation de l'Ordinaire du port de départ ou des Ordinaires des ports où le bateau fait escale pendant la traversée.

De plus, et c'est encore une faveur nouvelle, les prêtres susdits, en cas d'escale ou d'arrêt à terre, peuvent confesser, non seulement toute personne quelconque sur le bateau, mais aussi tous fidèles de la côte ou du port qui leur demanderaient de les entendre en confession, et les absoudre même des cas réservés à l'Ordinaire du lieu (Can. 883, § 2). Et voilà singulièrement simplifié, tiré tout à fait au clair, le cas, autrefois difficile et compliqué, des confesseurs et confessions pendant les voyages en mer.

K) Devoir d'absoudre. — Le Can. 886 codifie, non sans raison, une règle de théologie morale bien connue et que cependant certains confesseurs se permettent parfois d'oublier. Quand un pénitent présente les dispositions requises pour recevoir validement et licitement l'absolution sacra-

[1] Voir le texte *Ami* 1900, p. 831.

mentelle, le confesseur a le rigoureux devoir de la lui donner, devoir de charité d'abord, en principe général, devoir de charité et de justice s'il est curé ou vicaire. Il y aurait abus de sa part et faute sérieuse, s'il la refusait, dans ces conditions, pour un motif étranger aux considérations strictement sacramentelles.

CANON 886. — Si Confessarius dubitare nequeat de pœnitentis dispositionibus et hic absolutionem petat, absolutio nec deneganda, nec differenda est.

Ni refus, ni délai, sauf bien entendu le cas (des scrupuleux par exemple) où l'intérêt spirituel du pénitent (en confessions à matière légère) autoriserait le confesseur, mais alors en tant que « directeur », à différer une absolution inopportunément sollicitée.

L) Précautions dans l'interrogatoire. — Comme précédemment, nous sommes avec le Can. 888 en pleine théologie morale. Soucieux de conserver sa caractéristique de sainteté au sacrement de Pénitence, le Législateur ne manque aucune occasion d'en écarter tout ce qui pourrait compromettre sa dignité et son estime dans l'esprit des fidèles.

CANON 888. — § 2. Caveat omnino (confessarius) ne complicis nomen inquirat, ne curiosis aut inutilibus quæstionibus, maxime circa sextum Decalogi præceptum, quemquam detineat, et præsertim ne juniores de iis quæ ignorant imprudenter interroget.

Rien d'inédit. Mais c'était bon à redire et à « canoniser » en forme officielle. Défense de chercher à connaître le nom du complice. La diffamation volontaire du pénitent par lui-même devant son confesseur suffit ; le sacrement ne doit pas être, en plus, un moyen de diffamation pour un tiers dont la faute n'est pas en jeu. Il peut arriver que l'ensemble des circonstances permette au confesseur de deviner le ou la complice, ou que la personne qui se confesse le désigne spontanément ; là n'est pas la faute. Ce qui est interdit, c'est d'interroger ou de solliciter le pénitent sur ce point-là : *ne inquirat.*

Défendu aussi de poser des questions inutiles ou de simple curiosité, surtout dans la matière du sixième précepte du Décalogue. Défense enfin, et plus strictement encore *(præsertim)*, de troubler imprudemment certaines jeunes ignorances par des interrogations indiscrètes. C'est de l'ancien et du nouvel enseignement commun, et aussi, Dieu merci ! de la pratique commune.

M) Le secret de la confession. — On sait la précision de détails et l'extrême sévérité des théologiens moralistes à propos du secret de la confession. L'enseignement commun là-dessus reste intégralement ce qu'il était. Le *Codex* en rappelle, en deux canons, les principes essentiels en des formules extrêmement claires. Vu la très particulière gravité du sujet, nous croyons utile de les mettre sous les yeux du lecteur, avec quelques mots seulement de bref commentaire :

CANON 889. — § 1. Sacramentale sigillum inviolabile est ; quare caveat diligenter confessarius ne verbo aut signo aut alio quovis modo et quavis de causa prodat aliquatenus peccatorem.

§ 2. — Obligatione servandi sacramentale sigillum tenentur quoque interpres aliique omnes ad quos notitia confessionis quoquo modo pervenerit.

C'est la règle bien connue qu'expliquent longuement nos maîtres de la morale en des commentaires casuistiques qui peuvent se résumer dans les deux propositions ou règles que voici :

1° Est rigoureusement interdit tout ce qui peut directement ou indirectement révéler au dehors le secret de la confession proprement dit.

2° Est rigoureusement interdit tout usage des choses dites en confession, qui peut causer quelque contrariété au pénitent *(gravamen pœnitentis)*, contrister ou indisposer les fidèles, rendre odieuse ou suspecte la pratique du sacrement de Pénitence.

C'est la première règle que vise le présent canon ; la seconde fait l'objet du canon suivant :

CANON 890. — § 1. Omnino prohibitus est confessario usus scientiæ ex confessione acquisitæ cum gravamine pœnitentis, excluso etiam quovis revelationis periculo.

§ 2. — Tam Superiores pro tempore existentes, quam confessarii qui postea Superiores fuerint renuntiati, notitia quam de peccatis in confessione hâbuerint, ad exteriorem gubernationem nullo modo uti possunt.

Ainsi, en dehors même de tout danger de *révélation,* il est une autre hypothèse à laquelle le confesseur doit songer, l'hypothèse du *gravamen pœnitentis.* La loi du *sigillum* a pour but de protéger le sacrement de Pénitence, l'œuvre de la confession. Or, cette protection serait insuffisante si, en même temps que la révélation des péchés, elle n'empêchait pas tous les échos et contre-coups de la confession, au dehors, qui seraient de nature à la faire regretter des fidèles, à leur déplaire, à diminuer leur confiance dans la sécurité absolue sur laquelle, avec raison, ils se croient en droit de compter. Ils entendent que ce qu'ils disent à confesse soit dit comme à Dieu seul, et ne sorte pas du tête-à-tête avec le confesseur, lequel, dans leur pensée au fond parfaitement juste, doit se comporter en sortant du confessionnal tout comme s'il n'y était pas entré. De là les nombreuses et toujours sévères résolutions casuistiques où nos auteurs pourchassent et prohibent tous usages quelconques des connaissances acquises au cours

de la confession, qui occasionnent en fait, ou simplement sont de nature à occasionner, disons qui « pourraient » occasionner, ce *gravamen pœnitentis,* et en formule plus générale, *gravamen pœnitentium fidelium.*

Au § 2 du can. 890 le *Codex*, parmi ces usages, en signale un entre autres, de particulière importance, et il confirme nettement l'interdiction faite déjà, en droit commun, depuis longtemps, aux Supérieurs, d'utiliser les connaissances acquises au confessionnal pour le bon gouvernement extérieur de leur communauté, et cela, sous-entendu, quand même ils auraient l'absolue certitude qu'aucun de leurs subordonnés ne devinera la source inspiratrice de leurs décisions. Il n'y aurait en fait *gravamen* pour personne dans cette hypothèse, mais il y aurait *gravamen* possible pour le cas où l'on viendrait à savoir ou à soupçonner que les Supérieurs mettent ainsi à profit les renseignements de la confession, et cela suffit pour que pareille pratique soit prohibée par la loi du *Sigillum.* Au surplus, le canon suivant l'atteint plus radicalement encore :

CANON 891. — Magister novitiorum ejusque socius, Superior Seminarii collegiive sacramentales confessiones suorum alumnorum secum in eadem domo commorantium ne audiant, nisi alumni ex gravi et urgenti causa in casibus particularibus sponte id petant.

Ce n'est pas la première fois qu'on réagit à Rome contre la coutume pratiquée en certains pays, chez nous par exemple, d'après laquelle les Supérieurs se permettaient d'être en même temps les confesseurs de leurs subordonnés. Le *Codex* est formel et le Législateur, cette fois, sera sans doute entendu et obéi.

Le Supérieur ou maître disciplinaire d'une communauté n'a qu'un pouvoir de for externe à exercer dans l'intérêt du bon ordre public ; pouvoir qui n'exclut pas les préoccupations et suggestions d'ordre moral, ni le souci des intérêts spirituels de tous et de chacun des membres du groupe. Mais le for interne de la conscience lui échappe ; et comme il doit y avoir une cloison étanche entre les deux, la confession de ses sujets expose le Supérieur au pire des dangers quant au secret sacramentel ; mieux que cela, elle l'expose à une torture morale intolérable. Comment veut-on qu'un homme se dédouble à ce point-là, et ait assez de présence d'esprit et d'attention continue pour oublier en tant que Supérieur tout ce qu'il sait en tant que confesseur ? Torture de contradiction permanente et rôle humainement insoutenable, quand le Supérieur se voit obligé de laisser s'accomplir sous ses yeux un mal public grave, des monstruosités de désordre, alors qu'il n'aurait qu'un mot à dire, un geste à esquisser, une précaution facile à prendre pour éviter tout cela, s'il voulait se servir de ce qu'il sait par la confession.

Du reste, le Supérieur fût-il saint et homme discret à toute épreuve, il n'empêcherait point parmi ses élèves ou administrés l'inévitable pensée que la confession lui rend service pour bien gouverner sa maison, et c'est cette pensée-là, cette suspicion, même légère et lointaine, qu'il faut à tout prix éviter ; et pour l'éviter il n'est qu'un moyen radical et sûr, c'est d'interdire aux Supérieurs le ministère de la confession.

Le *Codex* tient si ferme à cette interdiction qu'il l'étend à une catégorie de confesseurs autrefois plus favorisés sur ce point-là : les maîtres des novices chez les religieux. Les inconvénients que nous venons de signaler étaient évidemment moins graves et moins à redouter dans le monde très spécial et « saint » des novices, voués par avance à tous les renoncements, à toutes les obéissances, à toutes les humiliations, et l'on pourrait, proportions gardées, en dire autant des séminaristes qui se confessaient couramment à leurs professeurs ou directeurs, vivant au milieu d'eux, et collaborateurs effectifs du Supérieur dans le gouvernement de la maison. Rome supprime d'un mot tous ces privilèges ou usages, quelque soutenables qu'ils parussent, quelques bons arguments qu'on pût apporter pour en préconiser les avantages. Ces avantages, le *Codex* les sacrifie à l'intérêt supérieur et suprême de la loi du *Sigillum,* dont il entend maintenir l'estime absolue dans l'esprit de tous les fidèles, au bénéfice de la plus absolue liberté d'épanchement dans toutes les consciences quelles qu'elles soient, laïques, cléricales, religieuses. En quoi, l'on en conviendra, il fait d'excellente théologie-morale, ce dont personne n'aura un seul instant la tentation de le blâmer.

On remarquera, toutefois, que, précisément en vertu du principe de la liberté d'ouverture de conscience, notre canon 891 prévoit des exceptions possibles et parfaitement raisonnables à la règle générale, lorsque, par exemple, un novice ou un séminariste voudra spontanément se confesser à son supérieur hiérarchique de for externe. Mais ces cas doivent être tout exceptionnels et particuliers (*in casibus particularibus*), et rares (*ex gravi et urgenti causa*), de quoi supérieurs et élèves doivent se tenir pour avertis par la lecture du *Codex* et la juste appréciation des termes d'exception caractéristiques qu'il emploie.

N) **Devoir de confesser.** — Donnons enfin, pour terminer cet article des généralités, le dernier canon qui s'y rapporte ; ceci à titre de complément doctrinal et disciplinaire, non à titre de nouveauté.

CANON 892. — § 1. Parochi aliique quibus cura animarum vi muneris est demandata, gravi justitiæ obligatione tenentur audiendi sive per se sive per alium confessiones fidelium sibi commissorum, quoties ii audiri rationabiliter petant.

§ 2. — Urgente necessitate, omnes confessarii obligatione tenentur ex

caritate confessiones fidelium audiendi, et in mortis periculo omnes sacerdotes.

C'est de la théologie morale courante, mais canonisée et codifiée avec beaucoup d'ordre et de précision. Par rapport à la confession les prêtres peuvent être rangés en trois classes : 1° ceux qui ont charge d'âmes et juridiction pénitentielle en vertu de leur mandat ou fonctions ; 2° ceux qui, sans charge d'âmes, ont cependant le pouvoir de confesser ; 3° ceux qui n'ont aucune juridiction.

Les premiers sont tenus en justice, et gravement, d'entendre leurs ouailles en confession, toutes et quantes fois ils en sont priés *rationabiliter*. Les seconds, en cas d'urgence, sont tenus *ex caritate* d'administrer le Sacrement de Pénitence aux fidèles. Ceux enfin de la troisième catégorie, et à fortiori tous les autres, sont tenus, au moins *ex caritate,* de prêter le concours de leur ministère aux fidèles en cas de danger de mort.

(A suivre).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques.

Manuel des Etudes grecques et latines, par L. Laurand, docteur ès-lettres, professeur de Philologie classique. — 6 fascicules in-8 de 100 à 150 p., à 3 f. 50. — Paris, Auguste Picard.

Six fascicules déjà ont paru : 1er *Géographie, Histoire, Institutions grecques ;* 2e *Littérature grecque ;* 3e *Grammaire historique grecque ;* 4e *Géographie, Histoire, Institutions romaines ;* 5e *Littérature latine ;* 6e *Grammaire historique latine.* Les deux fascicules restant à paraître seront consacrés, le VIIe à la Métrique et aux Sciences complémentaires (paléographie, épigraphie, etc.) ; le VIIIe sera de Tables méthodiques et alphabétiques.

Le P. Laurand, de la Compagnie de Jésus, s'est imposé au monde savant il y a une douzaine d'années par ses deux thèses de doctorat ès-lettres soutenues en Sorbonne *(Etudes sur le style des discours de Cicéron, avec une esquisse de l'histoire du « cursus »,* et : *De M. Tulli Ciceronis studiis rhetoricis*, 1907). Ce jour-là, il a émerveillé ses examinateurs de Sorbonne. Il les a « étonnés », au sens étymologique de ce mot, au sens qu'il avait gardé au siècle de Corneille. Ils en sont demeurés tout « *attoniti* », tout « stupides », eux qui avaient passé leur vie à scruter (avec une patience parfois trop imitée des Allemands et point assez pénétrée de vrai « humanisme ») les arcanes de Cicéron et qui ne s'imaginaient sans doute guère avoir à apprendre du nouveau à l'école de ce Jésuite. Le P. Laurand d'ailleurs n'était plus un novice ; et la Sorbonne, en le couronnant, n'a fait que consacrer une gloire déjà ancienne, mais jusque-là restée cachée dans les obscurs travaux du professorat : il y avait bien une bonne douzaine d'années, à cette date de la soutenance de ses thèses, qu'il était appliqué à l'enseignement supérieur et à la formation de jeunes étudiants à la philologie classique en vue de la licence ès-lettres ou de travaux spéciaux.

Le P. Laurand se propose de présenter « l'ensemble des faits et des idées indispensables à la connaissance de l'antiquité classique, à la lecture des auteurs grecs et latins ». Nous n'avons, en français, aucun travail d'ensemble analogue à celui-ci. C'est une œuvre unique. Nous avions le *Manuel de Philologie classique,* de Salomon Reinach, mais qui est vieux de quarante ans et dont la IIe et dernière édition est de 1883 : œuvre d'un débutant, on dirait le déballage de notes d'un élève (élève fort laborieux d'ailleurs) de l'Ecole Normale. Tout ce que l'on pouvait demander à Reinach, tout le service que son livre a rendu, ce fut de fournir aux jeunes professeurs un cadre commode où faire entrer les notions essentielles de philologie classique. Mais personne n'a jamais attendu de son *Manuel* la sûreté d'érudition dont le nom du P. Laurand est une garantie. Personne surtout n'a jamais attendu de lui ces « idées » que le P. Laurand inscrit à son programme et dont il est d'importance si capitale que soit pénétrée l'étude de la philologie classique. Et puis, enfin, ce n'est plus seulement un cadre que le P. Laurand nous présente ; mais surtout, et ce qui est tout autrement précieux, le cadre cette fois est rempli, avec autant de choix et de goût que de plénitude.

En ouvrant ce *Manuel,* je prenais d'instinct ma figure grave, et je comptais avoir à m'imposer des heures d'austère étude. Heures d'étude, oui, mais pas austères du tout ! Ce n'est pas souvent que, parmi les nouveautés qui affluent à mon bureau, j'en trouve d'aussi attrayantes, d'aussi entraînantes. Cela se dévore. Cela, c'est la grâce spécifiquement « jésuite », qui, en philologie comme en spiritualité, sait vous présenter toutes choses à point. On se demande de quoi est fait ce charme, la même question qu'on se pose à la lecture des Attiques ou des *Commentaires* de César. Tant de clarté, tant de concision, tant de simplicité, et tout ensemble tant de mouvement, tant de couleur, tant de vie ! Et il y a bien aussi la grâce de la typographie qui, grâce à la plus heureuse distribution de caractères très variés, fait saillir exactement dans la lumière voulue chaque chose, chaque fait, chaque idée, chaque nuance d'idée. Même les chapitres de grammaire sont d'une lecture captivante. Il y faut aller voir pour se rendre compte de la multitude de notions intéressantes et pratiques que le P. Laurand y a fait entrer. Et c'est tellement limpide que même les élèves de nos classes supérieures y trouveront le plus grand profit. Les fascicules d'histoire et de géographie sont très condensés et supposent la connaissance d'un Manuel scolaire proprement dit. Mais les fascicules d'histoire des littératures anciennes pourraient servir eux-mêmes de Manuels ; et les professeurs qui en feront l'expérience s'en applaudiront, car ils auront bien trouvé ici l'idéal du Manuel qui appelle et suggère les explications orales, les développements heureux, — du Manuel où il n'est pas une ligne qui ne se révèle, pour le maître et donc aussi pour l'élève, évocatrice d'idées.

Un an avant la guerre, à propos du travail que le P. Laurand venait de publier sous ce titre : *A propos d'Homère : progrès et recul de la critique* (Paris 1913), un critique anglais, W.-E.-P. Pantin, faisait cette remarque, très flatteuse pour nous et bien méritée pour des érudits comme le P. Laurand :

« Certains érudits français ont le don de rassembler de vastes amas de science sans se laisser ensevelir sous cette masse. Ils connaissent tous les livres récents, écrits en toute langue, et semblent capables de les porter dans leur tête et de donner, en un bref et lucide traité, une vue générale du contenu de ces ouvrages. »

Le P. Laurand a publié encore, pendant la guerre, un Choix de *Lettres* de saint Jérôme (édition à l'usage des classes, avec Introduction et notes, in-18 de 142 p., cartonné 1 f. 25, majoration temporaire de 100 0/0, Paris, de Gigord). On pourra prendre ici un avant-goût de la méthode du P. Laurand, et de la clarté qu'il a voulu faire inséparable de son érudition. Et quant au choix lui-même, je ne dirai pas qu'il est inté-

ressant, car un choix de Lettres de saint Jérôme, fût-il fait au hasard, sera toujours du plus palpitant intérêt ; mais on y sent vraiment l'œuvre d'un homme au cœur d'or non moins qu'au goût exquis, d'un éducateur qui connaît la jeunesse, qui l'aime, et qui sait ce qui lui ira au cœur. — « Nous serions heureux, dit-il, si, parmi ceux qui auront, dans leur jeunesse, parcouru ces extraits, quelques-uns, arrivés à l'âge mûr, se souvenaient des enseignements qu'ils y ont trouvés et prenaient en main les éditions complètes, pour mieux connaître et méditer longuement les grandes leçons contenues dans cès lettres admirables. »

La Sainte Eucharistie, par J. Ramel, chapelain de N.-D. de Pipet, in-12 de 294 p., 3 f. 50, Paris, Téqui. — **Méditations eucharistiques,** par L. Masson, in-18 de 272 p., 2 f., Lyon, Vitte. — **Le Maître est là et il t'appelle.** *Visites au Saint-Sacrement,* par la même, in-18 de 216 p., 2 f., Vitte. — **Le Pain de chaque jour,** *Année de réflexions chrétiennes et Semaine eucharistique,* par le P. Dunoyer, Rédemptoriste, in-18 de 332 p., reliure toile, tranches rouges, 2 f. 50, Vitte. — **Cris du cœur au Sacré Cœur,** par A. Gonon, in-32 de 184 p., 1 f. 50, Vitte.

I. — Les amis de M. Ramel viennent de rendre à sa mémoire un hommage mérité en publiant ces pages. Elles sont très simples, sans l'ombre de prétention. L'auteur ne s'est proposé d'autre but que de faire partager à ceux qui le liront sa dévotion à l'Eucharistie ; et pour cela il nous expose, avec clarté et ferveur, ce que l'Eucharistie est pour nous, doit être pour nous, dans la pensée du Sauveur, et ce que nous devons être pour elle : ce que nous savons de la Présence réelle (espèces et transsubstantiation) ; la Messe, ses fins, comment l'entendre ; la Communion, ses effets, son précepte, préparation et action de grâces, Communion fréquente et Communion des enfants, Communion sacrilège, Communion spirituelle, Visite au Saint-Sacrement. — Chaque chapitre est illustré d'une ou de plusieurs histoires, tirées le plus souvent de la vie des Saints. — P. 170, communion des malades non à jeun : la distinction entre malades habitant dans des maisons où le Saint-Sacrement est conservé et malades qui ne sont pas dans ces conditions, est supprimée par le nouveau Code, can. 858 (l'auteur cite *Ami du Clergé* 1911 ; mais nous enseignions en 1911 la discipline alors régnante, et l'*Imprimatur* de M. Ramel est daté du 23 janvier 1919). — P. 177 : le *B.* Alphonse Rodriguez, « béatifié par Léon XII en 1824 », nous dit-on : oui, mais il a été canonisé par Léon XIII. — P. 171, on range parmi les substances non digestibles et qui dès lors ne rompent pas le jeûne eucharistique, les ongles, et parmi les substances digestibles au contraire, la paille : or, Lehmkuhl (édit. XI, 1910, t. II, n. 219), appuyé sur la chimie, range les ongles parmi les substances qui rompent le jeûne, et regarderait au contraire comme probable que la paille ne le rompt pas. — P. 103, écrire Théophane Vénard (et non Veinard). — Ce sont là menues remarques. Le livre est très bon et appelé à faire beaucoup de bien. Les histoires surtout sont remarquablement choisies.

II. — III. — Deux nouveaux opuscules sur l'Eucharistie, de la pieuse et docte auteur à qui nous devons déjà de bonnes pages d'édification et d'exquises monographies du B. Curé d'Ars, de la B. Jeanne d'Arc, de sainte Rose de Lima, de Sœur Rosalie, des premières Petites Sœurs des Pauvres, etc.

A ses *Méditations* elle donne en sous-titre : « destinées à éviter la routine dans l'usage de la Communion fréquente ». Et pour y atteindre, elle nous propose, pour chaque Communion, un modèle ou une fin spéciale : p. ex., augmenter en nous la foi, ou l'espérance, ou la charité, l'humilité, la pureté, etc., pour demander la correction de tel défaut, pour demander des grâces temporelles ; Communion dans les délices, dans la sécheresse, Communion des jours de joie, des jours d'épreuves, des jours de trouble, des derniers jours, etc. Après chaque méditation un trait historique. Ici encore on nous parle du *B.* Alphonse Rodriguez : ce pauvre Saint, canonisé pourtant depuis plus de trente ans (1888), décidément tout l'univers conspire à ne lui vouloir donner toujours que du « Bienheureux ! » — Ce sont Méditations, et la typographie elle-même nous obligera à les « méditer », ne nous permettra pas de les lire en diagonale, car les caractères en sont minuscules, presque les caractères de nos *Novum* in-32 de poche. Crise du papier, sans doute, mais qui aura cet heureux effet de nous fixer les yeux sur ces exquises choses.

De même que chacune de ces *Méditations* suppose à nos Communions une intention spéciale, de même chacune des *Visites au Saint-Sacrement* (il y en a une trentaine) est localisée dans le temps et nous met en rapport avec N.-S. envisagé dans les divers moments de l'année liturgique : Avent, Noël, Epiphanie, Quarante-Heures, Carême, etc. L'Eucharistie est le Mémorial de toutes les merveilles du Verbe Incarné ; et par conséquent, rien de plus indiqué, de plus facile, de mieux dans l'esprit de l'Eglise que de le contempler, au Tabernacle, successivement dans les divers mystères que la liturgie déroule sous nos yeux. — Même typographie que pour le précédent volume, mais d'ailleurs très soignée et très agréable à suivre.

IV. — L'opuscule du P. Dunoyer, paru pendant la guerre, est à sa IV^e^ édition. C'est qu'on ne saurait être vraiment plus pratique. C'est le « Pain de chaque jour » : pour chaque jour de l'année, une page ou une demi-page ; mais en ces quelques lignes, que de choses condensées ! et comme l'âme se sent tout de suite mise en mouvement vers le Dieu du Tabernacle ! — A la fin de l'opuscule, la « Semaine eucharistique », ou préparation et action de grâces pour chacun des jours de la semaine. — Et, reliure et typographie, tout cela nous est présenté comme un bijou.

V. — M. Gonon est de longue date connu comme un des fervents apôtres du Sacré Cœur, surtout du Cœur de Jésus contemplé dans son Agonie et sur la Croix. Il publie ici une série de « cris du cœur », d'élévations sur cinq des invocations qui sont chères entre toutes les autres à la piété des fidèles : 1° Cœur sacré de Jésus, ayez pitié de nous ; — 2° Jésus doux et humble de cœur, rendez...; — 3° Cœur sacré de Jésus, j'ai confiance en vous ; — 4° Je crois à votre amour pour moi ; — 5° Que votre règne arrive.

J. Fontaine. **Les dogmes fondamentaux et leur évolution secondaire et théologique.** — Un vol. in-16 de 400 p., 3 f. 50. — Paris, Tolra, 1916.

Il est question, dans ce livre, de l'unité de Dieu et de la Trinité, de l'Incarnation et de la grâce. Chacun de ces points est l'objet d'un exposé théologique qui nous donne la doctrine de l'Eglise et des aperçus historiques sur l'évolution de ces dogmes à l'époque des grandes hérésies, le tout accompagné çà et là d'allusions aux doctrines ou aux événements contemporains, et terminé par quelques indications sur les lois de l'évolution théologique telles qu'elles résultent des faits. La manière de l'auteur est très personnelle, et sa puissance d'intuition peu commune. Aussi le livre est agréable à lire, même dans ses digressions. Mais l'information patristique ou scolastique est trop étroite et trop frêle pour offrir une base solide à la spéculation ; faute de

cet appui, les aperçus les plus vrais donnent l'impression de n'être que des hypothèses personnelles. S'il faut se garder de « la manie érudite », rien ne saurait dispenser, quand on fait de la théologie positive, d'une information étendue et d'une érudition de bon aloi.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — En temps de guerre, comment faut-il entendre le précepte de la charité à l'égard de ses ennemis ?

Dans l'Evangile et en théologie, il n'est question que d'ennemis particuliers *(inimicus)* et non d'ennemis de guerre *(hostis)*.

Or en temps de guerre, tout acte de charité à l'égard d'un ennemi fait tort à la cause que l'on défend. V. g. un soldat allemand a faim, je lui donne à manger ; il est malade, je le soigne et aide à sa guérison ; il est fatigué, je lui procure un bon lit, etc. Ce sont là des actes de charité, mais ils sont nuisibles à ma patrie.

Alors comment concilier, en temps de guerre, la charité et l'amour de la patrie ?

R. — La charité et la justice reçoivent toujours de terribles accrocs en temps de guerre, que ce soit guerre entre particuliers ou bouleversement violent de nations. Nous traiterons ailleurs certains sujets délicats de justice au point de vue de la guerre. Nous nous tiendrons ici pour le moment à la charité.

Permettez-nous tout d'abord de vous faire observer que votre distinction entre *inimicus* et *hostis*, peut-être fondée en stricte philologie littéraire, ne l'est pas au point de vue de la charité et de l'Evangile, comme vous paraissez le supposer. Ennemi privé ou ennemi public, c'est ennemi toujours, sous réserve de nuances évidemment, mais c'est quand même *in-amicus*, l'antipode de l'amitié. Or, l'Evangile, et avec raison, ne distingue pas : *Diligite inimicos vestros*. Reste à préciser les conditions et le mode de cette charité *erga inimicum* en temps de guerre.

Dans l'ennemi il y a deux choses très différentes à considérer : 1° sa *nocivité*, 2° son *innocuité :* deux termes commodes en raison de leur simplicité, et que nous employons faute de mieux, mais qui ont un peu besoin d'être expliqués.

Un voleur m'attaque la nuit au détour d'un chemin sombre. C'est un homme, un frère, une créature de Dieu, où il y a du bon mélangé à du mauvais. Je ne le déteste pas tout entier. Si j'en avais le temps, je prierais pour lui, pour qu'il se convertisse, car il m'a l'air passablement pécheur. Par ses bons côtés, je ne le hais point ; son *innocuité*, ce en quoi et par quoi il ne me fait pas de mal, permet à ma charité de s'exercer à son endroit. S'il fait un faux pas et se casse la jambe dans le ravin, j'irai à son secours, étant alors bien assuré de n'en avoir plus rien à craindre : voilà pour le côté *innocuité*.

Mais il me menace, m'attaque et manifeste son intention d'attenter à ma bourse, peut-être à ma vie. Là, je ne l'aime pas du tout, et ne puis ni ne dois l'aimer. Me trouvant en cas de *légitime défense*, je cogne dessus de mon mieux ; je le tue s'il le faut et si je le peux. C'est le côté *nocivité*, qui entraîne éclipse totale du précepte de la charité et de son exercice.

Peut-on, doit-on haïr son ennemi ? Cela s'entend. Haïr est un gros mot qui englobe tout son objet dans une radicale détestation. Ne pas aimer et haïr sont choses différentes : purement négative la première, très positive et méchante la seconde. Se défendre d'un ennemi, oui, cela se comprend ; ne pas l'aimer en ce qu'il présente de non aimable, passe encore ; c'est correct, et même nécessaire. Le haïr, tout en bloc, par violente et totale répulsion, ce n'est pas chrétien, pas évangélique.

Très bien, direz-vous, va pour la charité possible encore devant l'innocuité ; mais où est-elle cette innocuité dans l'ennemi de guerre dont la « nocivité » méchante est universelle ? et par où aimer un boche, répugnant, mortellement dangereux sous toutes ses faces ?

Pardon ! vous n'y êtes pas tout à fait, ou vous exagérez ! Vous allez voir que cet homme qui vous attaque, qui vous veut et vous fait tout le mal possible, a encore des faces par où vous pouvez l'aimer. Sa volonté actuelle et ses œuvres à votre endroit sont mauvaises ; mais cette volonté et ces œuvres du moment ne sont pas tout l'homme. Sa nature identique à la vôtre, son baptême, sa foi surnaturelle, sa science, et tout ce qui lui reste par ailleurs, qui ne vous nuit pas et qui est bon, est-ce que tout cela n'est pas aimable, au sens théologique, non pas vulgaire, du mot ?

J'entends bien que, pour diverses raisons justes qui vont être précisées, vous n'allez pas pour autant vous jeter dans les bras de ce boche sous prétexte d'embrasser son baptême, sa science et autres motifs métaphysiques de complaisance *in bono* partout où ils se trouvent. Aussi bien n'est-ce point là ce que la charité vous demande. Commencez par ne pas haïr cet homme en ce qui n'est pas haïssable chez lui ; faites la distinction, en somme possible et facile, au moins en gros, du bien et du mal dans sa personne, en soi, et par rapport à vous, et laissez-vous aller à aimer au fond de votre conscience, devant Dieu, ce que votre jugement d'homme droit et de bon chrétien y trouve d'aimable : ce sera déjà belle besogne, et, dans beaucoup de cas, au point de vue du précepte, suffisante. Car, il peut y avoir loin, très loin, du sentiment intérieur de charité à ses manifestations extérieures dans l'ordre des relations sociales sensibles. Et voilà qui nous ramène au problème de la guerre.

Notez d'abord que ce n'est pas, en règle générale et à priori, tel boche déterminé qui est votre ennemi personnel ; c'est *le* Boche qui est l'ennemi *du* Français. L'inimitié est collective et se traduit, en principe, par des actes collectifs. Un soldat quelconque est représentant officiel de sa nation

dans les coups qu'il reçoit et qu'il rend. C'est la patrie attaquée qui se défend ; les combattants qu'elle charge de sa cause n'agissent disciplinairement que sur son appel et par son ordre.

Sans doute l'injure et le tort qui visent l'ensemble de la société atteignent par là-même tous ses membres, et chacun d'eux peut à bon droit, sous pareille menace, se considérer comme étant en état de légitime défense ; mais l'affaire est sociale, ne l'oublions pas, et doit socialement se conduire, c'est-à-dire sous la direction et responsabilité des autorités qualifiées pour grouper, coordonner et mener au combat les forces vives de la nation.

Tel est le vrai concept d'une guerre normale, des guerres ou du moins de la plupart des guerres d'autrefois en pays civilisés où il était entendu, de par le droit international des gens, que les hostilités, exercées par les armées régulières exclusivement, seraient limitées aux belligérants constitués comme tels, sans atteindre le reste de la population. Ç'a d'ailleurs toujours été l'esprit de l'Eglise, l'esprit de Dieu dans l'Ancien Testament, de réduire au minimum possible les belligérants et le nombre des victimes de la guerre.

Dans ces conditions, la charité suspendue quant aux combattants, en raison de leur nocivité, trouvait encore à s'exercer par rapport au reste de la population « ennemie », pour autant du moins que le motif de légitime défense n'intervenait point pour en paralyser ou plutôt primer l'exercice.

C'est ainsi, par exemple, que pouvaient s'établir des relations de sympathie relative, de confiance parfois, et même d'amitié, entre les corps d'invasion et les populations civiles momentanément soumises à leur domination ; ainsi encore, qu'on pouvait traiter « charitablement » un ennemi blessé, prisonnier, hors d'état de nuire, digne alors de compassion ; ainsi enfin, que l'accord mutuel des peuples sur les règles du droit des gens, règles sanctionnées à La Haye, avait délimité le domaine réservé aux âpretés et horreurs du combat, fixé les procédés illicites qu'on devait s'y interdire, et circonscrit par là-même, au double point de vue technique et psychologique, le champ des œuvres d'inimitié pratique proprement dites, laissant en dehors un large espace ouvert à des relations moins inhumaines, plus charitables, voire chrétiennes, entre peuples et individus officiellement en guerre.

Les boches nous ont bouleversé tout cela, de fond en comble. Leur guerre n'a pas été un conflit entre deux armées, mais une ruée barbare, universelle, de tout un peuple, du haut en bas de l'échelle sociale, sur un autre, sur quatre autres (France, Belgique, Angleterre, Russie).

Barbare dans tous les sens du mot, cette guerre l'a été, du côté boche, comme ne le fut jamais la plus ignoble tuerie en masse des temps antiques, des pays sauvages. Pas de morale, aucune ; pas de conscience ; pas d'honneur, ni de respect de qui ou de quoi que ce fût d'absolument respectable ; le droit international des gens biffé jusqu'à la dernière lettre et la conférence de La Haye jetée tout entière au panier. Un but : écraser, supprimer l'adversaire ; un moyen, un seul, inspirant et concentrant tous les autres : la force et la cruauté, etc., etc. Voilà qui dépasse de beaucoup le cadre des procédés inamicaux des guerres ordinaires, et qui par là-même restreint le champ de la charité possible *erga inimicos* dans les guerres ordinaires.

Mais ce qui aggrave encore le cas des boches et rendait plus difficile à leur endroit l'exercice de la charité, c'est l'universalité de leur haine pour nous, l'esprit belliqueux et la participation effective de tout le peuple allemand, ou à peu près, à la guerre, ce qui a fait dire qu'elle a été, grâce à eux, une guerre de peuples, de tous les individus d'un peuple contre tous les individus de l'autre, au lieu d'être et de rester un choc d'armées : seconde raison de ne plus trouver grand'chose comme matière de dilection évangélique dans un boche quelconque, tous prenant part plus ou moins directe, mais réelle, à la lutte, tous étant en fait belligérants, indignes par là-même de compassion et de miséricorde.

S'ils n'avaient eu à notre endroit que de la haine, nous aurions eu, nous, catholiques, le devoir de ne pas leur rendre la pareille, de les aimer par conséquent malgré tout, au sens théologiquement large du mot. Mais tous nous voulaient, en fait, et nous causaient du mal ; tous étaient donc pour nous les injustes agresseurs dont nous avions, en plein droit de justice, à nous défendre par tous moyens convenables et efficaces à notre disposition.

Nous généralisons peut-être un peu trop, pas beaucoup, en étendant cette note de belligérance effective à la population allemande tout entière. Mettons, tout de même, qu'il a pu se rencontrer des exceptions et disons que, pour ces cas-là, mais pour ceux-là seulement, la loi de charité nous défendait la haine, nous imposait la pratique au moins interne du *Diligite inimicos*.

De ces réflexions de principe découle assez claire la réponse à la très intéressante et assez difficile question qui nous est posée. Un Français catholique pouvait-il et devait-il exercer la vertu de charité envers les boches pendant la guerre ? Distinguons : envers les boches nuisibles, en tant que tels, non ; envers les boches inoffensifs, quoique haineux au fond, oui. Et dans cette seconde catégorie il faut compter les civils non mobilisés et inoffensifs, les prisonniers de guerre, les blessés d'hôpital, la plupart des femmes et des enfants, etc.

On nous dit : Soigner charitablement un boche, c'était préparer un belligérant et donc coopérer à une œuvre nuisible à la patrie.

D'abord pour les blessés prisonniers, l'objection ne porte pas, ceux-là, même guéris, étant désormais hors d'état de nous nuire par acte de guerre.

Quant aux blessés du champ de bataille, dont on ne savait s'ils mourraient sur place ou seraient ramenés dans leurs lignes, leur besoin de secours

immédiat était certain et primait l'hypothèse d'un avenir aléatoire : il fallait leur venir en aide, pour autant du moins que, même à ce moment-là, ils ne se montraient et n'étaient pas dangereux. Soigner — sommairement — un ennemi en pareille conjoncture n'était donc point trahir la cause de la patrie.

Le cas des blessés est, au point de vue international, à mettre à part. Son interprétation favorable s'impose également, à titre de réciprocité, des deux côtés de la barricade, entre ennemis du moins qui respectent le droit des gens. Mais pouvait-on et devait-on aller plus loin et prodiguer aux boches les gentillesses dont on nous parle? leur donner du pain, du tabac, quand ils en manquaient ?

Nous répondons qu'on n'y était pas tenu *ratione præcepti*, parce que ce sont là aliments courants de vie matérielle que chacun doit trouver chez soi, sans avoir à compter sur les autres, quand ces autres sont précisément chargés par leur patrie d'une mission qui ne comporte pas, qui exclut *ratione belli* ces tendresses, et les chefs n'avaient pas tort de rappeler à la juste appréciation de leur rôle les soldats qui étaient tentés parfois de fraterniser trop généreusement avec ceux de la tranchée d'en face.

Nous ne voulons point dire, pour cela, que pareille attitude ait toujours été blâmable. Elle l'était assurément peu, ou même point du tout, quand un accord momentané, loyalement observé de part et d'autre, une sorte de trêve amenait des échanges de relations quasi-pacifiques entre belligérants voisins. Mais était-ce bien là exercice de charité ? ou simplement diplomatie au service d'intérêts réciproques? Peu importe ! Le jeu, en tout cas, était sujet à caution, nullement obligatoire, et de bonne heure, même s'il eût été « charitable », il aurait dégénéré en violation de la justice sociale patriotique, faute que la charité n'aurait pas excusée.

Il faut avouer, toutefois, que l'attitude des Allemands pendant la guerre, féroce, sans scrupule d'honnêteté ni de morale d'aucune sorte, rendait singulièrement difficile, pour ne pas dire la plupart du temps pratiquement impossible, la charité française à leur endroit, surtout dans les contacts, particuliers ou en masse, de la guerre courante. C'est leur faute, et la théologie ne peut guère blâmer nos poilus du degré d'exaspération farouche où les a fait monter, contrairement à leur tempérament plutôt chevaleresque et généreux, la vilenie cruelle à sang-froid des boches dans leur manière de pratiquer la guerre en Belgique, en France, en Russie, partout ; et si cette exaspération a fini par viser l'Allemagne tout entière, c'est que l'Allemagne tout entière s'est la première appliquée à la provoquer.

Dans quelle mesure, malgré cette excuse, a-t-on, de notre côté, péché *contra caritatem* pendant la grande guerre ? C'est le secret de Dieu, où il n'est donné à aucun jugement humain de pénétrer. Après coup, la paix revenue, loin de la mêlée furieuse de ces quatre années, les plus tragiques de toute l'histoire du monde, un examen de conscience pourra révéler à plusieurs des culpabilités, qui seraient aujourd'hui certainement désavouées et évitées. Mais le péché rétroactif n'existe pas en morale ; et ce n'est pas après coup, c'est pendant le coup que l'on pèche, et, dès lors, beaucoup, sans doute, se reportant aux circonstances vécues de la guerre, y trouveront à leurs manquements à la charité (comme à la justice) des atténuations parfaitement légitimes, suffisantes pour calmer les alarmes postérieures de leur conscience.

Notez, en plus des considérations ci-dessus propres à l'état de guerre, que, pour des catholiques, français ou autres, l'Allemagne est odieuse, impossible à aimer sous maints rapports : odieuse dans sa philosophie, odieuse dans son panthéisme creux, odieuse dans son protestantisme militant, odieuse dans l'orgueil infini de son pangermanisme, odieuse dans son immoralité internationale, dans son culte fétichiste pour la force brutale et son parfait mépris du droit, odieuse dans les tares serviles de son caporalisme militaire ; odieuse dans ses procédés d'espionnage et de trahison d'hospitalité ; odieuse dans sa souplesse à passer, avec le vent de la bonne ou de la mauvaise fortune, de la morgue insolente à la plus rampante platitude ; odieuse dans sa haine pour l'Eglise et le Pape, odieuse dans son Kulturkampf toujours suspendu sur la tête des catholiques ; odieuse dans son dédain transcendant pour tous les peuples du monde entier qui ne subissent pas l'influence de la *kultur* allemande ; odieuse dans son indigence de psychologie, d'honneur, d'idéal généreux, de respect des faibles ; odieuse dans l'hypertrophie des divagations impérialistes de ses penseurs, de ses historiens, de ses savants et de ses poètes, etc.

On pourrait continuer la série. Comment voulez-vous que nous ne détestions pas tout cela, qui est absolument détestable, et n'est-on pas excusable de l'effort que nous coûte la pratique de la charité envers des hommes, des « frères », qui s'offrent si malpropres à nos dilections ?

Le peuple allemand changera, espérons-le, de mentalité et d'allure internationale : c'est faire œuvre de charité, en attendant mieux, que de le lui souhaiter, et même de l'y aider, pourvu toutefois qu'il perde au plus tôt l'habitude de poignarder dans le dos et dans l'ombre ceux qui l'approchent, confiants, pour lui faire du bien.

Q. — Plusieurs fois pendant le cours de la guerre, on a recommandé aux prêtres mobilisés d'administrer le plus souvent possible le sacrement de l'Extrême-Onction aux blessés, et même, si j'ai bien compris, d'en user de préférence à l'absolution, lorsque celle-ci leur paraissait ne devoir être donnée que sous condition. Que faut-il penser de cette pratique ?

R. — Le sacrement d'Extrême-Onction a sur la Pénitence l'avantage, plus apparent que réel, d'effa-

cer les péchés sans confession. De quoi il ne faudrait pas conclure qu'on a le choix entre les deux, chacun ayant son genre propre de nécessité et d'utilité. Le sacrement de Pénitence s'impose par lui-même absolument à tout pécheur qui a sur la conscience une faute grave, non encore déclarée et remise en confession. D'autre part, le sacrement d'Extrême-Onction, moins obligatoire, est un sacrement des vivants — quoique moribonds — qui réclame l'état de grâce et ne remet que *per accidens* les péchés, sous réserve de la contrition dans le pécheur, tout comme pour la Pénitence. Tous les deux ont leur raison d'être et l'un ne dispense pas de l'autre.

Evidemment, quand la Pénitence est impossible, on peut encore compter sur la ressource que présente l'Extrême-Onction. Mais là-dessus une illusion est à craindre, dont il faut se garder. L'Extrême-Onction ne sert à rien sans la contrition dans le sujet qui la reçoit ; or, est-il bien prudent de la supposer là où l'on a raison de croire qu'elle serait difficile à réaliser pour une absolution valide ? et, puisque le doute *de contritione* est le même dans les deux hypothèses, et affecte également *quoad validitatem* les deux sacrements, sur quoi s'appuyer, alors, pour les comparer et choisir l'un comme préférable à l'autre ?

Faute de mieux, quand le sujet en danger de mort ne peut être confessé, qu'on recoure à l'Extrême-Onction, comme à la dernière planche de salut, c'est tout indiqué, et cela va de soi. Mais, puisqu'on parle de préférence et de choix, c'est donc qu'on regarde les deux sacrements comme possibles, et alors nous répétons que le « choix » est une erreur. Il faut se garder de s'endormir sur les probabilités de salut avec l'Extrême-Onction seule, quand on a à sa disposition le sacrement spécifiquement ordonné à la rémission des péchés, la Pénitence.

Q. — Après la fin de la guerre, les prisonniers de guerre qui se trouvaient en Allemagne furent rapatriés par la Hollande. Entre eux il y avait beaucoup de Serbes schismatiques. Plusieurs tombèrent dangereusement malades et furent transportés dans un hôpital militaire de ma paroisse.

J'ai donné à ces malheureux mourants les derniers Sacrements, c'est-à-dire, non la sainte communion, mais l'absolution et l'extrême-onction *sub conditione*.

Ils parlaient un peu allemand et ainsi je pouvais leur faire comprendre que j'étais un prêtre, qu'ils devaient avoir la contrition avant la mort, etc.

Etais-je en règle avec le Canon 731 § 2 du nouveau Code ?

Ils n'étaient pas en état de faire une abjuration de leurs erreurs, et d'ailleurs ils ne savaient rien d'un Pape ou d'une Eglise de Rome ; ils étaient, en un mot, des *rudes*.

R. — Le § 2 du Can. 731 vise la condition ordinaire, pour ainsi dire normale, des hérétiques et schismatiques, de ceux même qui « demandent » nos Sacrements, et non point le cas spécial de l'article de la mort, lorsqu'il y a urgence de pourvoir *omni possibili modo* au salut éternel d'une âme, et que le moribond n'est pas en état d'être interrogé, instruit et amené à abjurer son erreur. Dans les circonstances que vous précisez, votre manière d'agir était correcte.

Q. — Le Canon 840 du *Codex* dit : « Celui qui transmet à d'autres des messes manuelles doit remettre *intégralement les honoraires* reçus, à moins que le donateur permette *expressément* de retenir quelque chose... »

L'enseignement sur cette question était : « Sacerdos non potest alteri missam tradere celebrandam, *retenta stipendii parte*, nisi sacerdos celebrans, *sponte*, nec *rogatus* excessum remittat. »

Comme le *Codex* n'indique pas d'autre condition, sinon que le donateur permette *expressément* de retenir une partie de l'honoraire, je me demande si ce Canon 840 abolit l'enseignement théologique précédent.

R. — Le Canon 840 ne change rien à la règle bien connue en matière d'honoraires de messes, qui interdit rigoureusement de retenir quoi que ce soit de la somme versée comme honoraire, quand celui qui l'a reçue donne la messe à célébrer à un autre. — Cette interdiction comporte, comme toujours, deux exceptions possibles, savoir :

1° Quand le donateur primitif de l'honoraire (supposé supérieur au tarif) permet expressément au prêtre à qui il donne la messe de garder pour lui tout ou partie de l'excédent ;

2° Quand, sans permission ou déclaration exprese du donateur, il résulte manifestement des circonstances que l'excédent est une générosité visant la personne du prêtre, un véritable *cadeau*, ainsi qu'il arrive par exemple dans le cas d'un honoraire de 100 f. pour une messe, donné à un prêtre comme manière délicate de le récompenser d'un service difficile à payer autrement à prix d'argent.

Ces deux cas, en réalité, ne sont que deux variantes dans l'application du même principe que voici : quand l'excédent est un *cadeau personnel*, on peut le retenir ; en dehors de cette considération particulière, c'est toujours défendu.

Vous faites erreur ou confusion, quand vous regardez comme règle distincte, à opposer à celle-ci, la solution casuistique de S. Alphonse de Liguori, dans l'hypothèse où le prêtre qui reçoit d'un autre une messe à gros honoraire laisserait l'excédent au donateur, mais cela *sponte nec rogatus*. Le *Codex* ne vise pas cette hypothèse et n'avait pas à la viser : elle est de bon sens et de droit commun. Il est toujours permis de faire un cadeau à autrui, à un ami surtout. Si donc le prêtre qui reçoit 5 fr. d'un confrère pour une messe trouve bon de lui donner 2 fr. et de se contenter des 3 fr. du tarif (si tel est le tarif), rien n'est plus naturel et licite, et le *Codex* n'avait pas à légiférer là-dessus. Le *sponte nec rogatus* est là pour mettre en relief le mauvais cas évident où se trouverait le transmetteur de la messe s'il « manœuvrait » de manière à se faire offrir par le donataire tout ou partie de l'excédent, la retenue étant faite alors, quoique par procédé indirect, sur l'honoraire intégral et propre

de la messe, et l'abandon fait par celui qui la reçoit, n'ayant pas le caractère nettement justifié d'un véritable cadeau offert spontanément au donateur pour raison étrangère à la messe.

Q. — Alphonsine C., âgée de 45 ans, ne peut pas garder le jeûne eucharistique. Elle doit prendre quelque chose toutes les trois heures, sinon l'estomac est en défaillance. De ce fait elle n'a pas pu faire ses Pâques.

Cette personne ne garde pas le lit en général (à moins d'une crise). Elle se demande si depuis quelque temps la loi ecclésiastique n'a pas été adoucie à ce sujet.

R. — Voici le texte du Can. 858 § 2, qui concerne votre cas :

« *Infirmi qui jam a mense decumbunt sine certa spe ut cito convalescant, de prudenti confessarii consilio sanctissimam Eucharistiam sumere possunt semel aut bis in hebdomada, etsi aliquam medicinam vel aliquid per modum potus antea sumpserint.* »

La personne en question est-elle *a mense decumbens* ? Toute la difficulté est là. Si oui, vous pouvez une ou deux fois par semaine lui porter la sainte Eucharistie sans tenir compte de la loi du jeûne, ainsi que le permet formellement le can. 858, qui ne fait d'ailleurs que rééditer un décret analogue de Pie X [1].

Nous ne sommes pas assez renseignés sur l'état général d'infirmité qui est en cause pour vous donner une réponse catégorique. Pour vous éclairer, nous pouvons vous dire que le *decumbens* ne s'entend pas nécessairement d'une personne qui garde le lit pendant un mois : il peut suffire qu'elle garde la chambre, tantôt alitée et tantôt debout ou assise. Mais il y aurait exagération à considérer comme *decumbens* un infirme que sa maladie d'estomac n'empêche point de sortir et de vaquer tant bien que mal à ses occupations ordinaires.

Q. — Un curé peut-il poser des conditions au baptême ?

C'est une famille qui depuis 10 ans ne fait donner à ses enfants ni catéchisme, ni messe, ni confession, ni communion. Déjà deux enfants de la maison, pour lesquels le baptême ne fut pas demandé, sont morts sans baptême et enterrés civilement. — Aujourd'hui, sans doute pour que les enfants soient comme les autres, elle fait demander le baptême pour un enfant de 12 à 15 mois.

Le curé consent à le baptiser, à *condition* que les parents s'engagent à l'élever chrétiennement avec catéchisme, messe, confession, communion. La promesse n'ayant pas été donnée, le baptême n'eut pas lieu.

Que pensez-vous de cette condition imposée pour donner le baptême ? Est-elle légitime ?

R. — Pratique condamnable, parce que le baptême est un sacrement nécessaire *necessitate medii ad salutem,* et que c'est la volonté de l'Eglise qu'il soit administré *quamprimum.* A ces deux raisons, dont la seconde n'est que l'interprétation théologique de la première, on pourrait en ajouter une troisième, à savoir, que l'enfant ne doit pas être puni pour les fautes de ses parents ; or, poser les conditions indiquées, c'est évidemment subordonner l'intérêt très grave de l'enfant à la disposition mauvaise des parents qui refusent de s'y soumettre.

La règle, toutefois, que nous énonçons ici, n'est pas absolument sans exception. C'est ainsi, par exemple, qu'on peut et qu'on doit refuser de baptiser un enfant en milieu acatholique ou infidèle, lorsqu'on a la persuasion que, par les circonstances de son éducation, il sera fatalement amené à l'apostasie. Le cas, fréquent dans les pays de missions, ne se rencontre pas chez nous, et le refus de baptême, alors, n'est point basé sur la considération de la volonté mauvaise des parents, auxquels on ne présente aucune condition ni promesse, mais sur l'intérêt de l'enfant, pour lequel mieux vaut rester infidèle, avec bonne foi peut-être, que de tomber plus tard dans l'abîme plus dangereux de l'apostasie.

Si cependant, même chez nous, un ensemble de circonstances se présentait tel que la collation du baptême fût un vrai scandale pour un milieu donné, et que l'avenir de l'enfant fût voué aux perspectives que nous venons de dire, il pourrait y avoir lieu d'hésiter ; mais en pareille occurrence le curé devrait en référer à l'Evêché et ne *jamais* prendre sur lui la responsabilité d'un refus de baptême, même indirect, sous forme de conditions imposées aux parents.

LITURGIE

Q. — Bien des prêtres (et je suis du nombre) ignorent la définition exacte de la *messe privée.* Cette messe semble tantôt opposée à la messe chantée, alors ce serait simplement la messe basse. Tantôt, elle semble opposée à la messe conventuelle et parfois à la messe paroissiale. L'*Ami* voudrait-il donner la définition exacte et rigoureuse de la messe privée ?

R. — Il y a tant de messes différentes que l'on peut néanmoins qualifier justement du nom de *messes privées,* qu'en vérité une seule définition ne saurait donner la note caractéristique qui réponde et convienne à toutes. C'est Benoît XIV lui-même qui en fait la remarque, disant, dans son *De sacrosancto Missæ sacrificio,* qu'une messe *peut être privée,* soit parce qu'elle est célébrée dans un lieu privé, ou dans un jour qui n'est pas un jour de fête ; soit parce que le fruit moyen de la messe est appliqué à une personne privée en particulier, ou qu'elle se dit devant une assistance restreinte ; soit parce qu'elle n'est ni paroissiale ni conventuelle, ou ne se célèbre pas à l'autel principal ; soit enfin parce qu'il n'y a pas d'autre communion que celle du prêtre ou d'autre assistance que celle du servant. (Tom. I, n. 347).

Il suit de là que pour savoir si, dans un cas donné, la messe est vraiment privée ou non, il

[1] S. C. C., 7 déc. 1906 et 25 mars 1907 (*Ami* 1907, p. 25 et 577).

faut et il suffit de la replacer dans le cadre que lui assignent les rubriques ou les décrets. Ainsi, d'après le Titre VII, n. 1, du Missel, et d'après le *Cérémonial des Ev.*, liv. I, chap. 12, n. 9, la messe *privée* par opposition à la messe *solennelle,* c'est une messe basse ou plane, ou simplement lue : « Quando autem de eo (simplici) fit commemoratio tantum ad Laudes, in Missa solemni non fit commemoratio de eo, sed in Missis tantum privatis » ; et la messe solennelle, c'est toute messe chantée avec ministres sacrés, ou même seulement chantée, sans ministres sacrés. (S. R. C., 7 sept. 1816, n. 2572, ad 4).

La messe *privée* par opposition à la messe *paroissiale,* c'est toute messe, même chantée, que le prêtre célèbre en l'appliquant à une intention personnelle ou privée, tandis que la messe paroissiale, même simplement lue, est dite pour tout le troupeau confié à ses soins, en vue de satisfaire au devoir de sa charge.

Enfin la messe *privée,* au regard de la messe *conventuelle,* est celle dont la célébration est absolument à la libre disposition du célébrant et n'oblige qu'à se conformer aux règles générales depuis l'aurore à midi, tandis que la messe conventuelle est de précepte, aux heures fixées par le droit, et précédée de la partie de l'office canonial assignée par les rubriques avant cette messe, même non chantée. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3757, ad 1).

Q. — 1° Quand les offices du Patron et du Titulaire d'une paroisse sont en occurrence perpétuelle, l'*Ami*, p. 862, dit (à propos de S. Louis et de S. Genès) que l'Office du Titulaire est transféré au lendemain. Ne devait-il pas dire plutôt : au premier jour non empêché par l'un des Offices mentionnés au Tit. v, n. 2 ?

L'*Ami* écrit ensuite : « Le jour octave qui ne se transfère pas, lors même que la fête est perpétuellement empêchée, etc... » Cette affirmation n'est-elle pas formellement contredite par les Nouv. Rub., Tit. v, n. 6 ?

2° A propos des messes d'enterrement autorisées à l'incidence des fêtes ayant leur solennité renvoyée au dimanche, les décrets pour Québec (6 mars 1896, n. 3890) et pour Angers (4 déc. 1896, n. 3933) passent entièrement sous silence la condition d'une autre messe du jour exigée par l'*Ami*, et si gênante pour les petites paroisses n'ayant qu'un seul prêtre. Les auteurs même postérieurs aux décrets cités semblent indiquer une solution contraire, en les rapportant plutôt à un cas bien différent : celui de messes d'enterrement célébrées à l'incidence de fêtes dont la solennité n'est pas renvoyée au dimanche. Car si aux fêtes de précepte, même supprimées, l'Eglise tient à sauvegarder dans chaque paroisse la partie principale de l'Office divin, la messe du jour, qui autrement n'y serait point célébrée avant le retour du cycle liturgique, cette raison ne s'applique évidemment pas aux fêtes tombant sur semaine, mais solennisées le dimanche suivant.

Persévérez-vous dans votre sentiment ?

R. — Ad I. L'*Ami*, en renvoyant l'office du Titulaire au lendemain du Patron, n'a fait en réalité que l'application du Tit. v, n. 2, au cas particulier dont il devait donner la solution, puisque le Calendrier n'a à cette époque du mois d'août aucun office susceptible d'obliger à reporter plus loin le Titulaire. Aussi l'observation bienveillante qui nous est faite ne modifie en rien notre réponse.

Quant à la remarque touchant le jour octave du Titulaire, elle est exacte. Le Titre v, n. 6, dit en effet qu'une fête locale perpétuellement empêchée, quand elle est replacée à jour fixe *juxta rubricas,* « reponitur etiam Dies octava, quæ celebratur octavo die post celebratum festum, ac si ipsum in die propria recolatur. »

Ad II. J'en demande pardon à mon savant contradicteur : les décrets pour Québec et Angers, en autorisant les messes d'enterrement à l'incidence des fêtes ayant leur solennité renvoyée au dimanche, ne dispensent pas pour cela de célébrer la messe *pro populo* à cette incidence, et par suite l'enterrement avec messe ne peut sans indult se faire *in casu* ces jours-là, si le prêtre n'a personne pour le remplacer : car il lui est impossible à la fois de faire l'enterrement avec messe, et d'appliquer la messe pour son peuple : « Subsistit enim die, qua celebratur officium transferendæ vel translatæ solemnitatis, obligatio Parochorum Missam applicandi pro populo. » (S. R. C., n. 3890, ad 1, 2, et n. 4274, ad 6 et 7).

De plus, quoique vous en disiez, les auteurs postérieurs ont si peu vu les rapports de cette décision avec les fêtes dont la solennité n'est pas renvoyée au dimanche, que plus tard la question a été posée à Rome pour ce cas tout différent. (S. R. C., 16 nov. 1898, n. 4003, quæst. 1).

Aussi nous maintenons notre solution.

Q. — 1° Quelle est l'origine de l'action de grâces liturgique après la messe ? Aux doubles, doit-on dire le *Pater noster* ? Y a-t-il obligation *sub levi* de la dire ?

2° Peut-on encore, après les récents décrets, rejeter la solennité des fêtes, comme l'Epiphanie, la Fête-Dieu, la fête du Sacré-Cœur, la fête de la B. Jeanne d'Arc, du S. Rosaire, de la Dédicace, etc., au dimanche suivant ? Que faut-il entendre par *solennité extérieure* ?

3° Le décret constatant les miracles requis pour la canonisation de Jeanne d'Arc étant porté, peut-on dire publiquement dès maintenant ou seulement *privatim* : « Sainte Jeanne d'Arc, priez pour nous » ?

4° Faut-il la permission de l'évêque du lieu pour se servir d'ornements gothiques dans une église paroissiale ?

5° D'où vient la pratique de l'exposition du St-Sacrement à la grand'messe du 1er dimanche du mois ? Est-elle obligatoire ? N'est-elle pas contraire à l'esprit de la liturgie, du moins de la façon dont elle se pratique : *a)* exposition dès le début de la messe, *b)* même en Carême, où les ornements violets jurent d'être employés en présence du St-Sacrement exposé ?

6° Doit-on dire à voix haute, moyenne, ou basse en donnant la communion : « *Corpus D. N. J. C. custodiat, etc.* » ? Ce rite est très diversement suivi selon les prêtres.

R. — Ad I. Prise en général, l'action de grâces après la messe a ses racines dans l'Evangile, où il est fait mention d'une hymne qui suivit l'institution de la sainte Eucharistie : « Et hymno dicto, exierunt in montem Olivarum. » (Mc., XIV, 26). Ce que S. Jean Chrysostome interprète ainsi : « Post

epulum eucharisticum Christus dat gratias etiam cum suis Apostolis. » (Cf. Azevedo, *De Missæ sacrificio,* Exercitatio XIII, *De Gratiarum actione,* p. 749).

Quant à la formule insérée au Missel, et composée du *Benedicite,* du Ps. CL, du *Pater* suivi de quelques versets, et de trois oraisons, elle appartient, pour le fond, au moyen âge. Le Micrologue, au XIe siècle, en note toutes les parties qu'il assigne à une coutume fort ancienne, « ex veteri consuetudine, » et le cantique *Benedicite* avec son antienne *Trium puerorum,* appelé déjà par Alcuin « *omnibus laudibus laudabilior et Deo præ omnibus amabilior,* » passa de là dans la rubrique avec S. Pie V, et y resta invariablement depuis comme prière d'action de grâces à dire en retournant, la messe finie, à la sacristie. (Gihr, *Le Saint Sacrifice,* t. II, p. 453).

D'ailleurs, c'est *la seule* formule d'action de grâces que les Missels donnent *in extenso* avant le Propre du Temps, ou les Bréviaires *ad calcem,* sans qu'on trouve jamais le *Te Deum* reproduit sous ce titre, qui renferme pourtant bien d'autres prières proposées *à la dévotion* du prêtre ; et en conséquence il y aurait faute vénielle à s'écarter de la rubrique et du cérémonial joint en son lieu à cette formule d'action de grâces. (Cf. *Ami,* 1901, p. 887).

Ad II. Les récents décrets ne regardent pas nos quatre fêtes concordataires, et pour l'Epiphanie, la Fête-Dieu, S. Pierre et S. Paul, et le Patron principal de lieu, la solennité est renvoyée de droit au dimanche, quand ces fêtes tombent sur semaine. Les indults particuliers pour l'Immaculée-Conception, le Sacré-Cœur, ou autres cas semblables restent en vigueur. Les récents décrets ne concernent que les fêtes anciennement attachées au dimanche, v. g. le Rosaire, la Dédicace, Jeanne d'Arc, et qui maintenant fixées à un jour du mois peuvent tomber un jour de semaine. Dans ce cas, l'Eglise pour permettre au peuple de solenniser ces fêtes comme autrefois, autorise, *sans en faire une obligation,* le chant d'une messe en faveur des fidèles, *le dimanche même* où ces fêtes étaient fixées, et tel est ce qu'on entend par solennité externe.

Ad III. Il paraît bien que ce serait faire preuve d'un zèle indiscret que d'invoquer la B. Jeanne d'Arc sous le nom de *sainte* avant les solennités de sa canonisation. C'est vrai qu'après la constatation des miracles requis à cette fin, on peut « *procedere tuto ad canonisationem* », mais, tout de même, la proclamation juridique de sainteté relativement à la Bienheureuse reste en suspens jusqu'au jour à fixer par décret. Le moment venu, le Pape commencera la messe, et par deux fois, durant les saints mystères, on priera Sa Sainteté de vouloir bien porter le jugement solennel annoncé, et par deux fois Elle répondra par un appel à l'aide de Dieu et aux lumières du Saint-Esprit, et l'on dira les Litanies des Saints et le *Veni Creator.* Ce n'est qu'après une troisième instance que le Pape alors proclamera « Urbi et Orbi » la sainteté de Jeanne d'Arc. Ne devancez donc pas la décision de l'Eglise, qui demande qu'on agisse toujours avec poids, nombre et mesure.

Ad IV. Quand une église est pourvue en ornements gothiques, on peut s'en servir sans scrupule et sans recours à l'évêque.

Ad V. Il n'y a pas obligation *en soi* d'exposer le Saint-Sacrement le 1er dimanche du mois, et nous ignorons d'où vient chez vous la pratique de l'exposer ainsi ce dimanche-là à la grand'messe ; mais où elle a été légitimement établie, on observe simplement les règles de droit, et le violet de la messe en Carême n'a rien d'incompatible avec l'exposition. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad V).

Ad VI. La voix moyenne est celle qui convient pour dire *Corpus D. N. J. C., etc.,* quand on donne la sainte communion aux fidèles.

Q. — Dans les prières fériales, il y a le verset : *Domine, salvum fac regem.* Est-on obligé de dire ce verset ou bien doit-on l'omettre dans les pays qui sont sous le régime républicain ?

R. — On n'a ni à omettre ni à modifier le verset *Domine, salvum fac regem* des prières fériales au Bréviaire, quelle que soit la forme du gouvernement du pays qu'on habite. Car le mot *Rex* désigne ici le dépositaire suprême du pouvoir, abstraction faite de la forme gouvernementale actuellement en vigueur, et ce verset tiré du Ps. XIX, 10, rend parfaitement la pensée de S. Pierre, quand il dit (I Petr., II, 13) : « *Subjecti éstote regi quasi præcellenti* ». (Cf. Trilhe, *Nouvelles rubriques,* p. 166).

Q. — Voudriez-vous me dire à quel moment les nouvelles préfaces de S. Joseph et des Morts commenceront à devenir obligatoires ?

R. — L'emploi de ces préfaces approuvées par S. S. Benoît XV pour être dites partout, à l'avenir, dans leurs messes respectives, ne sera obligatoire qu'avec les nouvelles éditions du Missel romain si impatiemment attendues. C'est ainsi que les *Ephémér. Liturg.* entendent le décret *Urbis et Orbis* du 9 avril 1919 portant approbation du texte avec ordre de l'insérer dans les futures éditions du Missel romain. « Obligatio, dit la savante Revue, ad illas Præfationes legendas incipiet, ut patet, cum futuris (forte proximis) Missalis romani editionibus. » (Mai 1919, p. 144) [1].

[1] La Typographie Vaticane annonce la nouvelle édition typique du Missel comme devant paraître à la fin de cette année.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 10 septembris 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de L'AMI DU CLERGÉ

36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 53 18 SEPTEMBRE 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Louis VEUILLOT [1]

(Onzième et dernier article)

SOMMAIRE. — L'année 1874 et la préparation de la République. — Première attaque d'apoplexie. — Campagne contre le *Figaro*. — En concurrence avec Dumas fils. — Les élections de 1876. — Une phrase célèbre qui n'a pas été écrite. — Travaux littéraires. — Les menées anticléricales de 1877. — Sur la mort de Thiers. — Victor-Emmanuel et Pie IX. — Audience de Léon XIII. — La grande épreuve : trois années d'impuissance. — Mort le 7 avril 1883.

I. — L'Assemblée nationale en acceptant le septennat de Mac-Mahon avait décrété le provisoire. Elle se complaisait dans cette indécision et n'entendait ni se constituer ni se dissoudre. Assemblée monarchiste, mais profondément divisée, qui ne sut jamais vouloir, et qui, n'écoutant que ses animosités, et non les principes ni les intérêts du pays, préféra aboutir à la République, — qu'elle redoutait.

La France, elle, exige une constitution définitive. Il faut choisir. M. de Broglie veut imposer la République septennale ; il est renversé par l'extrême droite (17 mai 1874), et remplacé par le ministère de Cissey, incolore et sans prestige. Le 15 juin, Casimir-Périer obtient l'urgence en faveur d'une motion par laquelle l'Assemblée s'engage à établir une constitution républicaine, par 345 voix contre 341. Le comte de Chambord s'émeut, il presse tous les bons citoyens de se rallier « confiants » derrière la Maison de France « sincèrement, loyalement réconciliée. » L'*Union* qui publie ce document est frappée d'une suspension de quinze jours :

— Décidément, conclut Louis Veuillot, nous sommes en République.

M. Lucien Brun monte à la tribune et adjure ses collègues de se prononcer en faveur de la monarchie. Il n'est pas écouté. Casimir-Périer reprend son projet ; on le repousse. Les républicains exigent la dissolution : elle leur est refusée par 375 voix contre 332 (24 juillet). La Chambre ne sait pas ce qu'elle veut, et, pour se donner le temps de réfléchir, elle s'ajourne au 30 novembre. Mais il est clair que la solution monarchique perd ses chances.

Louis Veuillot, miné par le travail, promène sa mauvaise santé à Plombières, puis à Evian. Sa fille Luce l'accompagne et réjouit sa vie du plus suave baume filial ; mais, comme le lui mande Arthur Loth, il « souffre du mal de l'Eglise, de l'ignominie du temps, de la bassesse des hommes... Vous avez l'âme affectée, en grand chrétien. » (31 juillet 1874).

Les événements d'Espagne aussi le préoccupaient. Don Carlos, le prince légitime, avait tenté une restauration monarchique et franchi les Pyrénées avec 80.000 hommes (15 juillet 1873). Il échoua. Castelar, qui avait pris la présidence de la République, fut usé en moins d'un an, et Serrano, un aventurier, lui succéda par le droit de la force. Au mois de septembre 1874, une note officielle annonçait qu'un ambassadeur de France irait bientôt saluer Serrano à Madrid, Serrano, c'est-à-dire la Révolution prenant la place du pouvoir légitime, protecteur de l'ordre, de la société, de l'Eglise. Le polémiste, qui avait un culte pour Don Carlos, éclata et fut terrible. Il écrivit :

« Nous avons dit un jour, croyant à peine exagérer, que le triomphe de la Révolution serait d'aller prendre son dictateur au bagne. Car un homme qui aurait fait sa peine ne serait pas assez pur : il aurait fait preuve de subordination, de justice et de conduite. Un *galérien en exercice*, c'est cela, et celui-là, qui pourrait abolir d'un coup tous les préjugés. La Révolution a trouvé mieux. Elle a été prendre son homme au lit, — un lit de service. — En France, on l'appellerait Monsieur Alphonse...

« On plaindra le loyal Mac-Mahon d'avoir à recevoir un pareil camarade de chambrée. Ce qui est certain, c'est que le Bayard des temps anciens n'eût pas consenti à trinquer avec lui. — Bois tout seul ton vin d'Espagne, ribaud, et va conter ailleurs tes escapades qui font rougir un chevalier. »

Cet article parut le 6 septembre, alors que Serrano, avec son groupe, n'était pas encore reconnu comme gouvernement. Il était dur, mais si la presse ne fût pas restée encore soumise à l'état

[1] Voir l'*Ami* du 6 août 1914-3 avril 1919.

de siège, aucun tribunal ne l'eût condamné. Le ministère suspendit l'*Univers* pour quinze jours. Ses lecteurs s'en émurent, les journaux républicains au contraire « montrèrent leur amour pour les Madrilènes. » La *République Française* osa pourtant une protestation, qui lui valut un *communiqué*. Elle trouva néanmoins que l'*Univers* exagérait et qu'il obtenait du succès parmi « la canaille littéraire. » Louis Veuillot lui montra que si les articles de la *République Française* n'étaient pas lus, c'est qu'ils « manquaient d'ailes. » — « Des jambes même ne suffisent point, et le trot de l'article qui n'a que des pattes, diffère peu de celui du simple vers. Ayez des ailes, sévères anonymes de la *République Française*, et vos articles seront lus non seulement de la « canaille », qui ne manque point de goût naturel pour vos pensées, mais encore des honnêtes gens. Ainsi se fit lire Proudhon : il avait de l'aile... Il est certain que vos articles étudiés, gourmés, sentencieux et prétentieux, sont dépourvus de cette qualité. C'est votre chagrin. Il est juste. Vous en jouirez toute votre vie. »

Les articles qui ont de l'aile « courent, arrivent, flamboient. Ils découvrent ce qu'on ne voulait pas montrer ; ils montrent ce qu'on ne voulait pas voir, et de toutes parts on dit : C'est bien cela ! Ils portent sur leur aile un mot vengeur, qui est au même moment partout. Il y a des rugissements, des rougeurs, des têtes qui se baissent, des épaules altières qui se courbent, et la conscience humaine est soulagée.

« Ce sont des articles imprudents, parfois ils attirent la foudre : celle d'en bas. L'homme qu'elle vient frapper bénit sa plume et regarde avec un fier contentement sa main blessée. »

Ses articles avaient « de l'aile » et « flamboyaient » toujours. A peine s'est-il remis au travail qu'une autre affaire grave le sollicite. L'Italie s'est plaint que l'*Orénoque* demeure, comme une menace dans les eaux de Civita-Vecchia. Notre ambassadeur, M. de Corcelle, est chargé d'amener le Pape, par persuasion, à en demander le rappel. Pie IX se borna à répondre au gouvernement du Maréchal, non sans fierté, que n'ayant pas demandé l'*Orénoque* il ne prétendait pas le retenir. Mac-Mahon prétextant que le droit international ne permet pas le séjour en permanence d'un navire étranger dans les ports, le fit rentrer. Louis Veuillot bondit et écrivit un autre article non moins « flamboyant » le 30 septembre :

« Maurice, marquis de Mac-Mahon, d'une famille antique, catholique de tout temps, gentilhomme sous la monarchie, duc d'un nom de bataille et maréchal sous l'Empire ; ... Mac-Mahon à qui personne dans le monde ne reproche une félonie, et qui a l'immense honneur d'être avec Pie IX l'homme public le plus honnête de son temps ; Mac-Mahon enfin, dans sa vieillesse, dans sa splendeur et dans sa force, a donc écrit à Pie IX, chef de l'Eglise du Christ, désarmé, dépouillé et environné d'ennemis [illegible]rieux, qu'il retirait d'auprès de lui la dernière ombre visible de la main de la France, placée là par Adolphe Thiers...

« Cela est arrivé dans le même mois que M. le maréchal de Mac-Mahon reconnaissait le gouvernement de M. le maréchal Serrano... »

Le 13 octobre paraissait à l'*Officiel* une note déclarant que le départ de l'*Orénoque* « n'implique aucun changement dans les sentiments de dévouement et de sollicitude de la France envers Sa Sainteté. »

La Chambre rentra le 1er décembre 1874, elle entendit un Message confiant qui se félicitait du calme et de la prospérité du pays : « Rien ne dit mieux qu'on ne voit rien à faire, » écrit le polémiste, navré de constater que les espérances s'éloignent du rétablissement de la monarchie. De fait, le 30 janvier 1875, une motion de M. Henri Wallon est votée qui, par 353 voix contre 352, fait proclamer la République, — à une voix de majorité. Quatre semaines après, la République était constituée, le général de Cissey quittait sa faction, et le Maréchal confiait le pouvoir à M. Buffet.

« Vous êtes prisonniers de vos alliés de gauche, dit alors Eugène Veuillot aux républicains libéraux. Le seul vainqueur d'hier, c'est la Révolution ! » (24 février). Parole admirablement juste et comme prophétique, car depuis cette époque les libéraux n'ont cessé d'être les prisonniers de la gauche et d'en passer par toutes ses exigences.

De son côté Louis Veuillot juge ainsi le nouveau ministère : « Le cabinet se compose de ministres anciennement monarchistes qui deviennent républicains, et de ministres anciennement républicains qui promettent de se conduire en monarchistes. » Mais il encourage M. Buffet dans sa rude tâche de résistance à Gambetta ; il le félicite sans réserve d'avoir obtenu de la majorité la loi qui permet l'érection de la basilique de Montmartre ; il le loue de ses efforts en faveur de l'enseignement supérieur.

Le 15 mars, Mgr Dupanloup réclame la liberté de l'enseignement, il est conspué par la gauche. Il remonte à la tribune le 30 mai, la Chambre lui est favorable. La bataille s'engage le 7 juin et la France assiste avec une inquiétude poignante au duel oratoire entre l'Evêque d'Orléans et Jules Ferry. Celui-ci est battu. L'enseignement supérieur sera libre, mais Mgr Dupanloup doit, sur la demande de M. Wallon, ministre de l'instruction publique, se résigner à l'établissement d'un jury mixte [1]. Le vote final, enlevé le 12 juillet par 316 voix contre 266, provoque l'enthousiasme de Louis Veuillot :

« Après une attente de trente-sept ans, plus d'une fois presque découragé, il nous est donné de voir ce que nous avons toujours dit être le moyen humain le plus assuré de la résurrection et du salut... Le principe est acquis, conquis, proclamé, reconnu. Il faudra des combats, des sacrifices, une longue patience, comme il en a déjà tant fallu.

[1] Voir *Ami* 1908, p. 241-251.

Les efforts et les sacrifices seront faits, la patience sera fournie...

« Rendons un juste hommage à Mgr l'Evêque d'Orléans, et à MM. Chesnelong et Lucien Brun, qui ont été les héros de cette dernière campagne. »

II. — Ses préoccupations politiques ne le détournaient point de la littérature, sa « chère Pétronille, » ainsi qu'il aimait à l'appeler. Comme ceux qui vieillissent, il se complaisait à rappeler ses souvenirs d'autrefois. Une figure surtout l'avait frappé, lorsqu'il était jeune, figure vénérable et douce, encore qu'un peu hautaine, M. Guizot. Il la peignit en quelques traits, quand disparut l'ancien ministre de Louis-Philippe. Il le montra Président du Conseil et ministre des Affaires étrangères, toujours digne, patient, de bonne humeur, et, dans le cadre familial, plein de respect pour sa vieille mère, de tendresse sérieuse et grave pour ses enfants : « Cet homme si simple dans une fortune si haute, à mes yeux alors si justifiée, me semblait vraiment grand. Je ne me lassai pas d'admirer sa belle physionomie, son air libre, la clarté de sa parole, la promptitude de ses décisions. J'étais chargé de lui porter le mouvement des journaux du matin et de rapporter ses réponses pour le ministère de l'intérieur. Elles m'éblouissaient. » Un moment il aurait juré que l'éminent homme d'Etat deviendrait catholique. Mais, et c'était là un de ses points faibles, M. Guizot « avait oublié d'étudier la religion. » Pour lui c'était un élément social du passé, très encombrant, qu'on pouvait simplifier et même supprimer dans l'Etat nouveau. De là aussi les idées qu'il s'en formait, « fausses, médiocres et basses. » « C'est un point sur lequel l'homme d'Etat ne se trompe pas impunément... » (22 septembre 1874).

On pressait Veuillot de faire de sa *Vie de Notre-Seigneur* une édition de luxe avec des illustrations de choix, mais l'éditeur le priait d'y ajouter une étude sur *Jésus-Christ continué*. Il s'y mit avec toute sa foi, toute son ardeur religieuse ; mais, le 15 octobre 1874, comme il travaillait avec entrain dans son cabinet de la rue de Varennes, il ressentit soudain un choc intérieur : c'était une attaque. Le cerveau demeurait lucide, mais le corps succombait à la première défaillance. Il mesura aussitôt toute l'étendue de la catastrophe :

— Mon Dieu ! dit-il, j'accepte le mal avec toutes ses conséquences !

L'homme de foi se montra admirable. L'attaque fut bénigne cette fois, il recouvra même à plusieurs reprises toute sa vigueur d'esprit, et mena encore de vaillantes campagnes ; mais il était touché.

Le 3 décembre suivant, sa fille Agnès épousait le commandant Pierron, qui avait écrit de solides études militaires dans l'*Univers* et de qui il disait : « Il est loyal comme une épée bénie, et je l'appellerai presque un prêtre de l'épée. » Ce fut pour lui une grande épreuve, il restait seul. Au départ il parut vaillant, mais il était brisé. Il écrivait quatre jours après à sa fille : « Il est vrai, chère enfant, que ce petit coin auprès de la fenêtre n'étant plus rempli, tout est vide... Cependant je suis content, parce que je crois au commandant. Dieu remplira le vide. Luce me l'a dit. Je suis allé la voir tout seul. Nous avons bien causé de toi, de vous, et je me suis senti assez fort. Que le moment qui a suivi ton départ jeudi soir a donc été dur, et combien j'ai cru que je n'avais plus rien ! Eugène a compris cela, et il est venu nous voir. »

Les médecins l'envoient à Arcachon. Sur son chemin il ne rencontre que des amis tendres et dévoués : un docteur, M. de Bonneval, qui veut le guérir de sa névrose ; Mme Compans, une amie pleine d'affection délicate et joyeuse ; l'abbé Corbini, curé de Pauillac, très fier de l'avoir chez lui ; Mgr de la Bouillerie, et une foule d'autres. Sa sœur Elise se fait sa garde-malade, et quand elle le ramène à Paris à la mi-février, il n'est pas rétabli, car il ne peut écrire son article sur Dom Guéranger qui vient de mourir. Il le désirait vivement cependant, car il confiait à sa sœur : « Il y a des choses que Mgr Pie ne dira point dans son oraison funèbre, parce qu'il les ignore, d'autres qu'il taira par prudence : moi je dirai tout ! » Cet article rêvé, voulu, hélas ! il ne pourra jamais l'écrire. Son cœur toutefois était en meilleur état que sa tête, car il continuait à tracer pour ses amis des lettres ravissantes. Madame Volnys, elle-même gravement atteinte, lui mandait : « A-t-on raison d'aimer une âme comme la vôtre : une âme qui rend la vie aux morts ! » (14 janvier 1875).

Au premier beau jour il entreprend une promenade dans le bois de Boulogne. « Il faisait assez beau, assez doux, assez gris, » mande-t-il à Mme Pierron. « Je me suis trouvé seul et triste. J'étais bien avec toi, mais tu n'étais pas avec moi. O beaux jours passés !... L'arbre de l'avenue de l'Impératrice, solitaire et fait comme une lorgnette plantée sur le petit bout,... m'a reconnu dans mon fiacre désert : — Ah ! pauvre homme, me dit-il, tu as donc aussi perdu tes feuilles, toi ? — Hélas, oui, et je ne reverdirai pas ! — J'ai fait notre petit chemin jusqu'à l'arbre de feu Badinguet, je suis revenu sans m'arrêter à la laiterie, je n'ai vu aucune fille promenant son père, et j'aurais pleuré si je n'avais songé au bonheur de M. Pierron. » (8 mars).

Dans sa solitude forcée, à Arcachon, cependant il lisait, il surveillait le *Figaro*. « Il me représente parfaitement Paris, avec une notable partie du parti conservateur français, » disait-il. Aussi quand il reprend la plume, c'est pour le fustiger. Le directeur, M. de Villemessant, était l'homme aux agueis de l'actualité et du gain. Il se vouait à être l'amuseur du public, et il se faisait payer. C'était l'ordure, mais si artistement quintessenciée qu'elle se rendait presque acceptable. En abaissant les prix d'abonnement, il avait su se faire une clientèle parmi nombre de curés. Ce fait navrant irrite Louis Veuillot, et lui rend toute sa verve acerbe, d'autant que le journal boulevardier déclare que la cause de la mauvaise humeur de l'*Univers*,

c'est que les prêtres ne l'achètent plus : « Un prêtre livré à la lecture du *Figaro*, écrit Veuillot, je crois qu'il est mal disposé à dire son bréviaire. » Et il fait le portrait de M. de Villemessant sous la figure d'Augias :

« Augias, sans être ce qu'on appelle un génie, savait composer des pestes qui charmaient la foule qu'elles rendaient malade, en même temps qu'elles asphyxiaient quiconque prétendait les dissiper. Les commissaires de police en étaient fréquemment séduits et elles assoupissaient d'ordinaire jusqu'aux procureurs du roi. Véritablement cet Augias était un homme puissant et fécond des entrailles, où il avait logé son cerveau, et d'une audace extrême. » (27 mars).

Ce qui l'indignait, c'est que le *Figaro* posait pour être le conservateur et le soutien de l'ordre, et qu'en même temps il pervertissait, il endormait, il affadissait. Aussi à un abonné ecclésiastique qui avait protesté anonymement, le rédacteur en chef de l'*Univers* répondait-il avec humeur : « Quelle erreur d'aller prendre, au lieu de ces feuilles marquées de la croix, ce *Figaro*, où la croix n'apparaît qu'entourée de pasquinades, de ripailles, de frivolités et d'indécences ! Pour *Figaro*, point de Pape captif, point d'évêques prisonniers, point d'Eglise persécutée et martyre. On s'amuse comme en Prusse. Il n'y a que des viveurs et des bacchantes. Est-ce que ni ces absences ni ces présences ne sont sensibles à votre cœur ? Rien ne vous manque, rien ne vous choque, la vie et les exercices spirituels de M. de Villemessant sont l'unique rosée dont vos aridités aient besoin tous les jours ! » (1er avril).

C'était d'autant plus juste que le *Figaro* avait ajouté une rubrique de « Petite Correspondance » qui était vraiment scandaleuse. Un prêtre, touché par les raisons et la tristesse que ne cachait point Louis Veuillot, lui écrivait : « J'ai été coupable, et un des plus coupables, ayant entraîné avec moi plusieurs confrères. Je tiens beaucoup à réparer ma faute. »

Une lettre très nette de Mgr Freppel à M. de Villemessant clôtura la campagne.

L'*Univers* reste un journal de principes. Un mercier du faubourg Saint-Germain s'étant vu *par exception* contraint de fermer le dimanche, annonce par avis placardé sur sa porte que cette mesure est prise pour cause de réparations. « Cette affiche, dit une note parue dans le journal, est un défi qui doit engager toutes les mères chrétiennes à ne rien acheter dans ce magasin. » Le *National* pousse le mercier à intenter un procès à l'*Univers,* qui est condamné à 4000 francs de dommages-intérêts. Mais il avait « plaidé pour le principe du dimanche ». Louis Veuillot a repris toute sa maîtrise et le vicomte de Lorgeril lui adresse ce délicat compliment : « On voudrait être malade comme vous l'avez été, si l'on était sûr de trouver, en entrant en convalescence, cette verve inépuisable avec laquelle vous fustigez les lâches et les immondes. » (26 avril).

Les études littéraires le ressaisissent aussi et il écrit des pages lumineuses et fortes sur Chateaubriand à qui l'on érigeait un monument. Cette figure le tentait, inquiète, remuante, artiste, qui s'élève si haut parmi les écrivains, géant au milieu des pygmées. Chez lui, de l'orgueil, de la gloire, de la grandeur, de la pompe, mais rien « de la boutique » ni du comptoir ; point de trivialité, de bassesse ou de vénalité. « C'est un homme de condition, un homme de fer », qui a été élevé chez lui et qui est resté lui. Le *Génie du Christianisme* a pu vieillir, mais il fut éclatant et hardi : le nom de son auteur ne périra pas. « On ne voyait rien de dédaigné et d'humilié autant que la croix. Elle apparaissait vaincue, on la croyait et on la voulait morte. Il la releva, l'admira et d'une admiration si sincère et si communicative que, sans l'adorer peut-être lui-même, il la fit adorer. »

Il eût pu être un Père de l'Eglise. Sa vanité l'empêcha d'atteindre et de voir la pleine vérité, il entrevit seulement Dieu et l'Eglise ; et son front en reçut ce rayon qui fait pâlir tous les autres. « Il ne fut qu'homme de lettres, pas autre chose, c'est vrai ; mais, il fut le plus fier, le plus coloré, le plus ample et le plus retentissant... Dieu qui est reconnaissant de ses dons lui fit la grâce de ne l'oublier jamais, pour le préserver des immenses lacunes ou de la stérilité totale qu'on remarque quasi partout autour de lui. »

Un seul moderne « a remonté plus que lui : c'est Joseph de Maistre qu'aucun autre ne dépasse ni peut-être n'atteindra. Il faut le placer à part, parmi les grands hommes, presque parmi les prophètes, mais Chateaubriand est davantage un héros. » (16 septembre 1875).

On a fait beaucoup de travaux sur Chateaubriand depuis quelques années ; dans aucun l'on ne retrouve ces idées complètes et qui sont les seules justes, ni ces points de vue, qui sont les seuls vrais.

L. Veuillot venait de publier ces pages où son génie littéraire avait retrouvé toute sa fermeté, quand l'Europe apprit avec horreur l'assassinat de Garcia Moreno, président de la République de l'Equateur. Sa plume, religieusement émue, traça aussitôt en traits calmes et forts le portrait de ce martyr de la franc-maçonnerie :

« Garcia Moreno osa tenter ce que l'époque estime impossible, et il y parvint. Il fut dans le gouvernement du peuple un homme de Jésus-Christ. Voilà le trait marqué et suprême qui le met hors de pair : homme de Jésus-Christ dans sa vie publique, homme de Dieu. »

C'était aussi l'homme juste et qui jouissait de la confiance universelle : « Généralement là-bas, nous disait un républicain du Midi, les présidents amassent, placent et s'en vont visiter leurs fonds en Europe. On le sait ; ils ne trouvent pas à emprunter. Tout le monde voulait prêter à Garcia Moreno. On avait sa parole. »

Législateur chrétien, général hardi et habile,

bon mais fort, il préparait un peuple jeune qu'il eût rendu puissant. Il fut frappé par derrière, assassiné avec férocité par un misérable qui fut ensuite « écrasé par le peuple et traîné aux gémonies », un homme de la Nouvelle-Grenade, chez qui l'on retrouva « des billets de banque du Pérou, repaire des francs-maçons ».

C'était le 6 août, fête de la Transfiguration de Notre-Seigneur, Garcia Moreno sortait de l'église voisine où il avait entendu la messe le matin, et rentrait à son travail dans le palais du gouvernement. Il a été tué sur le seuil et rapporté dans l'église, à la chapelle de Notre-Dame des Sept-Douleurs, objet de sa dévotion particulière. Il y est mort après quelques instants. Sa dernière parole a été : *Dios no se muere*. Nous osons dire que Dieu lui devait cette mort.

En ce moment Louis Veuillot achevait une préface pour l'*Imitation de Jésus-Christ*. C'est une histoire assez curieuse. Alexandre Dumas fils avait présenté au public une édition de luxe de *Manon Lescaut*, exécutée par l'éditeur Glady. Celui-ci eut l'idée étrange de faire préfacer une *Imitation* par le même écrivain. Il s'en ouvrit à Louis Veuillot :

— C'est un coup de maître, disait l'éditeur. J'aurais pourtant rêvé encore quelque chose : une traduction nouvelle par un évêque.

— Toujours avec la préface de Dumas ?

— Bien entendu.

— Je n'en connais point d'assez large.

— Tiens !... c'est précisément l'avis de M. Dumas.

— Quel que soit son talent, j'ai le pressentiment que la préface qu'il veut faire ne vaudra rien, ni pour son libraire de luxe, ni pour lui. Ou il se sacrifiera au génie de l'*Imitation*, ou il sacrifiera l'*Imitation* à son propre génie.

Huit jours après, Glady lui demandait de remplacer Dumas : « J'ai fini par accepter à condition qu'il préviendrait Dumas. Dumas a dit : *Tope !* heureux peut-être d'être délivré, et voilà comment je me trouve dans cette nouvelle illustration. »

L'ouvrage parut en décembre ; la préface fut splendide, et il semblait que ce beau talent continuait son magnifique épanouissement, avec des promesses de durée. Mais le puissant polémiste n'avait pu assister au centenaire d'O'Connell où l'avait convoqué en août le lord-maire de Dublin. Il avait dû s'aller reposer et réconforter auprès d'Agnès, aux Roches, près de Clermont. « Un joli bivouac où l'on est très honnêtement heureux, mande-t-il à sa Visitandine. Il me semble que ce petit enclos de raisins, d'abricots, de fraises et de résédas est une barque fleurie dirigée par les vents les plus doux sur les plus paisibles courants qui vont au ciel. » (20 août). De là il se rendit en « son château » de Gesves, en Belgique, chez la comtesse Louise de Limminghe, qui l'accueille avec une bonne grâce discrète, lui assurant le calme et lui laissant pleine liberté. La paix de l'esprit ne lui rend pas la santé physique, et c'est d'une écriture tremblée que le 14 décembre il félicite Agnès qui vient de donner le jour à sa première enfant, la petite Luce. Il ne pourra se rendre aux Roches pour être le parrain de sa petite-fille : « Il faut toujours un peu de chiendent autour des félicités humaines, lui écrit-il. La névrose est toujours là et ne veut pas que j'aille du côté du froid et de la neige. J'ai peu de main et presque pas de jambes. Toute ma vie s'est retirée dans mon cœur tout plein de toi et de ce nouveau Lulu. »

III. — Les événements accélèrent leur marche et la politique en le ressaisissant lui rend encore une partie de sa vigueur. L'Assemblée nationale, après avoir donné à la France une Constitution boiteuse, et faite pour paralyser tous les efforts, toutes les initiatives du chef de l'Etat, songe à se séparer. Mais auparavant elle élit 75 sénateurs inamovibles. Les monarchistes, qui n'ont jamais su s'entendre, sont devenus frères ennemis. Gambetta en profite pour accentuer leurs divisions par des trahisons de bulletins raturés. Les royalistes de la droite en veulent au centre droit qui a fait la République contre eux, et s'allient aux bonapartistes : ils s'excluent ainsi mutuellement. Le centre droit écrasé ne fait élire que trois de ses membres, les légitimistes n'en ont que neuf. Louis Veuillot déplore ces irréparables maladresses et il fait une oraison funèbre amère de cette Assemblée nationale, si riche en talents et en bonnes volontés, mais si pauvre en hommes politiques. C'est une aventure de cinq années pendant lesquelles « le cœur de la France n'a pas battu une fois, si ce n'est peut-être au tour financier de M. Thiers, quand, au prix d'un milliard, il s'en fit offrir quarante ou cinquante par tous les Juifs de la terre...

« Voilà la fin de la Chambre. Elle est morte et nous sommes morts. » (31 décembre 1875).

Il s'agit d'élire maintenant la première Chambre républicaine. L'*Univers* réclame pour la liberté de l'Eglise et de la famille : « C'est la meilleure des politiques. » Le Maréchal lance une proclamation, le 13 janvier 1876, faisant appel à l'Union conservatrice :

« La France sait, dit-il, que je n'ai ni recherché ni désiré le pouvoir dont je suis investi ; mais elle peut compter que je l'exercerai sans faiblesse, et pour remplir jusqu'au bout la mission qui m'est confiée. J'espère que Dieu m'aidera et que le concours de la nation ne me fera pas défaut. »

Louis Veuillot déplore qu'une fois de plus les combinaisons l'emportent sur les principes, il est inquiet de ce glissement du parti conservateur, sans consistance, qui ne songe qu'aux intérêts matériels et qui, éperdu, cherche partout un sauveur de la propriété : « M. Gambetta, écrit-il, commence aujourd'hui d'être le dernier rempart de l'ordre ; ensuite ce sera M. Clemenceau ou M. Floquet, ou quelque autre ; après cela viendra qui pourra. » C'est le résumé amer et prophétique de nos quarante dernières années. Seul M. Albert de Mun affirme avec conviction et hautement que « la foi catholique est dans l'ordre social, aussi bien que dans l'ordre politique, la base nécessaire des lois et des institutions. » Cette profession de foi élevée et franche le fait nommer par les électeurs

de Pontivy, mais on se vengera de lui en « l'enquêtant ».

Au premier tour, sur 436 élections définitives, 300 sont républicaines, et au second tour les gauches comptent encore 56 élus contre 49 conservateurs. M. de Mun, scandaleusement invalidé, sera triomphalement renvoyé à la Chambre.

Le rédacteur en chef de l'*Univers* applaudit à sa réélection vengeresse : « Nous ignorons ce que l'avenir réserve à M. de Mun, écrit-il, mais il est certain que la Providence ne le traite pas comme le premier venu. Il semble qu'elle se prépare à faire quelque chose de lui. »

Dès les premiers jours de la session, M. Waddington, ministre de l'instruction publique, dénonce le jury mixte. M. Spuller, rapporteur du projet de loi pour l'abolition de cette liberté, récemment et si laborieusement conquise, prononce le 3 juin une parole qui est devenue fameuse : « Nous acceptons cette réforme parce que nous voulons aller lentement et sûrement. » A quoi M. Keller riposte en montrant que les radicaux poursuivent au fond « la destruction du catholicisme. »

— Prenez garde ! s'écrie-t-il. L'holocauste de la loi du 12 juillet 1875 ne fera que rendre la passion anticléricale plus exigeante et plus impérieuse !

— C'est une violence, ajoute M. de Mun, contre laquelle les catholiques ne cesseront jamais de protester !

Et son discours produit une impression si profonde que la séance, d'après le *Journal Officiel*, reste « suspendue de fait pendant quelques minutes. »

Mais les plus brillants discours changent rarement les votes arrêtés d'avance. Le projet Waddington fut adopté par 357 voix contre 128.

Les catholiques reprennent alors le mouvement des pétitions et les adressent au Sénat. La Haute Assemblée repousse, le 22 juillet, le projet par 144 voix contre 139. C'est encore Mgr Dupanloup qui a gagné la bataille, par la grande vigueur et l'abondance de preuves vraiment éclatantes qu'il a dû fournir, fait remarquer l'*Univers*.

Repris de sa névrose, Louis Veuillot avait dû repartir à Bordeaux pour y chercher les soins de son cher docteur de Bonneval. La discussion sur la liberté de l'enseignement vint l'y atteindre par ricochet. C'est alors en effet que Jules Ferry lui prêta la célèbre phrase qu'il n'a jamais dite : « Quand les libéraux sont au pouvoir, nous leur demandons la liberté parce que c'est leur principe ; et quand nous sommes au pouvoir, nous la leur refusons parce que c'est le nôtre. »

Cette parole « profonde », c'est Montalembert qui la jeta étourdiment dans le *Correspondant* le 25 avril 1857 dans un moment de dépit. Sa phrase était à l'adresse des catholiques ultramontains. Il leur disait avec sa passion ordinaire : « Personne n'admettra la légitimité de cette théorie cynique, pratiquée et justifiée par vos oracles et qui se réduit à dire : Quand je suis le plus faible, je vous demande la liberté parce que tel est votre principe ; mais quand je suis le plus fort, je vous l'ôte parce que tel est le mien. » Louis Veuillot s'en souvenait parfaitement, mais il n'avait pas le texte sous les yeux : « Elle appartient à Montalembert, répond-il. Je crois pourtant que la tournure était moins lourde et je soupçonne M. Ferry d'y avoir touché... Si le pauvre Montalembert avait su qu'il fournissait des couperets à Jules Ferry, il en aurait eu quelque chagrin. » Et il ajoute mélancoliquement :

> J'ai écrit quarante ans, et il ne restera peut-être de moi que cette parole que je n'ai pas prononcée et qui me paraît médiocrement française. J'en serais fâché, si j'étais de ceux qui aspirent à l'Académie, mais je sais m'accommoder des aventures que le temps ménage à mon espèce, et je pense que je finirai par mourir tout de même, quoique chargé d'une phrase de Montalembert plombée par Jules Ferry. Je proteste uniquement pour l'amour de la vérité.

Puis il élève la discussion :

> J'observe, dit-il, que je n'ai pas demandé la liberté aux libéraux « au nom de leur principe ». Je l'ai demandée et je la demande parce que c'est mon droit. Et ce droit, je ne le tiens pas d'eux, mais de mon baptême qui m'a fait digne et capable de la liberté. En renonçant à Satan, à ses pompes et à ses œuvres, c'est par là et non autrement que je suis devenu libre ; c'est par là que la société est baptisée et qu'elle a donné à mes pères et me doit cette liberté dont je ne veux user ni contre le prochain ni contre moi-même.

Les « apostats du baptême le sont nécessairement de la liberté. »

Cette philosophie supérieure, ses adversaires n'étaient pas hommes à la comprendre, et ils ne le voulaient pas. Malgré cette protestation ils continuèrent de lui attribuer la phrase de Montalembert. Jules Simon lui-même à la tribune s'en servit, tout en déclarant qu'elle était d'un homme « d'infiniment d'esprit ». — « Nous ne connaissons pas cet homme d'esprit, répliqua Louis Veuillot. Mais nous savons que le propos a été démenti avec toute la raideur désirable et que l'inventeur n'a pas insisté. » (6 juin).

La légende tient toujours. Puissance du mensonge affirmé avec persistance !

IV. — Avant de partir pour Bordeaux il a assisté à la profession religieuse de Luce (14 mai). A travers son bonheur il a senti l'amertume. C'était pour lui la séparation définitive, et, parmi les joies du sacrifice, son pauvre cœur était broyé. « Ah ! que j'étais sous le pressoir ! Mais je voyais ce vin très pur s'échapper de la grappe foulée, et je savais bien que je devais rendre grâce. Je sens que j'y viendrai, que tout est bon, que je serai content. Seulement il n'y a que deux jours. » Il mande cela le 16 mai à Mme Volnys qui, elle aussi, était sous le pressoir. Le 15 juin en effet son fils Alexis Fay lui écrit qu'elle a une santé très précaire, mais avec « un tel désir d'aller à Dieu » qu'elle souhaite un dénouement prochain : « Elle est confiante dans le revoir éternel et vous bénit pour tout le bien que votre foi et votre amitié ont fait à son âme. » Elle s'éteignit le 25 août 1876, après avoir voulu com-

munier encore, presque à l'agonie, pour son cher Veuillot dont c'était la fête.

De Bordeaux il veut retourner à Lourdes pour implorer sinon la guérison, au moins un peu de vigueur encore pour travailler. Car « un homme qui ne peut plus écrire, à quoi est-il bon ? » mande-t-il à Agnès en lui annonçant sa démarche (8 juin). Un instant la tristesse le domine :

— Allons, va, pauvre malade, porter tes os à Lourdes, dit-il.

Mais il reçoit un si cordial accueil, surtout des missionnaires de la Grotte, qu'il se reprend à l'allégresse et à l'espérance. Il ne se lasse point d'admirer « les deux églises très belles, très vivantes, » les processions immenses et recueillies, les bannières de tous les diocèses, de toutes les nations, le Gave « qui a changé de lit », et la vie surnaturelle « ardente et pétillante ». Lourdes lui doit beaucoup : il a franchi autrefois la barricade placée là par une police tatillonne, et il a écrit le premier sur les Apparitions des pages exactes, saisissantes et qui n'ont pas vieilli. Le parfum de Lourdes lui a rendu un peu de sa jeunesse et il s'en revient, la tête pleine d'articles nouveaux, de projets littéraires, de vues élevées sur les événements et sur les hommes. Rentré à Paris il travaille avec sa facilité retrouvée ; mais entre deux études, il se plonge dans la lecture des lettres de sa douce Mathilde et des condoléances affectueuses qu'il a reçues à la mort de ses filles. En les lisant, il pleure ; sa sœur redoute pour lui cet attendrissement et ces émotions, mais elle comprend que dans ces larmes il retrempe son esprit et sa foi.

Il peut en effet reprendre sa plume, et elle reste maîtresse dans tous les sujets. Il juge Shakespeare, « créateur puissant et plein de flammes » ; mais « ce n'est pas une âme. Ce n'est qu'un grand miroir » ; — Jean Richepin qui vient de publier sa *Chanson des gueux :* « Parmi tous ces nouveaux qui se désarticulent et s'exercent à marcher sur la tête, il est, à notre avis, le mieux fait pour marcher sur ses pieds. » Il est séduit par le côté littéraire de ce bohême truculent, et dans ses vers il découvre « un accent, une époque, et comme une température de grandeur » ; — Bismarck et son Kulturkampf : « J'ai le *Credo,* dit-il, j'ai l'Eglise et Dieu, et je suis immortel. Par les yeux de ceux à qui je transmettrai ma foi, je verrai votre chute, et quand vous tomberez, l'Eglise sera vivante. » (19 octobre 1876).

Ses adversaires lui reprochent de prophétiser ; il ne prophétise pas, il voit ; et comme il est placé sur les sommets de la pensée surnaturelle, son regard est plus sûr et porte plus loin.

Le cardinal Antonelli vient de mourir à son poste de Secrétaire d'Etat qu'il a occupé vingt-six ans ; il ne peut se défendre d'un profond respect pour ce ministre de Pie IX « qui n'estimait pas beaucoup les hommes », car dans les princes d'Europe il n'avait guère trouvé que des ennemis, des parjures ou des traîtres ; il avait été écrasé « par les grandes catastrophes, de tout leur poids et de tous leurs pieds parmi lesquels il y en a tant de méchants et tant de sales. » Personne n'avait été comme lui calomnié par d'infâmes libelles, il les lisait et les jetait à ses pieds : « Il était de marbre aux outrages de ce genre. Que lui importait tout cela ? Il vivait sous les yeux de Pie IX. Pie IX était son témoin aussi contre tout cela ! » (7 novembre). « Il a été un Cardinal et un Romain ! » (8 décembre).

Comme il sent que les années lui sont mesurées, il pousse activement la publication de la troisième série des *Mélanges*. Paul Féval, un ami et un converti de fraîche date, les dévore à mesure qu'ils paraissent. Quand le célèbre romancier était sincèrement revenu à la foi, Louis Veuillot lui avait écrit pour l'en féliciter : « Je vais renvoyer ma croix d'honneur, s'écria Paul Féval avec des larmes de joie. Je n'en ai plus besoin, puisque j'ai une lettre de Veuillot ! » Et quand il a lu *Rome pendant le Concile,* il commence, dit-il, à comprendre ce journalisme colossal : « Presque toujours grand, toujours droit, toujours prêt, brave et clair : vous êtes souvent plus que cela, mais je ne vous ai jamais rencontré moins que cela. Personne ne m'a dit ce que vous me dites... » (1er septembre 1876).

Son mal tout à coup vient ressaisir le rédacteur de l'*Univers*. Afin de lui échapper il repart le 15 décembre pour Bordeaux, mais il passe par Poitiers où il fait un court séjour auprès de Mgr Pie, le vieil ami de doctrine et de cœur. Il y retrouve aussi son cher abbé Louis Klingenhoffen, le don Luigi du *Parfum de Rome,* que nous reverrons aux dernières étapes de sa maladie. A Arcachon le temps est traversé d'orages et de grêle : « Le soleil a l'air dépenaillé. On dirait d'un Mac-Mahon qui fait sa dernière concession. » (26 décembre). Il se sent tout désarticulé, et « plein de charnières brisées » (31 décembre) ; mais ses amis de Bordeaux se relaient auprès de lui. Emile Lafon venu le 4 janvier pour une courte visite demeure six semaines. La présence de « ce doux frère de son cœur » le réconforte mieux que les soins du médecin et les brises de la mer. La *Théologie affective* de Louis Bail lui tombe sous la main, et il est émerveillé de ce « vieux livre naïf, en français de Louis XIII, très clair et très ingénu, n'ayant d'ailleurs rien de particulier ni dans les idées, ni dans le style », mais qui est cependant, à son avis, « l'un des plus beaux livres et des plus vrais pour un journaliste de ce temps-ci. »

« C'est du saint Thomas très pur, corroboré de beaucoup d'autres théologiens anciens et nouveaux ; car le maître Louis Bail, sous-pénitencier de Notre-Dame, est fort érudit dans sa profession qui est la première et la plus savante de toutes. Dans l'ensemble c'est un catéchisme, mais animé de tous les mouvements de piété et de zèle que le catéchisme inspire. »

Il se propose d'en écrire un résumé, mais sa main se fait vacillante et les articles commencent à lui coûter. Il publie cependant de belles pages touchant le cinquantenaire épiscopal de Pie IX. Son frère les lui a demandées : « Si je n'ai pas

obéi jusqu'à la mort, je puis dire que j'ai obéi jusqu'à la sueur et même jusqu'aux larmes. » Il montrait la mer, soulevée par la tempête : « Sur une barque en péril, il y a toujours quelqu'un qui voit Dieu » et qui l'implore. Dieu apaise le mauvais vent, « la mer se calme, l'homme pleure, et la croix est debout. Pie IX est cette croix vivante. Il nous parle au milieu de la tempête... » (19 février 1877).

A Paris on trouva cet article si plein de vigueur qu'on rappela l'auteur pour faire le coup de feu.

V. — La Chambre n'avait pas pris son parti de l'échec au Sénat du projet de loi Waddington, elle menaçait nettement l'Eglise. Le cardinal Guibert en avait écrit à M. Dufaure, président du Conseil. Rappelant le mot de M. Thiers : « La République sera conservatrice ou elle ne sera pas », il ajoutait : « Pourquoi a-t-elle déjà deux fois échoué dans notre pays ? Parce que les hommes chargés de la gouverner n'ont pas voulu respecter les croyances religieuses, et n'ont pas su maîtriser les abus de la liberté. » Cette lettre était digne d'un Père de l'Eglise (novembre 1876). Les feuilles radicales l'accueillirent par des insultes grossières.

A la fin de novembre s'ouvrit la discussion sur le budget des cultes. Il passa, mais avec des réductions regrettables par l'esprit mesquin et hostile qu'elles révélaient. M. Dufaure, tombé le 1er décembre sur un incident au Sénat, fut remplacé par M. Jules Simon, l'homme d'un anticléricalisme louvoyant et poli, respectueux de la religion, en parole. Le comte de Chambord, qui surveillait de Goritz cette politique de concessions et d'affaissement, essaya le 1er mars 1877 d'un avertissement au pays. Il dénonçait le découragement comme un grand péril et déclarait : « Je reste inébranlable dans mon droit, et fortement résolu à faire mon devoir lorsque viendra l'heure propice à mon action directe et personnelle. »

Les républicains furent indignés de cette nouvelle proclamation de son « droit ».

A Rome, on venait de forger la loi Mancini, destinée à punir « les abus du clergé », ainsi que « la publication de paroles provocatrices contre le gouvernement italien, de *quelque autorité ecclésiastique* et de quelque lieu qu'elles provinssent. » C'était le Pape qui était visé ; il protesta et demanda aux catholiques de tous les pays d'agir (12 mars). L'*Univers* fit écho à cette parole ; il eût voulu que la question fût portée à la tribune, mais on préféra faire une démarche inutile auprès de M. Decazes, ministre des affaires étrangères. Ce fut Jules Simon qui, encouragé par cette veulerie, prit l'offensive. Le 3 avril il prononça la dissolution du Comité catholique qui ouvrait son Congrès annuel. Le Congrès se transforma en réunion privée et provoqua des pétitionnements, les préfets reçurent l'ordre de les entraver. On sentait approcher l'heure d'une lutte décisive.

Louis Veuillot reprit sa forte plume et montra ce qu'était devenue la liberté du droit commun, « dans ce pays où le conservateur Mac-Mahon, sept ans après l'incendie de Paris et le meurtre des otages, a été forcé de prendre pour ministre un membre de l'Internationale. » Ce membre était M. Jules Simon.

Mais pendant que le Congrès catholique était interdit, toute autorisation était accordée à l'ex-Père Hyacinthe de faire une conférence publique à Paris. Il y convoqua Louis Veuillot. Celui-ci refusa avec dédain : « Je suis son inférieur en lettres, beaux-arts, éloquence, dignités civiles et politiques, tout ce qu'il voudra. Mais en fait de croyances, je m'estime tellement supérieur que je ne peux supporter aucun semblant d'égalité et d'intimité entre nous. Je n'accepte pas et je ne lui rends pas son salut. Je n'allume pas mon cigare à sa pipe. Je ne lui demande pas mon chemin, et, s'il vient chez moi, je le laisse dehors. » (13 avril). Mais il flagelle Jules Simon qui a donné son « visa ».

La Chambre rentre le 1er mai, houleuse et malveillante. Les présidents des trois groupes de gauche, MM. Leblond, Laussédat et de Marcère, déposent une demande d'interpellation sur les menées anticléricales. M. de Mun les prévient :

« Tout nous est imputé comme un crime, déclare-t-il, tout, jusqu'à l'expression de nos sentiments de douleur à la vue des entreprises qui menacent la liberté de l'Eglise, dans la personne de son chef... Dans l'Europe entière, les catholiques ont pu, sans paraître des perturbateurs, répondre à la voix du Souverain Pontife par un cri parti du cœur ; et nous, nous seuls, les catholiques de France, nous n'en avons pas eu le droit ! »

M. Jules Simon affirma de nouveau son respect pour la liberté de l'Eglise, mais aussi sa résolution de lui appliquer les lois de la République. Gambetta, plus brutal, poussa de nouveau son cri de guerre : « Le cléricalisme, voilà l'ennemi ! » Alors M. de Mun posa ce dilemme au ministère : « Quelle est la politique qu'il entend choisir, de celle qu'il exprimait dans ses déclarations d'hier, en parlant de son respect profond pour les catholiques, ou de celle qu'on indiquait tout à l'heure à cette tribune et qu'on résumait par ces mots : « Le cléricalisme, c'est l'ennemi ! »

Il fallait prendre un parti. Les gauches font une motion, appuyée par Gambetta, invitant le ministère « à user des moyens légaux dont il dispose » pour réprimer « les manifestations ultramontaines », aggravées d'une « agitation antipatriotique ». Jules Simon l'accepte, malgré lui, et elle est votée par 346 voix contre 114.

C'est la guerre déclarée à la religion.

Le Maréchal profondément honnête s'en émeut, le cardinal Guibert proteste, et Pie IX exprime sa tristesse à l'occasion d'une réception de pèlerins français. Mac-Mahon attend une occasion pour poser un acte. Elle se présente aussitôt. Le 15 mai, Jules Simon laisse voter l'abrogation de la loi sur la presse, adoptée deux ans auparavant par l'Assemblée nationale. Alors le Président de la République se plaint à son ministre, par une lettre publique, de l'attitude que celui-ci a prise :

Cette attitude du chef du cabinet fait demander s'il a conservé sur la Chambre l'influence nécessaire pour faire prévaloir ses vues.

Une explication à cet égard est indispensable : car si je ne suis pas responsable comme vous envers le Parlement, j'ai une responsabilité envers la France dont aujourd'hui, plus que jamais, je dois me préoccuper.

Au reçu de cette lettre, Jules Simon porte sa démission au Maréchal ; la Chambre affirme « la prépondérance des pouvoirs parlementaires » ; Mac-Mahon appelle au pouvoir le duc de Broglie et, suivant son droit, proroge la Chambre pour un mois.

C'est le Seize Mai.

La Chambre se réunit le 16 juin, et pendant cinq heures ce sont des invectives outrancières. M. de Fourtou clôt le débat par ces mots : « Nous n'avons pas votre confiance, vous n'aurez pas la nôtre. Nous sommes la France de 89, armée contre la France de 93 ! » Comme Jules Ferry parlait beaucoup de l'épée du Maréchal : « Une épée ! interrompit Paul de Cassagnac, le Maréchal porte un bâton ! » Le mot fit fortune.

Le 22 juin le Sénat vote la dissolution de la Chambre par 149 voix contre 130. Les 363 députés qui se sont ralliés à Gambetta commencent alors à travers le pays la campagne de résistance.

M. Thiers mourut subitement pendant cette période d'agitation, le 3 septembre, à Saint-Germain. On trouva un testament, écrit depuis sa retraite, où il déclarait être « revenu aux sentiments religieux qui sont la base de toute société organisée. »

Dans ma longue carrière si agitée et si remplie, ajoutait-il, j'ai pu oublier l'idée de Dieu, mais ma conscience a toujours eu soin de réparer les défaillances de ma mémoire.

Je mourrai croyant en un Dieu un et éternel, créateur de toutes choses, et dont j'implore la miséricorde pour mon âme immortelle. J'ai été souvent accusé, dans ma vie politique, de traiter les questions religieuses sans le respect qui leur est dû, mais j'ai dû agir en homme d'Etat, et non en homme d'Eglise ; et je jure devant Dieu que j'ai toujours consulté le bien de mon pays.

Cet homme avait commis bien des erreurs, dues à son éducation religieuse incomplète et à son ambition. Lui qui avait appelé Gambetta un « fou furieux » s'était ensuite rattaché à sa politique. Mais il avait loyalement travaillé à la loi de 1850 sur l'enseignement, défendu plusieurs fois éloquemment la cause de Pie IX, visité les cours d'Europe pour les intérêts de la France, et gouverné pendant la Commune. Ses faiblesses ne doivent pas faire oublier son énergie et ses mérites. L'antithèse entre l'homme d'Eglise et l'homme d'Etat ne saurait lui être reprochée, dit Louis Veuillot : « Tant de catholiques instruits et pratiquants s'y sont pris et s'y laisseront prendre encore si souvent ! Hélas ! nous n'avons pas lieu d'être bien fiers ! et il faut se féliciter qu'un homme d'Etat qui, de longues années, et à diverses reprises, et au titre le plus élevé, a dirigé les affaires de France, ait fait une profession de foi formelle en Dieu. »

Puis il rappelle comment il le rencontra à la porte de Notre-Dame de Lorette, conduisant le deuil de sa belle-mère, Mme Dosne : « Comme je le saluais en passant, il me reconnut et m'arrêta pour me dire un mot obligeant. Il pleurait à chaudes larmes. Je l'avais vu de loin dans bien des triomphes : ces larmes sont le meilleur souvenir que j'aie conservé de lui. Dans ce moment-là j'ai vu un homme, je lui ai vu un cœur. Les pompes tristes et menteuses qui ont suivi sa mort n'effaceront pas ce souvenir. Pour moi, ces larmes défendent encore son âme immortelle. Elles brillent à travers les odieuses fumées qu'élèvent les oraisons funèbres : elles me laissent espérer que Dieu aura pitié du grand ignorant qui fut toute sa vie gâté du succès, et plus tristement épargné du malheur. Je l'ai vu pleurer aux portes d'une église... » (15 septembre 1877).

L'Eglise bénit son cercueil.

Les élections étaient fixées au 14 octobre. Mac-Mahon lança un appel au pays : « Mon gouvernement, dit-il aux électeurs, vous désignera, parmi les candidats, ceux qui pourront seuls s'autoriser de mon nom. Des choix favorables à ma politique affirmeront le principe d'autorité ruiné par la démagogie. Pour moi je ne pourrai jamais devenir l'instrument du radicalisme ou abandonner le poste où la Constitution m'a placé. »

C'était une réponse directe au mot de Gambetta : « Il devra se soumettre ou se démettre. »

Il terminait en faisant appel « à l'aide de Dieu ».

La campagne fut menée par les ennemis du Maréchal avec fureur, avec frénésie. Les plus lourdes calomnies furent répandues, criées et acceptées. Pour Gambetta et ses alliés, le parti du Maréchal était « le parti de l'étranger ». Francisque Sarcey engagea les candidats de gauche à dire au paysan : « Veux-tu qu'on envoie ton fils se faire tuer pour remettre le Pape sur le trône ? » Son conseil fut suivi et retourna les électeurs contre le chef de l'Etat. Gambetta tonna contre « le gouvernement des curés », et répéta son cri féroce : « Le cléricalisme, voilà l'ennemi ! » Le peuple, dont l'éducation politique reste à faire, écoute toujours celui qui crie le plus fort et qui le passionne. Nos ennemis ont su trouver des mots sonores et méchants qui soulèvent ses instincts vils, et pénètrent dans son esprit pour y inoculer la haine religieuse et la rage du désordre.

Les ministres manquèrent de crânerie et même de conviction. Ils avaient une peur effroyable d'être appelés cléricaux ; ils se défendirent de l'être et rougirent de ceux qui disposaient de la plus grande influence, des catholiques, de leurs meilleures troupes. Celles-ci, mal soutenues, désavouées, manquant de confiance et d'enthousiasme, combattirent avec moins d'élan. Elles se savaient mal dirigées, elles luttèrent par conscience, mais sans affection et sans espoir. « Je viens de voter, écrit Louis Veuillot à Mme d'Esgrigny. Messe entendue, prenant mon courage à deux mains, j'ai voté pour ces pleutres qui se vantent de n'être pas cléricaux. Que Dieu me pardonne et que cet affreux

papier leur serve de poison ! Mais je rage. » (14 octobre 1877).

Dès le premier tour on compta 516 résultats définitifs ; les républicains enlevaient 317 sièges.

Le résultat des élections, écrit-il le lendemain, décourageraît l'espérance même... Ce qui nous désole, ce n'est pas d'être à deux doigts de notre perte ; nous voyons depuis longtemps que le suffrage universel nous conduit à l'abîme, et nous savons que nous n'y échapperons pas. Nous ne souffrons pas de la défaite, nous souffrons de la honte. Nous avons accepté des conducteurs qui ont rougi de nous et qui ont multiplié leurs hautains et misérables désaveux. Pour rester fiers, nous n'avions qu'à rester plus sévèrement et plus hautement dans notre vieille voie. Nous avons cru devoir accorder notre concours à des gens qui craignaient de se compromettre en l'acceptant, et cette politique, qui nous offensait, en même temps méritait de se perdre... Nous obstiner à prendre pour chrétiens ceux qui, l'étant en effet, s'obstinent à nier par leurs paroles publiques ce que prouveraient à peu près leurs actes, c'est une duperie...

Le président du Conseil, M. de Broglie, se présenta avec courage devant la Chambre, le 14 novembre ; mais il dut démissionner. Le Maréchal le remplace le 24 novembre par le général de Rochebouët, qui ne peut tenir, puis il fait appel à M. Dufaure. Ainsi le Seize-Mai avait avorté misérablement parce qu'il avait été mal dirigé par des hommes sans principes, qui ne savaient pas vouloir, catholiques qui n'osaient point paraître catholiques.

M. Dufaure imposa ses conditions. C'était un honnête homme, mais que ses préjugés portaient toujours à gauche, et qui fortifia de son incontestable autorité les doctrinaires de gauche. Ceux-ci se servirent de lui, prêts à le briser s'il s'écartait de leur voie, qui conduisait lentement mais sûrement au laïcisme et à la Séparation. « M. de Bismark, écrit Louis Veuillot, a gagné aujourd'hui sa principale victoire, la plus grande et la plus complète qu'il remportera jamais. Les autres n'ont été que le triomphe de ses armes : celle-ci est le triomphe de sa politique... Heureux ceux qui voudront mourir catholiques ! Ils mourront français ! » (14 décembre 1877).

VI. — L'année 1878 s'ouvrit par la mort de Victor-Emmanuel (8 janvier). Il n'avait que cinquante-huit ans. Très ambitieux, dénué de scrupules, dominé par Cavour qu'il honorait et par Garibaldi qu'il craignait, il voulait aller à Rome, et il y entra par la brèche de la Porta Pia. Mais au milieu de ses triomphes dus au parjure ou à la lâcheté, il gardait un fond de foi qui lui venait des saints de la famille de Savoie, et qu'il ne voulut pas éteindre. Il sollicita du Pape avant de mourir le suprême pardon et dans sa magnanimité Pie IX, son prisonnier, le lui accorda gracieusement. Louis Veuillot se réjouit de ce que « la clémence de Dieu, par un mystère insondable, l'a visité » sur son lit de mort, au Quirinal qu'il n'osait habiter, et trace en deux lignes son oraison funèbre : « Il a été politique habile, mais médiocre ; soldat valeureux, mais battu ; homme vigoureux, mais fragile et de mauvaises mœurs ; roi de libre humeur et de triste destinée. »

Un mois plus tard, le 7 février, Pie IX à son tour descendait dans la tombe. Pour Louis Veuillot, ce fut un chagrin personnel, car Pie IX était l'ami de cœur, qui l'avait constamment soutenu, éclairé, aimé. Aussi il le pleure en même temps qu'il le glorifie dans une suite d'articles où sa foi lui a rendu tout son génie. Le jour des funérailles, la Chambre des Députés a levé la séance pour rendre hommage à la majestueuse figure du grand Pontife qui fut aussi l'ami de la France. Il s'en réjouit, et, recueillant ses souvenirs, il retrace son action dans le monde, avec l'histoire de ses luttes, de ses tristesses, de ses malheurs : « Que la volonté de Dieu soit faite en la terre comme au ciel ! L'Eglise est veuve, le peuple viril est orphelin, le Pape est mort ! C'était le seul homme qui restât sur la terre, livrée à ses propres ténèbres, qui menacent d'être les plus épaisses où elle ait roulé depuis longtemps. On peut dire aujourd'hui qu'il n'y a plus d'astres à éteindre, plus rien à mourir !... »

Mais il a foi dans l'avenir de l'Eglise. Il a aimé et fait aimer Pie IX, il estime heureux ceux qui ont vécu sous son pontificat, toutefois l'Eglise ne meurt pas, même avec ses plus grands chefs. Il ne peut aller lui-même à Rome, alors il y envoie son frère Eugène pour saluer le nouveau successeur de Saint Pierre. Quand il apprend l'élection du cardinal Pecci, sous le nom de Léon XIII, il écrit dans l'*Univers*, magnifiquement enguirlandé : « Il y a quelques jours, le Pape était mort ! Réjouissons-nous, le Pape est vivant ! Dans la monarchie pontificale la mort apparaît souvent, mais pour apporter une apparence plus parfaite de la perpétuité de la force et de la vie. Il le faut ainsi, pour que la Papauté soit toujours jeune, sans cesser d'être antique ; et le Pape toujours vieux, sans avoir sujet d'appréhender de périr tout entier, à la façon des autres humains... En nos temps qui semblent s'efforcer de remplir tous les abîmes, Pie IX les a pour ainsi dire percés de chemins de lumière. Là où Pie IX a dû s'arrêter, Léon XIII passera... » (21 février).

Le 23 février, le nouveau Pontife daigna recevoir Eugène Veuillot et fit l'éloge de l'*Univers* : « C'est un vrai journal catholique, dit-il. Je le lis, j'apprécie ses services, je vous encourage à la persévérance et je vous donne les bénédictions que vous demandez. Mais dites-moi, comment va Louis Veuillot, votre frère ? J'ai appris qu'il était malade.

— Il va bien maintenant, Très Saint Père, et se propose de venir prochainement recevoir la bénédiction de Votre Sainteté.

— Très bien ! Je le verrai avec satisfaction. »

Et au départ il donna une bénédiction spéciale au grand écrivain catholique. Celui-ci s'empressa d'aller la recevoir lui-même, et le 3 mai, il était avec sa sœur Elise aux pieds de Léon XIII :

— Ah ! Monsieur Veuillot, s'écria le Pontife, je suis bien heureux de vous voir. Il y a longtemps que je désirais vous voir, mais je venais peu à Rome,

et quand j'y venais, vous n'y étiez pas. Vous avez rendu et vous rendez de grands services à l'Eglise. L'*Univers,* que je lis, est tout au service de l'Eglise.

— Absolument, Très Saint Père, il n'a point fait autre chose, il ne veut pas faire autre chose.

— Je le sais. La presse religieuse est une nécessité absolue. L'Eglise, tous les jours attaquée, doit être tous les jours défendue. C'est l'*Univers* qui est la presse religieuse.

— Très Saint Père, tous les journaux religieux sont dévoués à l'Eglise.

— *Si, Si,* le *Monde*, l'*Union* ont bonne volonté et sont bons. La *Défense* elle-même a parfois de bons articles. Mais l'*Univers* tient la tête...

Alors Louis Veuillot lui remit « le don de joyeux avènement », — 74.000 francs, dont 10.000 lui avaient été donnés par Pie IX lors de la suppression de l'*Univers* et étaient demeurés inutilisés. Le Pape ravi, et de cette aumône princière, et de ce désintéressement, bénit « de tout son cœur » tous les souscripteurs, et voulut que cela fût dit dans l'*Univers*. Ses paroles respiraient une tendresse profonde. Aussi le lendemain il s'informait près de Mgr Mercurelli : — « Ont-ils été contents ? — Enchantés, Très Saint Père — Et moi aussi ! J'ai toujours beaucoup aimé M. Veuillot, non pas seulement à cause de son grand talent, mais parce qu'il a toujours été un vrai chrétien, un vrai serviteur de l'Eglise. »

L'audience fit sensation. Le polémiste catholique venait de recevoir la récompense de quarante années de dur labeur où il avait constamment combattu pour la vérité. « Il était, écrit sa sœur, ému et bouleversé d'une tendresse, hélas ! je dois dire d'une reconnaissance, qui froissent son humilité. » Car il se disait en lui-même et en toute sincérité qu'il n'avait fait que son devoir après tout, et qu'il en était trop payé.

Il revint à Paris content, animé d'une nouvelle vigueur dont il fit preuve dans une campagne à propos du centenaire de la mort de Voltaire. Il fit écho à Mgr Dupanloup [1] qui usait en des articles retentissants « les derniers restes d'une ardeur qui s'éteint » : « Voltaire a été enfoncé, conclut-il, il est écrasé. » (8 juin 1878).

Il n'avait pas opéré sa réconciliation avec l'évêque d'Orléans, mais en 1876 il avait décliné la lutte, quand parut la brochure de Mgr Pelletier : *Mgr Dupanloup, épisode de l'histoire contemporaine.* Il ne consentit point à la reprendre. Le livre de Mgr Bougaud, *Le grand péril de l'Eglise de France,* lui déplut. Il y releva « un titre faux et même incorrect », ainsi qu'un « chapitre d'une touche un peu roide » : « C'est une digression sur le dommage moral que peut causer au clergé l'habitude de lire un journal catholique. » Mgr Bougaud dénonçait le déclin des vocations ecclésiastiques, et son cri d'alarme fit pousser par les impies un cri de victoire. Alors Mgr Dupanloup mourut subitement, le 11 octobre 1878, au château de La Combe, chez son ami M. Du Boys. Le polémiste avait écrit neuf ans auparavant à Mlle Charlotte de Grammont : « Il m'ennuie par la réflexion que je fais sans cesse, que s'il vient à mourir le premier, j'aurais bien de la peine à écrire un article nécrologique qui contente tout le monde et mon père. » Il l'écrivit. La page est sévère.

Il reconnaît en lui « beaucoup d'activité, des mœurs très intègres », de la « constance et du courage à défendre sur certains points l'honneur de l'Eglise », mais non « le titre d'évêque modèle. » « Contestable comme docteur, il ne le fut pas moins comme écrivain.

« Il parut avec un certain éclat sur tous les chemins de la renommée, à la tribune, à l'Académie, dans la chaire, dans les journaux même, au Concile où il prit regrettablement le rôle de chef de parti. Après le Concile, sa soumission, qui l'honore, eut le malheur de ne venir que tardivement. On l'espérait plus prompte de sa grande renommée. En somme, il ne fut, dans la vie, qu'un de ces passants remarquables qui n'arrivent pas. »

Le trait était juste, mais dur, et souleva de nouvelles colères. « Un chrétien » du *Figaro* y répondit par des injures. Le terrible polémiste s'adoucit, et, montrant le grand évêque reposant dans sa cathédrale, il écrivit :

« S'il pouvait parler à ses contradicteurs, que dirait-il maintenant ? Nous croyons l'entendre. Il leur adresserait le salut des évêques : *Pax vobis !* Et du fond de leur cœur, ils répondraient comme tous les chrétiens : *Pax tecum !* Nous n'avons voulu combattre que pour la paix. L'heure de la paix entre nous est venue [1]...

« La vérité est quelque part. Il faut la chercher laborieusement, la reconnaître fidèlement, la défendre à tout prix. Ni désirs de paix, ni menaces de guerre ne nous dispensent de nos devoirs envers la vérité ! »

VII. — Puis cette main, qui avait tracé tant de pages harmonieuses et énergiques, suaves et fortes, s'arrêta. Elle n'allait plus. Le 22 avril précédent, « fatiguée et tremblante », elle avait eu la force encore de rédiger sur « du papier de Pie IX » le testament du grand écrivain et du grand chrétien. Il déclare que dans toute sa vie, il n'a été parfaitement heureux et fier que d'une seule chose, « c'est d'avoir eu l'honneur ou au moins la volonté d'être catholique, c'est-à-dire obéissant aux lois de l'Eglise. »

Il rend ensuite hommage à sa sœur : « Que Dieu soit béni de m'avoir donné cette sœur ! » à son frère Eugène : « Son activité et son intelligence ont fait presque tout mon bien » ; et il demande pardon à tous ceux qu'il a pu offenser. Il a combattu beaucoup d'hommes, il n'en a « haï aucun

[1] Voir *Ami* 1908, p. 566 et suiv.

[1] « Quelqu'un parlait un jour à Mgr Dupanloup des malentendus qui avaient existé entre Louis Veuillot et lui : — Mon ami, fit l'évêque souriant, quand nous aurons passé quelque temps ensemble au purgatoire, nous nous aimerons beaucoup. » (Mgr Touchet, *Œuvres,* t. II, Allocution prononcée au mariage de M. François Veuillot).

sciemment et volontairement. » Il pardonne « à tous et à tout sans exception. » — « Aujourd'hui je n'ai plus l'ombre d'un ressentiment personnel. » Que Dieu « bénisse ceux qui ont eu la grande charité de l'aimer, d'avoir pitié de lui et de ne point le haïr, soit à cause de sa personne, soit à cause de ses écrits. » Il a voulu « les amener tous à la vérité, c'est-à-dire à Dieu. »

Qu'ils soient bénis de moi comme ils le seront de Dieu tous ceux qui m'ont été secourables par leurs exemples. Je me contente de nommer Montalembert et Lacordaire, qui m'ont parfois jugé défavorablement et amèrement, et qui, en cela, n'ont pas été pour moi ce que j'ai voulu être pour eux. Je crois qu'ils n'ont rien eu à me reprocher avec justice, et Dieu me semble avoir voulu que leur erreur n'ait pu me nuire en rien. Je les ai aimés, surtout Montalembert. La paix sur eux, la paix sur moi ! Si mes écrits subsistent, et s'ils font après moi quelque bien, je désire que ce bien leur soit compté.

Il pardonnait de même à Mgr Dupanloup qui avait travaillé avec acharnement à faire tomber l'*Univers :* « J'ai pu le traiter durement, écrit-il à Gabriel de Chaulnes, il m'y poussait. Il m'a rendu au large mes duretés ; je ne l'ai point calomnié, à quoi il s'est laissé aller. Je lui pardonne tout de bon cœur et à ses suivants de même. » (Novembre 1878).

Désormais ses doigts impuissants se crispent sur la plume, et l'expression devient rebelle : « J'ai la tête aussi chargée d'idées qu'un pommier l'est de fleurs au printemps, dit-il à son frère, mais, la force de les exprimer, je ne l'ai plus. Si je veux écrire, ma pauvre main refuse le service ; si je veux dicter, ma voix s'embarrasse et s'éteint. Je dois me taire, et ce sera bon pour moi si je sais en profiter. »

La passion des vers le ressaisit un instant et il publie ses *Œuvres poétiques*. Il voudrait achever *Cara,* un poème commencé en 1863, un de ses « livres rêvés » dont il ne laissera que de brillants morceaux épars ; écrire les *Choses de la vie,* pour expliquer que « la grande chose des choses de la vie, c'est toujours l'innocence ». « Sénèque a dit : La *liberté* c'est l'innocence ». Mais les feuillets qu'il aimait à illustrer de sa fière et noble écriture demeurent couverts seulement de quelques lignes convulsées, puis ils restent blancs. A peine s'il pourra jeter sur une page quelques parcelles de sa pensée avec un morceau de son cœur à la mort du cardinal Pie.

Dès la fin de 1879 il donne sa démission de rédacteur en chef de l'*Univers,* à qui il a consacré quarante ans de sa vie. Il y a trouvé sa joie, son repos, son labeur utile et heureux. Mais « le travail se refuse et l'heure est venue » : « Je suis un vieil ouvrier. Je suis entré à l'*Univers* en 1838, venant de Rome où j'avais trouvé Dieu, et embrassé l'Eglise et changé ma vie. Je fis alors mon premier serment. Grégoire XVI le reçut. Je n'en ai pas fait d'autre, et je n'ai pas manqué à celui-là. »

Alors commence pour lui la grande épreuve, celle du silence et de l'inaction forcée. La plus tendre des affections s'applique à le distraire de ce chagrin et à lui rendre un peu d'espérance. Elle le promène aux eaux de Manheim et jusqu'en Espagne où partout sa présence suscite d'ardentes sympathies. Il retrouve parfois en de brèves conversations tout son entrain et tout son élan, mais cet éclat passe et ressemble aux derniers jets de flamme d'une lampe dont la lumière tombe. Un jour de la fin de mars 1883, comme il est désormais « immobile et muet dans son grand fauteuil au coin de la cheminée, » son frère lui dit en le quittant : « Je vais au journal ! » — « Tu vas au journal, reprend Louis Veuillot, et moi je n'y vais plus ! » Jusqu'à la fin sa sollicitude silencieuse et profonde est pour la presse qui a été l'œuvre de sa vie. Aller au journal ! c'est aller au travail, au combat ! Et comme il sent qu'il n'ira plus, des larmes jaillissent de ses yeux.

Dix jours après, le samedi 7 avril, entouré des rédacteurs de l'*Univers,* des religieuses dont il a été le bienfaiteur, des Frères de St-Camille de Lellis, de ses serviteurs, de tous les siens, sauf de ses filles prévenues trop tard, il rendait doucement le dernier soupir, après avoir reçu par dépêche la bénédiction du Saint-Père.

Le récit de sa mort fait par François Veuillot, son neveu, qui alors n'était qu'un enfant, mais qui le vit sur sa couche funèbre, grave, imposant, dans sa majestueuse sérénité, avec son grand front marmoréen, ses lèvres calmes qui semblaient encore murmurer une suprême prière, est singulièrement émouvant dans la simplicité chrétienne d'une plume elle-même émue et toute filiale. Il a dignement continué l'œuvre d'Eugène Veuillot, et ensemble ils ont élevé au grand écrivain catholique un monument de bronze sur lequel la critique n'aura aucune prise. Les faits sont retracés avec exactitude. C'est un frère, c'est un neveu qui parlent, mais François Veuillot surtout ne laisse voir aucune passion. Sans doute on sent la sympathie et la fierté familiales, mais ils n'entendent point cacher les côtés faibles ni les vivacités du héros. L'impression qu'on garde du livre est une impression de sincérité. Louis Veuillot ne s'est jamais démenti dans sa vie. Du jour où il s'est converti, il est convaincu et il agit en homme convaincu. Dans ses livres circulent la lumière, la joie, la force, la santé morale, parce que son âme est inondée d'allégresses et de clartés. Il fait comprendre l'Eglise, aimer le Pape, éclater la vérité, et tel de ses ouvrages n'est qu'une suite d'enchantements qu'on pourrait appeler les enchantements de la vie chrétienne. Jules Lemaître déclare « qu'aux heures douloureuses il y eut en lui de la sainteté » et le mot n'est qu'exact. Dans *Çà et là,* dans le *Parfum de Rome,* dans les *Historiettes* on rencontre, on touche la sainteté. Avec cela, « il possédait, dit Paul Bourget, une perception instinctive et comme infaillible de la valeur exacte des mots. » Chrétien admirable, écrivain varié, vivant, parlant une langue savoureuse, chaude, lumi-

neuse, toujours française, doué d'un magnifique esprit, d'un grand cœur, d'une foi communicative, beaucoup lui doivent la grâce de la conversion, un plus grand nombre encore les clartés qui leur ont fait connaître et aimer l'Eglise. Son souvenir de marbre qui s'élève dans la basilique même de Montmartre glorifie son amour du Sacré Cœur, de l'Eglise, de la vérité, son ardent apostolat, — le grand chrétien qu'il fut, ce qui faisait surtout sa fierté [1].

FIN

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Histoire littéraire du sentiment religieux en France *depuis la fin des Guerres de religion jusqu'à nos jours,* par Henri Bremond. — 2 vol. gr. in-8 de XXIV-552 et 614 p., à 8 f. l'un. — Paris, Bloud.

Titre à expliquer d'abord. Par « sentiment religieux », entendre exclusivement ce qu'il a été chez les catholiques. Rien donc du sentiment religieux chez nos hétérodoxes de France, sinon à l'heure tardive où ils interviennent directement dans l'histoire de nos mystiques, — ni en Angleterre, où l'influence de nos auteurs et notamment de S. François de Sales s'est fait sentir cependant et a déterminé, chez les anglicans de la première moitié du XVII[e] siècle, un courant qui a pu être qualifié précurseur (lointain) du mouvement d'Oxford. On sait que quand S. François de Sales s'est vu offrir en 1619 par le cardinal de Retz (le premier) la coadjutorerie de l'évêché de Paris, ce qui a fait pencher un temps son âme du côté de l'acceptation, c'est qu'il entrevoyait là une chance de succès pour un voyage en Angleterre où il comptait travailler à la conversion du roi Jacques I[er].

De plus, ce n'est pas une histoire proprement dite et complète du sentiment religieux : ce n'en est que l'histoire « littéraire ». On ne puise donc, pour l'écrire, qu'aux sources littéraires, aux livres imprimés. Même avec cette restriction, comme le sujet reste immense ! Livres de piété, essais de philosophie dévote, de morale, d'ascétisme, biographies, poésies chrétiennes, romans chrétiens, sermons : quel catalogue interminable ! Evidemment ces sources ne sont pas toutes d'un débit également authentique : il y a une critique à exercer ici. Quand on lit S. François de Sales, par exemple, ou les grands spirituels, on peut y aller les yeux fermés : pas une ligne d'eux qui ne rende un son d'une absolue sincérité, qui ne doive compter comme un témoignage où rien n'est forcé. On n'en saurait dire autant de la plupart des prédicateurs : certes ils ne sont pas à négliger totalement, mais il faut se défier de leur éloquence.

La sincérité de ces sources est un premier élément de discernement. Un second élément, et décisif, c'est leur influence religieuse. C'est dire assez que ce n'est point d'abord sur des canons esthétiques qu'il faut se régler pour mesurer la part à faire à chacune d'elles dans une histoire comme celle-ci. Le vieux Balzac († 1654), écrivain dévot à ses heures, écrivait certes mieux que la plupart de ses congénères en dévotion ; mais ce n'est pas de lui que la grâce s'est de préférence servi pour agir sur les âmes. Libre à nous de préférer une page des *Elévations sur les mystères* aux cent volumes du P. Binet : ce qui n'empêche pas que ce jésuite a exercé sur le sentiment religieux de son siècle une influence beaucoup plus étendue et plus efficace que ne fut celle de Bossuet. Le P. Binet est oublié aujourd'hui, soit ; mais la décision de la postérité ne change pas la réalité de l'histoire. Et la réalité, c'est ce que je viens de dire. Le point de vue esthétique trouve son légitime usage en littérature, pour la formation du goût de la jeunesse. En histoire, c'est autre chose. L'esthétique de la Bible importe peu à l'histoire du sentiment religieux chez les Juifs ou chez les chrétiens. Les Saints, les grands spirituels, eux non plus, n'ont pas écrit pour écrire : chaque ligne d'eux est un acte (comme le disait Brunetière de Bossuet). La littérature qui mérite vraiment le nom de dévote n'est pas platonique : elle ne s'adresse à l'imagination et à l'intelligence que pour remuer la volonté. Un livre dévot a, dans l'histoire intime de la communauté chrétienne, une répercussion qui varie naturellement avec son succès et sa diffusion. Il ne peut être question, évidemment, de passer en revue la multitude des livres dévots qui ont paru au cours d'un siècle : on retiendra les principaux seulement, ceux qui ont déterminé un courant ou qui y ont été mêlés d'une façon saillante, — c'est-à-dire 1° « tout dévot ou saint personnage qui, soit par ses livres, soit par le rayonnement de sa vertu, aura exercé de son vivant une influence notable, et en qui, par suite, se sera pour ainsi dire incarné l'un des aspects du *génie religieux* de cette époque » (quel que soit d'ailleurs l'oubli plus ou moins total où il a pu tomber ensuite), — et 2° « tout personnage, plus ou moins éclatant, qui aura ou préparé, ou secondé, ou continué l'action de ces maîtres de l'heure, — et aussi, l'excentrique, l'indépendant qui, d'une manière appréciable, aura combattu ou modifié cette action. »

M. Bremond intitule son tome I : *L'Humanisme dévot* (1580-1660). Titre un peu énigmatique et qui met presque en garde dès l'abord. Humanisme, c'est un mot auquel s'attache je ne sais quel relent fâcheux, depuis la Renaissance. Il y a eu, au temps de la Renaissance, un humanisme si proprement naturaliste, exclusif de tout surnaturel, exclusif même parfois (chez un trop grand nombre de ses représentants) de toute morale et allant renouer, par delà des siècles de civilisation chrétienne, les pires traditions païennes d'Epicure et de Lucrèce ! Il y a bien eu aussi, dès l'aube de la Renaissance, un humanisme chrétien, mais resté trop spéculatif, trop aristocratique. L'humanisme dévot, comme l'appelle M. Bremond, celui qui s'est développé en France dans la première moitié du XVII[e] siècle, c'est-à-dire au siècle de Richelieu, a été vraiment pratique, et vraiment populaire. Il y a là une efflorescence incomparablement féconde de littérature pieuse que nous avions perdue de vue, que M. Bremond vient d'exhumer, et qui est un des chapitres les plus attachants de l'histoire du sentiment religieux chez nous.

Car, le XVII[e] siècle, ce n'est pas seulement le siècle proprement dit de Louis XIV, la seconde moitié du siècle, ce qu'on est convenu d'appeler « le grand siècle. » Il y a eu aussi, d'abord, le siècle de Henri IV et de Louis XIII. Et ce sont deux moitiés de siècle fort dissemblables ; ce sont vraiment deux « siècles ». En litté-

[1] Sur Louis Veuillot, on lira sa *Vie* par Eugène et François Veuillot, 4 vol. in-8 à 7 f. 50, Paris, Lethielleux ; — les 3 vol. de l'abbé Cerceau sur *L'esprit de foi de L. Veuillot,* in-12 à 3 f. 50 le vol., ibid. ; — les 2 vol. de la collection in-8 à 2 f. de la Bonne Presse (Paris, 5, rue Bayard), *Louis Veuillot,* par Fr. Veuillot, et *Louis Veuillot à Rome,* par D. Roland-Gosselin. — Voir aussi le *Veuillot* de Louis Dimier, in-12, 3 f. 50, Paris, Nouv. Libr. nationale ; et Jules Lemaître, 6[e] Série des *Contemporains* (Lecène et Oudin, édit.).

La plupart des œuvres de L. Veuillot sont en vente chez Lethielleux. Nous souhaitons que les événements permettent bientôt de reprendre et de mener à bonne fin l'édition définitive des *Œuvres complètes* que cette librairie avait annoncée avant la guerre ; car le grand écrivain catholique n'a point vieilli.

rature, dans l'histoire de l'art, il y a longtemps qu'on marque chacun d'eux de ses caractères distinctifs. Il faut en faire autant pour l'histoire du sentiment religieux. En littérature, la majesté du « grand » siècle nous apparaît volontiers sous des traits un peu froids, solennelle, compassée, dominant de très haut et écrasant presque la pauvre humanité. En religion de même, la première moitié du siècle fut tout autrement condescendante à la nature humaine, tout autrement féconde en œuvres de charité que la seconde. La faute en est sans doute à Mazarin, qui a inauguré l'Etatisme niveleur et qui n'a jamais eu le sens social dont étaient pénétrés Louis XIII et Richelieu. Mais le grand responsable, c'est le jansénisme. *La Frèquente Communion* d'Arnauld parut en 1643 (l'année même de la mort de Louis XIII) ; et tout le monde ne fut pas janséniste, certainement. Le jansénisme fut combattu énergiquement par le pouvoir royal, qui pensa un temps en avoir fini avec lui. La mentalité janséniste n'en a pas moins profondément imprégné l'esprit public et donné à quantité de livres de piété de cet âge la teinte austère et sombre qui nous transporte aux antipodes de la foi joyeuse et confiante, de l'élan, de la spontanéité, de la simplicité charmante des écrits de la première moitié du siècle. Ces gens-là, a-t-on dit, voulaient faire de la vie chrétienne « une perpétuelle cérémonie des Cendres ! » Même les jésuites, d'ordinaire plus soucieux de leurs gloires, ont laissé tomber dans l'oubli, alors, leur P. Binet († 1639), un écrivain pieux vraiment de premier mérite (malgré des bizarreries, mais si candides !) et dont l'heureuse influence, au temps de Louis XIII, avait été à nulle autre pareille. Même les plus grands d'entre les orateurs du grand siècle, même un Bossuet et un Bourdaloue (il est vrai que ce que nous lisons sous le nom de Bourdaloue, c'est généralement du vulgaire Bretonneau), quand ils parlent de la nature humaine, du péché originel, de ses suites, c'est sur un ton vraiment lugubre. Ils donnent du *vulneratum in naturalibus* du Concile de Trente une glose qui certainement peut et doit s'entendre en un sens orthodoxe ; mais encore faut-il que cette exégèse soit faite.

Avec les « humanistes dévots » de la première moitié du siècle, nul besoin d'exégèse. Ah ! ceux-là, comme ils aiment la nature humaine ! Comme ils s'écrient, avec Shakespeare et plus haut que Shakespeare : « Que l'humanité est belle ! » Le capucin Laurent de Paris va jusqu'à écrire les litanies de l'homme, de « l'homme contemplé honorable en sa nature ». Le jésuite Le Moyne représente, dans son fameux portrait du *Sauvage,* « les mœurs d'un homme insensible aux affections honnêtes et naturelles » et écrit que les passions « ne peuvent d'elles-mêmes être mauvaises puisqu'elles ont été données par la nature, qui est la meilleure de toutes les mères, et qui n'a jamais fait que de bons présents à ses enfants. » Elles peuvent devenir mauvaises, soit ; mais elles sont bonnes d'abord. Le Moyne parle en honnête homme à d'honnêtes gens. Sans penser à mal, il répète avec le Psalmiste : Que l'homme est une belle chose et que le monde est bien fait ! *Benedicite omnia opera Domini Domino !*

Un autre, un théologien de marque, un spirituel insigne, le jésuite Hayneufve, dira de même :

« Ces pauvres passions, qui avaient été condamnées par les stoïques, en ont appelé aux chrétiens qui, cassant par arrêt la sentence de ces philosophes impertinents, ont déclaré hautement qu'on ne pouvait accuser ces premiers mouvements sans injustice, qu'il n'y avait rien de plus naturel, de plus indifférent, de plus innocent. »

Puisque ces mouvements ne sont que des effets de notre nature, « nous ne saurions les blâmer qu'en blâmant la sagesse de Celui qui nous a faits comme nous sommes... Nos inclinations sont tellement dans la main de notre raison qu'elles ne sauraient faire le moindre mal sans sa permission... Adorons dans notre naturel cette loi éternelle de notre Dieu qui par sa Providence admirable nous l'a départi tout particulièrement pour être glorifié de nous d'une façon particulière... Si nous savions bien nous servir de notre naturel, que nous deviendrions surnaturels !... (Et puisque Dieu veut bien) s'accommoder à notre naturel pour trouver de l'entrée dans nos âmes, n'est-il pas juste que nous nous accommodions à ses volontés, et que, conspirant avec une si grande bonté pour accomplir notre bonheur, nous nous servions de nos inclinations naturelles pour consentir à ses grâces, comme ses grâces et ses inspirations se servent de nos inclinations pour nous attirer et pour nous persuader... »

Elle est pécheresse, cette humanité, oui ; mais elle a été rachetée ! Et la Rédemption lui surajoute infiniment plus de beautés que le péché ne lui a apporté de laideurs ! Le dogme central, pour nos braves spirituels, ce n'est pas le péché originel, c'est la Rédemption. Qui dit Rédemption, dit faute, mais faute bienheureuse, *o felix culpa !* « paroles *(o felix culpa !)* qui, dit l'Oratorien Saint-Pé, contiennent en abrégé le fonds de la religion chrétienne et, sans rien diminuer de la malice du péché, comprennent les avantages inestimables de l'état des chrétiens sous Jésus-Christ, pardessus la condition que devaient avoir les hommes sous Adam, même considéré revêtu de tous les ornements et de tous les privilèges de l'état d'innocence. »

Le jansénisme prétendra plus tard que, plus on élève l'homme, et plus on l'invite à se passer de Dieu. Eux au contraire, nos humanistes, ils disent, avec l'un des auteurs préférés de sainte Thérèse, Ossuna : *Quo major est creatura, eo amplius eget Deo.*

Et cette humanité qu'ils aiment, ce n'est pas un être de raison, ce n'est pas l'abstraction humanité, c'est l'humanité concrète du temps où Dieu les fait vivre. Ils aiment à rappeler que « le bras de Dieu n'est pas raccourci », que l'âge des saints dure encore. Ils ne sont pas encore du temps où l'on ne saura plus que gémir sur la décadence du christianisme.

« Tout ce qui a été fait, écrit hardiment Binet, se peut encore bien faire... L'Eglise est faite comme le ciel qui rouant et roulant sans cesse sur nos têtes... jamais ne nous montre aucune partie qui ne soit luisante et toute semblable à celles qui sont passées devant. *Partem cœli unam qui viderit, viderit totum* (Chrysostome). Ainsi, dans le ciel de l'Eglise on voit passer ce qui est déjà passé, et ce qui viendra après nous sera ce que nous sommes, et jamais il n'y aura nul des rangs de l'Eglise où il n'y ait des saints et de belles étoiles, possible des soleils. »

Un des derniers témoins de cette glorieuse époque, le jésuite Camaret, écrivait (1675) :

« On ne peut démentir ce que l'on voit, qu'il n'y a pas toute la perfection qu'on y pourrait souhaiter. Disons sans déguisement la vérité. Jésus-Christ n'est pas obéi partout avec la fidélité qu'on lui doit. Mais Jésus-Christ ne laisse pas d'y être souverain. Il y a bien de saintes âmes qui lui sont connues et qui le connaissent pour roi. J'ose dire qu'il y en a peu qui ne reviennent à lui dans le fond de leurs cœurs et qui ne reçoivent ses commandements et qui ne lui rendent hommage. Si la fragilité de la volonté humaine, si l'attrait charmant des objets les détournent de l'obéissance, elles s'en condamnent, elles en font pénitence. »

Je viens de m'étendre longuement sur ce premier volume de M. Bremond. C'est qu'il est attachant comme pas un. Il est un chapitre exquis d'histoire littéraire non moins que d'histoire religieuse. Il nous fait mesurer une fois de plus, et avec des précisions nouvelles, la profondeur de la perversion que le jansénisme a exercée sur l'esprit public. Et il renferme la matière d'un exquis traité de spiritualité. Ou plutôt, il est lui-même ce traité, grâce à l'anthologie de citations et d'analyses que M. Bremond a extraites de ses auteurs et qu'il nous présente reliées avec un goût achevé.

Et cependant, ce tome I n'est pour ainsi dire qu'une préface. L'objet propre des trois volumes qui doivent suivre (et dont le tome II seul a paru encore), c'est le

mouvement mystique au XVII^e^ siècle. Car, c'est dans l'étude des seuls mystiques que M. Bremond veut s'enfermer. Du sentiment religieux il ne veut analyser que la forme la plus riche et la plus haute, la mystique. Forme d'ailleurs nécessaire. Nous ne sommes plus au temps où l'on se donnait des airs de regarder la mystique comme une superfétation, presque une maladie. Entre la mystique et l'ascétique il n'y a pas cloison étanche. La mystique est l'efflorescence normale de l'ascétique. Et, si on l'envisage non plus dans une âme individuelle, mais dans un groupement, dans un peuple, dans une époque, c'est de la mystique que la vie ascétique tire sa sève. Si la floraison mystique ne s'épanouissait pas sur les sommets, la vie ascétique serait vite desséchée dans les vallées. Dans un autre ordre d'idées, on constate volontiers une dépendance entre les trois degrés d'enseignement : c'est de l'enseignement supérieur que la lumière rayonne sur le secondaire, qui à son tour éclaire de ses reflets le primaire. De même, et avec une sûreté tout autrement efficace parce que divine (grâce à la Communion des Saints), c'est aux cimes mystiques que s'allume la flamme qui va échauffer ensuite les régions moyennes, la flamme d'amour qui dans une société chrétienne s'épanouira en tout un rayonnement d'œuvres de charité.

Or, dans la première moitié du XVII^e^ siècle, la vie mystique a circulé en France avec une intensité merveilleuse : partout alors, dans les deux clergés, dans toutes les congrégations de femmes, dans toutes les classes de la société, les mystiques abondent. C'est là le fait capital qui domine tous les autres et vers lequel tous les autres convergent, celui que doit retenir l'histoire.

Et de même que tous les autres mouvements, littéraires ou religieux, celui-ci suit une courbe, qui n'est pas sans doute d'une netteté et d'une rigueur géométriques, mais qui peut se décrire. C'est ou ce sera l'objet des tomes II, III et IV de M. Bremond.

C'est 1° de la fin de la Ligue à la mort de S. François de Sales (1622), une floraison inouïe, et si abondante qu'elle en paraît soudaine, ce que M. Bremond appelle, au titre même de son livre, *l'Invasion mystique*, terme qui peut au premier abord ne pas sembler respectueux mais où M. Bremond n'a voulu voir qu'une expression admirablement caractéristique de l'impétuosité de vie mystique qui fait alors irruption dans les veines religieuses de notre pays : Marie de Valence ; — le P. Coton, confesseur de Henri IV, à la fois homme de cour, diplomate et mystique ; — Ange de Joyeuse, la plus mouvementée des vies, né presque sur les marches du trône, entré chez les capucins quelques jours après la mort de sa femme (1587), puis, comme trois de ses frères venaient de trouver la mort dans la lutte contre les huguenots et qu'il fallait un Joyeuse à la tête de la Ligue, transféré de sa capucinière à l'Ordre de St-Jean de Jérusalem, sur l'ordre du Pape, et général de la Ligue ; puis, quand la Ligue n'eut plus de raison d'être, derechef frère Ange, derechef à « la vie unitive et extative », réformateur de Montmartre, † 1608 ; — le P. Joseph, l'Eminence grise, dont la publication des Œuvres spirituelles par M. Dedouvres, il y a vingt ans et plus, avait été une révélation ; — Benoît de Canfeld, anglican de naissance, venu en France pour s'initier à la vie catholique, capucin ensuite, et bientôt « le Maître des maîtres eux-mêmes » avec son œuvre maîtresse, *Règle de perfection réduite au seul point de la volonté divine*, qui servira de manuel à deux ou trois générations de mystiques ; — Madame Acarie, dame du monde, qui n'a rien écrit, mais dont l'influence personnelle a été telle que l'on peut dire que, de tous les foyers religieux qui se sont allumés sous le règne de Henri IV, nul n'égale en éclat, en intensité, en rayonnement, l'hôtel Acarie : fondatrice de Carmel et Carmélite ensuite elle-même, vénérée maintenant sous son nom de Carmélite, la Bienheureuse Marie de l'Incarnation ; — les grandes Abbesses réformatrices : Jacqueline de Blémur ; Françoise de Foix ; Marie de Beauvillier et les mystiques de Montmartre (à Montmartre, Marie Granger, une des annonciatrices les plus précises de la dévotion au Sacré Cœur, vers 1630) ; Marguerite d'Arbouze ; etc., etc., pour terminer sur S. François de Sales et sainte Jeanne de Chantal.

C'est ensuite 2°, de la mort de S. François de Sales à l'avènement du gouvernement personnel de Louis XIV, en 1661, un progrès constant, une diffusion et comme une organisation magnifique (ce sera le tome III, ou *la Conquête mystique)* ;

Et 3° enfin, de 1661 à la mort du roi, c'est un déclin rapide que rien n'arrêtera plus (tome IV : *La Retraite des mystiques)*.

Je n'ai rien dit du charme de l'exposé de M. Bremond. Il est extraordinaire. Son livre s'est enlevé avec une rapidité inouïe : ce fut une vraie « invasion mystique » dans la librairie française. Je prie Dieu (et de tout mon cœur) que, quand il arrivera à Fénelon (au tome IV), il continue à demeurer très sage et que la ferveur de son culte ne l'aveugle pas sur les erreurs qui empêchent qu'on ne puisse purement et simplement rattacher Fénelon à la lignée des grands mystiques de l'aube du siècle (au tome I, une ou deux allusions, oh ! si rapides, font ouvrir l'œil, mais pour le laisser vite se clore tranquille). — Et il y a encore la splendeur de l'illustration : une galerie de portraits admirables de ces grands mystiques, d'après les gravures du temps. Mais que n'y a-t-il pas, dans ces deux volumes, de tout ce qui peut charmer en même temps qu'édifier ?

LITURGIE

Q. — 1° L'*Ami*, p. 879, dit qu'un curé, célébrant dans une chapelle rurale située sur le territoire de sa paroisse, devra y dire la messe du Titulaire de son église qui tomberait ce jour-là. Mais cela ne me paraît pas fondé, car le Titulaire n'affecte individuellement qu'une église, et n'étend pas sur les autres églises ou chapelles situées sur le territoire de la paroisse des droits qui n'appartiennent qu'aux Patrons de lieux.

2° Couverture jaune, p. 241, à propos de la question relative aux solennités du Sacré-Cœur, de S. Jean-Baptiste et des SS. Apôtres : est-ce que la liturgie reconnaît le Sacré-Cœur comme *Patron ?* Si oui, sa solennité au dimanche suivant pouvait-elle l'emporter sur la fête de S. Pierre et S. Paul ?

R. — Ad I. Nous serions de l'avis du docte professeur qui nous écrit, s'il s'agissait d'une église ou chapelle avec des droits à part, et solennellement bénite. Mais une chapelle rurale, c'est généralement un oratoire non solennellement bénit, comme on en rencontre dans nos campagnes, bâti le long des chemins ou sur la montagne, et renfermant le plus souvent une statue ou image aimée, soit de la Vierge de Pitié, ou d'un saint. Y a-t-il rien en cela qui ressemble à une église ayant des droits particuliers et différents de l'église paroissiale ? Nous ne le pensons pas, et si la piété des fidèles demandait une messe à dire ce jour-là dans la chapelle rurale, le curé, en acceptant, ne pourrait y célébrer que la messe du Titulaire de son église.

Ad II. On ne devrait pas sans doute appeler *Patron* le Sacré-Cœur ; c'est un nom qui ne convient qu'aux Saints protecteurs d'un pays. Et cependant cela n'empêche pas le peuple, dans le

langage courant, de donner au Sacré-Cœur le nom de fête patronale, quand l'église est bâtie sous son Titre ou vocable. C'est aussi dans ce sens seul qu'il a été employé, p. 241.

Mais, pour sa solennité, *quid juris ?* Est-ce seulement comme solennité célébrée en vertu de l'indult de la S. R. C., n. 3960, que le Sacré-Cœur ne pouvait avoir sa solennité le jour de S. Pierre et S. Paul ? Non, et celle-ci eût-elle dû être célébrée en tant que vocable de l'église propre, comme fête du pays, ou en vertu d'indult particulier à certains diocèses, elle eût encore cédé le pas à S. Pierre et S. Paul : car toute fête *locale* de Dédicace, Titre d'église, etc. (et ce serait le cas ici), ne l'emporte jamais *sur les fêtes primaires de 1re cl. de l'Eglise universelle.* (Nouv. rubr., Tit. II, n. 1, *De Festorum præstantia).*

Q. — 1° Pourrait-on ne dire qu'une fois *Corpus Domini N. J. C.* en donnant la communion un jour de grande fête, de clôture de mission, etc., pour abréger et éviter la fatigue ?

2° Des confrères disent que le décret de la S. C. des Rites interdisant les cantiques en langue vulgaire pendant la messe chantée, ne viserait que la messe solennelle, célébrée avec diacre et sous-diacre. Est-ce exact ?

R. — Ad I. Lisez donc la rubrique du Rituel, et vous y trouverez clairement réprouvée la pratique dont vous parlez : « Sacerdos, *unicuique* porrigens Sacramentum et faciens cum eo signum crucis super pyxidem, simul dicit : *Corpus Domini N. J. C. custodiat etc...* » (Rituel, Tit. IV, cap. II, n. 5).

Ad II. L'interprétation des décrets relatifs à l'exclusion des cantiques en langue vulgaire pendant les offices liturgiques ne vise pas seulement la messe solennelle avec ministres sacrés ; mais elle vaut pour toute messe chantée, même sans diacre ni sous-diacre. (S. R. C., 21 juin 1879, n. 3496 ; 31 janv. 1896, n. 3880 ; 25 juin 1898, n. 3994, ad 1).

Quant aux curés qui se trouveraient en face d'une coutume contraire à ces décrets, ils se rappelleront que c'est à l'évêque de voir ce qu'il y a lieu de faire « ut possit sensim sine sensu hunc morem removere absque fidelium scandalo. » (S. R. C., 10 déc. 1870, n. 3230).

Q. — L' *Ami,* en 1913, p. 31, ad III, déclare qu'un Ordo permettant de dire à volonté la messe de l'Octave de S. Laurent ou de la Vigile de l'Assomption, va contre l'esprit de la rubrique... et qu'on fera bien de tenir compte de cette observation à l'avenir.

Cette solution m'étonne d'autant plus que le rédacteur de l'Ordo en écrivant : « Missa ad libit. vel de Octava, vel de Vigilia, » n'a fait que copier la rubrique (Tit. x § 2) où se trouvent les mots « ad libitum. »

R. — L'étonnement de notre correspondant cessera bien vite, s'il veut seulement se donner la peine de comparer la rubrique avec le cas proposé.

La rubrique laisse au célébrant, c'est vrai, la faculté de choisir comme messe privée et de dire à volonté, en cas d'occurrence d'une Vigile avec *une fête* double même majeure ou semi-double, soit celle *de festo* avec mémoire et dernier évangile de la Vigile, soit celle *de Vigilia* avec mémoire de la fête ; mais le terme *de festo* est de stricte interprétation, et c'est par inadvertance que l'application en a été faite par votre Ordo au cas de la Vigile en occurrence avec un *Infra Octavam*, qui n'est point synonyme de fête.

Q. — Est-il permis de dire, dans un monastère de la Visitation, la messe quotidienne des morts *comme messe de communauté*, aux jours où cette messe de *Requiem* est généralement permise ? Les Sœurs de la Visitation disent chaque jour le petit office de la Sainte Vierge au lieu du grand office.

R. — Etant donné que les Sœurs de la Visitation ne récitent pas l'office canonial ou grand office, mais seulement le petit office de la Sainte Vierge, la messe de communauté n'est point astreinte de ce chef aux règles du chœur ; et pour qu'il soit défendu de remplacer la messe du jour, *quand le rit l'autorise et la rubrique aussi,* par la messe quotidienne des morts, ou une messe votive de la Sainte Vierge ou autre, il faudrait que les constitutions du monastère dûment approuvées, et fixant elles-mêmes la célébration quotidienne, entendent déroger par là au droit commun.

En pratique, l'aumônier fera bien de n'user de son droit, s'il y a lieu, que dans la mesure qui répondra le mieux aux desiderata de la communauté.

Q. — Doit-on supprimer la sonnerie liturgique de la clochette *pendant les messes où le St-Sacrement est exposé ?* Cette habitude a été introduite dans une communauté religieuse par la Supérieure générale revenant de Rome. Existe-t-il une décision sur cette question, et puis-je tolérer l'introduction de cette habitude dans la chapelle du couvent dont je suis chargé ?

R. — Le cas a été résolu par Rome en 1867 et en 1878 comme il suit :

« An observari possit usus qui viget in Belgii diœcesibus pulsandi intra Missam campanulam, durante SSmi Sacramenti expositione ? — Resp. *Negative.* » (S. R. C., 31 août 1867, n. 3157, ad x).

« An possit agitari campanula decursu Missarum quæ leguntur in eodem altari, saltem diebus dominicis, ratione populi pro ea missa congregati ? — Resp. *Negative.* » (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad II).

Vous n'avez donc pas à rétablir cette sonnerie.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 17 septembris 1919.
Al. Ravry, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 54 25 SEPTEMBRE 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Les nouveautés du « Codex »

Ch. III. — LA PÉNITENCE

ART. 2. — LES CAS RÉSERVÉS

Toutes nos théologies morales sont à réfaire sur ce point-là. Aucun peut-être, dans tout le *Codex* (sauf au titre *de Matrimonio),* n'a été l'objet d'une réforme plus radicale, et nous ajoutons : plus heureuse.

Chacun sait combien était touffue, compliquée et fertile en controverses, la question des péchés réservés et de leur absolution, et cela, non pas seulement dans l'ordre spéculatif des idées, mais aussi et surtout dans la pratique du confessionnal. Désormais, avec la législation nouvelle le champ des réserves est éclairci, labouré à neuf, et si les principes très généraux y gardent leurs racines, le *Codex* prend soin de veiller à ce que leur végétation ne dégénère plus en inextricables broussailles, mais porte, à la clarté d'une franche lumière, les seuls bons fruits qu'on en peut raisonnablement attendre à l'heure actuelle.

A) Les principes. — Rien de plus légitime et de facile à justifier, en morale et en droit, que le principe fondamental des réserves. Médicinale ou pénale, comme on voudra, la réserve est en soi, et dans la pensée de son auteur, une mesure préventive destinée à rendre plus rare une faute donnée, en raison de la spéciale difficulté, connue à l'avance, d'en recevoir l'absolution. En certains cas particuliers il peut se faire aussi qu'un motif de haute sagesse détermine le Supérieur à affecter de réserve un péché, de traitement particulièrement délicat ou difficile, afin de procurer au pénitent le bénéfice d'une direction qu'il ne peut trouver qu'auprès de certains confesseurs plus expérimentés, plus savants ou d'autorité mieux qualifiée. Dans cette seconde hypothèse, la réserve, œuvre de juridiction de for externe, vise encore le bon ordre du bien public menacé par la faute en question et reste toujours au fond une mesure disciplinaire préventive, d'ordre public, plutôt qu'un moyen individuel de sanctification pour les âmes.

Or, assurément, tout dépositaire de l'autorité sociale religieuse au for externe est, en principe, investi du droit de recourir, s'il le juge nécessaire, à ce moyen de protéger la moralité sociale contre les atteintes qui plus sérieusement peuvent la compromettre : de là le pouvoir d'instituer des réserves, reconnu de tout temps au Pape, aux Evêques, aux Supérieurs majeurs d'Ordres religieux.

Et comme il y a deux genres très différents d'absolution — *a peccato* et *a censura* — suivant qu'il s'agit ou bien d'un péché réservé tout seul en tant que tel, et exempt de censure, ou bien de la censure annexée à un péché, le pouvoir susdit peut s'exercer dans les deux domaines, et instituer des réserves soit *de peccato* soit *de censura,* c'est-à-dire, rendre la faute ou le délit plus rare, en suspendant sur la tête du coupable la menace d'une absolution plus difficile de son péché ou de la censure qu'à cette occasion il aura encourue.

Rien n'est changé à cette doctrine claire et certaine par le *Codex.* La théorie générale des réserves et les principes généraux de leur casuistique restent ce qu'ils étaient.

Mais voici le point précis de la très importante nouveauté dont le *Codex* nous fait ici l'heureuse surprise : il se montre nettement hostile à la pratique des réserves de péchés, et cela 1° en raréfiant les réserves dans leurs sources, 2° en facilitant considérablement leur absolution, ce qui est une manière indirecte de les raréfier équivalemment en raréfiant leurs effets. C'est ce que nous allons constater en parcourant les canons très remarquables de ce ch. II du *Codex* intitulé : *De reservatione peccatorum.*

B) Un seul péché réservé au Pape. — Le Souverain Pontife donne l'exemple : il ne se réserve qu'*un* seul péché :

CANON 894. — Unicum peccatum ratione sui reservatum Sanctæ Sedi est falsa delatio, qua sacerdos innocens accusatur de crimine sollicitationis apud judices ecclesiasticos.

Il y avait autrefois deux cas *(sine censura)* réservés au Saint-Siège : 1° celui qu'on vient de lire, et 2° l'acceptation de cadeaux de valeur faits par des religieux au détriment de leur communauté ; et encore ce dernier n'était-il pas considéré par la plupart des canonistes comme proprement réservé, parce que la réserve cessait avec la restitution.

Il n'en existe plus qu'un : le crime de celui qui ose dénoncer juridiquement un prêtre comme coupable de « sollicitation », alors qu'il le sait innocent. La formule du cas n'est pas changée : on pourra donc à son sujet se référer aux anciens commentaires *de casibus reservatis*, et tout d'abord à la source de cette réserve, à la célèbre Constitution de Benoît XIV, *Sacramentum Pœnitentiæ*.

Tous les autres cas réservés au Pape sont des « cas à censure », et réservés *ratione censuræ*.

C) Réserves Episcopales. — Les Ordinaires sont nettement priés (n'est-ce qu'une prière ?) de se montrer très circonspects et discrets, disons parcimonieux, dans l'usage des réserves diocésaines. Visiblement le Législateur veut réagir contre la multiplicité des réserves dont il n'ignore ni les abus dans le temps passé, ni la mince utilité pratique à l'heure actuelle, ni surtout la confusion et l'embarras qu'elle occasionne dans les confessionnaux sans profit sérieux correspondant pour la moralité publique, pour personne.

CANON 895. — Locorum Ordinarii peccata ne reservent, nisi, re in Synodo dioecesana discussa, vel extra Synodum auditis Capitulo cathedrali et aliquot ex prudentioribus ac probatioribus suæ dioecesis animarum curatoribus, vera reservationis necessitas aut utilitas comprobata fuerit.

Rien, en principe, n'est enlevé au pouvoir des Evêques en matière de réserves ; mais ils ne doivent en user qu'aux conditions formelles suivantes :

1° La réserve doit être vraiment nécessaire, ou tout au moins vraiment utile *(vera necessitas aut utilitas)*, et il est tout clair qu'elle n'est jamais nécessaire là où elle est inutile, dépourvue de l'effet pratique qui est, comme cause finale, toute sa raison d'être ;

2° L'Evêque ne peut plus de lui-même, *pro arbitrio*, établir des réserves : il faut qu'elles soient préalablement discutées en assemblée plénière du clergé au Synode diocésain. Le texte ne dit point que l'Ordinaire soit tenu de se ranger à l'avis du Synode ; mais il est sous-entendu, de sens commun, qu'il lui faudrait de bien graves raisons pour passer outre ;

3° A défaut de consultation synodale, c'est au Chapitre de sa Cathédrale que l'Evêque doit s'adresser pour le conseil dont le *Codex* veut le voir assisté et appuyé en si importante affaire ;

4° Et comme il est bon que le clergé tout entier, au moins par l'organe de ses membres les plus éminents, participe à une décision qui le touche et l'intéresse au plus haut point, à la consultation du Chapitre l'Ordinaire joindra celle de quelques-uns de ses curés les plus prudents et les plus estimés pour leur expérience du saint ministère.

Et s'il veut fidèlement répondre à la pensée du *Codex*, il ne restreindra la juridiction des confesseurs pour un péché ou délit déterminé, qu'autant qu'il sera assuré de l'avis conforme des sages conseillers dont le droit prend soin de l'entourer.

On peut sans témérité conjecturer que l'observation de ce canon 895 aura pour effet de raréfier déjà notablement dans leur source, sinon même de supprimer tout à fait, les réserves diocésaines.

D) Réserves chez les Religieux. — Les Supérieurs majeurs d'ordres religieux (Généraux, Abbés) ont, en tant qu'Ordinaires, le même pouvoir que les Evêques dans leur diocèse pour « grever » de réserve certaines fautes graves de leurs propres sujets religieux. Conséquent avec lui-même, le *Codex* révèle ici la même tendance et prescrit les mêmes précautions de prudence que dans le canon précédent.

CANON 896. — Inter Superiores religionis clericalis exemptæ unus Superior generalis, et in monasteriis sui juris Abbas, cum proprio cujusque Consilio, peccata, ut supra, subditorum reservare possunt, firmo præscripto can. 518 § 1, 519.

Seul, d'abord, le Supérieur général, ou l'Abbé dans les monastères exempts *(sui juris)*, est déclaré qualifié pour porter des réserves. De plus, il doit, comme l'Evêque, soumettre le cas à son Conseil.

Enfin, en vertu des canons allégués, 518 et 519 : 1° tout confesseur de religieux exempts a le pouvoir d'absoudre des cas réservés dans l'Ordre ; 2° tout religieux qui se confesse au dehors, à un prêtre quelconque approuvé par l'Ordinaire du lieu, peut recevoir de ce prêtre l'absolution de tous les péchés et censures réservés dans sa « religion ».

L'on voit ici déjà, et nous allons bientôt la mieux apercevoir encore, la raréfaction indirecte des réserves par le fait de l'extrême facilité de leur absolution.

E) Petit nombre des réserves. — Voici les canons décisifs qui consacrent expressément l'interprétation que nous avons donnée de l'intention du Législateur, à savoir que, sans les supprimer absolument, il veut que les réserves soient réduites le plus possible ; et pour qu'on n'épilogue pas sur cette formelle volonté, il prend soin de fixer le nombre maximum qu'elles ne doivent pas dépasser.

CANON 897. — Casus reservandi sint pauci omnino, tres scilicet vel, ad summum, quatuor ex gravioribus

tantum et atrocioribus crimimibus externis specifice determinatis ; ipsa vero reservatio ne ultra in vigore maneat, quam necesse sit ad publicum aliquod inolitum vitium exstirpandum et collapsam forte christianam disciplinam instaurandam.

1° — *Trois ou quatre cas au plus,* pas cinq : c'est net, et l'on ne reprochera pas au nouveau Code de biaiser avec les précisions, là où il y a lieu de craindre que leur absence engendre des doutes ou des abus ;

2° — Des cas *très graves,* des crimes atroces, qui sortent du cadre accoutumé des humaines défaillances morales, et nous ajoutons, sans peur de nous tromper : des désordres d'immoralité particulièrement dommageables au bien public, et susceptibles d'être efficacement enrayés par le moyen de la réserve ;

3° — Des cas *externes,* et nous risquons : *notoires ;* et non point des péchés purement intérieurs, ni des fautes ou crimes à retentissement social limité, bien qu'externes ; des cas *clairs,* et, comme dit notre canon, spécifiquement déterminés, afin d'éviter aux confesseurs et aux pénitents les hésitations et aussi les angoisses du doute quant aux circonstances de leur interprétation pratique ; donc, des cas spécifiés avec tous détails requis pour donner, qu'on nous passe le mot, une « assiette » certaine, incontestable, à la réserve ;

4° — Et que la réserve n'ait pas le caractère d'une mesure absolue, à durée indéfinie ; qu'on prenne donc garde de ne pas la prolonger au-delà du temps nécessaire pour la réalisation de l'effet qu'on en espère.

Très remarquable ce canon 897 par le détail et la parfaite clarté des conditions « objectives » qu'il exige dans la matière susceptible de réserve. La limitation des cas réservés à trois ou quatre au plus dans les diocèses et chez les Religieux est déjà singulièrement significative. Très suggestive aussi, l'idée exprimée à la fin du canon, que la réserve n'est pas un remède qu'il convienne d'appliquer à des maux quelconques de l'humaine immoralité courante, mais un procédé extraordinaire de thérapeutique sociale, dont l'emploi ne devrait être que temporaire, en ce sens qu'il ne faut pas le prolonger au-delà du temps de sa pratique efficacité, qu'on suppose évidemment n'être pas indéfini.

F) Non bis in idem. — On sait que, sauf limitation formelle de sa part, le Souverain Pontife laisse intact l'exercice du pouvoir ordinaire des Evêques dans leurs diocèses : d'où il est quelquefois résulté un concours, sur le même point, des deux autorités, qui ainsi se superposent sans se confondre. Ce fait s'est en particulier maintes fois présenté à propos des réserves, les Evêques dressant librement le catalogue de leurs cas réservés diocésains, parmi lesquels plusieurs figuraient déjà dans la série des réserves Papales. Le même cas se trouvait donc affecté d'une double réserve, et pour en avoir l'absolution il fallait s'adresser séparément aux deux réservants, le Souverain Pontife et l'Evêque. C'était une complication pour les confesseurs, une difficulté de plus pour tout le monde, sans compensation de profit pour personne, ou à peu près. Le *Codex* tarit radicalement cette source d'abus dans son canon 898 :

CANON 898. — Prorsus ab iis peccatis sibi reservandis omnes abstineant quae jam sint Sedi Apostolicae etiam ratione censurae reservata, et regulariter ab iis quoque quibus censura, etsi nemini reservata, a jure imposita sit.

Prorsus est un terme impératif et universel : défense à tout Ordinaire quelconque d'ajouter sa réserve à celle du Saint-Siège ; et cela se comprend, indépendamment même de la remarque faite plus haut (complication inutile), en raison du principe général de droit qui, au moins *propter reverentiam,* défend à un inférieur de toucher à une affaire sur laquelle le Supérieur a déjà mis la main *(manum apposuit,* dit la formule canonique). Rien donc, à ce double titre, de mieux justifié que la prohibition édictée officiellement au canon 898.

Et comme un cas réservé peut l'être *ratione peccati* ou *ratione censuræ,* quelque subtil défenseur des pratiques passées aurait pu soutenir que les Ordinaires restent libres de se réserver *ratione peccati* les cas apostoliques qui sont réservés *ratione censuræ,* de manière qu'on dût leur demander l'absolution du péché après avoir obtenu de Rome l'absolution de la censure. Le *Codex* prévoit et réprouve à l'avance cette interprétation, en soustrayant à la réserve des Ordinaires les péchés déjà réservés au Pape *etiam ratione censuræ.*

Mais voici qui est mieux et plus absolu encore. Dans la série des censures *latæ sententiæ* portées par le Souverain Pontife, il en est quelques-unes qui sont « *nemini reservatæ* ». On aurait pu penser que les péchés auxquels sont annexées ces censures restent à la libre disposition des Ordinaires, quant à leur réserve éventuelle. Point du tout ! Le texte est formel : la prohibition s'étend aussi à cette catégorie de fautes, à laquelle donc il faut s'abstenir de toucher, parce que déjà le Pape y a mis la main : *ab iis quoque quibus censura, etsi nemini reservata, a jure imposita sit.*

Il convient toutefois de noter la nuance voulue par le Législateur dans l'emploi des deux mots à portée différente, *prorsus* et *regulariter,* suivant qu'il s'agit de censures papales réservées ou non : dans le premier cas, *prorsus abstineant,* et dans le second, *regulariter abstineant,* c'est-à-dire, en principe, de façon générale, et sauf exception possible et justifiée à la règle.

G) Connaissance de la réserve. — Mais, à quoi bon les réserves, si les fidèles les ignorent, et quelquefois les confesseurs aussi ? Double ignorance dont on peut, historiquement, se permettre de dire qu'elle n'est pas une vaine hypothèse pour le temps jadis, et même dans l'état actuel des réserves diocésaines, parfois plus ou moins automatiquement transmises jusqu'à nos jours avec l'héritage traditionnel du passé. Le *Codex* ne veut plus de ces reliques archéologiques, tombées dans l'oubli, inconnues ou méconnues, partant inutiles.

CANON 899. — § 1. Statutis semel reservationibus quas vere necessarias aut utiles judicaverint, curent locorum Ordinarii ut ad subditorum notitiam, quo meliore eis videatur modo, eædem deducantur, nec facultatem a reservatis absolvendi cuivis et passim impertiant.

Après tout, trois réserves, ce n'est pas une surcharge bien considérable pour la mémoire des fidèles, et d'autre part il est de toute nécessité qu'elles soient parfaitement connues de la société chrétienne. Aussi les Ordinaires sont-ils priés de recourir au meilleur moyen possible de publicité pour atteindre ce résultat.

A noter la fin de ce premier § du can. 899, où il est recommandé qu'on n'accorde pas au premier venu *(cuivis)*, ni à tort et à travers *(passim)*, la faculté d'absoudre des cas réservés : ceci, non point pour que l'absolution en soit rendue plus difficile, mais pour que la réserve garde ainsi son prestige et par là-même son efficacité : *Assueta vilescunt.*

H) Absolution des cas réservés. — Il s'agit ici seulement des réserves diocésaines. Les cas réservés au Pape l'étant tous (sauf un) *ratione censuræ,* nous aurons meilleure occasion d'en dire un mot dans l'art. qui sera consacré à l'*absolution des censures.*

Nous recommandons à l'attention du lecteur le canon 899 qui suit, où il constatera, mieux encore qu'il ne l'a fait jusqu'à présent, les dispositions peu encourageantes du Législateur à l'endroit des réserves émanées de l'autorité des Ordinaires, tant il a pris soin d'en rendre l'absolution accessible et facile.

CANON 899. — § 2. Absolvendi facultas (a reservatis) ipso jure competit canonico Pœnitentiario ad normam can. 401, § 1, et habitualiter impertiatur saltem vicariis foraneis, addita, præsertim in locis diœcesis a sede episcopali remotioribus, facultate subdelegandi toties confessarios sui districtus, si et quando pro urgentiore aliquo determinato casu ad eos recurrant.

§ 3. — Ipso jure a casibus, quos quo modo sibi Ordinarii reservaverint, absolvere possunt tum parochi, aliive qui parochorum nomine in jure censentur, toto tempore ad præceptum paschale adimplendum utili, tum singuli missionarii quo tempore missiones ad populum haberi contingat.

Peuvent donc absoudre de tous cas quelconques réservés à l'Ordinaire :

1° L'Evêque, bien entendu, et tous confesseurs expressément délégués par lui à cet effet ;

2° *Le chanoine Pénitencier,* lequel est déclaré au can. 401 investi *ipso jure,* et non par délégation de l'Evêque, de la juridiction pénitentielle ordinaire ; et le présent canon consacre, *ipso jure* encore, son pouvoir d'absoudre *a reservatis ;*

3° *Les Vicaires forains,* par délégation de l'Evêque, lequel est discrètement, mais très clairement, prié de leur communiquer cette délégation non *per transennam* mais de façon habituelle *(habitualiter).*

Le *Codex* demande (can. 217) que tout diocèse soit divisé en un certain nombre de circonscriptions comprenant plusieurs paroisses et ayant à leur tête un prêtre chargé de représenter, à l'occasion, dans son district, en plus ou moins large mesure, l'autorité diocésaine centrale. Cette division existe dans tous nos diocèses de France, à deux degrés au moins : au degré inférieur, les *doyennés* coïncidant ordinairement avec les cantons civils, et au degré supérieur les *archiprêtrés,* qui comprennent plusieurs doyennés et coïncident le plus souvent avec les « arrondissements ». En certaines régions, les curés de canton portent le nom d'archiprêtres, et les préposés à des districts de degré supérieur, à des groupements d'archiprêtrés, s'appellent archidiacres. Peu importent les mots : c'est affaire de traditions, variables d'un lieu à un autre. La pensée du *Codex* est claire : il veut une raisonnable décentralisation, qui permette le contact de l'autorité centrale par des mandataires qualifiés, et en nombre suffisant, avec les régions éloignées de la ville épiscopale.

Que faut-il entendre par *vicarii foranei* dans le texte de notre canon 899 ? Nous n'hésitons pas à penser qu'ici, comme partout ailleurs où ce terme est employé dans le *Codex,* le Législateur a en vue les districts du degré inférieur et leurs préposés, les curés-doyens (curés de canton). Les Evêques sont donc mis en demeure de déléguer *habitualiter* à tous les doyens la faculté d'absoudre des cas diocésains réservés.

Le *Codex* insiste et va plus loin : les doyens devront recevoir la faculté de sous-déléguer leur pouvoir d'absolution, *toties quoties,* toutes les fois que, pour des cas particuliers urgents, ils en seront priés par les confesseurs de leur doyenné, et cela surtout dans les doyennés plus éloignés de la ville épiscopale.

4° *Les curés* (et assimilés) sont *ipso jure,* par délégation de droit commun, autorisés à absoudre

de tous cas réservés de façon quelconque *(quoquo modo)* à l'Evêque, pendant la période du temps pascal.

5° Les *missionnaires* sont investis du même pouvoir, et au même titre *ipso jure*, pour tout le temps que dure la mission.

I) Suppression des réserves. — On vient de voir au can. 899 les précautions que prend le Législateur pour assurer aux pécheurs, *ipso jure*, indépendamment des Evêques, l'absolution facile de leurs cas réservés. Le canon 900 nous ménage, dans le même ordre d'idées, une dernière nouveauté qui met le comble à toutes les autres : en certains cas intéressants, assez fréquents et très pratiques, où il juge sans doute que la réserve n'a pas sa raison d'être, ou que son absolution peut se trouver difficile, le *Codex* tout simplement la *supprime*.

CANON 900. — Quævis reservatio omni vi caret :

1° Cum confessionem peragunt sive ægroti qui domo egredi non valent, sive sponsi matrimonii ineundi causa ;

2° Quoties vel legitimus Superior petitam pro aliquo determinato casu absolvendi facultatem denegaverit, vel, prudenti confessarii judicio absolvendi facultas a legitimo Superiore peti nequeat sine gravi pœnitentis incommodo aut sine periculo violationis sigilli sacramentalis ;

3° Extra territorium reservantis, etiamsi dumtaxat ad absolutionem obtinendam pœnitens ex eo discesserit.

En bon français libre, tout cela veut dire que la réserve cesse *(omi vi caret)*, que le péché donc, redevenu simple péché, peut être absous par n'importe quel confesseur dans les cas que voici :

1° — Quand la personne qui a encouru la réserve est malade et ne peut sortir de chez elle. Notez qu'il suffit d'être simplement malade *(ægrotus)*, et voilà qui nous mène déjà loin sur la voie des interprétations pratiques larges ; et de plus, il faut mais il suffit qu'on soit par maladie (soit chronique et prolongée, soit accidentelle et courte) *empêché de sortir*. C'est que, en effet, la réserve impose au pénitent l'obligation de chercher, *d'aller trouver* là où il est, loin quelquefois, le confesseur nanti du pouvoir spécial de l'absoudre. Si donc ce déplacement est rendu impossible par le fait d'une infirmité qui condamne à la chambre ou au moins « à la maison, » la réserve manquerait son but et deviendrait dangereuse, en forçant le malade à rester en état de péché malgré peut-être son désir de l'absolution et ses bonnes dispositions pour la recevoir.

Pour complément d'explication, nous ajoutons, quoique ceci ne soit pas dans le texte : la réserve cesse dans le cas présent (malade retenu à la maison), quand même il y aurait à proximité, tout près si l'on veut, un confesseur muni des pouvoirs requis pour absoudre de la réserve.

Nous pensons ainsi : — *a)* parce que les réserves sont, en droit, de stricte interprétation, ce qui veut dire que *in dubio* il faut opiner plutôt pour leur non existence ; or, notre canon ne dit rien de l'hypothèse que nous venons d'envisager ; son silence suffirait déjà à créer au moins un doute ; — *b)* parce que ce silence crée en réalité plus qu'un doute : il autorise la certitude de la suppression de réserve. Les termes de la loi doivent être pris *sensu obvio* et *ut sonant*, surtout en matière « odieuse », comme l'est celle des réserves. Or, notre canon donne comme motif de suppression de la censure le seul et simple fait spécifié dans ces mots clairs : *ægroti qui domo egredi non valent ;* il n'ajoute aucun *nisi*, aucun terme restrictif ou suggestif d'exception à la règle formulée, alors que partout ailleurs les *nisi* abondent dans le *Codex*, partout où ils ont leur raison d'être. Le silence ici doit donc être compris comme preuve certaine que le législateur n'a pas voulu admettre à sa volonté de supprimer la réserve, l'exception : *nisi confessarium facultate præditum proxime habeant ;* — *c)* parce que ce *nisi* exposerait fatalement le pécheur à retomber dans les embarras et angoisses dont le *Codex* veut *très évidemment* le décharger à propos des réserves. Comment faudrait-il entendre pratiquement ce *nisi*, ce *proxime ?* Entre un confesseur qualifié qui est voisin de la maison du malade, et celui qui habiterait à 1, 2, 3... kilomètres, qui dira la distance où devrait s'arrêter le *proxime*, où commencerait la suppression de réserve ? — Enfin *d)* et d'un mot qui aurait pu suffire : la pensée du *Codex* est de restreindre les réserves, de faciliter leur absolution : donc...

2° — La réserve cesse pour les *futurs* qui se confessent à l'occasion de leur mariage. C'est clair ; même interprétation large que précédemment.

3° — La réserve cesse lorsque le « Supérieur » auquel on demande la faculté d'absoudre pour un cas particulier déterminé refuse de l'accorder, ce qui revient à dire que le sujet atteint par la réserve doit toujours être absous de son péché quand il le demande régulièrement.

4° — La réserve cesse quand le *confesseur* estime dans son jugement *(prudenti judicio)* qu'il y aurait pour le pénitent *sérieux inconvénient* à recourir au supérieur légitime pour demander la faculté d'absoudre. Ce point vaut d'être commenté.

Que faut-il entendre par *grave incommodum pœnitentis ?* Cette expression a évidemment ici le sens qu'on lui attribue d'ordinaire dans les théologies morales : ennui, regret, chagrin, malaise, tout cela est *incommodum ;* mais il faut dans le cas présent *incommodum grave*, et ce *grave* est laissé à l'appréciation prudente du confesseur.

Pour l'éclairer, rappelons que le Pape lui-même tient pour *incommodum grave*, justifiant l'absolution de ses censures réservées, sans recours préalable à Rome, le fait, pour le délinquant venu

à résipiscence et contrit, d'envisager avec tristesse et surnaturel chagrin la perspective de rester en état de péché mortel pendant le temps plus ou moins prolongé du recours, alors qu'il désire vivement en être débarrassé par une absolution immédiate à laquelle il est *hic et nunc* bien préparé.

Sans doute, il faut respecter l'autorité supérieure de la réserve ; sans doute il faut prendre au sérieux l'épithète du *Codex* et ne pas accepter à la légère comme grave tout *incommodum* quelconque du pénitent. Mais, ceci bien entendu, il n'en reste pas moins que le Législateur s'en rapporte au jugement du confesseur, auquel il demande simplement d'être prudent, et que la réserve est supprimée quand le confesseur estime qu'il y a lieu de passer outre *propter grave incommodum pœnitentis*. Et voilà une large porte généreusement ouverte à l'absolution facile des cas réservés.

5° — La réserve cesse quand le confesseur, *ut supra*, c'est-à-dire dans sa prudente appréciation, estime que le recours au légitime Supérieur peut mettre en péril le *secret sacramentel*. Voilà qui se comprend encore à merveille. Les cas réservés sont par définition des cas extraordinaires, et, comme par ailleurs ils sont externes aussi, il peut se faire aisément que le pouvoir d'absolution demandé au Supérieur mette celui-ci sur la trace de la personne coupable, pour peu qu'il ait eu par ailleurs l'écho du délit qui est en cause. Il est facile d'imaginer d'autres coïncidences analogues qui pourraient plus ou moins indirectement porter atteinte au secret de la confession. En pareil cas, le *Codex* déclare inexistante la réserve, devenue ainsi dangereuse, et le confesseur absout comme à l'ordinaire sans autrement s'en préoccuper.

Nota. — Quand le *Codex* dans les trois circonstances précédentes (3°, 4°, 5°) déclare inexistante la réserve, parce que le recours au « Supérieur légitime » est difficile, qu'entend-il par *legitimus Superior* ? L'Evêque auteur de la réserve, ou tout prêtre investi, soit de droit commun *(ipso jure)*, soit par délégation épiscopale habituelle, du pouvoir d'absoudre ?

La majuscule du *Superior* et sa mention deux fois répétée au singulier donnent tout d'abord à penser qu'il s'agit de l'Ordinaire. Mais cette interprétation nous paraît inexacte. A propos de l'Evêque, le qualificatif *legitimus* n'a pas de sens : c'est du superflu, et il n'y a pas de mots superflus dans le *Codex*. On s'explique, au contraire, fort bien l'emploi de cette épithète, si elle vise les doyens et archiprêtres qualifiés pour absoudre par eux-mêmes et par sous-délégués. On peut assurément les dire « Supérieurs », même avec majuscule, par rapport aux simples confesseurs ordinaires, en raison de leur rang hiérarchique, et aussi parce qu'ils sont en réalité dépositaires de l'autorité supérieure du droit et de l'Evêque.

Du reste, les trois inconvénients qui justifient la cessation de la réserve se présentent tout aussi bien et plus encore (le troisième surtout) dans le recours aux délégués que dans le recours à l'Evêque. Sauf meilleur avis, nous nous en tenons à cette interprétation, tout disposés à la rectifier si la *Commission du Codex* était d'un avis contraire.

6° — La réserve cesse *extra territorium reservantis :* elle a donc, de par le droit commun, une portée exclusivement diocésaine, territoriale plutôt que personnelle. Ce qui le prouve très nettement, c'est la précaution que prend le Législateur de supprimer la réserve dès que le pénitent franchit les limites de son diocèse, et cela quand même il le ferait uniquement dans l'intention de recevoir, à la manière ordinaire, l'absolution de son péché.

C'est là une nouveauté qui obligera nos auteurs de théologie morale à corriger leurs conclusions où ils enseignaient la permanence de la réserve quand le pénitent se faisait *peregrinus* dans un lieu voisin *pour* échapper à sa loi diocésaine, *in fraudem legis*. Désormais, le principe bien connu, et très juste par ailleurs : *Nemini fraus sua patrocinari debet,* n'aura plus son application dans le cas des réserves qui nous occupent.

Nota. — Il n'est peut-être pas inutile de faire remarquer que dans tous les cas visés au can. 900, et ci-dessus séparément étudiés, la réserve *cesse,* ou, comme dit le texte, *omni vi caret*. Il n'y a donc plus lieu de s'attarder à l'ancienne controverse où les théologiens se demandaient si l'absolution donnée alors *a non habente facultatem* était directe ou indirecte ; et la question était d'importance, puisque l'absolution seulement indirecte laissait au pénitent l'obligation désagréable d'avoir, après coup, en temps opportun, à se présenter quand même devant le tribunal d'un confesseur muni de pouvoirs, pour y remplir la « formalité » de la déclaration de la faute réservée.

Désormais dans toutes les circonstances susindiquées (1° à 6°) cette question ne se pose même plus : l'absolution n'est ni directe ni indirecte quant à la réserve, puisque la réserve n'existe pas ; l'absolution est tout simplement ordinaire, comme de tout péché quelconque non réservé, et le pénitent n'a plus à s'en préoccuper.

= *A titre de complément* nous ajoutons à ce canon 900 deux autres cas où la réserve est encore en réalité inexistante :

7° — La réserve cesse *in periculo mortis,* ainsi que nous l'avons déjà dit à propos du can. 882. C'est là d'ailleurs une doctrine ancienne et bien connue.

8° — La réserve cesse, ou plutôt n'existe pas, n'a jamais existé, dans le pécheur qui l'*ignore*.

Le *Codex* ne touche et ne tranche point formellement cette difficulté célèbre dans les controverses de théologie morale, à savoir, *an ignorantia reservationis excuset ab incurrenda reservatione*. Sans y entrer autrement, ce qui sortirait de notre cadre, nous pouvons et devons dire, toutefois, que le problème nous paraît, dans le droit nouveau, résolu par l'affirmative. Et ce cas est à

joindre aux autres : *l'ignorance exempte de la réserve*. Voici nos raisons :

a) Cette conclusion sans être *communis,* ni peut-être *probabilior* quant à l'argument d'autorité, était déjà cependant fort répandue dans l'enseignement, comme solidement probable et sûre, et défendue par des moralistes de tout premier ordre ; or, il n'y a point de doute que le *Codex* ait voulu, non pas à proprement parler favoriser les pécheurs à réserve, mais diminuer largement pour eux les obstacles que la réserve met à l'absolution. Cette *tendance* du droit nouveau apparaît assez clairement dans tout ce chapitre *de Reservatione* (can. 895-900) pour que nous soyons autorisés à la faire intervenir dans notre choix entre ces deux opinions, et à conclure que la seconde, qui excuse de la réserve *propter ignorantiam,* a les sympathies du Législateur.

b) Celui-ci, d'ailleurs, nous suggère au can. 2229 une confirmation indirecte, mais assez claire, de cette conclusion, quand il déclare que l'ignorance (pas *crassa* ou *supina)* excuse « *a medicinalibus, non autem a vindicativis latæ sententiæ pœnis* ». Or, malgré la divergence des auteurs, dont les uns voient dans la réserve une prescription purement *médicinale*, les autres une *peine,* d'autres enfin une mesure disciplinaire à la fois *médicinale et pénale,* il est certain que la *reservatio peccati,* en tant que telle, n'a pas le caractère d'une *peine vindicative,* et donc qu'on peut logiquement déduire de ce can. 2229 que l'ignorance exempte de la réserve.

c) Et pourquoi l'ignorance, qui de l'aveu de tous excuse *a censura*, n'excuserait-elle pas aussi *a reservatione ?* La censure, dit-on, est une *peine,* par définition. Est-ce que la réserve n'est pas chose *pénible* aussi, quoique sa définition ne le dise pas ? Elle *prive* le pénitent de la liberté de se confesser à qui il veut et quand il veut, et cela suffit amplement à attester son caractère pénal, bien qu'elle ne figure pas, sous titre à part, dans le catalogue officiel *de pœnis*.

d) Le *Codex* enfin proclame au can. 15 le principe bien connu : *Leges in dubio juris non urgent*. Nous sommes certainement ici, tout au moins, en présence d'un *dubium juris,* car personne, vraiment, ne peut taxer de probabilité insuffisante la thèse large que nous défendons contre S. Alph. de Liguori et son école. Et s'il y a *dubium juris* sur l'obligation de la loi de réserve quant aux gens qui l'ignorent, il nous reste à conclure qu'alors, pratiquement, la réserve n'existe pas, sauf le cas, bien entendu, où l'autorité réservante aurait expressément déclaré vouloir atteindre aussi les ignorants, hypothèse canoniquement admissible, bien qu'en général assez malaisément justifiable.

Conclusion générale. — Les réserves de péchés ont été nécessaires et utiles jadis, à leur heure. Elles le sont moins, souvent même plus du tout, aujourd'hui. Le Saint-Siège prend soin d'en maintenir *ratione censuræ* quelques-unes, à propos de délits particulièrement graves et dommageables à la société chrétienne. On ne voit plus autant qu'autrefois le motif qu'auraient les Ordinaires de compléter, pour des fautes spécifiquement diocésaines, cette besogne de salubrité publique. Outre que ces réserves rendent l'absolution difficile au coupable à l'heure de la grâce et du repentir, elles peuvent, par leur nombre, et leur variété d'un diocèse à l'autre, causer de graves ennuis aux confesseurs et facilement mettre en péril la validité du sacrement de Pénitence. Et enfin, il faut, hélas ! avouer que l'affaiblissement de la foi et de la vie chrétienne les condamne presque à l'avance à rester, en fait, inopérantes.

C'est à tout cela qu'a pensé sans doute le Législateur, et, dans ces conditions, l'on ne peut qu'applaudir à sa réforme. Ce chapitre *de Reservatione* montre, une fois de plus, le souci qu'il a eu d'harmoniser sagement la nouvelle discipline de l'Eglise avec les besoins et exigences du temps présent.

(A suivre).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Mgr Batiffol. **Leçons sur la Messe,** in-12 de xii-326 p., 4 fr. — **Etudes de liturgie et d'archéologie chrétienne,** in-12 de vi-327 p., 4 fr. — **La Paix constantinienne et le catholicisme,** in-12 de 542 p., 4 fr. — Paris, Gabalda.

I. — Les *Leçons sur la Messe* ont été données à l'Institut catholique de Paris en 1916. Elles se destinaient au grand public, et elles ont été suivies avec un empressement extraordinaire, témoignage éloquent du goût qui s'attache dans le monde laïc aux études de liturgie. Et croyez bien que ce n'est que pour l'amour de la liturgie toute pure que l'on se pressait à ces leçons, car Mgr Batiffol n'a rien de l'homme qui sacrifie aux grâces : il dit simplement et clairement, comme tous ceux qui savent, ce qu'il a à dire. Il le dit avec une précision qui en quelques lignes excelle à condenser tout un raccourci de science liturgique : si bien que, sous une autre plume, ces dix leçons eussent aisément fourni la matière de deux ou trois volumes.

N'y a-t-il pas là une indication dont pourraient tirer profit nos confrères du saint ministère ? Si la liturgie intéresse à ce point les fidèles, pourquoi ne pas en nourrir davantage l'éloquence sacrée ? Car c'est de la science sans doute que l'on trouvera ici, mais une science toute pénétrée de piété, d'une piété discrète et contenue dans son expression, mais qui n'en va que plus sûrement et plus profondément au cœur. Mgr Batiffol pratique la méthode historique, celle qui a pour programme de retrouver la date de chaque chose et de demander la signification des choses à leur origine ; mais il est de ceux qui ne perdent pas de vue et ne se lassent pas de dire que « la lettre et l'histoire ne sont qu'une introduction au surnaturel qui est l'âme de la liturgie ».

Après des notions introductrices sur l'histoire du Missel et des *Ordines romani*, Mgr Batiffol aborde la

messe des catéchumènes ou avant-messe, avec sa variété de lectures tirées de l'Ancien et du Nouveau Testament, coupées du chant de Psaumes, pour l'instruction et la formation chrétienne des futurs baptisés. Le *Gloria* était primitivement réservé à la première des trois messes de Noël : plus tard, au VIe siècle, l'usage en devient un peu plus fréquent, mais à la messe papale seulement ou à la messe de l'évêque ; encore au VIIIe siècle un *Ordo romanus* interdit aux prêtres de le dire sinon à la messe de la vigile de Pâques et le jour de la première messe qu'ils célèbrent dans le titre (c'est-à-dire église paroissiale romaine) pour lequel ils ont été ordonnés. — Le *Credo* serait d'origine germanique et aurait été suggéré au pape Benoît VIII († 1024) par l'empereur saint Henri, qui, à l'occasion de son couronnement (14 février 1014), exprima son étonnement qu'on ne chantât pas le *Credo* à Rome, alors qu'on le chantait en Germanie. Les Romains lui répondirent finement que Rome n'était jamais tombée dans l'hérésie et n'avait donc pas besoin de chanter le *Credo ;* mais Benoît VIII n'en accéda pas moins au désir du prince (telle est du moins la version de Bernon de Reichenau). L'usage du *Credo* à la messe semble remonter au temps de Charlemagne, à la condamnation de l'adoptianisme par le concile de Francfort en 794.

Après la messe des catéchumènes, vient, avec l'Offertoire, la Messe des fidèles. Mgr Batiffol en suit tous les rites, fait l'historique de chacun d'eux, donne l'explication littérale des prières qu'ils accompagnent. On peut bien dire qu'il n'est personne, même parmi les érudits de la liturgie, qui n'ait à beaucoup apprendre ici, personne qui, à la lecture de ces pages, n'ait conscience de mieux comprendre la messe et par conséquent de l'aimer mieux.

Chemin faisant, sont traitées sobrement les questions d'érudition qui se présentent. Jamais l'histoire du *Canon* romain n'avait été encore élucidée comme elle l'est ici : des érudits, qui n'avaient sans doute pas un sens liturgique très profond, n'y voyaient goutte ; Mgr Batiffol, au contraire, s'aidant de documents précis, établit que, exception faite pour le *Communicantes,* le *Nobis quoque peccatoribus* et le *Memento* des défunts (pièces plus tardives), le « canon romain est une composition primitivement ordonnée et homogène », attestée historiquement dès le temps de saint Damase. — A quelle époque remonte l'usage du pain azyme en Occident ? A Rome même, il n'est pas très ancien, pas plus ancien certainement que le IXe siècle ; mais en d'autres régions de l'Eglise d'Occident, il était connu antérieurement (en Angleterre par exemple, dès le temps de S. Bède † 735). — Et il y a aussi la grosse question de l'épiclèse, dont nous avons à mainte reprise dû entretenir nos lecteurs, tellement elle fait couler l'encre à jet continu ! Mgr Batiffol montre que cette querelle, cette pomme de discorde entre les Orientaux et nous, a surgi sous la plume des controversistes byzantins du XIVe-XVe siècle, heureux de trouver dans quelques textes patristiques mal interprétés, prétexte à soulever une difficulté contre le catholicisme romain. La tradition de l'Eglise, qui attache aux paroles mêmes du Sauveur l'efficacité consécratoire, est attestée dès l'origine, dès le IIe siècle, par S. Justin et S. Irénée.

II. — Les *Etudes de Liturgie et d'Archéologie chrétienne* sont au nombre de neuf : Introduction au Pontifical Romain ; le costume liturgique romain ; origine du règlement des conciles ; les présents de S. Cyrille à la cour de Constantinople ; un souvenir du royaume Wisigoth de Toulouse dans une messe mozarabe ; la Chandeleur ; l'église cathédrale de Paris au VIe siècle ; l'*Expositio liturgiæ gallicanæ* attribuée à S. Germain de Paris ; le Bréviaire parisien de 1736 et le pape Clément XII.

Plus d'une de ces Etudes se rattachent, on le voit, aux Leçons sur la messe. Celle qui intéressera peut-être le plus grand nombre de lecteurs, ce sera l'étude sur les origines du Costume liturgique romain.

A l'origine, c'est-à-dire jusqu'au VIIIe siècle, jusqu'à l'époque carolingienne, pas de costume liturgique, rien qui distingue le clergé, pas plus dans l'exercice des fonctions liturgiques que dans la vie civile. Ce que nous appelons aujourd'hui le costume liturgique, n'a d'abord rien eu de liturgique. Seul le *pallium* a été originairement un insigne ecclésiastique, mais tardif (VIe siècle), emprunté par l'évêque de Rome (et d'abord pour lui seul) à l'Orient, où il était porté par tous les évêques (mais comment expliquer que l'Orient grec, antérieurement à l'an 400, ait donné à des évêques un insigne de leur Ordre ? la question n'est pas élucidée).

Sauf cette exception, le costume liturgique n'est que la continuation du costume civil romain du IVe siècle : l'aube, c'est la *tunica linea ;* — la dalmatique, une tunique plus riche ; — la chasuble, c'est le *byrrus* ou vêtement de dessus, qui était de laine (tandis que les vêtements de dessous étaient de lin), ou encore la *pœnula,* variété du *byrrus,* manteau de voyage à l'origine, puis, au IVe siècle, costume de ville de la bonne société à Rome (la toge n'était plus communément portée à Rome alors ; elle n'était plus qu'un vêtement de cérémonie à l'usage des sénateurs dans les séances officielles de leur ordre : on l'avait laissée comme trop pesante, encombrante, difficile à bien porter, à bien ajuster : le clergé, d'ailleurs, ne l'avait jamais adoptée). Ces termes de *byrrus, pœnula,* ou encore *lacerna,* n'ont pas persévéré dans la langue ecclésiastique, qui, au temps de Cassien, leur a substitué le mot *planeta* et plus tard, à l'époque mérovingienne, le mot *casula,* qui chez S. Augustin signifie manteau de laine et chez S. Grégoire de Tours se transforme déjà en *casubla.*

C'est du vestiaire romain aussi qu'ont été hérités nos accessoires, le manipule et l'étole, — le manipule, *mappula,* essuie-mains à Rome ; l'étole, *orarium* (de *os),* linge *pour la face,* linge que l'on porte avec soi pour essuyer son visage ou protéger sa tête contre le soleil. Quant au *cingulum* et à l'amict, ils ont été pris, plus tard encore, au costume monastique, qui fut primitivement le costume des *humiliores :* l'amict vient d'Orient, et Cassien le décrit comme un système de brassières *(succinctoria, redimicula, rebrachiatoria)* qui « descendent par le haut de la nuque et, se divisant sur les deux côtés du cou, contournent le creux de l'une et de l'autre aisselles en ceignant le torse de part et d'autre (c'est bien le tracé que décrit notre amict actuel). Ainsi serrées, poursuit Cassien, elles appliquent au corps l'ampleur des vêtements, qu'elles assujettissent de telle sorte que les moines, les bras serrés, sont rendus dispos et alertes pour toute besogne ». — Le *cingulum* était propre aux artisans : à Rome, les gens habillés ne portaient pas plus de *cingulum* que chez nous on ne porte de tablier : *Maxime homines ideo præcinguntur,* dit S. Augustin, *ut ad operandum sint aptiores, ne vestis sinibus præpediantur.*

Il y aurait plaisir et profit à s'arrêter longuement à chacune des Etudes qui composent ce volume. Le chapitre final (p. 291-327) est une liasse de correspondances diplomatiques entre le département des Affaires étrangères à Paris et ses agents à Rome, touchant l'affaire, brûlante alors, du Bréviaire parisien publié en 1735 par l'archevêque de Paris, M. de Vintimille, et mis en usage le 1er janvier 1736. Le nouveau Bréviaire fut déféré à Rome, le pape le déféra au Saint-Office, le Saint-Office s'abstint de le censurer mais prépara un décret qui en interdisait l'usage liturgique ; la Cour de France obtint que le décret ne serait pas publié, avec la promesse que M. de Vintimille ferait lui-même la correction de son Bréviaire conformément aux observations écrites transmises officieusement de Rome. Mais ni M. de Vintimille ni le cardinal de Fleury ne tinrent la parole donnée à Rome, ou plutôt ils en différèrent l'exécution indéfiniment. Clément XII mourut

(1740) ; et Benoît XIV, qui lui succéda, ne donna pas suite à l'action engagée.

III. — *La Paix constantinienne et le catholicisme* fait suite au volume publié par Mgr Batiffol en 1908 et qui a été salué partout comme son chef-d'œuvre, *L'Eglise naissante et le catholicisme* (traduit en anglais, en allemand, en italien, en espagnol) ; et il sera suivi à son tour d'un tome III qui complètera la trilogie, sous ce titre : *Le catholicisme romain de S. Damase à S. Léon.*

Mgr B. nous a montré *L'Eglise naissante* affirmant son unité visible et organisée. Ici, dans son second volume, il nous dit les rapports de l'Eglise et de l'Etat depuis l'origine jusqu'au milieu du IVe siècle, c'est-à-dire jusqu'au règne (inclus) de Constance II le fils de Constantin : l'Eglise, d'abord *religio illicita*, puis *religio licita* ou sous un régime de tolérance légale, puis ce régime de tolérance se transformant en régime de liberté privilégiée (avec Constantin), mais d'une liberté sur laquelle le pouvoir est tout de suite tenté d'entreprendre. — Comment l'Eglise, en face de ces entreprises, formulera la doctrine et définira son droit public et les devoirs du prince chrétien : c'est ce qui fera l'objet du IIIe et dernier volume.

En sorte que, comme le dit l'auteur dans l'*Avant-propos* de ce tome II, « le présent volume est plutôt un livre de transition et de préparation qu'un livre de conclusions. Il mettra cependant en une lumière suffisante, nous l'espérons, la leçon qui se dégage des faits anciens à l'adresse des Etats qui se croient de taille à interdire l'Eglise, ou des princes qui ont la prétention de la domestiquer. »

Souhaitons que ce tome III, qui sera « de conclusions », se fasse moins longtemps attendre que notre tome II. Car celui-ci se termine sur des tableaux vraiment angoissants, sur ce règne de Constance II qui inaugure le césaropapisme et qui du premier coup nous en réalise un des types les plus hideux que l'histoire connaisse ; et l'on a hâte d'assister au dénoûment de cette crise.

Ce tableau de la politique religieuse des deux premiers empereurs chrétiens, Constantin et Constance II, remplit les 300 pages finales de ce volume. Les 200 premières pages ont été consacrées aux « prémisses de la liberté religieuse », au *modus vivendi* qui à dater du commencement du IIIe siècle tendait à s'établir entre l'Eglise et l'Empire, à travers des recrudescences féroces de persécution (sous Dèce et sous Valérien, puis surtout sous Dioclétien), jusqu'à ce qu'enfin la Providence donna à son Eglise l'Edit de Milan.

Ce que fut l'Edit de Milan, et ce qu'avait été au cours des siècles précédents la situation légale de l'Eglise dans l'Empire, nous l'avons exposé l'année du jubilé (*Ami* 1913, p. 635-9, 712-6). Nous avions pu utiliser Mgr B. lui-même (dont les bonnes pages venaient de paraître dans le *Correspondant*). On a pu noter, entre lui et nous, quelques divergences de points de vue. Elles tiennent surtout à sa concision, qui est extrême, et qui est peut-être plus prononcée encore dans ce volume que dans les précédents. Mgr B., pour tout ce qui touche à ces origines chrétiennes, est l'érudition incarnée ; il sait tout ; et il veut tout faire entrer dans sa phrase. D'où parfois des raccourcis qui au commun des lecteurs sembleront excessifs. — Il conclut, par exemple, son *Excursus* (p. 188-201) sur ce *summus Deus* qui est une conception courante dans le monde païen lettré à la fin du IIIe siècle, en disant que c'est là un phénomène « très romain et, j'insiste, pas chrétien d'origine », encore qu'appartenant à une « évolution qui a sans aucun doute été précipitée par l'influence grandissante du christianisme ». J'avoue qu'il ne m'a pas convaincu ; mais je suis tout prêt à conjecturer qu'il a, dans ses tiroirs, de quoi développer son argumentation et forcer la conviction. — Il dit (p. 400) que Constantin a « traité comme inexistante la primauté de l'évêque de Rome » : formule qui dans son raccourci est excessive. — A deux ou trois reprises un brin d'ironie qui n'est pas dans la manière ordinaire de Mgr B. : cette conclusion, par exemple, de la conférence contradictoire où l'évêque d'Alexandrie, Alexandre, convoqua Arius par-devant son clergé : « quand il fallut prononcer entre les deux doctrines,... l'évêque Alexandre hésita, loua les uns, loua les autres, enfin se décida pour la doctrine de la consubstantialité et de la coéternité, et ordonna à Arius de penser comme lui » (p. 311) : en matière si grave nous aimerions un ton moins désinvolte. Ce n'est d'ailleurs qu'un *lapsus*.

L'Art chrétien. *Son développement iconographique des origines à nos jours*, par Louis Bréhier, professeur à la Faculté des Lettres de Clermont-Ferrand, in-4° de 456 p. sur papier couché, 241 gravures, 30 f. (prix majoré). — L'ART ET LES SAINTS : **S. Nicolas,** par A. Marguillier ; **Ste Catherine,** par H. Bremond ; **S. Martin,** par Henry Martin ; **Ste Geneviève,** par A. Sertillanges ; **S. Louis,** par le même ; **Ste Thérèse,** par Henri Guerlin. Vol. in-12 de 64 p. et 40 gravures, 2 f. — Paris, H. Laurens (6, rue de Tournon).

I. — Il fallait, pour éclairer ce développement de l'iconographie chrétienne à travers les âges, un maître de l'art et un chrétien. M. L. Bréhier est l'un et l'autre. Avant lui, nous avions de bons travaux de détail (Didron, Cahier et Martin, Rohault de Fleury, Em. Mâle, G. Millet, etc.). M. Bréhier nous donne l'œuvre d'ensemble qui permet d'embrasser d'un coup d'œil cette magnifique évolution.

Cette histoire se répartit sur six grandes périodes qui correspondent chacune à un point de vue différent :

1° *La période des origines.* On ne peut pas dire que l'art chrétien est né dans l'Eglise (qui au contraire ne pouvait pas, en ces débuts, lui être bien sympathique : texte très formel de Clément d'Alexandrie, † 217 ; textes moins sévères, mais défavorables aussi, de Tertullien et d'Origène, 1re moitié du IIIe siècle), ni dans les églises, puisqu'il n'y en avait point et que la liturgie était célébrée dans des maisons particulières : ce n'est guère qu'au IIIe siècle qu'on peut constater l'existence d'édifices spécialement destinés au culte. L'art chrétien est né dans les associations ou collèges funéraires que les chrétiens ont organisés conformément au droit commun impérial. Les cimetières païens avaient leur iconographie ; les cimetières chrétiens eurent la leur. Presque toujours cette iconographie s'inspirait des croyances des défunts : dans les galeries des *columbaria* païens aussi, on constate un goût marqué pour les symboles au sens ésotérique (p. ex. les deux génies aux torches renversées), le goût surtout de toute une iconographie funéraire où se reflète la foi (grandissante même en milieux païens après l'avènement du christianisme) à l'immortalité de l'âme. Dans les cimetières chrétiens, c'est cette même foi qui fait le fond de l'art naissant. Les artisans, pour dire leur espérance en la venue du royaume de Dieu, choisissent tantôt des motifs païens qui ont l'avantage de se prêter à l'expression de leurs sentiments (Orphée, l'histoire de l'Amour et Psyché, le paon, la colombe, etc.), mais le plus souvent des images spécifiquement chrétiennes, prises de l'Evangile ou de l'Ancien Testament.

Tout cela, on répète trop que c'est l'enfance de l'art. Comme facture et technique, l'art chrétien n'est pas inférieur à l'art païen de ces mêmes siècles ; et quant à l'inspiration morale qui se dégage de ces peintures primitives, elle défie toute comparaison. Ce sont souvenirs infiniment touchants ; et c'est une exquise lecture spirituelle que de les revivre en compagnie d'un guide comme M. L. Bréhier et avec une illustration qui

réalise sous vos yeux l'idéal de ce qu'on appelle « la composition du lieu » ;

2° Du IVe au VIe siècle : *période de l'art triomphal,* apologétique, catéchétique.

Triomphal, oui, c'est bien la caractéristique de cet art nouveau, qui partage désormais le triomphe de l'Eglise. Faut-il accentuer aussi fortement que le fait M. Bréhier la nouveauté de son caractère catéchétique ? Je crois que c'est exagéré de dire que « l'art des premiers siècles n'entretenait guère les fidèles que des espérances de l'au-delà » et que ce n'est qu'à partir du IVe siècle que « l'art chrétien est un système complet d'enseignement, une théologie en images, une apologétique figurée où toutes les vérités essentielles sont rappelées par des images matérielles... » (P. 107). Il est vrai de dire que l'art des premiers siècles était resté dans les cadres de l'ornementation funéraire ; mais ces cadres étaient-ils si « étroits » ? (P. 57). Il y a une théologie des catacombes, moins complète sans doute ou moins riche que la théologie artistique de la période suivante, incontestable cependant. La visée catéchétique n'a jamais été absente de l'art chrétien ; et c'est là un caractère qui s'est accentué en un relief prodigieux avec le triomphe de l'Eglise, à mesure que de toutes parts surgissaient des églises, mais qui en soi n'était pas nouveau.

L'innovation la plus importante qui dans l'art religieux nous apparaît contemporaine du triomphe de l'Eglise au IVe siècle, c'est la place nouvelle qu'y tient la figure du Christ. Jusque-là il n'avait paru que dans les scènes épisodiques destinées à illustrer les versets des liturgies funéraires. Désormais il devient la figure centrale vers laquelle toutes les autres viennent converger. L'art des trois premiers siècles ne le représentait guère que sous un seul aspect, celui d'un adolescent imberbe, aux longues boucles tombant sur les épaules ou aux cheveux courts et crépus : au IVe siècle au contraire nous voyons apparaître la figure du Christ à barbe épaisse et à traits plus accusés. — Surtout, ce qui distingue le plus les compositions de cette époque de celles des premiers siècles, c'est l'attitude nouvelle qu'elles prêtent au Seigneur : l'art primitif s'attachait au Christ opérant des miracles ; l'art du IVe siècle donne sa prédilection au Christ triomphal, au Christ de majesté siégeant sur le trône impérial, conception à laquelle Constantin ne semble pas avoir été étranger (en tous cas il est évident que la splendeur des cérémonies impériales a inspiré l'artiste qui a conçu la grandiose mosaïque absidale de Sainte-Pudentienne à Rome, fin du IVe siècle).

Au Ve siècle apparaît un motif complètement inconnu à l'art primitif, celui de la Crucifixion. Il y eut, à ceci, une raison apologétique. Il s'agissait de réagir contre le monophysisme (condamné à Chalcédoine, 451), qui, niant la nature humaine du Christ, niait par là-même la réalité des souffrances de la Passion : la Passion n'était plus, aux yeux des Eutychiens, qu'une apparence (docétisme). C'est pourquoi l'art chrétien, à cette époque, s'est attaché, sous l'inspiration de l'Eglise, à fixer les regards des fidèles sur le Christ en croix : le crucifix est devenu le symbole chrétien par excellence.

M. Bréhier conjecture, et très plausiblement, une influence monophysite dans la Passion de St-Apollinaire le Neuf, de Ravenne, exécutée sous Théodoric le Grand, en 504. L'artiste y a figuré les premières scènes de la Passion, Gethsémani, Judas, Caïphe, le reniement de S. Pierre, le Prétoire, la Voie douloureuse, mais sans que le Christ y semble éprouver aucune souffrance : il se dresse avec une majesté vraiment divine, comme s'il était absolument tout entier à la pensée d'accomplir les prophéties. Et puis, après ces scènes, pas un mot, c'est-à-dire pas un trait de la Crucifixion, non plus que de la Flagellation ou du Couronnement d'épines, ni de la descente de Croix et de la Mise au tombeau : on passe directement de la montée du Calvaire à la visite des saintes femmes au Sépulcre ;

3° *L'art byzantin,* qui s'est développé du VIe au XVe siècle, forme un domaine séparé. On l'appelle byzantin et on applique cette dénomination à tout le développement artistique de la chrétienté orientale depuis la fin de l'antiquité : ce qui peut se légitimer par ce fait que durant des siècles Constantinople a concentré les forces politiques et intellectuelles de l'Orient, mais à condition de ne pas oublier que cette ville a reçu autant et quelquefois plus qu'elle n'a donné. On constate, en réalité, dans l'art byzantin, l'existence d'un véritable dualisme : d'un côté la tradition hellénistique idéaliste, pompeuse et abstraite, qui a Constantinople pour principal centre de développement ; mais d'autre part une école monastique et populaire qui s'est formée en Syrie et en Egypte et qui est plus portée au goût du réalisme et du pittoresque, — deux tendances qui réagissent parfois l'une sur l'autre, mais qui n'en sont pas moins distinctes jusqu'au XIVe siècle. — M. Bréhier caractérise heureusement l'essor pris par la dévotion aux saintes images à la suite de la crise iconoclaste (VIIIe siècle) : la vénération des images devient un élément du culte liturgique, bien plus accentué qu'auparavant : « elle a une valeur *presque* sacramentelle, nous dit-il... les images concourent au même but que la liturgie ; elles ont *presque* le même caractère sacramentel et forment le cadre obligatoire du mystère eucharistique » (p. 120, 130, déjà p. 10) : voilà un « presque » qui n'a jamais été si bien à sa place ; mais j'aimerais autant que le mot « *sacramentel* » lui-même disparaisse et soit réservé à son emploi strictement théologique. Je sais bien qu'aujourd'hui on n'y regarde pas de si près ; on abuse d'une terminologie qui devrait rester rigoureusement affectée à son sens ecclésiastique. Mais M. Bréhier est de ceux qui sont qualifiés pour réagir contre cette tendance. Il connaît la doctrine de l'efficacité *ex opere operato* et *ex opere operantis,* et comprend notre pensée.

Au XIVe et au XVe siècle, l'art byzantin était en pleine floraison, d'inspiration surtout monastique et populaire (depuis qu'à la suite de la IVe Croisade et de la fondation de l'Empire latin de Constantinople l'Empire grec n'était plus qu'un fantôme), et caractérisé (ce que l'on ne sait guère) par une recherche continuelle de la vie et du mouvement même désordonnés : figures qui courent ou volent, anges à la démarche fougueuse, chérubins qui, au lieu de supporter immobiles la gloire du Christ, semblent l'entraîner dans un mouvement vertigineux, scènes de la vie monastique d'un pittoresque intense, etc... Peut-être une grande école naissait en Orient lorsque la catastrophe de 1453 vint brusquement tout arrêter. L'art religieux, borné dès lors aux quelques monastères qui survécurent à la conquête (ceux de l'Athos surtout), se fige en quelque sorte dans une immobilité dont on a fait longtemps un grief à l'influence byzantine ;

4° *L'Occident et l'art encyclopédique* qui s'est développé en Occident *du VIIIe au XIVe siècle.* L'art chrétien avait trouvé sa formule dans les monastères de l'époque de la Renaissance carolingienne, au VIIIe siècle. Mais les circonstances (invasions des Normands, des Sarrasins, des Hongrois) ne se sont pas prêtées à l'exécution du programme conçu, et jusqu'au XIIe siècle c'est un temps de tâtonnements et d'expériences. C'est surtout dans le domaine technique que les Occidentaux font preuve d'activité et d'originalité et réalisent des progrès (création des types provinciaux d'églises romanes et renaissance de la statuaire) qui permettront au XIIIe et au XIVe siècle la mise à exécution du vaste programme théologique et encyclopédique dont les maîtres de l'époque romane n'avaient traité que des fragments ;

Mais 5° dès la *fin du XIIIe siècle* une transformation s'opère dans l'iconographie occidentale, dans le sens d'une recherche tout autrement intense de l'émotion dramatique et du pittoresque. A ceci il y a deux causes à assigner : *a)* ce qu'on a appelé l'influence franciscaine et qui est aussi l'influence dominicaine : S. Fran-

çois et ses Franciscains, mais aussi S. Dominique et ses Dominicains ont créé dans la vie chrétienne un mouvement de dévotion extraordinaire aux souffrances et à la Passion du Christ. Et c'est cette ferveur qui a inspiré le nouvel art religieux, épris surtout d'émotion dramatique et de pittoresque, un art dont le courant fut assez puissant pour arrêter (et pour de longues années) la tentative de Renaissance antique dont l'empereur mécréant Frédéric II paraît avoir pris l'initiative (et dont la chaire de Nicolas de Pise reste le témoignage le plus remarquable) ; — mais *b)* il y a aussi l'influence byzantine : les artistes de l'école franciscaine, Giotto, Duccio, Torriti, etc., se sont inspirés de leur piété sans doute, et la place que la méditation des souffrances du Christ tient dans la dévotion franciscaine suffirait à expliquer cet amour nouveau des peintres pour ces scènes douloureuses ; mais il n'en va pas de même de la ressemblance inattendue que l'on est bien obligé de constater entre les œuvres italiennes et les fresques byzantines : chacun des épisodes de la Passion interprétée par les Primitifs italiens, a son équivalent dans l'art byzantin. Les artistes occidentaux ont écouté leur cœur, très bien ; mais, pour guider leur main, ils se sont aidés des modèles qu'ils trouvaient en Orient. La dramatisation de l'art qui s'opérait en Occident à la même époque et sous des influences monastiques aussi, a eu sa répercussion en Occident, lente d'abord, mais qui ne cessera de s'affirmer toujours plus heureuse au XIVe siècle et jusqu'à la Réforme ;

6° Enfin dans les temps modernes, c'est-à-dire à partir de la IIe moitié du XVIe siècle, l'histoire de l'expression du sentiment religieux dans l'art est loin d'être terminée : en revanche celle de l'iconographie chrétienne est presque close. De grands peintres ont donné encore des interprétations admirables de l'Evangile ; et au XIXe siècle même, les compositions profondément chrétiennes sont légion. Mais ce sont tentatives isolées où s'affirme seulement le tempérament de chacun. Aucune méthode rigoureuse ne préside plus à l'ornementation des églises. L'art religieux, depuis la Réforme, a cessé d'être ce qu'il était au moyen âge : une discipline autonome ; il suit désormais le développement de l'art profane dont il reflète les aspects et les modes les plus éphémères. M. Emile Mâle a là-dessus une formule saisissante : — « Il y a encore des artistes chrétiens, il n'y a plus d'art chrétien. »

M. Bréhier dit dans sa Conclusion :

« L'art chrétien n'a de raison d'être dans notre société contemporaine que s'il redevient un enseignement véritable, adapté à toutes les exigences intellectuelles et morales de ceux sur lesquels il doit agir. L'art académique du XVIe siècle n'était qu'un simple décor édifiant, d'un caractère tout factice : le manque de sincérité, l'absence de simplicité, la boursouflure, l'emphase, en un mot tous les défauts condamnés par la doctrine même qu'il prétendait prêcher, tels sont les moindres inconvénients de cet art... Pour agir sur les âmes, la pensée qui anime l'art religieux doit s'efforcer de refléter quelque chose de la grandiose simplicité du texte évangélique ; si belle que puisse être l'expression, si pittoresque que l'on veuille rêver le cadre, tout doit dans une composition religieuse se subordonner à l'idée. C'est à ce prix seulement que la renaissance de l'iconographie chrétienne est encore possible » (p. 417, 420).

Beau et grand livre, que son prix ne met peut-être pas à la portée des petites bourses, encore que, quand on regarde à la splendeur de l'exécution typographique et de l'illustration, on ne puisse que le trouver très modéré. Mais nos jeunes gens le liront dans toutes nos bibliothèques de cercles d'études. C'est un livre de science et d'art, mais aussi de foi et de piété.

II. — Le même éditeur, qui lui-même est artiste et porte un nom déjà illustré avant lui dans les arts, a inauguré en 1917, sous la direction du P. Sertillanges, une collection charmante dont le titre dit excellemment la pensée : *L'Art et les Saints* ; minuscules volumes dont chacun en 64 pages (ni plus ni moins) ornées d'une quarantaine de gravures nous offre l'histoire et l'iconographie d'un Saint.

Quand on ouvre ces petits volumes, où tout au premier coup d'œil semble images, on se dit d'abord instinctivement : « Très gentil, tout à fait gentil, M. Laurens, de nous offrir ainsi, à prix si minime, un album exquis pour chacun de nos Saints préférés... » Et puis on lit, d'un œil distrait, réservant le meilleur de son attention pour les images. Et puis, à mesure qu'on lit, c'est que voici qu'on découvre qu'il y a ici tout autre chose encore que de belles images : il y a la vie du Saint, une vraie Vie, et complète, et qui nous dit tout ce qu'il faut pour comprendre vraiment et aimer le Saint. Je crois d'ailleurs que l'illustration n'est pas inutile pour nous faire entrer si vite et si agréablement dans l'intelligence d'un texte si concis.

Le premier que j'ai ouvert de ces petits livres, c'est la *Sainte Geneviève* du P. Sertillanges. J'avais lu déjà, sur la chère Sainte, d'autres livres, plus volumineux évidemment ; mais jamais je n'en avais emporté une impression aussi pleine et aussi saisissante de ce que fut sainte Geneviève, de sa formation religieuse et de sa vie intérieure, puis du prestige incomparable qu'elle exerça pendant tout le cours de sa longue vie de plus de quatre-vingt-dix ans sur tous ceux qui l'ont approchée, sur les Parisiens ses compatriotes, sur les évêques, sur Attila, sur les rois francs, Childéric, Clovis, sur sainte Clotilde... Le P. Sertillanges, rappelant son intimité avec Ste Clotilde et S. Remi, qui avait pris au foyer royal une si grande place, dit joliment que tous trois, Remi, Geneviève, Clotilde, semblent avoir été la providence française de ce temps, le conseil de famille de la jeune royauté chrétienne dont Clovis fut le héros... Geneviève, la première Sainte française, la dernière Sainte gauloise, « la mère du pays français, comme elle en fut la fleur virginale, la figure qui en montrait toutes les nobles simplicités, la droiture, la poésie calme, l'instinct de grandeur avec la mesure, le sentiment profond de la vie et de ses humilités surhumaines. Figure large, dans la ténuité de ce petit corps que Puvis a incliné avec tant de grâce contre son arbre et sa fragile croix ; cœur fort dans une poitrine frêle, grande matrone dans une vierge enfant... »

L'impression qui se dégage de la *Sainte Catherine* de M. Bremond est beaucoup moins nette. Mais ce n'est pas la faute du biographe. L'histoire, ce que les critiques appellent l'histoire, est singulièrement muette sur la vierge Alexandrine. Les Bollandistes ne veulent pas s'aventurer, même d'un pas. Son corps fut certainement transporté au Sinaï, au monastère bâti par sainte Hélène : mais par qui ? et quand ? Cruelle énigme. L'évêque Falconius expose que, quand on dit que ce fut par les anges, cela veut dire les moines : « Anciennement les moines étaient appelés des anges. » Ce qu'il y a de sûr, c'est que c'est le monastère du Sinaï que le culte de Ste Catherine a eu pour premier foyer ; c'est de l'auguste montagne, par la Palestine d'un côté, par l'Egypte de l'autre, que « la vierge est partie à la conquête du monde. » Et le monde lui est resté fidèle, en dépit des obscurités où se désespèrent les critiques. Et de ces pages de M. Bremond on sort tout en liesse et en dévotion, malgré la prudence du docte auteur et peut-être à raison même de l'aiguillon dont il a piqué notre curiosité. Mais ici encore et toujours, il y a l'illustration, qui projette des gerbes de lumière sur les tunnels où chemine et titube la pauvre critique.

Saint Nicolas, l'ami des enfants, dont la vie est toute fleurie de miracles : les trois enfants dans le saloir, les trois jeunes filles ingénieusement dotées, les trois tribuns arrachés au bourreau, et toute la série indéfinie qui a suivi. Et ce Saint des enfants, ce fut, comme Geneviève la Sainte des jeunes filles, ce fut un grand, un très grand personnage de son temps, un des Pères

du concile de Nicée, un des plus zélés pourfendeurs de l'arianisme... Il n'y a pas que des légendes dans la vie des Saints même les plus extraordinaires.

Notre *saint Louis* de France fut, lui aussi, un miraculé de saint Nicolas, au cours de la furieuse tempête qui l'assaillit à son retour de Palestine. Mais y peut-il avoir une vie de Saint sans miracles ? Une intervention aussi extraordinaire de Dieu qu'est la formation de l'âme d'un Saint, peut-elle ne pas se révéler au monde par des miracles ? Le *sensus fidelium* l'a toujours entendu ainsi, et il en sait là-dessus plus long que les rats de bibliothèques. Voyez plutôt *saint Martin*, soldat, moine, évêque, modèle partout d'humilité et de simplicité et de charité et de vertu pacificatrice, mais partout et toujours thaumaturge, et *sainte Thérèse* enfin, la plus extraordinaire âme féminine peut-être que Dieu ait créée.

Six volumes en dix-huit mois, ce n'est pas beaucoup encore. Mais c'était la guerre. *Vivant sequentes.* Nous sommes sûrs, sous la direction littéraire et théologique du P. Sertillanges, sous la direction artistique de M. Laurens, de ne recevoir que de l'excellent.

Marie *de la Création du monde à Lourdes,* par Emile Rochard, in-16 de XI-294 p., 3 f. 50, Paris, Beauchesne. — **Le rôle patriotique des femmes,** par Andrée d'Alix, préface de G. Goyau, in-12 de XXVI-340 p., 3 f. 50, Paris, Perrin. — **Croix de Guerre et Croix-Rouge.** *Sonnets d'hôpital,* par Henri Curé, in-12 de 303 p., illustré, 3 f. 75 (*franco* 4 f. 25), Lyon, Vitte. — **La Femme devant les urnes,** par Mme Féraud, préface de G. Goyau, in-16 de XII-206 p., 3 f., Paris, Perrin. — **Choses d'âme,** par Lucie Félix-Faure Goyau, in-16 de III-362 p., 3 f. 50, Paris, Perrin. — **Sursum corda,** par la Rév. Mère Marie Loyola, trad. de l'angl. par Mme Em. Paris, in-12 de VII-336 p., 3 f. 50, Paris, J. de Gigord.

I. — *Marie* est du même auteur qui nous a donné déjà *Jésus selon les Evangiles :* M. Emile Rochard, jadis directeur de l'Ambigu, chrétien fervent ensuite, † 1917 (nous dirons quelque jour les étapes de sa conversion). Son *Jésus* a été salué comme une merveille : jamais traducteur de l'Evangile en vers n'avait atteint à autant de simplicité. Son nouveau recueil suit de moins près le texte évangélique, parce que tout ce qu'il a à nous dire de Marie n'est pas dans l'Evangile ; mais c'est toujours la même simplicité, la même grâce fervente, la même fidélité scrupuleuse à exprimer la pensée chrétienne dans sa pureté.

Trois parties : 1° *Préexistence* (l'Ancien Testament) : *in initio ;* prophéties ; figures ; — 2° *Existence : a)* avant l'Annonciation (les parents de Marie, sa naissance, son Nom, présentation au Temple, fiançailles, etc.) ; *b)* de l'Annonciation au Golgotha ; *c)* de la Résurrection à l'Assomption ; — 3° *Survivance :* quelques strophes consacrées aux principaux sanctuaires de Marie en notre pays ; mais la grande place est faite à Lourdes, au récit des Apparitions (p. 176-276) : ce dont le félicite tout particulièrement Mgr Schœpfer dans la lettre-préface qu'on lira en tête de ces pages.

Nous avons jadis cité quelques vers du *Jésus* de M. Em. Rochard. Comment résister au bonheur d'en citer quelques-uns aussi de *Marie ?*

Elle est prédite au seuil des Saintes Ecritures...
« Grande affaire des temps », a dit saint Augustin...
Entre Eve et toi je mets une haine de race,
Et sa postérité t'écrasera la face...
O Maison de David, entends la Prophétie,
Dit-il, signe de Dieu, la Vierge concevra
Et c'est l'Emmanuel qui de son sein naîtra...
... Ton fils vient sur la terre,
Pour la ruine et pour la résurrection,
Heurter à chaque pas la contradiction,
On lira dans les cœurs bientôt. Toi, pauvre femme,
Un glaive de douleur transpercera ton âme...
... Gloire à Dieu ! répète la clarté,
Paix sur la terre aux cœurs de bonne volonté !...
Je me dois avant tout à mon Père des cieux.
Pourquoi me cherchiez-vous ? dit Jésus à sa Mère.
... Mon Père,
Pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font...
En vérité, répond Jésus, je te le dis,
Tu seras avec moi ce soir au Paradis...
Femme, voilà ton fils. Toi, Jean, voilà ta mère...

Il y a aussi une traduction de l'*Ave maris stella* en alexandrins de douze syllabes, dont le rythme s'adapte au chant de l'hymne latine (composée, comme on sait, de vers de six syllabes) :

Etoile de la mer, Mère de l'Eternel,
Sainte Virginité, salut, Porte du Ciel !
— Par ta grâce, à la voix de Gabriel archange,
En présage de paix le nom d'Eve se change.
— Eclaire notre nuit et brise nos liens,
Préserve-nous du mal, donne-nous tous les biens...
— Honneur à Dieu le Père et gloire au Rédempteur,
Louange à l'Esprit-Saint, aux trois, unique honneur !

II. — Le champ très spécial que Mme Andrée d'Alix proposait, à la veille de la guerre, au patriotisme des femmes, c'est la *Croix-Rouge française.* Œuvre de patriotisme au sens le plus noble et le plus large de ce mot ; œuvre de dévouement à la souffrance humaine ; œuvre de charité chrétienne. Tout n'a pas été or pur dans la Croix-Rouge de guerre, qui a vu affluer à elle, au début, quantité de vocations « sans vocation » ; mais les cadres étaient excellents, et les douteux éléments nouveaux-venus se sont éliminés ensuite. On verra, dans ce livre, ce qu'étaient ces cadres, ce qu'étaient, ce que sont ces femmes, ces jeunes filles qui, au lieu de partir bruyamment pour la conquête de je ne sais quels « droits de la femme » aussi décevants que les « droits de l'homme » de 1789, ne songent qu'à revendiquer le droit de servir, le droit de remplir leur devoir de charité. Elles sont heureuses, oui, elles se recrutent le plus souvent parmi les heureux de ce monde ; mais précisément elles ont découvert, au fond de leurs consciences, un curieux et noble malaise, « le malaise d'être heureuses »... Elles ont demandé à prendre leur part du service militaire. Elles s'imposent, à la Croix-Rouge, tout comme les hommes, un service en temps de paix, afin d'être prêtes, au jour terrible de la guerre, pour une besogne de soulagement, de réparation et de salut. Elles étudient ; elles se disciplinent ; elles embrassent joyeusement les corvées obscures, les travaux préparatoires, nécessaires à l'habileté de la future infirmière, le long effacement des exercices manuels, l'aridité des études techniques, la prosaïque familiarité avec certains blanchissages, et tous ces travaux matériels qui ne mettent pas directement en contact avec le malade et qui cependant s'imposent pour que le malade soit congrûment soigné.

Mme Andrée d'Alix, veuve d'un officier français, a parlé ce livre, devant des jeunes filles, avant de l'écrire ; et c'est le succès de sa parole qui l'a décidée ensuite à la publication. Elle laisse à la plupart de ces pages leur forme de causerie rapide, parfois familière, toujours élevée. Les jeunes filles y apprendront ce que c'est que la Croix-Rouge, comment on s'y engage, ses œuvres annexes, l'action sur les mères de famille, le rôle moral des infirmières.

Elle idéalise, sans doute. Est-ce qu'il ne faut pas toujours idéaliser quand on veut former à une vie élevée, à la vie chrétienne, à la vie religieuse, simplement à la vie « humaine » ? Il faut idéaliser, et rester toujours pratique. Et quant aux jeunes filles pour qui l'idéal ne serait qu'un rêve vague et la Croix-Rouge qu'une vogue, un snobisme de quelques jours, je crois que ce livre sera un excellent antidote : lorsqu'elles y

auront lu les études arides, les stages pénibles, les heures nombreuses de service d'hôpital qu'il faut fournir, les engagements graves qu'il faut prendre avant d'obtenir un diplôme de véritable infirmière, nos jeunes « snobs » n'encombreront plus longtemps dispensaires et hôpitaux, ou bien alors c'est qu'elles auront cessé d'être de simples snobs pour obéir à des mobiles plus élevés.

De bons chapitres historiques ou documentaires : les Conventions de Genève ; les trois branches de la Croix-Rouge française (1° Société de Secours aux Blessés des armées de terre et de mer, souvent réorganisée et modifiée, mais dont l'origine remonte à 1864 : siège à Paris, rue François-Ier, 21 ; — 2° Association des Dames Françaises, fondée 1879, Paris, rue Gaillon, 10 ; — 3° Union des Femmes de France, fondée 1881, Paris, rue de Thann, 16 : — toutes trois régies par les mêmes décrets qui leur confèrent droits égaux) ; la Croix-Rouge française au Maroc, dans les Balkans, en Grèce, dans les calamités publiques (inondations de 1910 à Paris et en banlieue ; tremblements de terre d'Italie et de Provence), dans la lutte anti-tuberculeuse, dans les œuvres de protection et d'assistance du soldat, etc. — A la Croix-Rouge on est obligé de se tenir, officiellement, plus ou moins sur terrain inconfessionnel. Mais par ailleurs, et sous cette neutralité de superficie, c'est un large souffle de charité chrétienne que l'on sent circuler à travers ce livre (p. 101-2, il eût été mieux de ne pas faire mention des Boy-Scouts). Que de traits charmants, tour à tour édifiants et amusants, et souvent l'un et l'autre tout ensemble, on glanerait ici !

Ce mot d'un enfant, sur son lit d'hôpital, à son infirmière : — « A vous voir, mam'zelle, on comprend le bon Dieu. »

Une mère, à l'infirmière qui a aidé son fils à mourir chrétiennement : — « Je ne vous oublierai jamais dans mes prières ; c'est tout ce qu'il est en mon pouvoir de faire, et je le ferai de grand cœur. »

Un blessé guéri et retourné au régiment, à celle qui l'a soigné : — « J'essaye de devenir le bon soldat de votre idéal et de chasser l'ennui. »

Un artilleur : — « J'ai regretté le temps où j'avais la fièvre, où j'étais à la diète ; vous étiez là avec un mot aimable pour les uns, une petite douceur pour les autres. »

Un autre : — « Après quelques jours que vous étiez là, on n'aurait jamais voulu que la nuit vînt pour ne pas vous voir partir. C'était si bon, cela consolait tant ce que vous disiez ! On sentait comme si son cœur allait à vous. On disait : La Dame va venir et l'on ne souffrira plus. »

Un goumier, qui cherche comment témoigner sa reconnaissance : — « Madame, qu'est-ce que je pourrais te donner ? Veux-tu une tête de Marocain ? »

Dialogue d'un indigène avec son infirmière : — « Toi, madame, venue de France librement ? — Oui. — Pourquoi toi venue ? — Pour vous consoler, pour te parler de la France. — Ça bien ! bon cœur ! Vive la France ! Chic la France ! »

III. — *Croix de guerre et Croix-Rouge.* En sous-titre : *Sonnets d'hôpital,* ce qui nous rappelle que l'auteur a utilisé deux mois de maladie à mettre au jour ces feuillets mi-partie vers et mi-partie prose. Pages de poésie et pages de prose alternent selon un rythme régulier et se font vis-à-vis, se font bon visage : la page de poésie est un sonnet (quelques-uns signés de noms célèbres, Rostand, Botrel, Liégeard), et la page de prose, glose tour à tour enflammée ou familière, pittoresque toujours et vibrante de souffle patriotique et religieux. — Très original donc comme plan de livre ; mais fera très bien pour distributions de prix ou comme livre d'étrennes.

IV. — *La femme devant les urnes :* livre très sage, œuvre d'une chrétienne et d'une Française qui a horreur de l'agitation bruyante, mais qui d'autre part sait les dangers de l'apathie ou du dédain où sont tentées de s'enfermer beaucoup d'honnêtes femmes sous prétexte que de ce nouveau droit elles n'ont cure...

La question n'est pas de savoir si elles en ont cure. La question, c'est que la collation du droit de vote est ou sera demain un fait ; et de ce fait une fois acquis, résulte un devoir. Le droit de vote, pour qui que ce soit, pour les femmes comme pour les hommes, ce n'est pas un cadeau que l'on soit libre d'accepter ou de refuser : c'est un terrain d'action sur lequel on est appelé. Ce qui est en jeu, c'est l'exercice d'une fonction ; et de la façon dont elle sera remplie ou négligée dépendront les vicissitudes ultérieures de la vie du pays.

Même au point de vue purement théorique, pourquoi s'insurger contre ce droit de vote des femmes ? Pourquoi affecter d'y voir une nouvelle conquête de l'esprit révolutionnaire ? Loin d'être une conquête moderne, c'est au contraire la résurrection d'un droit ancien. La femme avait trouvé droit de vote dans les institutions sociales du moyen âge, toutes pénétrées d'esprit chrétien ; elle l'a gardé jusqu'à la Révolution ; et la Révolution, loin d'en demander l'extension, l'a supprimé brutalement, totalement. Il ne faudrait pas renouveler, à l'endroit du suffrage des femmes, l'erreur commise jadis à l'endroit du mouvement syndical. Ce n'est pas la liberté qui est nouvelle en Europe, c'est le despotisme.

Le suffrage universel tel qu'il fonctionne, à l'état inorganique, est malsain, c'est entendu ; mais il l'est aussi bien dans l'élément masculin du corps électoral que dans l'élément féminin. Il faut bien l'utiliser cependant tel qu'on l'a. Et les moyens d'utilisation ne nous tomberont pas tout confectionnés du ciel. Il y faut de l'étude, il y faut une préparation. Et c'est là tout le but du livre de Mme Féraud. Elle s'adresse aux femmes ; mais ce qu'elle dit pour elles, vaut pour tous. L'homme « devant les urnes » ne se révèle que trop souvent tout aussi novice et inexpérimenté qu'on peut l'être.

V. — *Choses d'âme.* En sous-titre : *Méditations, Fragments de journal, Prières.* Ce sont pages posthumes, extraites, pour la plupart, des cahiers de Mme Goyau. Les unes n'ont rien d'intime, semblent plutôt être à grand orchestre, et étaient certainement prêtes pour l'impression (par exemple, le chapitre qui a paru dans le *Correspondant,* au printemps de 1914 : *Un pressentiment païen du Calvaire : le* Prométhée *d'Eschyle,* p. 81-116). D'autres ne sont que des premiers jets d'idées, notes fugitives, imprécises, indécises, de contours vagues. Le lecteur aura souvent à les compléter. Et cela suppose un lecteur déjà familiarisé avec la manière de Mme Goyau. C'est pourquoi ce recueil pourra être goûté de ceux qui connaissent déjà et goûtent Mme Goyau. A ceux qui ne la connaissent pas encore, il faudrait conseiller de commencer par autre chose. — Et pour un livre qui, comme celui-ci, traite de choses religieuses, il faut regretter que l'on n'ait pas cru devoir se munir de l'*Imprimatur.*

VI. — *Sursum corda.* C'est le septième volume qui nous est traduit de la Mère Loyola en quelques années. Il sera accueilli comme ses devanciers. C'est un recueil de méditations (cinquante-deux) sur des versets de l'Ecriture ou sur des exercices de piété. Et l'on sait que tout ce qu'écrit l'auteur est aussi nourri de pensées que brûlant de ferveur [1].

---

[1] *Coram Sanctissimo,* 0.75, Œuvre de St-Paul ; — *L'Enfant de Dieu,* 3 f., Avignon, Aubanel ; — *Simples prières pour la communion,* 1 f., Lethielleux ; — et chez de Gigord : *L'Accueil,* 3 f. 50 ; *Le privilège des petits enfants,* 1 f. ; *La communion des enfants,* 4 f.

L'Unique, par A. Bessières et P. Plus, in-12 de 153 p., 2 f. 50 (major. en plus), Paris, Lethielleux. — **La Famille française,** par H. Lavedan, de l'Acad. fr., in-12 de 304 p., 3 f. 50, Paris, Perrin. — **Pour marier Colette,** par Jean Nesmy, in-12 de 310 p., 3 f. 50, Paris, B. Grasset. — **Autour du mariage.** *Trois problèmes moraux*, par P. Castillon, S. J., in-12 de 94 p., 2 f. 50, Paris, Beauchesne. — **Aux Jeunes Gens.** *Soyez chastes,* par le P. Romain Rome, O. F. M., in-8 écu de 92 p., 1 f. 75, Paris, libr. St-François (4, rue Cassette).

I. — *L'Unique*... Titre énigmatique... Personne ne l'eût compris il y a cent ans. Aujourd'hui il est si effroyablement clair pour tout le monde !... *L'Unique,* c'est la grande question morale de notre âge, la question de la fécondité du mariage, exposée ici sous forme de drame, — d'un drame qui ne sera sans doute pas joué à la Comédie-Française, ni non plus dans nos Patronages chrétiens (à moins qu'on ne le réserve à un public de grands jeunes gens), mais dont la lecture produira partout une impression salutaire.

Le drame lui-même, qui remplit 93 pages du volume, est suivi de deux articles, *Dans quinze ans,* et : *Vox sanguinum,* qui ont paru, eux aussi, d'abord dans les *Etudes,* et qui traitent de la même question, avec un éloquent appareil de documentation. — Excellent ouvrage donc à propager.

II. — C'est ce même problème, le problème de la natalité, qui fait l'objet du livre de M. Lavedan, *La Famille française* (publié en 1917), « un des angoissants problèmes de demain, dit l'auteur, le plus grave et le plus impérieux peut-être... Si pénible qu'il soit par les tristes réflexions dont il s'accompagne et si décourageant qu'il s'offre par les difficultés à vaincre, il mérite d'autant plus l'ardeur de notre effort acharné, continuel. » M. Lavedan prend le sujet sous toutes ses faces ; il en scrute les causes, qui se ramènent à l'égoïsme (il a des pages d'une psychologie féroce sur l'égoïsme) ; il l'étudie dans tous les milieux, classe riche, classes moyennes, classes pauvres ; il ne nous laisse rien ignorer de ce qui se passe et de ce qui a pu se passer dans l'âme d'un vieux garçon ou d'une vieille fille (un mot qu'il n'aime guère, qu'il n'emploie qu'à contre-cœur, n'y en ayant pas d'autre pour désigner les femmes qui ne se marient pas). A la question : « Quel est en général et sans spécifier les milieux, celui des deux époux qui se montre le plus réfractaire à l'enfant ? est-ce l'homme ? est-ce la femme ? » il n'hésite pas à répondre que c'est la femme, et il dit pourquoi. Il répond superbement aux rengaines qui circulent dans la presse et sur les lèvres des mondains à l'adresse du célibat religieux. — Enfin la question des remèdes : remèdes *législatifs* (lois de succession, vote politique, réforme des impôts directs et indirects, qui dans le système actuel constituent une charge aussi intolérable pour les familles nombreuses qu'elle est légère pour les familles infécondes) ; remèdes *matériels* (transformation du logement pour la classe ouvrière et la classe peu fortunée, reconstitution de la race par l'hygiène de la femme, etc.) ; remèdes *moraux :* parler à l'homme un peu moins de ses droits et redresser en lui le sens du devoir, qui tend si fort à s'affaisser, — donc faire appel à la religion, puisque seule elle est capable de lui donner cet accent et cette autorité par où il plane et s'impose :

« Si vous déclariez que le fait de se conformer à la loi naturelle et aux besoins de la nation est, par sa noblesse même, une stricte raison assez puissante et exaltante pour entraîner toujours l'homme et la femme, à travers tous les obstacles, à l'accomplissement acharné des plus pénibles et ingrats devoirs, vous sentez bien qu'on ne vous croirait pas sincère » (p. 281).

M. Lavedan traite de toutes ces choses sur le mode grave qu'on le savait depuis des années si à même de prendre et qui donne ici à son style une belle majesté, d'autant plus grande qu'elle ne cesse jamais de rester simple, aisée, gracieuse même. M. Lavedan peut nous dire les plus âpres vérités : on est sûr qu'il ne le fera pas sans grâce. C'est une « grâce », cela : grâce naturelle chez lui sans doute ; chez nous, qui sommes moins fortunés, demandons que ce nous soit une grâce de Dieu.

III. — *Pour marier Colette*... M. Lavedan n'aime pas le mot « vieille fille », parce qu'il évoque le type d'une « sèche et désagréable créature montée en graine », disgraciée, laide au physique et plus laide au moral, ratatinée d'âme et de corps, cœur sec, esprit étroit, aigrie par les dédains d'amour et jaunie par l'envie, maniaque, égoïste, pincée, bourrue, acariâtre, ne réservant qu'à un perroquet ou à un chat les douceurs de sa voix et les tendresses insoupçonnées de son caractère, etc., etc.

Ouf ! Si les vieilles filles ont fâcheuse réputation, à qui la faute ? Et s'il y avait dans la confrérie beaucoup de « tantes Antonine », la tante de Colette, de « Colette à marier », ce nom de vieille fille ne sonnerait pas si mal, et serait tout aussi aimablement porté que ce nom de « vieillard » qui nous semble si attirant, tout souriant lui aussi au frontispice d'un des plus beaux livres de Mgr Baunard.

Au fait, il y a de par le monde beaucoup plus de « tantes Antonine » qu'on ne croit. Seulement elles ne se montrent pas, tandis que les autres se montrent trop. Et quelle jolie légende dorée de vieilles filles il y aurait à écrire, si leur dévouement n'était pas si caché et leur tendresse aussi volontairement obscure et leurs cœurs aussi simples !

C'est tante Antonine qui parle dans *Pour marier Colette,* ou plutôt qui écrit, discrètement, sans en rien dire à personne, pour Colette seulement, pour une Colette qu'elle ne verra pas, puisque Colette est encore au berceau et que ces pages ne lui seront remises que quand elle aura doublé le cap de ses seize ans. Tante Antonine, cela représente quatre-vingts hivers, autrement dit cinquante-cinq années de profession dans la congrégation des coiffeuses de sainte Catherine, et de joyeuses années, semeuses partout de belle humeur, et du bon sens le plus aimable, le plus aimé aussi. Colette ici prendra tout un petit cours d'éducation, — d'éducation non pas proprement matrimoniale, mais en vue du mariage cependant, « pour marier Colette ». Tante Antonine lui parle mariage évidemment, ce serait bien mal entendre un cœur féminin de seize ans que de passer sous un éternel silence ces mots sacro-saints de mariage et d'amour. Mais que d'autres choses dont elle lui parle, qui ne sont pas le mariage, mais que l'on sent dites toujours avec l'intention discrète de façonner à Colette une âme charmante de fiancée, aussi sérieuse qu'aimable ! Et il est certain qu'une jeune fille qui à seize ans aura lu ces feuillets et les aura goûtés, sera rayonnante et ne portera pas longtemps accroché au cœur l'écriteau : « Jeune fille à marier ».

Tenez, pour vous donner une idée de l'âme de tante Antonine, il y a, p. 277-280, tout un poème de la fumée dont je veux vous dire quelques lignes : elle est en train de songer qu'il y aurait un poème à écrire sur la maison, sur la vie de la maison, qui vit en effet comme nous et avec nous, s'éveille avec nous le matin, tour à tour comme nous calme ou nerveuse, vieillit comme nous, etc., etc., enfin, respire comme nous ; et voici la fumée :

« La maison vit, respire : son haleine, c'est la fumée. Ah ! qui dira jamais la poésie de la fumée ? Fin nuage de poudre blanche ou bleue dans le soleil levant, transparente vapeur d'un bleu si délicat, si tendre, bleu de fleur de chicorée sauvage, dans le bleu de jacinthe du jour crépusculaire ! Petite chose indolente, soyeuse que le vent tourne, frise comme une plume, qui file droit, s'élève, flotte comme un panache, et puis

tout brusquement se fronce, se chiffonne et s'effiloche et se perd en volutes ! Fil de fumée paisible et claire, qu'exhale vers le soir une maison des champs ! Fumées moroses, lourdes et menaçantes des usines, fumées en tourbillons qui chagrinent le ciel des villes ! Fumée opulente du château, qui éveille l'image d'une argenterie brillant aux lumières sur la nappe fleurie ! Fumée maigre de la masure, qui évoque, à la pauvre lueur d'une flamme qui bat devant un cercle heureux d'enfants, une brave soupière d'étain perdue dans un brouillard tout odorant de choux ! Fumée de la maison natale plus parlante au regard que nulle autre ! Fumée, fumée, petite chose insaisissable, ondoyante et diverse, flocon léger, souffle éphémère de tant de langueur, de souplesse et de grâce qu'on passerait des heures et des journées entières à suivre son long déroulement, ses éparpillements au gré du soleil et du vent ! Fumée, fumée, chaude haleine, haleine bleue de la maison !... »

L'autre jour, je présentais ici (p. 1006) *L'Ame de la Victoire,* écrit pendant la guerre. *Pour marier Colette* est le premier livre que Jean Nesmy nous donne au retour de ces années où il a vaillamment servi comme officier supérieur. *Vivant sequentes !*

IV. — Le P. Castillon dédie son livre aux prêtres, aux adultes, et aux adolescents « quand ceux qui ont charge de leurs âmes jugeront venue l'heure opportune. »

Il a écrit ces pages d'abord comme *Plans de Conférences* à traiter dans les Cercles d'Etudes. Il en a fait ensuite le thème d'un travail considérable publié dans l'excellent *Dictionnaire Apologétique* du P. d'Alès (sous le titre : *Mariage et Divorce)*. Il les donne aujourd'hui en fascicule à part, dans l'espoir qu'on pourra les utiliser comme *Plans de Méditations.*

C'est un espoir dont les directeurs de jeunesse chrétienne seront heureux de hâter la réalisation. Les trois problèmes posés : 1° *Mariage ou chasteté ?* (si l'instinct sexuel est naturel à l'homme, la chasteté n'est-elle pas contre nature ? et si la chasteté est une vertu, où faut-il chercher la légitimation de l'inclination et de la vie sexuelle ?) ; 2° *Mariage ou union libre ?* 3° *Mariage indissoluble ou divorce ?* indiquent nettement le sujet de ce volume : définir les lois morales qui doivent présider à la vie et aux relations des sexes dans l'humanité.

V. — C'est sur les instances de jeunes gens à qui il a donné son dévouement que le P. Rome publie son livre, poignée de conseils, délicats, vibrants, pénétrants, groupés sous ces quelques titres : *attraits* de la chasteté (sa grandeur, ses joies) ; ses *écueils* (les *camarades* : les choisir, prendre position, défendre sa pureté ; — les *curiosités malsaines* : lectures, cinéma, théâtre ; — le *sensualisme* : oisiveté, rêveries, mollesse) ; *la meilleure sauvegarde : l'Eucharistie,* lumière, pureté, apaisement des orages du cœur.

LITURGIE

Q. — 1° Dans les solennités transférées au dimanche en vertu de *différentes dispositions* du Saint-Siège, préciser quel est le dernier évangile de la messe.

2° Dans l'office de la vigile, doit-on saluer au nom du Saint, comme à l'office de la fête ?

R. — Ad I. Aux messes des solennités transférées qui se disent *avec mémoire du dimanche,* on dit toujours le dernier évangile du dimanche *in fine,* et non celui de S. Jean. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad I). Mais dans les églises cathédrales et collégiales où *la mémoire du dimanche s'omet* à cette messe des solennités transférées, pour ne pas faire double emploi avec la messe conventuelle du jour, qui est, sinon du dimanche, du moins avec mémoire du dimanche, alors à ces messes de solennités transférées on ne dit jamais l'évangile du dimanche *in fine,* mais celui de S. Jean. (Même décret).

Ad II. Dans le cas présent, nous sommes en face de deux décrets opposés, et figurant tous deux dans la Collection authentique. L'un dit qu'on n'incline la tête que le jour où se célèbre *la fête* du Saint dont on prononce le nom à l'office, *in festis sanctorum tantum.* (S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, ad XXV). L'autre déclare qu'il faut incliner la tête, même à la Vigile du Saint dont le nom se trouve au Canon de la Messe (S. R. C., 24 nov. 1911, n. 4281, ad II), et cela, dit-il, *juxta rubricas Missalis de Ritu celebrandi Missam,* Tit. V, n. 2. Nous avons signalé cette anomalie aux *Ephémérides Liturgiques.* Attendons la réponse pour conclure.

Q. — Je suis aumônier d'un couvent de Carmélites. La messe de communauté est une messe conventuelle ; d'ordinaire elle n'est pas chantée, mais elle est précédée de la récitation au chœur de l'Office par les religieuses. Dans ces conditions, les prières prescrites par Léon XIII après les messes basses peuvent-elles être récitées par moi, ou me sont-elles formellement interdites, même à titre de simple dévotion ? Un religieux m'a soutenu qu'un décret de la S. C. des Rites permettait de ne pas les dire, mais n'interdisait pas de les dire.

R. — Les messes conventuelles, même non chantées, sont réputées solennelles ; et, comme telles, elles en suivent les règles par rapport aux oraisons à dire, aux cierges de l'autel à allumer et aux prières *dites* de Léon XIII. (S. R. C., 7 déc. 1888). Aussi l'aumônier disant la messe de chœur, qui suit la récitation de l'office canonial des Carmélites, n'a pas le droit d'y ajouter immédiatement ces prières, qui troubleraient l'ordre du chœur ; mais s'il les dit, ce sera seul et en manière privée, après le Ps. *Benedicite* prescrit par la rubrique du Missel comme action de grâces. (Cf. De Herdt, t. I, p. 295 ; S. R. C., 31 août 1669, n. 1393 ; et *Ami* 1907, p. 832).

Q. — Est-il défendu d'acheter et d'employer de nouveaux ornements gothiques ? Déconcerté par une conférence qui a été donnée à l'occasion d'une exposition liturgique, et par les enseignements universitaires d'un professeur de liturgie, qui tous deux regrettaient la disparition des ornements gothiques et faisaient des vœux de les revoir à l'autel, j'ose vous interroger sur cette question.

R. — Il n'y a pas de décret, dans toute la Collection authentique de la S. C. des Rites, qui interdise l'emploi des ornements gothiques. Le rapport même que Mgr Corazza, maître des cérémonies de la chapelle papale, fit sur ce sujet, demandant : « non esse tolerandam planetæ formam gothicam, sed potius tollendam, » fut écarté

à la demande du Pape. Est-ce à dire toutefois qu'il n'y ait pas de mesure à garder ? Non, et par ordre de S. S. Pie IX, le 21 août 1863, le Préfet de la Congrégation donna aux évêques cette règle de conduite : 1° défense d'innover *sans consulter le Saint-Siège,* tant que restera en vigueur la jurisprudence de l'Eglise qui, depuis vers le temps du Concile de Trente jusqu'alors, a délaissé la forme gothique, sans opposition du même Siège Apostolique, *Sede Apostolica minime reclamante ;* 2° liberté ensuite pour les évêques d'exposer leurs raisons en faveur du retour à la forme gothique, si la S. R. C. le juge à propos. (Cf. le texte, *Ami* 1910, p. 926).

Moyennant ces conditions, conférencier et professeur peuvent donc exprimer modestement et avec soumission à l'autorité supérieure le désir de revoir à l'autel les ornements gothiques. De la sorte, « vestium gothicarum usus discrete incipere posset et ad usum quotidianum paulatim devenire. » (*Ephem. Liturg.* 1919, p. 132).

Q. — Conformément aux leçons de liturgie qui lui furent données au Grand Séminaire, le doyen de la paroisse (*simple assistant* dans sa stalle et nullement officiant) soutient qu'il doit être encensé de trois coups : 1° comme prêtre, 2° comme dignitaire, 3° à cause de l'étole qu'il porte régulièrement à chaque cérémonie.

Me basant sur le *Cérémonial* de Le Vavasseur (Part. VI, sect. II, chap. VII, art. I, n° 128), je soutiens qu'il n'a droit qu'à deux coups.

Qui de nous deux a raison ?

R. — Nous ne voyons pas sur quoi pourrait s'appuyer solidement M. le doyen dans la circonstance pour soutenir son opinion, quand les chanoines et même les dignités du chapitre occupant leur stalle sont encensés *duplici ductu tantum* (S. R. C., 20 juin 1686, n. 1773, ad 4), et ce n'est que comme officiant qu'il peut avoir droit à trois coups.

Q. — La rubrique du Missel, Tit. XVI, n. 2, voulant que le prêtre s'entende lui-même quand il prononce les parties secrètes de la messe, et ne soit pas entendu du peuple, dans quel cas pécherait-il en ne l'observant pas ?

R. — Le célébrant serait sûrement en faute s'il n'articulait pas ou ne prononçait point les mots vocalement, et se contentait de les concevoir mentalement ou de les parcourir des yeux ; mais il ne pécherа point si, tout en se servant des organes de la voix pour dire secrètement lesdites prières, un obstacle extérieur, v. g. *strepitus subito excitatus,* ou une infirmité, v. g. *surditas,* l'empêchent uniquement de s'entendre lui-même.

Quelle faute, du reste, y aurait-il à violer cette rubrique ? — En dehors de la consécration, ce serait faute vénielle pour n'avoir pas observé la loi. Mais au regard des paroles de la consécration, le péché deviendrait facilement mortel si, à part *obex* extérieur, le célébrant ne s'entendait pas ; car la forme du sacrifice deviendrait *douteuse* (suivant une opinion probable) comme n'étant pas assez sensible, et exposerait la messe à être nulle. (S. Liguori, liv. VI, n. 414, et Lehmkuhl, t. II, n. 243).

Q. — Quand la messe du dimanche a été empêchée par une fête, v. g. la fête de la Trinité ou la fête de S. Mathieu, dans le diocèse de C., le 1er *jour* de la semaine où se trouve reposée cette messe du dimanche, on dit que les messes votives et de *Requiem* privées sont permises ; dans le diocèse d'A., l'Ordo porte au contraire cette défense : « Prohibentur missæ vot. omnes et priv. de *Requiem.* » De quel côté y a-t-il erreur ?

R. — C'est l'Ordo du diocèse d'A. qui a raison, et en excluant ce jour-là toute célébration de messes votives et de *Requiem privées,* il reproduit simplement la rubrique du Tit. X, n. 2, où on lit : « In feria, in quo anticipanda vel *reponenda* est Missa Dominicæ, prohibentur Missæ votivæ privatæ, aut privatæ pro defunctis. » Aussi, dans les *Additiones et Variationes in Rubricis Missalis*, est-il dit au § II, *De Missis votivis*, n. 1 : « Diebus in quibus *primo* reponenda sit Missa Dominicæ impeditæ, prohibentur Missæ votivæ privatæ sine cantu », et au § III, *De Missis defunctorum,* n. 9 : « Missæ vero quotidianæ defunctorum sine cantu, iis tantum permittuntur diebus in quibus... nec *primo* reponenda sit Missa alicujus Dominicæ impeditæ. »

Q. — Une note de notre Ordo rappelle que l'on doit dire *Misereatur tui* au singulier, quand on porte la communion à un malade qui ne peut pas venir à l'église. *Quid* si l'on communie plusieurs malades dans le même appartement ?

R. — Il n'est pas nécessaire d'être grand clerc pour savoir que, si l'on doit communier plusieurs malades occupant le même appartement, on se sert alors de la formule commune au pluriel ; car le *Misereatur etc.* correspond au *Confiteor* qu'on récite au nom de ceux qui doivent communier, pour renouveler publiquement les sentiments de regret et de componction dont ils sont pénétrés pour leurs péchés. (Cf. Guillois, *Explication du Catéchisme*, t. IV, p. 339 ; Baruffaldi, *Rituale Romanum*, Tit. 26, n. 169 ; S. R. C., 16 nov. 1906, n. 4193, ad IV).

Q. — J'ai soutenu contre certains confrères que ce n'est permis de chanter la messe de *Requiem* le lundi des Rameaux qu'au cas où le corps serait présent. *Quid juris ?*

R. — Vous ne vous êtes pas trompé. Les décrets vous donnent raison. (S. R. C. 2 déc. 1891, n. 3755, ad 1 ; etc.).

IMPRIMATUR
Lingonis, die 24 septembris 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 55 2 OCTOBRE 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

La " vie chère " et la morale

Q. — L'*Ami du Clergé* pourrait-il donner en ce moment quelques indications précises, en rapport avec les circonstances actuelles, sur la limite des bénéfices que des commerçants, des industriels, des agriculteurs, etc., peuvent légitimement réaliser ?

De nos jours la conscience commerciale paraît plus oblitérée que jamais, et c'est là sans aucun doute une des causes de la vie chère. Il serait bien utile de rappeler aux commerçants chrétiens ce qui est permis ou non dans leurs « bénéfices de guerre » ou « d'après-guerre. » J'aimerais, en particulier, vous voir formuler des réponses nettes et bien justifiées aux questions suivantes :

1° Que faut-il penser du prix légal ou *taxe,* au point de vue de son obligation de conscience en justice ?

2° Le besoin ou le grand désir d'autrui autorise-t-il le vendeur à majorer ses prix ?

3° *Quid* des producteurs et des intermédiaires, en droit et en fait, dans ces majorations fantastiques ?

4° Comment faut-il apprécier le cas des spéculateurs en stock et de leurs accaparements ?

5° Peut-on dire qu'une moralité chrétienne générale serait un remède à la vie chère ?

6° *Quid* des bénéfices de guerre ?

7° Au point de vue pratique, s'il y a lieu à restitution, dans l'état présent des choses, comment la faire ?

R. — Parmi les nombreuses consultations qui nous ont été adressées au sujet des bénéfices de guerre et de la vie chère, nous avons choisi celle qu'on vient de lire ; elle résume et met bien au point les *desiderata* formulés dans les autres, ce qui nous permettra de répondre en bloc à tous nos correspondants.

Problème difficile, en raison de la complexité des données variables qu'il met en jeu ; problème pourtant qu'il faut résoudre, et dont la solution exacte importe grandement au bon ordre de la moralité publique.

Nous parlons à des professionnels de la théologie morale et de la pratique du confessionnal ; inutile donc de perdre notre temps en des considérations élémentaires et générales, qui leur sont déjà familières ; inutile aussi de les longuement prévenir que la présente question comporte de nombreuses distinctions, et de leur demander de les accueillir avec l'attention qu'elles méritent, comme des éléments indispensables de solution du problème moral des bénéfices de guerre et de la vie chère.

Réflexion préliminaire

La moralité commerciale semble avoir subi, du fait de la guerre, un véritable effondrement. Déjà auparavant, et depuis longtemps, elle s'était fort relâchée ; les confesseurs de ces temps-là en savent quelque chose, et aussi nos lecteurs d'avant-guerre, qui ont souvent trouvé dans l'*Ami* l'écho de leurs inquiétudes devant le flot débordant de l'immoralité ou plutôt de l'amoralité commerciale contemporaine. Leurs angoisses vont se trouver singulièrement accrues désormais, en présence de l'éclipse, faut-il dire presque totale ? qu'a subie, au cours de la guerre, même dans beaucoup de consciences chrétiennes, le sens moral de la justice.

La propriété privée sort de ce chaos mondial terriblement malmenée. Poussée des idées et des pratiques socialistes, pillages des soldats, nationalisation des biens privés, réquisitions gouvernementales à jet continu, *moratorium* et non-paiement des loyers, surcharge indéfinie de taxes et d'impôts sur les fortunes particulières, gaspillage effréné des finances publiques, irresponsabilité d'une foule de préposés aux services de guerre, la misère des envahis et évacués, avec ses droits d'extrême nécessité sur le bien d'autrui, la ruée du « sauve qui peut » égoïste, dans une mêlée où chacun pouvait se sentir menacé de tout perdre, etc., etc. ; voilà, parmi beaucoup d'autres, des causes majeures qui ont efficacement en fait, et plus ou moins légitimement en droit, concouru à atténuer dans les masses populaires le respect du droit de propriété, et par là même le sens de la justice dans les transactions commerciales.

Encore un peu, et bientôt l'on ne saura plus ce que c'est qu'un *juste prix,* ou plutôt l'on tiendra pour « juste » tout prix quelconque d'une marchandise, proposé ou imposé par l'audace sans limites du vendeur, pourvu seulement qu'il rencontre un acheteur disposé à le payer. La mesure juste *objective,* qui jadis planait au dehors et au-dessus des contractants, fait de plus en plus place à l'arbitraire *subjectif* de leurs fantaisies personnelles.

La concurrence, jointe à un apport suffisant d'objets achetables sur le marché, constitue en temps normal, sinon une règle morale très sûre, tout au moins un frein économique régulateur, qui peut, dans une large mesure, éviter les plus gros abus des ventes et achats conclus sans foi ni loi supérieure qui les domine.

Ce frein économique ne fonctionne plus, depuis longtemps déjà, par le fait des accaparements et de la rareté des denrées. Les lois morales sommeillent ; les lois économiques aussi ; les lois civiles, d'ailleurs vides de la moralité qui ferait leur force, se révèlent impuissantes à régler le marché. L'égoïsme, resté maître du terrain, triomphe sur toute la ligne ; et l'égoïsme, c'est toujours, dans la curée des appétits, l'exploitation des faibles par les puissants, la révolte finale violente des exploités, le désordre social, la guerre civile, l'abêtissement et la ruine d'un peuple.

Est-il possible de parer à ce danger mortel ? A ce cancer qui menace de nous ronger jusqu'aux os, est-il un remède ? Oui, un remède moral ; tous autres sont fatalement voués à l'insuccès. La présente étude va le démontrer.

Mais ce remède moral est-il lui-même praticable ? C'est une autre question, que nous devrons franchement toucher aussi. Et si nos pronostics sur ce point-là ne sont pas empreints d'un optimisme de tout repos, on nous saura gré quand même d'avoir essayé de vulgariser des vérités trop oubliées, qui trouveraient peut-être plus de défenseurs et d'adhérents, si elles étaient plus et mieux connues. Voilà pourquoi nous avons accepté de répondre avec tout le soin possible aux questions qui nous sont proposées.

1re Question. — Le juste prix

Eh oui ! Il y a dans les contrats de vente-achat un juste prix, ou plutôt, pour tenir compte des nuances de la langue française, un *prix juste,* un prix fait à l'avance, en dehors et au-dessus des contractants, et qu'ils ont en conscience le devoir absolu de respecter sous peine de commettre une injustice et d'être tenus à la réparer. Et cela se comprend sans peine. Qu'est-ce que le prix juste d'une chose, sinon la somme d'argent qui correspond à sa valeur, puisque la justice commutative a précisément pour objet l'égalité de ces deux termes *prix* et *valeur ?* Or, la valeur d'une marchandise n'est point du tout laissée à l'arbitraire des commerçants. La valeur est affaire *objective,* inhérente à l'objet, préexistante au contrat : elle est ce qu'elle est, et s'impose comme règle morale d'échange au vendeur et à l'acheteur, lesquels, donc, n'ont pas plus le droit de la modifier au gré de leurs appétits et sur des considérations purement personnelles, étrangères à l'objet, qu'ils n'ont eu le pouvoir de la créer.

Voilà déjà une idée fondamentale, jadis très vulgaire, consacrée par toutes les théories économiques, qui est en train de disparaître, ou qui se trouve tout au moins singulièrement atténuée et obscurcie dans nos mœurs commerciales actuelles. Nous la précisons en trois points : 1° dans le contrat de vente-achat il y a un prix juste qui consiste dans le rapport d'égalité entre la valeur de la marchandise et la somme versée ; 2° ce prix juste s'impose à priori à la conscience des contractants, la valeur de l'objet (valeur d'usage ou valeur d'échange) étant indépendante de l'arbitraire des contractants ; 3° vendre au-dessus ou acheter au-dessous du prix juste, c'est faire un contrat injuste, violer la justice commutative et encourir l'obligation de restituer.

Tout cela *per se,* bien entendu, et sous réserve du *per accidens* de circonstances, extrinsèques à la thèse, qui peuvent en modifier les conclusions pratiques. Il est tout clair, par exemple, que le vendeur et l'acheteur généreux peuvent toujours très librement se faire des « cadeaux » sans lésion de justice, en vendant au-dessous ou achetant au-dessus du juste prix.

a) Prix vulgaire. — Mais, d'où vient la détermination pratique de la *valeur* et par là-même du prix des objets ? — La réponse est donnée, depuis les origines de l'humanité sur la terre, par le simple bon sens : le juste prix est celui que l'opinion ambiante considère comme tel, pour un temps et en un lieu donné. Cette réponse a été, toujours, celle de tous les peuples, de tous les gouvernements, de tous les sages et professionnels de l'économie sociale, celle aussi, bien entendu, de l'Eglise et de tous ses docteurs. C'est ce qu'on appelle en théologie morale le *prix vulgaire.*

La « valeur » est chose relative à l'estimation qu'en font les hommes ; elle n'a pas d'autre point d'appui, pas d'autre mesure. Pour les objets d'usage, de consommation ou d'échange courants, c'est donc l'estimation vulgaire qui fixe la valeur, l'opinion ambiante disions-nous, le sens populaire. A travers les complications de notre présent organisme économique, cherchez bien, et toujours, pour les valeurs d'objets vulgaires (connus, communs, courants) vous trouverez au fond, sous une forme ou sous une autre, l'opinion populaire ambiante comme régulatrice des cours de nos marchés, même des cours de valeurs en banque.

L'estimation morale n'est pas chose mathématique, consistant, comme on dit, *in indivisibili.* Aussi comporte-t-elle ici, comme en tous autres cas analogues, un peu de flou dans ses contours, une dose plus ou moins forte, mais raisonnable et limitée, d'élasticité. Le prix vulgaire — le cours — d'une marchandise peut donc osciller autour d'une moyenne, dont toutefois il ne s'écarte en fait jamais notablement. De là la division du juste prix par les théologiens en *medium* (cours moyen), *summum* et *infimum.* Il n'y a donc point d'injustice à dépasser quelque peu, en deçà ou au-delà, le juste prix moyen, et les moralistes font avec raison remarquer que cet écart par excès ou par

défaut, toujours nécessairement faible dans les ventes de denrées nécessaires ou d'usage très commun, peut sans injustice s'accentuer davantage quand il s'agit d'objets précieux, de luxe superflu, moins connus et plus rares sur le marché.

Tel est donc l'ordre, la base, la règle de justice fondamentale des échanges sociaux de valeurs, au moins pour les objets et denrées vulgaires. Nous posons des principes ; qu'on prenne patience : l'heure viendra de préciser en pratique la manière de les appliquer.

b) Prix conventionnel. — Il peut arriver (c'est plus rare) que vendeur et acheteur ignorent le prix juste d'un objet, pour la bonne raison que ce prix n'existe pas, l'objet, à cause de sa grande rareté, étant inconnu et n'ayant par conséquent été apprécié par aucune opinion ou estimation ambiante. La règle ci-dessus, alors, ne s'applique pas et le prix juste sera celui que les contractants auront eux-mêmes fixé librement sur entente commune. C'est le prix dit *conventionnel,* qui intervient lorsque font défaut le prix vulgaire et le prix légal, soit en raison de l'objet qui n'a de « cours » sur aucun marché, soit en raison des personnes contractantes qui sont dans une égale ignorance du juste prix s'il existe et qui le déterminent alors par libre accord entre elles. Tel le cas des choses extrêmement rares ou précieuses tant qu'elles ne sont pas « tombées dans le commerce » ou de celles qui en sont sorties (tableaux, gemmes extraordinaires, vieux manuscrits, antiquités, etc.), ou de celles qui sont usées, « fripées », matière à brocante chez les « revendeurs » ; tel le cas, encore, du prix sur lequel s'accordent acheteur et vendeur à propos d'un objet précieux dont l'un et l'autre ignorent également la valeur et courent sciemment le risque de vendre trop bas ou de payer trop cher.

Il n'était pas inutile de rappeler cette notion du *prix conventionnel* et d'y insister plus que ne le font ordinairement les moralistes. Ce prix (sauf cadeau) n'est légitime en justice qu'à défaut du prix vulgaire et du prix légal : or, nos commerçants de guerre et d'après-guerre sont en train de substituer tout simplement le prix conventionnel aux deux autres, l'arbitraire des suggestions personnelles à la règle supérieure de la justice.

c) Prix légal. — On appelle ainsi le prix fixé par autorité publique : c'est la trop fameuse taxe de ces derniers temps. La taxe a cela de particulier qu'elle ne comporte pas l'élasticité relative du « prix vulgaire », mais s'impose telle qu'elle est dans sa précision mathématique.

A propos des taxes on peut se poser deux questions dont la seconde surtout est de grave importance. 1° Les taxes sont-elles légitimes ? 2° Sont-elles obligatoires en conscience ?

Légitimes, elles le sont à coup sûr, sauf cas, à peu près invraisemblable, de manifeste exagération, en plus ou en moins, dans le chiffre fixé. Il appartient incontestablement au pouvoir social de déterminer les matières laissées vagues ou obscures par le droit naturel et dont la précision, autrement impossible, est indispensable au bien général de la communauté. C'est toute la raison d'être du pouvoir législatif dans les sociétés, le premier principe de la théorie des lois civiles. Or, qui niera que le prix, par exemple, des denrées nécessaires à l'alimentation du peuple soit une matière dont la détermination importe, au premier chef, à l'ordre du bien public, et donc, une matière qui rentre pleinement dans le domaine où s'exerce légitimement l'autorité du législateur ? Les économistes libéraux, généralement très hostiles au système des taxes, s'accordent néanmoins à reconnaître aux pouvoirs publics le droit d'en user, tout en souhaitant qu'ils n'y recourent que très rarement ou jamais. C'est là, d'ailleurs, une thèse universellement admise en droit civil et consacrée par l'enseignement catholique, comme on peut le voir chez tous nos auteurs de théologie morale. Passons maintenant à la seconde question.

Constatation vraiment stupéfiante ! La doctrine chrétienne, par l'organe de tous ses interprètes moralistes, affirme sans hésiter que la taxe légale est *obligatoire en conscience,* et pourtant c'est chose courante que de rencontrer des commerçants catholiques, voire très pratiquants, qui ne se font point scrupule de n'en tenir aucun compte, quand l'occasion se présente d'elle-même, ou par eux sollicitée, de la dépasser pour augmenter leur bénéfice de vente ! Faudra-t-il donc ajouter un traité des *Contrats* à nos catéchismes, ou inviter nos prédicateurs à mieux éclairer la conscience populaire sur tant de points oubliés de la doctrine catholique en matière de justice ?

Eh oui ! la taxe oblige *sub peccato,* et à restitution à l'acheteur, quand elle a été dépassée. La question qu'on nous pose donne assez à penser que cette conclusion pourra sembler étrange, et peut-être nouvelle, à quelques-uns de nos lecteurs, pourtant qualifiés pour ne point l'ignorer. Aussi, contrairement à notre habitude de ne point farcir de textes nos explications, nous allons en donner un qui, par sa précision et l'autorité de sa source, en résume cent autres, absolument dans la même note, que nous pourrions extraire de toutes les théologies morales passées et présentes.

Voici ce qu'on lit dans Noldin *(Th. mor.*, tom. II, n. 585) : « *Lex quæ pretium legale determinat, obligat in conscientia et ex justitia commutativa ; nam a publica potestate circa objectum quod ad ipsam pertinet, ratione boni communis statuitur et ad commutationes refertur.*

« *Qui ergo sine justo titulo rem ultra taxam legalem vendit, injustitiam committit et excessum pretii emptoribus restituere debet.* »

Les lois civiles justes, qui ne sont pas comme on dit *jure pœnales,* obligent en conscience ; c'est là encore un théorème élémentaire du traité *des Lois.* Conclusion : le prix légal de la taxe est obligatoire en conscience.

Supposez un instant que tous nos commerçants

de denrées alimentaires soient de bons chrétiens et mettent honnêtement cette conclusion en pratique, et voilà du coup, par le seul jeu de la moralité sociale, la vie chère enrayée et en notable partie conjurée. Supposition gratuite, hélas ! et nous savons trop à quels désordres nous a menés et nous précipite encore la méconnaissance quasi-universelle de cette règle de morale commerciale !

Si le respect du *prix juste vulgaire,* si le respect du *prix légal* n'existent plus, où se trouve, je vous prie, le frein qui pourra arrêter dans ses fantaisies illimitées la cupidité égoïste des vendeurs, leur impitoyable soif de s'enrichir aux dépens de la pauvreté ou des nécessaires besoins des acheteurs ?

Voilà que l'on se met à constituer des *prix normaux*, avec invitation aux tribunaux de sévir contre ceux qui notablement les dépasseront. On fait appel, en dernière ressource, à la peur du gendarme, et c'est en effet tout ce qui reste de protection possible au bon ordre social, quand la conscience et la vertu sont en décadence dans un peuple. Pauvre garantie pour la paix sociale, combien inefficace et éphémère !... Voilà où nous en sommes ! Et personne ne peut dire jusqu'où va nous mener, dans la voie du bouleversement social et du désordre économique, cette fatale conséquence logique de notre actuelle immoralité ou amoralité commerciale.

2e Question. — Spéculation sur l'indigence d'autrui

« Le besoin ou le grand désir d'autrui autorise-t-il le vendeur à majorer ses prix ? » — Question mal posée, parce qu'elle réunit dans une seule formule deux problèmes qui réclament des solutions différentes. Autre chose est le désir d'acheter *propter necessitatem*, autre chose, *propter commodum aut voluptatem ;* désir identique, ardent si l'on veut dans les deux cas : disons en bon français que, dans le premier, c'est le besoin, la *nécessité* qui l'inspire, alors que c'est la *convenance* de simple utilité ou d'agrément dans le second. Un mot de celui-ci d'abord.

S. Thomas, et avec lui l'enseignement commun des moralistes, est formel. Non, il n'est pas permis; sans commettre une injustice, de majorer le prix d'un objet uniquement parce qu'on le sait être à la convenance de l'acheteur, et à cause de cela vivement désiré par lui. Voici le texte du Docteur Angélique : « *Si aliquis multum juvetur ex re alterius quam accipit, ille vero qui vendit non damnificetur carendo re illa, non debet eam supervendere, quia utilitas quæ alteri accrescit non est ex vendente, sed ex conditione ementis. Nullus autem debet vendere alteri quod non est suum.* » (*Summ. theol.*, II-II, q. 77, a. 1).

C'est assez clair. Le vendeur qui majore de 5 francs le prix juste dans le cas présent, se fait en réalité verser une somme d'argent pour un objet qui ne lui appartient pas, qu'il ne livre pas, c'est-à-dire la convenance ou l'utilité du côté de l'acheteur, et la majoration est une pure injustice. Telle est la conclusion *commune* des moralistes.

Quelques auteurs récents, néanmoins, ne trouvent pas convaincante l'argumentation de S. Thomas et adoptent un sentiment contraire, parce que, disent-ils, l'acheteur qui n'est pas dans la nécessité d'acheter consent par là-même librement à subir le prix que son vendeur lui impose : or, *scienti et volenti non fit injuria.* Bien que cette opinion ne manque pas de sérieuse probabilité, l'autre, beaucoup plus communément admise, reste, au moins au point de vue de l'autorité, plus probable. Nous avons mentionné au passage cette controverse pour mieux accentuer l'accord de tous les théologiens sur la certitude de la conclusion sévère qu'appelle l'autre hypothèse, le cas de la « nécessité » *ex parte emptoris.*

Injustice formelle donc, d'après S. Thomas, et restitution conséquente, sans aucun doute, à la charge du vendeur qui exploite (en majorant les prix) le *besoin*, l'*indigence*, la *nécessité* de l'acheteur : nous prenons ces trois termes comme moralement équivalents, et pour couper court à toute subtilité dans la définition pratique qui sépare au sens latin le *commodum* (convenance) de l'*indigentia* (besoin pressant), nous visons tout de suite le cas, vivant sous nos yeux, des denrées dites de première nécessité pour l'alimentation et la conservation matérielle de la vie : pain, viande, légumes, sucre, boissons, chaussures, vêtements indispensables, etc., etc. Et nous disons : Tout vendeur de ces denrées qui majore les prix à cause de la nécessité où est l'acheteur de se les procurer, commet une injustice et est tenu à restitution. *Ita omnes,* en théologie morale.

Rien de plus facile à démontrer, car ici l'argument de S. Thomas reste sans réplique possible. L'acheteur est *forcé* d'acheter : donc, il n'est pas *sciens et volens* par rapport au cadeau supplémentaire que le vendeur s'adjuge à ses dépens.

Exemple : un commerçant a en stock une provision considérable de pétrole dont le prix courant est de 0 fr. 70 le litre. Tout d'un coup la ville où il exerce se trouve, pour une raison ou pour une autre, sans pétrole, en plein hiver. Là-dessus, notre négociant en offre à la foule qui assiège ses magasins, mais il le fait payer 1 fr. le litre. C'est un *voleur,* qui met dans sa poche, à raison de 30 centimes par litre de pétrole, le bien d'autrui. Car enfin, tout prix payé par l'acheteur doit correspondre à une marchandise fournie par le vendeur. Or, à quelle marchandise correspondent ces 30 cent. perçus en plus des 70 cent. qui sont le prix juste du litre de pétrole ? A aucune, à rien du tout ! Ou plutôt, si ! Cette somme supplémentaire a, si l'on peut dire, pour valeur correspondante, le besoin d'autrui. Mais le besoin d'autrui est hélas ! la chose d'autrui, et non du vendeur, lequel donc vend ce qui ne lui appartient pas, ou, ce qui est plus exact, ne vend rien du tout, mais soutire à son voisin une somme d'argent sans aucun titre de

perception, ce qui est proprement voler : *ablatio rei alienæ, invito domino.*

Nous le répétons encore : tout cela, en théorie de théologie morale, au point de vue des seuls principes qui dominent la question posée. Gardons-nous de conclure trop hâtivement au vol universel par majoration en temps de disette. Ces problèmes de justice sont parfois extrêmement complexes ; un rien, une donnée imprévue ou inaperçue, peut en faire varier la solution. D'ailleurs, nous ne finirons pas cette étude sans descendre un peu sur le terrain pratique des cas de conscience les plus graves de la vie chère et des bénéfices de guerre. Pour le moment, à des questions générales et abstraites nous ne faisons que des réponses de principe.

3e Question. — « Quid » des producteurs et des intermédiaires ?

Des producteurs et intermédiaires en cette affaire il n'y a rien à dire de particulier, les règles de la justice qu'on vient de rappeler s'appliquent à eux comme à tous autres.

Le *producteur* fait un travail, crée une valeur ; ce travail, cette valeur a son prix juste, soit légal, soit vulgaire. Le dépasser, c'est sortir de la proportion d'égalité entre la valeur et le prix qui la paie ; c'est commettre une injustice. Qu'on mette, largement même, tout ce qu'on voudra de raisonnable en fait d'accessoires, de faux frais, de *lucrum cessans*, de *damnum emergens* et de *periculum sortis,* dans l'estimation finale de la valeur du travail de production, il n'en restera pas moins que tout cela constitue une quantité finie, déterminée, qui se traduit par un *juste prix ;* il y a donc spéculation malhonnête à le majorer de sommes *arbitraires,* variables suivant les caprices personnels du producteur, le hasard de circonstances tout accidentelles, les besoins de l'acheteur, etc., etc., toutes considérations qui, en définitive, sont étrangères à la vraie relation *objective* du produit avec le prix juste qu'il appelle.

Même raisonnement à propos de l'*intermédiaire.* Il fait entre le producteur et l'acheteur final, un travail de transport et d'approche, qui est estimable, évidemment, à prix d'argent. Mais sa *commission,* qui est une valeur, une marchandise, a, elle aussi, comme toute marchandise, comme tout ce qui se vend et s'achète, un prix juste « objectif », soit vulgaire, soit légal, et alors, comme ci-dessus, il faut conclure qu'il y a injustice à en sortir pour le majorer d'une somme qui reste sans titre juste de perception.

Admettons un instant que le 15 % soit le prix juste, vulgaire, de la *commission.* Tout profiteur de guerre ou de disette populaire qui le dépasse, disons qui le dépasse notablement, jusqu'à 30, 50, 100 % et plus, est un voleur, *simpliciter.*

Voilà que nos tribunaux commencent à s'en apercevoir : le gouvernement leur fournit la base 15 % comme bénéfice normal de commission. Ils vont poursuivre et frapper les profiteurs exagérés. Pourquoi ? Pour quel délit ? Violation d'une circulaire ministérielle, sans doute ? Avec plus de sens chrétien et moins d'ignorance de la philosophie du droit naturel en matière de justice, il y a beau temps qu'ils les auraient, et sévèrement, mis sur le même pied que les vulgaires voleurs de correctionnelle ; et il y a beau temps que l'ablation de ce chancre social des profiteurs sans scrupule nous aurait débarrassés des plus pénibles souffrances du cauchemar de la vie chère. Mais voilà ! la « Loi » et les tribunaux, faute de Dieu et de morale, se sont trouvés désarmés devant un délit qui n'est pas spécifié au Code pénal, et l'on aura vu pendant nos cinq ans de souffrances patriotiques le stupéfiant spectacle de ce vol organisé « à la commission », sans que ni le gouvernement, ni la conscience publique se soient révoltés pour étouffer dès le début un pareil scandale.

Mais que voulez-vous faire et dire avec la fausse idée régnante, que le commerce est l'art de gagner de l'argent le plus qu'on peut, tant que le client veut bien en donner, et que le contrat vente-achat, au lieu d'être considéré comme un échange de valeurs égales, soumis donc à une règle de justice, n'est qu'une entente conventionnelle où les deux intéressés ne connaissent d'autre frein ni souci que de réaliser le plus gros bénéfice possible ?

Ces profiteurs seraient sans doute étonnés de se voir stigmatisés comme voleurs ; ils protesteraient et voudraient se défendre en disant qu'ils n'ont dérobé le bien de personne, et que s'ils ont demandé et gagné beaucoup, ils n'ont jamais touché que l'argent qu'on a bien voulu leur donner. Et dire que dans leurs rangs il s'est trouvé de bons catholiques pour s'endormir la conscience sur cet absurde raisonnement ! Nous en sommes là !... Possible que sous la couche épaisse de l'égoïsme ambiant et de l'ignorance des préceptes de la morale chrétienne, possible qu'on les puisse excuser *a peccato gravi,* possible qu'ils n'aient en fait péché que matériellement contre la justice ; oui, cela est très possible : ce qui ne l'est pas, c'est de les exempter de restitution, sinon pour damnification, au moins *ratione rei detentæ.*

Jamais dans une société chrétienne sérieuse on n'aurait vu cette monstruosité : une marchandise payée 79 francs au producteur, à Bordeaux, et vendue quelques jours après 215 francs à Paris, sans compter les frais de transport. Combien étaient-ils d'intermédiaires (et quels intermédiaires !) entre les deux extrêmes du voyage ? Dieu le sait, et le diable aussi ! 136 francs de majoration sur un article de 79 francs ; plus de 172 % ! Nous citons ce fait, parce que de nous personnellement connu. Combien d'autres à majorations de courtage plus extravagants encore ! Ne pas oublier qu'il y a le plus souvent, à l'autre bout de la chaîne, un acheteur nécessiteux, *forcé d'acheter*, et que c'est précisément parce qu'on sait qu'il achètera quand même, que l'on enfle indéfiniment le bénéfice des commissions.

Il faut donc conclure qu'il y a là injustice à

double titre : majoration du prix juste normal et spéculation sur l'indigence d'autrui. C'est du propre ! Quel dur réveil de conscience pour ceux qui vont honnêtement réfléchir après coup, à distance du tourbillon où ils se sont laissés entraîner, qui peut-être liront ces lignes !

4e Question. — Les monopoles

Il n'est guère de monopole possible, complet et absolu, que le monopole public de l'Etat. Aussi est-ce à lui qu'on a coutume, en économie politique et dans le langage courant, de réserver le terme *monopole* au propre et plein sens du mot. De ce monopole-là nous n'avons pour l'instant rien à dire, puisqu'il n'est pas en cause.

Mais si par monopole on entend la concentration en masse de certaines marchandises ou de certaines exploitations industrielles réservées, entre les mains d'un ou de plusieurs négociants, qui se trouvent ainsi uniques vendeurs et *maîtres du marché,* ces concentrations ou réserves peuvent encore, quoique moins strictement, être appelées monopoles : ce sont alors des monopoles privés. Accaparement est un terme plutôt péjoratif ; nous préférons, avec les théologiens, dire *monopole*, ce qui est suffisamment clair et ne préjuge aucune solution casuistique du problème.

Une précision encore, avant de l'aborder. Ces monopoles privés, à cause de l'insuffisance des moyens pratiques d'absolue concentration ou exploitation exclusive, ne sont presque jamais complets comme ceux de l'Etat, qui, lui, a la puissance de les réaliser intégralement. Aussi se rencontre-t-il des nuances variées à l'infini, depuis, par exemple, les grands monopoles des trusts américains du pétrole, de l'acier, du cuivre, etc., jusqu'à la simple entente de quelques marchands en gros dans une étroite région de campagne, afin de s'y rendre, relativement sans doute, mais autant qu'ils le peuvent, maîtres de la vente.

Peu importe le nom qu'on voudra donner à ces accumulations de stocks, en vue de raréfier la marchandise et de la concentrer entre les mains d'un ou de plusieurs vendeurs ; toutes présentent la même essentielle caractéristique : raréfaction artificielle de la marchandise par le fait de sa concentration, et à toutes ces concentrations, pour simplification de langage, nous donnons le nom de *monopoles*.

La moralité des monopoles au point de vue de la justice tient tout entière dans deux simples propositions :

1° Le monopole n'a *per se* rien qui répugne à la justice, tant que les vendeurs n'exigent rien de plus que ce qui aurait été le prix juste normal, si la marchandise avait été, comme à l'ordinaire, dispersée sur le marché.

Il est évident qu'un acheteur est toujours libre d'acheter ce qu'il veut et dans la quantité qu'il veut ; libre donc d'accumuler chez lui tous les échantillons qu'il peut se procurer d'une marchandise ou denrée donnée : il ne fait en cela de tort à personne, puisqu'il paie correctement ce qu'il achète. Voilà pour le *per se* du stock en tant que tel. Ainsi que nous le verrons tout à l'heure, il peut se faire que *ratione caritatis,* il soit gravement illicite.

Point d'injustice non plus pour les détenteurs de stocks, à vendre leurs marchandises au prix juste maximum qu'elle vaut, c'est-à-dire qu'elle vaudrait si le monopole n'existait pas. Nous avons dit que le prix juste pouvait osciller, de façon plus ou moins élastique, suivant la nature des objets, entre un *maximum* et un *minimum*, mettons par exemple entre 6 et 8 francs, si le prix moyen est 7 francs. Il n'y a donc pas d'injustice à exiger le prix maximum 8 francs, qui est encore, quoique maximum, un prix juste. D'où il faut conclure que les maîtres de stocks sont en règle avec la vertu de justice, s'ils profitent de leur situation de vendeurs privilégiés pour imposer le prix normal maximum.

Leur cas est plus mauvais au point de vue de la *charité*, parce qu'ils forcent ainsi à une dépense supplémentaire les nécessiteux qui, sans le monopole, auraient payé seulement 7 ou même 6 fr. au lieu de 8. Mais enfin, jusqu'ici point d'injustice, point de vol. Passons à notre seconde proposition.

Voulez-vous que nous appelions *spéculateurs en stocks,* comme l'auteur de la question, les susdits détenteurs de marchandises agglomérées, qui profitent de ce qu'ils sont les « maîtres du marché » pour vendre au-dessus du prix juste entendu *ut supra*, abstraction faite du monopole ? Notre proposition peut alors s'énoncer ainsi :

2° *Ces spéculateurs en stocks sont tous des voleurs,* tenus en conscience à restituer ce qu'ils ont touché en plus du prix juste normal. Pour les délicats qu'offusquerait la dureté de l'épithète, disons que quiconque soutire à son prochain une somme d'argent sans aucun titre juste, ou en vertu d'un titre injuste, s'approprie une somme d'argent qui, même encaissée, reste toujours le bien d'autrui.

Sans le stock, la marchandise valait de 6 à 8 fr., au plus. Voilà qu'avec le monopole on est forcé de la payer 20 francs, parce qu'il plaît à ces messieurs du stock de la vendre à ce prix-là ; bénéfice d'écart : 12 francs, soit du 150 °/₀ ; et nous ne donnons point du tout là un exemple fantastique, imaginaire ! Depuis quand le bon plaisir du vendeur fait-il, à lui seul, le prix juste des choses, c'est-à-dire son égalité avec la valeur ? Ni valeur ni prix ne dépendent du caprice arbitraire des contractants : ce sont là choses réglées en dehors d'eux par la taxe légale ou par l'estimation commune populaire.

Cette estimation populaire accorde un maximum de 15 ou tout au plus — rarement — de 20 °/₀, comme juste bénéfice au-dessus du prix initial juste. Et voilà un homme qui de sang-froid empoche 150 °/₀ là où la *justice* lui défendait de dépasser 15, et si son acheteur est *forcé* d'acheter, il n'a même pas cette fausse apparence de justification qui consiste à dire qu'il ne palpe après tout

que l'argent *qu'on veut bien* lui donner ! Entre cet homme-là qui extorque à son voisin cet excédent de bénéfice injuste et le voleur vulgaire qui subtilise la même somme dans la poche du propriétaire endormi, y a-t-il une différence ? Oui : c'est que l'un opère dans l'ombre et l'autre au grand jour ; à part cela, c'est identiquement la même chose au point de vue de la justice : vol dans les deux cas.

Et si l'on demande comment il se fait qu'il se commette ainsi des vols au grand jour de la société, sans que la loi les poursuive et les réprime, répondez : il en est ainsi depuis que la moralité baisse dans le peuple, et il en sera ainsi de plus en plus à mesure que la morale, la morale chrétienne surtout, disparaîtra de nos lois, de nos institutions politiques, de nos relations sociales.

Nous savons très bien toutes les distinctions et réserves qui s'imposent quand on parle de « spéculation », et que s'il en est, et beaucoup, d'absolument malhonnêtes, on en connaît de parfaitement légitimes. Nous savons cela, et ne faisons point ici le procès de la spéculation en général, mais seulement de la spéculation par voie d'accaparement de denrées ou marchandises, et nous ne visons que les spéculateurs scandaleux de la guerre, les « spéculateurs en stocks. »

Nous visons surtout les spéculateurs-accapareurs de denrées d'alimentation ou d'entretien courant et nécessaire de la vie. C'est de ceux-là que nous disons nettement que s'ils ont, non seulement réalisé des bénéfices parfaitement injustes par le fait de leur majoration même, mais spéculé sur les besoins et la misère du peuple, ce sont des voleurs, et nous pensons bien qu'aucun confesseur, si jamais ils se confessent, ne les absoudra de leur crime à la fois privé et social, avant de les avoir contraints à rendre gorge. Comment ? C'est ce que nous dirons plus tard.

5e Question. — La vie chère

On nous demande si la moralité foncièrement chrétienne du commerce l'aurait évitée. — Réponse : non ! Mais si l'on avait autrement posé la question, ainsi : « L'aurait-elle atténuée ? » nous répondrions oui, et atténuée dans une proportion qu'on peut prudemment estimer très considérable. Justifions rapidement ces deux réponses.

La vie chère présente est une résultante à causes multiples, variées, difficiles à préciser. Laissons de côté les circonstances accidentelles *(lucrum cessans, damnum emergens, periculum sortis,* etc.) et d'ordre privé, qui peuvent légitimement autoriser un vendeur, en cas particulier, à majorer le prix juste : ce sont là détails courants dans le commerce, qui restent en fait sans influence appréciable sur la tenue publique du marché, et ne sont pas à mettre en ligne de compte dans le présent problème général de la vie chère.

Pour simplifier nous ramenons à deux titres, à deux grandes sources principales, les causes de notre actuel désordre économique : la *guerre* et l'*immoralité* commerciale.

Les faits de guerre. — C'est au bouleversement de la guerre que nous devons les grandes causes de la vie chère dont voici les principales : raréfaction des marchandises, difficultés des transports, abondance exagérée de la monnaie fiduciaire (papier), crise du change, crise de production, réquisitions et gaspillages militaires, etc., etc.

On pourrait allonger la liste : tenons-nous-en là. Cette courte énumération est d'ailleurs très suffisante pour expliquer, du côté guerre, la cherté de la vie, et justifier notre conclusion, à savoir que, si le facteur « moralité » est de haute importance dans la question, il en est d'autres aussi qui ont concurremment avec lui accablé le marché d'un poids fatal dont aucune conscience commerciale n'est en réalité responsable.

a) Raréfaction des marchandises. — C'est l'inexorable loi économique naturelle dite *loi de l'offre et de la demande*. La rareté d'un objet est un élément normal de sa plus grande valeur dans l'estimation courante des hommes. Or, c'est le fait inévitable de la guerre qui nous a valu la rareté des produits de nécessité courante sur le marché. Nos importations ont dû être restreintes, souvent même et pour longtemps annihilées, soit par défaut de fret, les flottes de transport étant occupées ailleurs, soit en raison de la guerre sous-marine, soit enfin parce que les pays qui nous approvisionnaient ont pris peur pour leurs propres intérêts et suspendu leurs envois. Voilà un fait économique particulièrement grave dont notre commerce n'est pas responsable, et qu'il a dû subir comme conséquence de la guerre.

b) Crise des transports. — On vient de dire un mot des transports difficiles, impossibles, entre les pays neutres ou alliés, nos fournisseurs habituels, et la France. Il est une autre crise de transports, plus grave encore, et qui a joué un rôle considérable parmi les causes de la vie chère : c'est la crise de nos transports intérieurs, chez nous, en France. Les importations ont manqué, c'est vrai ; mais elles n'ont pas cessé tout à fait, ni dès les premiers temps de la guerre. Tout le monde sait que nos ports de commerce, nos grands entrepôts, se sont trouvés longtemps et sont encore, comme on dit, congestionnés, remplis de quantités énormes de marchandises ; mais point de chemins de fer, point de bateaux, point de voitures pour sortir tout cela des ports, et alimenter les marchés régionaux de la France. Les moyens de transport ont fait défaut, parce que employés ailleurs au service de la guerre, ou détériorés, bref, impraticables.

c) Crise monétaire. — L'or a disparu de la circulation chez nous. Une partie de notre métal précieux national a été employée à payer les achats faits à l'étranger pour les besoins militaires et le ravitaillement civil ; une autre partie a été amassée à la Banque de France, comme fonds de garantie des billets émis pour le rem-

placer. Malheureusement, on a été amené, pour faire face aux formidables dépenses urgentes de la guerre, à mettre en circulation des billets pour une somme de beaucoup supérieure à l'encaisse métallique de la Banque. L'abondance exagérée de l'argent sous cette forme, en présence de marchandises raréfiées, a eu naturellement pour effet de pousser les prix à la hausse, tout comme, par raison inverse, la pénurie de numéraire pousse à la baisse. A mesure que les prix montaient, il se trouvait toujours des acheteurs pour les payer (en papier), ce qui n'aurait pas eu lieu s'il avait fallu en verser le montant en espèces métalliques nécessairement moins répandues dans le public que la monnaie fiduciaire. Les vendeurs savaient tout cela et en ont profité.

d) Crise du change. — C'est le corollaire de la crise monétaire intérieure. Nous avons très urgent besoin d'importations pour approvisionner nos marchés, et les importations nous ruinent. C'est le cercle vicieux où se débattent, sans pouvoir honorablement en sortir, nos financiers d'Etat. Les fournisseurs du dehors ne refuseraient pas de nous envoyer leurs marchandises à prix raisonnables ; mais, comme nous ne pouvons les payer en or, et comme ils se méfient de nos billets parce qu'ils dépassent de beaucoup notre stock d'or qui leur sert de garantie, ils veulent bien encore les accepter, mais ils en demandent davantage, ou si l'on veut ils les estiment pour une valeur inférieure à leur correspondant nominal en or. Ainsi, par exemple, là où ils accepteraient d'être payés par 100 fr. en or, ils exigeront 110, 120... fr. en billets. La différence 10, 20... est le taux du change, lequel est sujet à continuelles variations suivant le temps, les événements et les pays. La crise du change influe sur la vie chère en paralysant les importations et par là-même en maintenant la rareté des marchandises chez nous. Le remède à la crise du change consisterait dans l'équilibre des importations et des exportations, le paiement se trouvant réalisé par échange de marchandises, sans intervention de numéraire. Mais, précisément, nos exportations sont très restreintes, la production nationale artistique, industrielle et agricole ayant considérablement diminué, sans qu'il y ait espoir de la remettre de sitôt sur bon pied, par le fait de la guerre.

e) Crise de production. — Pour obvier à la rareté des produits, il faudrait ou bien 1° les faire venir de l'étranger (importation), ou bien 2° les créer chez nous (production), ce qui aurait le double avantage de nous approvisionner nous-mêmes d'abord, et puis de faire baisser le change en nous permettant des exportations. Or, nous avons vu ce qu'il faut penser du premier remède : les importations nous sont ruineuses ; et quant au second, personne n'ignore à quel point sévit chez nous la crise du travail. Nulle dans presque toute l'étendue des pays envahis et dévastés, la production est très faible dans le reste de la France. Les matières premières nous manquent ; nous avons perdu la main d'œuvre utile de deux millions d'hommes ; celle qui reste, ou vieillie, ou trop jeune, ou à peine démobilisée, est insuffisante, dégoûtée du travail, affaiblie par la sotte loi des 8 heures, hypnotisée par l'appât des gains sans cesse majorés, qui lui fait restreindre volontairement son travail, sur l'abominable calcul de rendre ses produits plus rares afin de les vendre plus cher.

La crise de la production, résultat de la guerre, est peut-être la plus grave et inquiétante de toutes. Pour nous tenir dans le cadre des questions qui nous sont posées, nous ne voulons envisager pour le moment la vie chère qu'au point de vue de la moralité commerciale. Mais il y aurait un chapitre intéressant à écrire aussi sur la morale du travail et de la production. Nous n'en voulons dire qu'un mot en passant, pour remarquer simplement que si cette crise, dans ses origines, est incontestablement due à la guerre, elle doit certainement sa prolongation et son acuité présente au détestable esprit d'immoralité et d'injustice qui règne chez les « travailleurs » de la ville et de la campagne. C'est, dit-on, une vague de paresse qui passe sur le monde entier, fatigué, disloqué, désorienté par la guerre. Oui, mais cette paresse a ses causes, parmi lesquelles, au premier rang, l'absence de toute moralité dans le travail, jointe à l'expansion sans frein des appétits jouisseurs de l'égoïsme personnel (crise du travail, crise des salaires, des grèves, etc.).

Les économistes clament sur tous les tons : « Au travail, tout le monde, pour la production intensive, sans quoi la France est perdue ! » Ils peuvent clamer : on ne les entend pas ! Et quelle autorité ont-ils pour se faire écouter de gens auxquels on a tant répété qu'il n'y a ni Dieu, ni vie future, ni morale, et que l'unique bonne manière de prendre comme il faut la vie présente, c'est d'en tirer tout ce qu'on peut (tant pis pour le voisin, pour la patrie !) pour son bien-être et toutes ses satisfactions personnelles !

f) Réquisitions et gaspillages militaires. — Les réquisitions militaires ont eu, comme chacun sait, un double effet immédiat, très fâcheux, sur notre équilibre économique : 1° elles ont raréfié notablement, sur le marché et dans les chantiers ou terrains de travail, les animaux, denrées et objets divers réquisitionnés d'office pour les besoins de la guerre ; et 2° elles ont poussé à la hausse des prix par l'exagération parfois fantastique des sommes d'argent offertes et payées par le service des réquisitions pour ses achats. Double cause nouvelle de la vie chère.

Par « gaspillages militaires » nous entendons l'invraisemblable gabegie qui a sévi tout au long de la guerre dans les bureaux financiers de nos Intendances, et, de façon plus générale, dans les contrats intervenus, sans réquisition, entre l'autorité militaire et les fournisseurs de l'armée. Qui tirera jamais au clair cette scandaleuse comptabilité, où des organismes sans conscience ni respon-

sabilité ont, stupidement insouciants et légers, jonglé avec les deniers publics ? C'est peut-être de ce côté-là qu'il faudrait chercher les plus gros et les moins justifiables bénéfices de guerre. Conséquence : hausse des prix et, par répercussion fatale de contre-coup, accentuation de la vie chère. Mais ce n'est plus aux vendeurs, c'est aux acheteurs qu'est imputable ici la première culpabilité.

g) Etc., etc. — Nous n'avons pas mentionné la *crise du charbon*, qui est aussi un « fait de guerre », parce qu'elle se rattache au titre de la raréfaction des marchandises et matières premières. Elle est très grave en raison des intérêts économiques sociaux qui en dépendent, et l'on voit assez en quelle large mesure elle apporte sa contribution à la vie chère, ne fût-ce qu'au point de vue de l'industrie et des transports, sans parler des urgentes nécessités de la vie domestique qui lui sont subordonnées.

Il faut tenir compte aussi de ce qu'on pourrait appeler la *crise des étrangers*. A l'heure où, pour tant de causes, la vie se trouvait chez nous difficile, la présence de nos alliés en France n'a pas été sans la rendre plus difficile encore. Sans doute, ils ont apporté beaucoup de choses avec eux, assuré largement par leurs propres moyens la subsistance de leurs troupes et même soulagé, avec une générosité qu'on ne louera jamais assez, nos plus urgentes détresses (service de santé, fournitures de guerre, ravitaillement, etc.). L'on ne peut nier, malgré cela, que leur présence au milieu de nous, à l'arrière, dans leurs cantonnements en pleine population civile, ait, pour une part légère peut-être et difficile à estimer, très réelle cependant, contribué à la vie chère : nos commerçants de ville et de campagne savent quelque chose de la facilité des Américains à accepter, à dépasser même spontanément, tous les prix majorés qui leur étaient demandés. Ils étaient, vers la fin de leur séjour, devenus plus parcimonieux, parfois même un peu trop ; mais l'historien futur de la présente crise économique ne manquera pas de noter, comme une des causes partielles de la vie chère chez nous, l'abondance d'argent que nos Alliés et associés ont libéralement prodigué sur notre marché.

Inutile de pousser plus loin cette analyse sommaire des principales causes de la vie chère, qui ont été des conséquences fatales de la guerre. Le peu que nous venons d'en dire suffit à justifier notre première réponse ci-dessus, à savoir, que le mal dont nous souffrons n'est pas uniquement imputable à l'immoralité du trafic commercial pendant ces cinq années de désordre social. N'exagérons rien. La morale chrétienne aurait pu éviter la guerre ; mais, une fois le cataclysme déclenché, il n'était plus en son pouvoir d'en supprimer les inévitables conséquences matérielles qui se sont manifestées, au point de vue de la vie chère, sous les différentes formes de crises que nous venons de rappeler.

L'immoralité commerciale. — Cette loyale constatation nous met à l'aise pour développer maintenant notre deuxième réponse que voici : Si la guerre nous a valu, comme d'ailleurs à presque tous les peuples du monde entier, le phénomène, pour ainsi dire automatique et fatal, de la vie chère, une moralité chrétienne commerciale consciencieuse nous en aurait à coup sûr épargné les plus dures souffrances.

Dans quelles proportions ? Personne ne peut le savoir au juste, pas plus qu'il n'est possible de faire sa part exacte à l'influence économique des faits de guerre sur nos marchés. Il n'est cependant pas téméraire, d'après toutes les réponses données aux questions précédentes, d'évaluer à une somme considérable l'augmentation qu'a subie le coût de la vie, comme conséquence des innombrables injustices commises, du haut en bas de l'échelle des transactions, par d'innombrables vendeurs, courtiers, spéculateurs sans conscience ni scrupule.

Le peuple affamé a pu exagérer et se tromper parfois d'adresse dans ses appréciations sévères à leur endroit ; son indignation n'en reste pas moins justifiée par les nombreux exemples d'injustices certaines qui se sont impudemment étalées sous ses yeux.

Le vol organisé dont il était victime n'a pas seulement fait tort à sa bourse et entravé l'entretien de sa vie matérielle : il l'a démoralisé, et c'est un résultat des scandales de la vie chère. Comment voudrait-on que des gens ainsi exploités par les puissances économiques du jour ne prennent pas, au contact de l'exemple, l'habitude de moins respecter le bien d'autrui, de pratiquer eux aussi le système D, de se faire enfin une vie heureuse à la manière des nouveaux riches, pour jouir le plus possible, aux dépens de n'importe qui et de n'importe quoi, sans scrupules de morale et de justice ?

Mercanti est une appellation peu sympathique. Pourquoi ? Les petits et moyens exploiteurs sont-ils donc moins voleurs que les gros ? Si l'on excepte les honnêtes vendeurs, commissionnaires, spéculateurs, qui sont restés en règle avec la justice, tous les autres, qui l'ont violée, chacun suivant sa situation et ses moyens, sont des mercantis. Vraiment, entre le gros brasseur d'affaires qui a exploité toute une foule, et le marchand ambulant qui exploitait le soldat au front, il n'y a de différence que la roulotte.

Conclusion, hélas ! trop claire : Si tous les commerçants de la guerre, gros et petits, avaient tout simplement commercé suivant les règles de la morale chrétienne, nous serions aujourd'hui loin, très loin du gouffre où nous achemine la poussée de la vie chère avec tout son cortège d'inséparables désordres sociaux, intellectuels, moraux et matériels.

6e Question. — Les bénéfices de guerre

Disons tout de suite que c'est là un sujet d'appréciation extrêmement délicate, qui réclame, en pensée et paroles, beaucoup de prudence. Tous les bénéfices de guerre ne sont pas illicites, et le point précis où ils le deviennent est le plus souvent dif-

ficile à déterminer. Gardons-nous donc d'englober tous les « nouveaux riches » dans une même suspicion, puisqu'il en est parmi eux qui méritent notre estime aussi bien après qu'avant l'acquisition de leur toute récente fortune.

Le problème moral des bénéfices de guerre est, dans ses données et sa résolution casuistique, une simple suite des conclusions que nous avons établies en réponse aux cinq questions développées jusqu'ici. A la rigueur, il pourrait suffire d'en faire d'un mot l'application pratique aux profiteurs de toute espèce dans la proposition suivante : Le bénéfice de guerre est un gain honnête ou un vol, suivant qu'il procède d'opérations commerciales justes ou injustes. Néanmoins, vu l'importance pratique et la notoriété de la question, il ne sera pas inutile de l'étudier avec quelque détail.

Notons tout d'abord qu'un vendeur peut, sans faire tort de justice à son acheteur, exiger de lui le prix juste, vulgaire ou légal, *maximum* de l'objet qui est en cause. Or, ce prix maximum juste ne peut guère être fixé avec précision à cause de son élasticité relative et surtout de sa variabilité, sauf toutefois dans le cas de la taxe légale qui n'admet qu'un seul prix mathématiquement déterminé, sans maximum ni minimum flottant aux alentours, à moins que la taxe n'indique elle-même les limites extrêmes entre lesquelles il peut justement osciller. Avant donc de soumettre à critique un bénéfice de guerre, il faut savoir s'il a dépassé le prix juste *maximum,* ce qui peut être parfois assez malaisé ; et encore, pour éviter des erreurs d'interprétation pratique, conviendrait-il de n'attacher la note formelle d'injustice, avec obligation conséquente de restituer, qu'aux délits flagrants de bénéfices manifestement et notoirement excessifs.

Ainsi l'opinion populaire pardonne encore un excès de majoration de 4, 5, 6 °/₀, et même en certains cas davantage encore ; mais elle reste toujours, et avec raison, scandalisée des gains qui se chiffrent par 50, 100, 200 °/₀ au-dessus des 15 ou 20 °/₀ encore tolérables. Ceci nous amène à conclure qu'il n'y a pas lieu d'inquiéter la conscience des commerçants qui se sont tenus dans les limites de gain que nous venons de dire, et n'ont dû la somme globale, et finalement très forte, de bénéfices de guerre qu'à la multiplicité de leurs opérations en gros répétées de façon continue par quantités considérables.

Soit, pour exemple, un fournisseur de l'Intendance (drap, cuir, conserves, etc.) qui a touché 1.650.000 francs pour une série de livraisons de marchandises représentant une valeur juste de 1.500.000 fr. au moment de la vente. Ci : 15 °/₀, soit 150.000 fr. de bénéfice. Rien à dire : c'est légitime.

Supposons que ce commerçant avait constitué son stock avant la guerre et qu'il lui avait coûté seulement 600.000 francs. Le prix *juste* a monté sans qu'il y soit pour rien, et à l'heure où il traite avec l'Intendance, ce prix, juste encore, a passé de 600 à 1500 mille francs. C'est donc une différence de 900 mille francs qui vient, comme bénéfice, s'ajouter au pourcentage du dernier marché ; et voilà notre homme devenu plus que millionnaire. Rien à dire : nulle part la justice n'est lésée en tout ceci.

Supposons enfin qu'à ce négociant fournisseur de l'armée (commerçant, industriel, agriculteur, etc.) l'Intendance ait dit : « Je vous achète votre stock pour 2.600.000 francs. — Mais, c'est peut-être un peu cher, dit le vendeur, qui sait que le prix juste est 1.500.000 francs. — Peu importe ! Nous avons des ordres, des papiers : c'est 2.600.000 fr. que nous devons vous verser. Libre à vous de refuser notre prix ; nous l'offrirons à un autre. » Là-dessus, naturellement, le négociant, enchanté, conclut et, comme bénéfice de guerre, encaisse une somme de 2 millions; qui, en fait, sauf le 15 °/₀ pour compenser les frais généraux, ne correspond à aucun travail, à aucune plus-value de l'objet en soi. Rien à dire : tout est en règle. Le nouveau bi-millionnaire peut dormir en paix, et, comme dit Veuillot, tranquillement « s'enfermer dans le lard de sa fortune faite » *(adipem suum concluserunt).*

C'est l'*acheteur* ici qui propose et même impose le prix au vendeur. Celui-ci n'a en justice aucune obligation d'exiger qu'on le diminue. Il accepte tout simplement le « cadeau » qu'on lui fait, que tout autre à sa place accepterait, s'il avait le scrupule de le refuser.

A-t-il au moins le devoir de dénoncer à qui de droit une si évidente dilapidation des deniers publics ? Oui, peut-être, par motif de charité *in bonum commune*, mais non en justice : ce serait à voir, et c'est une tout autre question.

Mais, n'est-il pas complice de la malversation qu'il constate et dont il profite ? — Malversation, où cela et comment ? L'officier-acheteur n'est qu'un agent subalterne, exécuteur d'ordres venus de plus haut ; ce n'est pas lui le coupable. De *qui* donc notre heureux négociant se fait-il le complice ? De l'Etat peut-être ? Mais l'Etat, par ses fondés de pouvoirs, a socialement autorité pour ordonnancer les dépenses publiques comme il l'entend. Un citoyen peut-il être dit complice de l'Etat, quand celui-ci *sciens et volens* se fait tort à lui-même ?

Nous exceptons de cette solution : 1° le cas où l'officier ou bureau acheteur, agissant de lui-même, serait le vrai auteur responsable de la majoration préjudiciable aux finances nationales, et alors ce serait là une « espèce » à complicité (collusion) possible, et qui pourrait réclamer une étude casuistique à part ; 2° le cas où il y aurait *erreur* dans le contrat, de la part des commissions, bureaux et officiers chargés du service ; la question pourrait se poser alors d'une restitution éventuelle à l'Etat, si, après vérification de comptabilité, les tribunaux jugeaient l'erreur telle qu'il y eût lieu à rescision du marché et réduction du bénéfice réalisé. Mais ni l'un ni l'autre de ces deux cas n'a été bien fréquent, et il reste probable que les gens enrichis

par le fait des gaspillages militaires, sans qu'il y ait eu procédé injuste de leur part, ne seront pas inquiétés après coup par l'Etat, du moins en général ; et, malgré tout ce que présente de stupéfiant cette manière, aussi anormale que subite, de faire fortune, nous ne voyons pas qu'au titre de la justice des confesseurs puissent, eux non plus, inquiéter la conscience des nouveaux riches qui, gens honnêtes, ont simplement eu la chance de profiter de certaines circonstances heureuses de la guerre.

Et, d'une façon générale, il n'y a pas lieu d'inquiéter tous les « profiteurs » de la guerre qui, sans aucun procédé injuste de leur part (ruse, mensonge, violence, exploitation des besoins d'autrui), ont réalisé de jolis bénéfices, de véritables fortunes, rien que par le jeu de la hausse du prix juste des denrées, et la répétition de marchés avantageux, quoique parfaitement licites. Nous en donnions tout à l'heure un exemple, qui est loin d'être imaginaire, loin d'être isolé ! On pourrait le multiplier beaucoup en descendant sur le terrain des transactions commerciales courantes de la vie civile, en dehors du domaine un peu spécial des contrats de réquisition et de fournitures militaires.

Il ne faut pas, non plus, ranger dans la catégorie des malhonnêtes spéculateurs en stock les négociants et paysans qui, au début de la guerre, possédaient des provisions de marchandises et ont attendu, pour les vendre, la hausse qui devait inévitablement arriver. Beaucoup de sérieux bénéfices de guerre se sont ainsi réalisés, auxquels la théologie morale ne peut rien trouver à redire, toujours quant à la justice, puisqu'il est entendu que nous laissons de côté la « charité » qui aurait eu pourtant un rôle, et quel rôle de première importance ! à jouer en tout cela.

N'inquiétons pas davantage les vendeurs, petits et gros, qui, en raison du trouble de la guerre, ont presque toujours exigé le prix juste *maximum,* et même, à l'occasion, un peu plus. Les quatre titres bien connus *lucrum cessans, damnum emergens, periculum sortis* et *peculiaris industria,* pouvaient souvent autoriser ces majorations, qui eussent été, en bon ordre social du temps de paix, parfaitement inexcusables.

Tâchons enfin de bien saisir et de faire comprendre autour de nous cette idée, qu'une grosse fortune subite n'est pas moralement illégitime parce que *grosse* et *subite*. Par le temps de socialisme et de basses convoitises où nous sommes, pauvres et gens de moyenne aisance sont facilement portés à penser que celui qui a *beaucoup* a *trop* par là-même, et que ce trop est injustement prélevé sur la misère et l'indigence de ceux qui ont peu.

Gagner un gros lot d'un million, recueillir un gros héritage, recevoir une donation princière, vendre aujourd'hui 2 millions une superficie de terrain qu'on a acheté autrefois 200.000 francs, gagner un pari dont l'enjeu était un million (v. g. aléas de hausse et de baisse à la Bourse), etc., etc., sont des moyens de faire *grosse* fortune parfaitement licites ; et l'on voit assez, par ces simples exemples, que, pas plus que la *quantité,* la *rapidité* n'est pas un motif de suspecter la moralité de ces enrichissements instantanés.

Le bouleversement de la guerre a mis en jeu des *occasions,* normalement inconnues, de s'enrichir ou de se ruiner tout d'un coup. On parle beaucoup des nouveaux riches, pour leur porter envie. Que ne parle-t-on aussi des nouveaux pauvres, pour les plaindre ? Les plaindre, c'est tout ce que l'on peut faire ! Ils sont victimes de l'adverse fortune, comme le maraîcher qui voit en une heure de grêle dévasté tout son potager, évanouis tous ses espoirs, et passés lourdement au passif de son budget les dépenses faites qu'aucune vente ne viendra combler.

Hasard, chance, veine ou déveine, appelez cela comme il vous plaira ! Mais retenez bien que la vertu de justice n'a rien à voir avec ces aléas de circonstance, qu'elle n'est pas plus lésée par la subite fortune des uns que par la ruine des autres.

Grever les bénéfices de guerre d'un impôt, c'est bien ; les confisquer parce que énormes, rapides, ou résultant de faits de guerre, c'est mal. Aux nouveaux riches honnêtement enrichis les confesseurs pourront et devront faire entendre le langage de la charité. De la justice ils n'auront rien à leur dire, rien à leur imposer en son nom.

Ceci dit, passons à la contre-partie, au revers de la médaille, aux bénéfices de guerre malhonnêtes. Dans quels cas ils l'ont été et le sont encore quant à la vie chère, nous l'avons assez donné à entendre dans le développement des principes de justice qui dominent toute cette étude. Il reste à brièvement conclure.

Même en tenant compte de toutes les explications et très larges excuses possibles, il est des bénéfices de guerre et de vie chère qui ont dépassé manifestement les limites de la justice et doivent sortir des mains de leurs actuels détenteurs parfaitement illégitimes. Nous n'avons pas, ni personne sans doute, la statistique de tous les cas où des majorations et pourcentages fantastiques ont été réalisés. Nous pensons, néanmoins, avec l'opinion publique, que ces cas ont été bien nombreux et qu'on peut tenir pour énormes les sommes d'argent qui ont été ainsi soustraites, sous couleur de commerce, à leurs propriétaires nullement consentants.

Admettons, ainsi que nous avons eu la précaution de le faire déjà remarquer, que beaucoup de ces profiteurs ne se sont pas rendu compte, sur le moment, de l'immoralité de leurs bénéfices ultra-exagérés. Pour ne point paraître les outrager, nous ne dirons point de ceux-là qu'ils ont intentionnellement volé, qu'ils sont formellement des voleurs. Cela n'empêche point, malgré tout, qu'ils le soient matériellement ; et si d'aventure ils n'ont pas en conscience péché contre la justice dans l'acquisition de ces profits, ils pècheraient à coup sûr et deviendraient cette fois, au plein sens du mot, des voleurs, s'ils *conservaient* dans leur caisse le

bien d'autrui. La restitution s'impose absolument aux vendeurs quelconques, producteurs, intermédiaires, spéculateurs qui se trouvent dans les mauvais cas de *manifeste* violation de justice que nous avons précisés dans toutes les réponses précédentes aux questions de nos correspondants. Il nous reste à dire un mot pratique de cette restitution.

7e Question. — Restitution, comment la faire ?

Nous n'apprendrons rien aux théologiens et confesseurs qui nous lisent, en leur rappelant cette règle de prudence fortement recommandée dans toutes les théologies morales, qui impose tout d'abord au confesseur le devoir de se bien renseigner sur l'obligation de restituer et d'attendre à en être bien *certain* avant de l'imposer. Autant est nette la doctrine spéculative des principes, autant se trouve parfois, pratiquement, difficile, compliquée, sujette à doutes, à excuses ou à réserves, la casuistique individuelle du présent problème. Nous l'avons assez donné à entendre quand nous faisions ci-dessus, avec tendance aux interprétations larges, l'apologie de toute une catégorie nombreuse, de la catégorie *honnête* des nouveaux riches, bénéficiaires et profiteurs de la guerre.

Résumons en quelques mots, à titre de simple rappel, les principaux motifs d'appréciation bénigne et d'excuses auxquels il y aura lieu de penser avant de conclure par décision ferme au devoir de restituer :

1o La difficulté de fixer et de connaître le *prix juste* moyen, dans la confusion d'un marché troublé par les bouleversements et contre-coups de la guerre.

2o La fréquence des titres admissibles *per accidens* qui, en dehors du prix juste (vulgaire ou légal), ont pu très bien autoriser une majoration légitime *(lucrum cessans, damnum emergens, periculum sortis, peculiaris industria,* etc.).

3o La majoration des prix et le pourcentage exagéré résultant du fait de l'acheteur, ou de circonstances majeures indépendantes du « profiteur », sans faute de complicité.

4o En particulier, la fixation spontanée d'un prix de vente fortement majoré, faite et moralement imposée par l'acheteur lui-même, dans les contrats militaires.

5o La rencontre fortuite et heureuse d'une occasion de gain, même très considérable, sans moyens ni complicité injustes de la part du bénéficiaire.

6o Le stock, intelligemment amassé, qui n'est ni monopole, ni accaparement, ni débité à des prix arbitraires, quoique oscillant autour et peut-être un peu au-dessus de la valeur réelle maximum de la marchandise.

7o La probabilité pratique de l'opinion qui, contrairement à S. Thomas et à la *sententia communis*, ne tient pas pour injustice le fait de vendre plus cher un objet parce qu'on le sait être à la *convenance* de l'acheteur [1].

8o Et, par conséquent, ne pas traiter sévèrement les vendeurs qui ont pu assez souvent, et de bonne foi, prendre pour simple *convenance* (utilité, agrément) ce qui était en réalité besoin urgent, *nécessité* (indigentia) chez l'acheteur. Par contre, traiter nettement comme *vol* l'exploitation consciente de la nécessité d'autrui, surtout en matière de denrées alimentaires courantes et autres choses indispensables à l'entretien de la vie.

9o Distinguer le vrai commissionnaire du courtier fictif ; celui-ci, nullement commerçant, ne faisant qu'une simple opération d'achat et de vente simultanées sur le papier ou en paroles, avec bénéfice scandaleux, alors que le vrai commissionnaire se *charge* de la marchandise, touche de l'expéditeur originaire lui-même et du producteur une commission fixe correspondant à son travail, son intelligence, son industrie personnelle et ses responsabilités.

Le commissionnaire sérieux (et il est rare qu'il y en ait plus d'un ou deux) doit être plus « bénignement » apprécié que les huit ou dix intermédiaires qui se passent successivement une barrique de vin, laquelle vendue par le producteur 180 fr. finit par coûter 400 au consommateur : terrain à restitutions certaines.

10o Ne pas oublier, du côté de l'acheteur, la nuance morale du *sciens et volens*. La sottise des acheteurs non pas seulement Anglais et Américains, mais aussi Français, n'est pas un facteur négligeable de la hausse des prix et de la vie chère. Tant de brebis qui se sont candidement et très volontiers laissé tondre, ont fait tort au reste du troupeau, et, de ce chef, les tondeurs ne sont pas tout à fait sans excuse.

Tout ceci bien pesé et mis au point, si *l'ablatio rei alienæ invito domino* se trouve certainement réalisée, et ce sera surtout le cas des grosses spéculations à gros bénéfices injustifiables, la restitution s'imposera.

Mais comment la faire ? — Tout simplement à la manière ordinaire et d'après les règles qu'on peut trouver formulées dans toutes les théologies morales.

Aux victimes de l'injustice, aux volés, d'abord, c'est évident. Les retrouver, ce sera chose possible et facile encore dans le cas de fortes ventes à gros bénéfices faites à une personne physique ou morale isolée (individu ou collectivité), et, plus généralement, dans le cas où le vendeur enrichi a gardé sur ses livres note écrite de ses opérations commerciales de guerre, y compris les noms de ses acheteurs.

Pour cette catégorie une autre question subsidiaire se posera : Que faire, si la restitution *personnelle*, pour un motif de sage prudence, apparaît pratiquement très malaisée, moralement impossible ? Il faut alors non pas restituer au sens

[1] Ita Noldin, Haine, Gousset, Génicot, Schwane, Marres, Waffelaert.

précis du mot, mais *se débarrasser* de l'argent mal acquis en le distribuant aux pauvres, aux œuvres pieuses, etc.

Que s'il s'agit de restitutions à imposer à de petits vendeurs ou commerçants de détail, qui ne peuvent plus savoir sur qui ils ont perçu des bénéfices injustes, qui ont fait tort à beaucoup d'acheteurs sans causer de très grave préjudice à aucun, même solution que ci-dessus : à défaut de restitution personnelle, donation équivalente aux pauvres, aux œuvres.

A noter encore : tous ceux qui se sont malhonnêtement enrichis pendant la guerre ne seront peut-être plus aussi fortunés, ni en état de faire une restitution complète, sans espoir fondé de l'achever plus tard ; alors il suffira de leur imposer, après judicieuse réduction, une restitution moralement proportionnée à leurs moyens.

Pas de restitution enfin : 1° si elle est moralement radicalement impossible sous aucune forme ; 2° dans tous les cas où l'on est autorisé à présumer prudemment que la personne lésée renonce à la rigueur de son droit, et, consultée, laisserait son exploiteur tranquille sans rien vouloir lui réclamer, ce qui, pensons-nous, serait le cas ordinaire pour les injustices, relativement peu graves, couramment commises dans les ventes de détail, surtout dans les ventes de denrées alimentaires sur les marchés publics ; ce qui revient à dire, en deux mots, que la restitution s'imposera plus clairement et surtout pour ce qu'on peut appeler les gros vols, beaucoup moins pour les petits.

Epilogue et pronostics

On nous priait, à propos de la vie chère et des bénéfices de guerre, de préciser leur moralité commerciale. Nous avons tenu à rester dans les limites de la question posée et à bien mettre en lumière l'énorme influence qu'a exercée sur les présents scandales économiques l'immoralité des transactions commerciales, un peu partout, au cours de ces cinq dernières années : ce qui était montrer par là-même tout ce que la société aurait gagné, au double point de vue moral et financier, si l'esprit chrétien de justice avait régné dans nos institutions publiques, parmi nos commerçants, dans nos services de guerre.

Mais tout n'a pas été que vente et achat pendant la guerre. Ce n'est pas seulement aux profiteurs mal enrichis qu'a fait défaut la morale ! Depuis le poilu du front jusqu'au plus modeste paysan de l'arrière, en passant par tous les intermédiaires géographiques, hiérarchiques et gouvernementaux, n'avons-nous pas vu sévir insolemment, au grand jour, le règne du système D ? Dieu seul là-haut connaît la statistique des désordres, souffrances et catastrophes de tout genre, aussi bien civil et financier que militaire, qui n'ont eu d'autre cause que l'absence de conscience et de morale, à tous les degrés de l'échelle, dans tous les services, publics et privés, chez les commandants et les commandés, les administrations et leurs administrés, au foyer familial, à l'atelier, dans les dépôts et casernes, voire en plein feu d'action sur les champs de bataille.

Tout se tient dans l'organisme social ; tout y dépend du ressort central d'énergie, d'autorité et de conscience qui met le reste de l'organisme en mouvement. L'immoralité commerciale est un effet de sa détente, de sa trempe devenue insuffisante. Mais ce n'est là qu'un détail, caractéristique si l'on veut, mais enfin, un détail, un simple épisode du drame où s'est révélé pendant la guerre l'affaiblissement du sens moral chrétien chez nous, avec le cortège de toutes ses inévitables conséquences.

Par souci de simplification, d'ailleurs assez artificielle, nous avons partagé en deux catégories les causes de la vie chère : les faits de guerre et l'absence de moralité dans le commerce, et nous avons mis au compte de la guerre des crises issues du jeu fatal des événements, indépendantes du facteur moral, au moins dans leurs origines. Cette division, commode pour l'exposition et le classement des idées, n'est pas en réalité tout à fait exacte. Malgré tout ce qu'elles ont eu d'automatique et d'inévitable, la morale ou plutôt l'immoralité, par mille détails personnels et privés, a joué un grand rôle dans ce que nous appelons les faits ou crises de guerre, et cette immoralité-là (absence de justice, de charité, de respect de l'autorité, de sens patriotique, de conscience responsable, etc., etc.) est à mettre au moins sur le même pied que l'immoralité commerciale dans l'analyse des causes qui ont provoqué, entretenu, accentué le désastre de la vie chère.

Que de détails malpropres, scandaleux, révélant des immoralités personnelles sans nombre, l'on pourrait, si l'on savait tout, relever par exemple dans la crise des transports (impossibles pour les uns, faciles pour les autres), dans la crise de la production, ici normale et honnête, là volontairement entravée, dans les *moratorium* et suspensions de loyers, dans les réquisitions et gaspillages militaires à tous les degrés des services d'Intendance et de Santé, dans la crise des salaires, du travail, des grèves, etc., et dans maints autres désordres économiques, qui auraient pu, sinon être évités, atténués du moins dans une large mesure et plus tôt enrayés, si la morale chrétienne avait dirigé la conscience des hommes appelés à participer au fonctionnement de toutes ces différentes institutions et services publics.

Les gens de commerce, en somme, n'ont guère fait que respirer l'atmosphère ambiante et traduire dans leurs marchés un état d'esprit et de fausse conscience, largement répandu dans le peuple et chez ses gouvernants.

Est-il permis de tirer conclusion et pronostic d'avenir de cette troublante constatation de notre présent désordre social, dû incontestablement, avant tout, à la disparition de la foi et des directives chrétiennes dans les mœurs populaires ? Pourquoi pas ? Les leçons de l'histoire sont tou-

jours profitables à qui sait les entendre ; il n'y a que les esprits faibles à s'en laisser décourager. Deux mots, donc, des probabilités du lendemain qui nous attend.

En bonne logique naturelle, il n'y a aucune raison de croire que la persistance des causes morales de notre actuelle anarchie de mœurs et d'idées ne continuera pas à produire les conséquences qui naturellement en découlent. L'armature sociale, fort ébranlée, tient encore debout. Tous les jours Etat et peuple en arrachent une pierre, en démolissent une colonne. Combien de temps faudra-t-il encore pour que ses derniers contreforts gisent à terre, et avec eux tout l'édifice, dans un chaos de barbarie sans nom ? C'est fait déjà en Russie. Cela commence en Angleterre. Le travail de ruine est déjà fort avancé en France. Le bolchevisme, aboutissement logique des dernières et radicales révolutions, est la dure leçon réservée aux peuples qui ont abandonné Dieu, sa foi, sa religion, ses lois et sa morale. Perspective poignante d'angoisse pour nous, qui n'est pas un rêve d'imagination pessimiste, mais hélas ! une conclusion d'inexorable logique.

C'est vrai ! mais à côté et au-dessus de la logique de notre raison, la logique des événements passés, il y a la Providence surnaturelle, la logique de la grâce, qui maintes fois, au cours de l'histoire des peuples et des individus, a démenti les déductions spéculatives de l'autre. Si la miséricorde divine nous abandonne, nous allons aux abîmes. Si demain encore, comme elle l'a souvent fait au cours des âges passés, elle intervient, à son heure, pour nous arrêter sur la pente fatale, la France désillusionnée comprendra les grandes leçons de la guerre : elle se réveillera de son trop long sommeil d'apostasie, d'impiété et d'immoralité, et il y aura encore de beaux jours pour Dieu, l'Eglise et notre bien-aimée patrie, sur la terre.

C'est une grâce, ce n'est pas un miracle qu'il nous faut attendre. A cette grâce de rénovation et de salut nous pouvons, nous devons, nous tous, catholiques, prêtres et fidèles, coopérer, ainsi que Dieu nous le demande instamment par les paroles même du Rédempteur, de son Eglise, de ses Docteurs et de ses Saints. Cette coopération, à laquelle il plaît à la Providence surnaturelle de subordonner ses concours dans les affaires humaines, consiste communément dans la prière et dans les œuvres. Mais du sacerdoce elle réclame quelque chose de plus : la prédication de la vérité. Combien d'enrichis de la guerre, condamnés à restitution par leur confesseur, pourront dire peut-être de bonne foi : *ignorans feci !* La constatation de beaucoup d'ignorances morales et religieuses, de celle-là en particulier, est aussi une leçon de guerre pour nous, qui doit porter ses fruits.

A l'œuvre donc, pour le bon combat surnaturel contre les ignorances populaires ! Le mot de Voltaire vaut pour la vérité autant que pour le mensonge ; proclamons-la donc sans cesse, partout, et quoi qu'il en coûte ; il en restera toujours quelque chose ! L'*Ami du Clergé* regretterait d'avoir, en les éclairant, troublé peut-être de bonnes consciences, s'il ne savait, par la révélation même de Dieu et par les enseignements de l'histoire, combien est juste et fécond le mot de l'Ecriture : *Veritas liberabit vos.*

LITURGIE

Q. — Avant le Concordat, nous appartenions au diocèse de Saint-Malo. Depuis, nous appartenons au diocèse de Saint-Brieuc et Tréguier.

Jusqu'à la réforme du Bréviaire et du Missel par Pie X, nous fêtions, le 2e dim. ap. Pâques, S. Brieuc, 1er patron du diocèse, avec octave ; et le dernier dim. de juillet, S. Guillaume, 2e patron du diocèse, avec octave. La messe *pro populo* était donc dite le dimanche, *ratione Dominicæ.*

Depuis, notre Ordo porte : S. Brieuc, 1er patron du diocèse, 1re classe avec oct., au 1er mai ; S. Guillaume, 2e cl., avec oct., au 29 juillet, co-patron du diocèse ; et pour chacun il marque la messe *pro populo.*

Comme je dis déjà la messe *pro populo* le jour de S. Laurent qui est patron de lieu du village que je dessers, est-ce que je la dois encore aux deux patrons du diocèse ? Je serais heureux d'être fixé sur ce point, où les curés sont en désaccord.

R. — Voici la doctrine de l'Eglise au sujet de la messe *pro populo* des Patrons.

A la suite de la suppression d'un certain nombre de fêtes chômées par le peuple, les curés crurent que l'obligation d'appliquer la messe cessait avec celle des fidèles d'y assister, et quand les fêtes de précepte en France furent réduites à quatre, beaucoup de curés conclurent de même à la réduction identique des messes de paroisse. Aussi, pour en finir avec les doutes répandus sur ce point et dissiper toute incertitude dans une matière si importante, Pie IX, le 3 mai 1858, adressa à tous les Ordinaires des lieux en communion avec le Siège Apostolique l'Encyclique *Amantissimi,* où il déclare et statue : que tous les curés et autres investis de la charge pastorale sont tenus d'offrir et appliquer la messe pour les fidèles confiés à leurs soins, tous les jours désignés dans la Constitution *Universa per orbem* d'Urbain VIII.

Or, que dit Urbain VIII à propos des Patrons ? Le 13 septembre 1642, n. 812, il déclare qu'on chômera, à l'instar des dimanches, la fête « *unius* ex principalioribus patronis in quocumque regno sive provincia, *et alterius* pariter principalioris in quacumque civitate, oppido vel pago, ubi hos patronos haberi et venerari contigerit. » D'où il appert clairement : 1° que les curés exerçant le ministère dans un royaume ou une province possédant des Patrons légitimement élus selon les règles approuvées par Rome (cf. *Ami,* p. 1008), doivent la messe pour leur peuple à l'incidence *de l'un* de ces Patrons principaux ; 2° qu'ils doivent *pareillement* offrir la messe *pro populo* à l'incidence du patron principal du lieu (cité, bourg ou village) auquel ils sont canoniquement

attachés avec la charge de pasteur, à la seule condition que ce patron soit légitimement reconnu et vénéré comme Patron spécial de ce lieu : *ubi haberi et venerari contigerit.*

Si nous appliquons cette règle aux patrons de diocèse, nous verrons que ceux-ci ne peuvent être régis par elle. Le diocèse, en effet, n'est ni royaume, ni province, ni cité, ni bourg, ni village, et dès lors ses patrons ne rentrent nullement dans les termes de la Constitution d'Urbain VIII, qui fait loi en la matière.

En outre, les diocèses de France avec leur division territoriale actuelle n'existent que depuis le Concordat. Aucun Patron ne leur a été assigné au moment de la formation des nouvelles circonscriptions ; on a seulement donné un Titulaire aux églises cathédrales et métropolitaines, comme en fait foi le texte des Actes de Pie VII et du cardinal Caprara. Aussi la S. R. C. a toujours déclaré que les curés de France, — qu'ils aient ou non un Patron de lieu propre à eux, — n'ont pas à dire la messe *pro populo* à l'incidence des patrons du diocèse ou de la cathédrale, mais tous doivent seulement dire l'office du vocable de la cathédrale, improprement appelé Patron du diocèse, en signe de soumission à l'église mère et maîtresse du diocèse. (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 38 ; 11 mars 1837, n. 2758, ad I ; 9 juillet 1895, n. 3863, ad I).

Mais la coutume d'appliquer la messe *pro populo* à la fête des Patrons du diocèse ne suffirait-elle pas à créer une obligation pour le présent et pour l'avenir ? — Non ; car les actes qui se font *par erreur* ou *par ignorance,* ne peuvent concourir à établir un usage obligatoire ; et quelque ancien qu'il soit, si cet usage ne s'est établi que par la fausse supposition d'une loi qui n'existe pas, il ne peut avoir par lui-même le caractère sacré de la loi [1].

Or, dans le cas présent, c'est bien en vertu d'une erreur qu'on appliquerait la messe *pro populo* aux fêtes des Patrons du diocèse ou de la cathédrale. Car, en fait aucun Patron n'a été constitué pour les diocèses au moment du Concordat, et il n'a pu s'en établir ensuite par voie de coutume, attendu que le décret d'Urbain VIII, qui fait loi en la matière, ne reconnaît pour Patrons à l'avenir que ceux qui auront été régulièrement élus et confirmés par le Saint-Siège. (S. R. C., 23 mars 1630, n. 526).

En conséquence, aux fêtes de S. Brieuc et de S. Guillaume, appelés dans le langage courant Patrons du diocèse, les curés n'ont pas à appliquer la messe pour leur peuple, *ratione hujus patronatus,* et jusqu'à la réforme du Bréviaire par Pie X, où ces fêtes étaient attachées au dimanche, la messe n'était dite ces jours-là pour le peuple que *ratione Dominicæ.*

---

[1] Cf. Gousset, *Théol. morale,* t. I, n. 144 ; S. Liguori, *De legibus,* n. 107.

Q. — Je voudrais placer, comme monument religieux, deux plaques de marbre contenant les noms des soldats tombés au champ d'honneur, à l'endroit même où sont peintes deux croix de la consécration de mon église.

Ai-je le droit de remonter ces deux croix au-dessus des plaques de marbre ? Ou vaut-il mieux les laisser dessous ? Ou bien suis-je obligé de les laisser apparentes et intactes et de chercher un autre emplacement pour le Souvenir aux Morts de la Guerre ?

R. — Rome, ayant à statuer sur les égards qui sont dus aux croix peintes et marquées de l'onction du saint chrême, lors de la consécration d'une église, déclare ces douze croix « omnino perpetuis in futuris temporibus remanere debere » (S. R. C., 18 fév. 1696, n. 1939) ; et s'il arrivait qu'elles se détériorent ou tombent de vétusté, « iterum depingantur et apponantur cruces in parietibus in testimonium peractæ consecrationis. » (S. R. C., 4 mai 1882, n. 3545). Tout le crépi et l'enduit de l'église étant détruit et par conséquent toutes les croix étant à refaire, l'église reste consacrée (S. R. C., 19 mai 1896, n. 3907, ad II), et il suffit de les peindre à nouveau sur les murs, sans qu'on y ajoute l'onction du saint chrême. (Cf. Many, *De locis sacris,* n. 25 et suiv.).

Cela posé, il ne paraît pas qu'il soit défendu, pour une cause raisonnable, de déplacer quelques-unes de ces croix ; mais réservez-leur un endroit digne et apparent, en témoignage de la consécration de votre église.

Q. — 1° Cette année la fête de la Commémoraison de tous les fidèles défunts est remise au lundi 3 novembre, fête de S. Hubert, patron principal de ma paroisse et titulaire de mon église, donc pour moi fête de 1re classe avec octave, et obligation d'appliquer ce jour-là ma messe aux intentions de mon évêque. Puis-je néanmoins célébrer la messe de la Commémoraison pour les trépassés de ma paroisse, en renvoyant à plus tard l'intention de l'évêque ?

2° Ce même jour, puis-je célébrer dans mon annexe un second service pour les défunts de cette annexe ?

3° Dans notre diocèse, en vertu d'un indult pontifical accordé pendant la guerre et encore en vigueur, nous sommes dispensés de la messe *pro populo* tous les dimanches et fêtes d'obligation de l'année, sans restriction. Par le fait même, sommes-nous dispensés de célébrer et d'appliquer la messe, le dimanche dans l'Octave de la Toussaint, pour les défunts privés de leurs fondations par la loi de Séparation, intention qui a été substituée pour ce dimanche à l'intention *pro populo* ?

R. — Ad I. La S. R. C., le 28 février 1917, a déclaré que la Commémoraison de tous les fidèles défunts, ayant rang désormais parmi les fêtes primaires de 1re classe de l'Eglise universelle, exclut toute fête particulière d'Eglises, de Congrégations et Instituts, à l'exception cependant du dimanche en occurrence avec elle le 2 novembre ; et, dans ce cas, « eadem Commemoratio cum suis privilegiis in diem immediate sequentem de more transferatur. »

Mais la rubrique antérieure à ce décret et prescrivant de transférer la Commémoraison des défunts, empêchée par le dimanche, « in proximiori

insequenti feria, ab alio festo duplici I classis pariter occurrenti non impedita, » vaut-elle encore ? Il ne paraît pas, car la Congrégation, au lieu de renvoyer à cette rubrique de l'édition typique de 1914, dit absolument et sans restriction que, si elle coïncide avec le dimanche, on la transfère « in diem immediate sequentem, » et d'après une règle de droit, *in calce Sexti,* 57 : « Contra eum qui legem dicere potuit apertius, est interpretatio facienda. »

Si donc notre sentiment est fondé, vous aurez office et messe pour les défunts le 3, et vous fêterez S. Hubert le 4 avec messe à l'intention de votre Evêque.

Ad II. Provisum in præcedenti.

Ad III. Le dimanche dans l'Octave de la Toussaint, vous êtes tenu de dire la messe et de l'appliquer pour les défunts privés de leurs fondations ; car ce cas particulier, objet d'une dispense antérieure à la guerre, et jamais révoquée depuis, est absolument en dehors de l'indult ultérieur visant en général la célébration de la messe *pro populo.*

Q. — 1° Parmi les jours qui excluent la messe *pro sponsis,* n'y a-t-il que le dimanche, les *fêtes d'obligation* de 1re et de 2e classe, etc., indiquées par l'*Ami,* p. 798 ?

2° Quelles sont les féries privilégiées qui excluent aussi cette messe ?

R. — Ad I. C'est la simple omission d'une virgule dans le *texte imprimé* qui nous vaut cette question. Il faut lire : la messe *pro sponsis* peut se célébrer « quotidie per annum extra tempus clausum, » sauf le dimanche, les fêtes de précepte (même supprimées), de 1re et de 2e cl., les Octaves privilégiées de 1er et de 2e ordre, les féries et vigiles privilégiées et la Commémoraison des Morts. (Rubr. du nouveau Missel, Tit. II, n. 2).

Ad II. Les féries privilégiées qui excluent la messe propre de mariage sont celles du mercredi des Cendres et de la Semaine Sainte ; les autres féries de Carême sont seulement majeures et ne l'excluent pas.

Q. — Vous dites, p. 847, que toutes les églises consacrées de France, sauf la cathédrale, sont autorisées par rescrit du 14 janvier 1914 à célébrer l'anniversaire de leur consécration le 6 novembre. Cette autorisation m'enlève-t-elle le droit pour mon église de célébrer l'anniversaire de la Dédicace au retour du 12 sept. où elle eut lieu en 1756, et ne pourrais-je pas en renvoyer au dimanche suivant la solennité externe ?

R. — L'anniversaire de la consécration d'une église n'a jamais fait partie des fêtes dont la solennité externe peut être renvoyée au dimanche après l'incidence, et le rescrit du 14 janvier 1914 pour la France ayant assigné le 6 novembre comme jour fixe de cet anniversaire dans tous les diocèses qui jusque-là faisaient le même jour l'office de toutes les églises consacrées, vous y êtes soumis et vous devez l'observer.

En conséquence, il vous est interdit de célébrer l'anniversaire de votre église le 12 sept., quoique ce soit le vrai jour de sa consécration, et vous ne pouvez pas davantage en faire la solennité externe le dimanche après le 12 septembre.

Ce qui est permis, sans être obligatoire, c'est de faire en faveur du peuple la solennité externe de sa Dédicace le dimanche après l'Octave de la Toussaint, qui, avant la réforme de Pie X, était le siège fixe de la fête. (S. R. C., 28 oct. 1913, § I, n. 2).

Q. — La bénédiction des fonts baptismaux est-elle de précepte à la Vigile de la Pentecôte, si elle a déjà été faite le Samedi Saint ?

R. — La bénédiction des fonts le Samedi Saint ne dispense pas de bénir encore ceux-ci la veille de la Pentecôte. Le Rituel, le Missel et les décrets en font une obligation, *non obstante quacumque contraria consuetudine.* (S. R. C., 13 avril 1874, n. 3331).

Q. — Une paroisse possède une chapelle de secours, église publique à l'usage d'une section de commune éloignée du centre. A cette chapelle de secours est attaché un vicaire desservant seulement la section.

1° Doit-il faire la fête du titulaire de la chapelle, au Bréviaire, sous rit double de 1re classe avec octave ?

2° Doit-il faire également la fête du titulaire de l'église paroissiale, sous le même rit ?

3° Le titulaire de la chapelle de secours en question étant N.-D. des Sept-Douleurs de septembre, la fête des Sept-Douleurs au temps de la Passion reste-t-elle simplement double-majeure ?

R. — Votre chapelle de secours, dont la desserte vous est exclusivement confiée, mais qui, tout en étant pleinement indépendante de l'église paroissiale, reste soumise à la juridiction du curé, me semble rentrer tout à fait dans le cas de Bamberg (Bavière). Or voici comme la Congrégation a répondu aux doutes proposés :

Ad I. Le coadjuteur du curé, *cui soli competit tota cura filialis ecclesiæ populique ad eam pertinentis,* est tenu de célébrer le Titulaire de cette église filiale avec octave.

Ad II. S'il n'est point tenu *ex officio* de remplir des fonctions dans l'église paroissiale, il n'a pas à célébrer le Titulaire de celle-ci. (S. R. C., 29 mars 1897, ad II et III ; et encore 12 juillet 1892, n. 3780, ad III).

Ad III. Si c'est la fête des Sept-Douleurs de septembre que vous avez comme vocable de la chapelle, vous la célébrerez sous le rit de 1re cl. avec Octave, et celle du Temps de la Passion n'aura, même pour vous, que son rit ordinaire.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 1 octobris 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 56 9 OCTOBRE 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS..... { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. Parole épiscopale de pédagogie chrétienne. — II. La question scolaire et le Programme des publicistes chrétiens. — III. *Ames nouvelles :* instituteurs laïques. — IV. Morale laïque et moralisation des enfants. — V. Conversions d'instituteurs. — VI. Institutrices laïques. *Aux Davidées ; Bulletin des Institutrices catholiques.* — VII. Bibliographie : P. Bessières ; Paul-L. d'Arc ; G. Méra ; Capitaine Z.; J. de la Vaissière ; Calvet ; Rouzic.

I. — En réponse à une communication du Comité de l'*Alliance des maisons d'éducation chrétienne (Enseignement chrétien,* octobre 1918) touchant la crise prévue pour l'enseignement secondaire d'après-guerre, touchant surtout la difficulté du recrutement du personnel, le Président de l'*Alliance* a reçu de S. E. le Cardinal Dubois, archevêque de Rouen, une longue lettre *(Enseignement chrétien,* mars 1919) d'où nous détachons les lignes suivantes, qui seront méditées avec fruit par quiconque a charge d'âmes à quelque titre que ce soit :

Justes sont vos réflexions sur la nécessité de préparer un personnel ecclésiastique suffisamment nombreux et muni de titres officiels. Je le voudrais autorisé plus encore par sa compétence réelle, unie à des dispositions vraiment apostoliques. Le meilleur professeur n'est pas toujours le plus savant : mais celui qui enseigne le mieux et qui met dans son enseignement, avec toute son âme, toute sa foi, tout son zèle...

Je veux insister sur un point — et c'est le principal. — Votre note n'en parle pas, et pourtant il y aurait à cet égard une réforme urgente à opérer.

Pour que l'enseignement catholique mérite tous les sacrifices que l'on fait pour lui, je crois nécessaire de lui infuser une vie religieuse plus intense. Nos collèges n'ont de raison d'être que s'ils forment vraiment des chrétiens, — *des chrétiens d'abord,* éclairés et convaincus. Tout le reste doit être subordonné à ce but qui est le nôtre. Subordonné, dis-je, non pas sacrifié. Car les nécessités de la préparation, éloignée ou prochaine, aux examens ne sont pas telles que la culture de l'âme dans le sens catholique ne puisse être réalisée largement, efficacement, avec un peu de bonne volonté de la part de tous.

Pour cela, renouvelons, renforçons l'enseignement religieux. Qu'il ne soit plus, comme dans un grand nombre de collèges, un accessoire dont on se dispenserait volontiers et qu'on subit. Mettons-le en honneur, non pas exclusivement sur le Palmarès, mais dans la réalité de la vie scolaire quotidienne. La foi est une vertu infuse ; mais la science religieuse ne s'acquiert que par l'étude. Oserait-on dire qu'elle a dans toutes nos maisons et des maîtres réellement compétents et des élèves suffisamment désireux de l'acquérir ?

La formation chrétienne est œuvre d'éducation plus encore que d'étude. Elle réclame à chaque instant l'attention et le dévouement des professeurs et du directeur. Y pense-t-on assez ? Les maîtres sont-ils tous chez nous des « éducateurs-apôtres ? » Je crains que quelques-uns oublient trop souvent leur sacerdoce ou leur mission chrétienne pour se confiner exclusivement dans leurs attributions de professeurs. Ceux-là ne remplissent pas entièrement leur devoir.

J'ajoute que les plus grands de nos élèves auraient besoin, comme complément de leurs études, d'un enseignement philosophique qui les aide plus efficacement à mieux comprendre et au besoin à mieux défendre la doctrine catholique. Je le sais, l'*Alliance* a traité cette question dans l'un de ses derniers congrès ; mais les conclusions adoptées me paraissent rester en deçà d'une réforme qui s'impose dans l'intérêt moral et religieux de notre jeunesse scolaire...

II. — M. René Bazin avait rédigé, en novembre 1916, un *Programme de la Corporation des publicistes chrétiens* qu'il publia lui-même *(Echo de Paris,* 24 novembre) sous ce titre : *Les Réformes nécessaires.*

Une nouvelle édition du Programme parut en octobre de l'année suivante. Elle était notablement remaniée, surtout en ce qui touche l'enseignement. Elle reçut, celle-ci, l'approbation du Saint-Siège.

La première édition était « œuvre excellente », dit le cardinal Dubois. Mais la seconde accentue mieux la nécessité de ne pas perdre de vue les principes supérieurs, tout en se tenant sur le terrain des possibilités réalisables.

M. Bazin avait reçu, pour la première édition, une longue lettre doctrinale du cardinal Dubois (datée du 2 mars 1917). En voici quelques vues qui nous semblent bien caractéristiques de la pensée du Cardinal, — et de la pensée de l'Eglise :

... Votre corporation a fait là une œuvre excellente, et je l'en félicite vivement.

Vous nous donnez, formulé avec sagesse et modération, tout un programme d'action catholique. C'est bien. *Sans faire un exposé des principes* qui doivent

être à la base de tout ordre social, vous avez dressé comme une charte des réformes qui vous ont paru *pratiquement* et *immédiatement* réalisables.

Je suis pleinement d'accord avec vous sur l'ensemble de votre programme...

Vous insistez sur la question scolaire. Il n'en est pas, à mon avis, de plus importante... Vous vous êtes placé *sur le terrain des réalisations pratiques immédiates*... Vous réclamez, comme un minimum d'instruction religieuse à l'école, l'enseignement des preuves de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme et l'enseignement du Décalogue...

Mais cette réforme elle-même, vous en êtes convaincu, n'est qu'un minimum. Les catholiques ne sauraient y voir qu'*un point de départ*, pour une réforme plus complète et vraiment en harmonie avec nos croyances.

Les possibilités présentes dont il faut bien se contenter *ne sauraient nous faire oublier les droits des consciences*...

Mais *la question des principes théologiques et de leurs conséquences* dépasse votre programme de réformes pratiques dans le domaine des lois civiles. *C'est elle qui, tout d'abord, intéresse les évêques, gardiens de la doctrine.* Il m'a paru nécessaire d'en préciser d'un mot certains points importants à l'occasion de votre publication si pleine d'espérances pour la cause catholique.

Les remarques que j'ai faites n'enlèvent rien aux félicitations que vous méritez...

La seconde édition reçut (31 octobre 1917) la lettre suivante, adressée par le Cardinal Gasparri au P. Janvier (aumônier de la Corporation des publicistes chrétiens) :

Le Saint-Père a pris connaissance du projet de programme de la « Corporation des publicistes chrétiens », que vous avez bien voulu me transmettre par votre lettre en date du 23 octobre courant.

Je suis heureux de vous annoncer que Sa Sainteté a pleinement approuvé les dispositions de ce programme, de la réalisation duquel Elle attend de bienfaisants résultats pour l'Eglise et la société. Le Souverain Pontife a daigné me charger, en même temps, de vous envoyer, ainsi qu'à tous les membres de la Corporation, sa Bénédiction apostolique comme gage de sa bienveillance paternelle et des grâces abondantes qu'Il implore pour le succès de cette belle œuvre.

La nouvelle édition s'ouvre par cette déclaration :

En tout ce qui concerne les intérêts de la religion, de la famille et de la société, la *Corporation des publicistes chrétiens* ne peut avoir d'autre programme que celui de l'Eglise catholique, ses revendications sont les revendications de l'Eglise même. Sans renoncer à aucun des droits conférés par Jésus-Christ à son Eglise, elle croit, pour le moment et à raison des circonstances, devoir concentrer principalement ses efforts sur quelques réformes qui lui paraissent indispensables.

Je vais maintenant transcrire sur deux colonnes les principales phrases qui ont été l'objet de modifications. La plupart se rapportent au chapitre de l'enseignement. Les deux premières phrases ont reçu, dans la nouvelle rédaction, une forme plus apaisée (on en a biffé les mots « barbarie » et « Allemagne »). Je mets *en italiques* les mots qui ne figurent que dans l'une des deux éditions, c'est-à-dire, soit qui ont été ajoutés dans la seconde, soit qui ont disparu de la première :

Ire édition	IIme éd., approuvée à Rome
Les alliances qui ont *sauvé le monde de la barbarie* seront maintenues. La France sera défendue contre l'espionnage, le commerce et la propagande *corruptrice de l'Allemagne.*	*La France se doit* de maintenir fidèlement les alliances *qui l'ont aidée à lutter pour le droit et la justice.* Elle devra *se garantir efficacement* contre *toute entreprise étrangère,* — espionnage, commerce, propagande, — *qui compromettrait sa sécurité ou son intégrité.*
Reprise des relations diplomatiques avec le Saint-Siège : raisons de les rétablir : cette raison-ci, entre autres :	
la puissance de conseil et de pacification que le Pape exerce dans le monde entier par la hiérarchie et par les fidèles...	la puissance de conseil et de pacification que le Pape exerce dans le monde entier *par ses enseignements et ses directions,* par la hiérarchie et par les fidèles...
(Puis, après l'énumération des diverses raisons d'ordre politique qui nous imposent la reprise des relations diplomatiques avec Rome) :	
Pour toutes ces raisons, il est nécessaire que la France nomme un ambassadeur près le Saint-Siège, et qu'elle cesse enfin d'être absente de Rome.	Pour toutes ces raisons, *qui s'ajoutent à d'autres d'ordre supérieur et exclusivement religieux,* il est nécessaire que la France nomme un ambassadeur près le Saint-Siège et qu'elle cesse enfin d'être absente de Rome.
En droit constitutionnel :	
Dans l'ordre politique, chacun *peut* avoir et exprimer ses préférences.	Dans l'ordre politique *constitutionnel proprement dit, il est essentiel* de laisser chacun exprimer ses préférences.
Liberté religieuse :	
...*Les catholiques ne prétendent point avoir été, dans la guerre, les seuls braves, les seuls disciplinés, les seuls charitables. A peu d'exceptions près, la France a fait magnifiquement son devoir. Mais aucun esprit sérieux ne peut nier qu'ils n'aient donné un bel exemple de courage, d'union, de générosité, ne se souvenant point, en face de l'ennemi, de la persécution longue et cruelle dont ils ont été l'objet. Ils estiment que la paix intérieure n'est pas seulement un bien auquel ils ont droit et qu'ils ont toujours désiré, mais une nécessité nationale que comprendra tout Français patriote, et la condition première du relèvement du pays.*	(tout cet alinéa a disparu de la IIme édition, où il n'est plus fait appel qu'à la justice).
...La justice veut que les associations *régulières,* de toute nature, puissent li-	La justice veut que les associations *légitimes,* de toute nature, puissent li-

brement posséder. La liberté d'association n'existe pas sans liberté de patrimoine.

brement posséder. La liberté d'association n'existe pas sans la liberté de patrimoine.

Enseignement :

Il faut, pour une grande France, des esprits clairs, patriotes, respectueux, hauts d'honneur, et pourvus des notions morales qui commandent une vie utile et noble.

(un mot seulement ajouté : « pourvus des notions *religieuses et* morales qui commandent une vie utile et noble »).

Le droit d'éducation appartient essentiellement aux parents, et l'Etat ne peut les gêner dans leur liberté première *de choisir telle ou telle école ;* il doit même les aider, *quelle que soit l'école qu'ils choisissent,* ainsi qu'il va être dit.

Le droit d'éducation appartient essentiellement aux parents, et l'Etat ne peut les gêner dans cette liberté première ; il doit même les aider, ainsi qu'il va être dit.

De ces principes découlent les conséquences suivantes :

De ces principes, *et tout en tenant compte des conditions de fait de la société française,* découlent les conséquences suivantes, *qui seules, à l'heure présente, paraissent pratiquement réalisables :*

La première de ces conséquences, le 1° de la Ire édition, a totalement disparu de la IIe. Elle était ainsi formulée :

1° L'Etat, qui n'a point, parmi ses attributions essentielles, le droit d'enseigner, et qui est supposé ne l'exercer que pour suppléer à la négligence ou à l'impuissance d'un certain nombre, doit maintenir, dans les programmes des écoles primaires qu'il établit, les preuves de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme, fondements de toute morale fixe et sanctionnée, c'est-à-dire utile aux fins de l'homme et à celles de la société.

Il doit y ajouter, comme un minimum, l'explication du Décalogue, synthèse du droit naturel, et hors duquel il n'existe ni civilisation véritable ni principe de progrès, afin que pas un Français ne puisse, malgré lui, si pauvre et dénué soit-il, être privé, en outre, des règles élémentaires d'une vie honnête.

C'est là une obligation de l'Etat, qui lui est imposée par la seule raison, et lors même qu'il n'est pas chrétien. Renan lui-même a écrit : « Les dix paroles de Iahvé sont, pour toutes les nations, et seront durant tous les siècles les commandements de Dieu » (Histoire du peuple d'Israël, t. II, p. 402).

La nouvelle édition supprime tout cela, tout ce qui dans la Ire avait l'air de tracer un programme aux écoles de l'Etat. La nouvelle édition ignore les écoles de l'Etat. L'Eglise parle bien des écoles de l'Etat dans ses Concordats (p. e., dans le Concordat de 1914 avec la Serbie), parce que les Concordats sont œuvres de circonstance, réalisées pour une circonstance déterminée, pour une contingence. Il n'en est pas question dans un document comme celui que nous étudions, qui a pour objet de nous tenir les yeux fixés sur les principes immuables. Pas davantage l'Eglise n'en a parlé dans le *Codex juris canonici* (il y a un mot, au can. 1374, contre les *scholas acatholicas, neutras, mixtas,* ce qui n'est pas du tout synonyme, en soi, d'écoles d'Etat), parce que le Codex est un κτῆμα ἐς ἀεί, parce que l'Eglise y proclame le droit, tel qu'il est en soi, tel qu'il faut tendre à le réaliser. Or, c'est un droit essentiel à la société chrétienne, que l'Eglise ait des écoles ; il n'est pas du tout nécessaire que l'Etat ait les siennes. Le terme même « école d'Etat » est très intelligible (trop intelligible) pour nous ; il ne l'eût pas été avant la Révolution. Et l'on peut bien espérer l'avènement d'un état de choses où il ne sera plus intelligible qu'aux érudits, aux curieux d'histoire, comme c'est le cas pour tant d'autres termes familiers à des sociétés aujourd'hui disparues ou transformées, pour tant de termes empruntés aux institutions de la Grèce ou de Rome et que nous continuons à employer, mais sans en pénétrer désormais tout le sens (même ce terme d'*esclave,* d'un usage toujours si courant : combien peu de gens se rendent compte de ce que c'était vraiment que l'esclave dans la société romaine, de tout ce que le concept d'esclavage recouvrait, juridiquement, d'horreurs !)... De même en sera-t-il un jour sur le terrain scolaire, le jour où sera enfin réalisée la « séparation de l'école et de l'Etat ».

En attendant ce jour fortuné, il faut vivre, et compter avec l'ingérence de l'Etat, avec sa mainmise sur quantité de choses qui ne le regardent pas. C'est pourquoi la IIme édition du *Programme* lui rappelle ses devoirs vis-à-vis des écoles catholiques et délimite son champ d'action. C'est l'objet des quatre « conséquences » annoncées plus haut. Le 1° de la IIme édition correspond au 4° de la Ire, mais a reçu une rédaction toute nouvelle :

La législation de l'enseignement libre reconnaîtra aux catholiques le droit de fonder, comme leur conscience leur en fait un devoir [1], des écoles où l'enseignement de leur religion, contrôlé et dirigé par leurs chefs spirituels, occupera la première place et pénètrera toute l'éducation et l'instruction de leurs enfants.

A ces écoles confessionnelles, l'Etat devra, sur le budget de l'instruction publique, accorder des secours proportionnels au nombre de leurs élèves.

Le contrôle de l'Etat sur les écoles libres sera limité rigoureusement à l'hygiène, à la moralité, à l'ordre public. Les autorités universitaires, fût-ce le Conseil supérieur, n'auront plus la prérogative d'imposer souverainement à l'enseignement libre les programmes d'examen, leurs sanctions, ou encore leurs arrêts d'interdiction en matière d'ouvrages scolaires.

Au § 2°, pas de modifications :

Il (l'Etat) doit alléger les programmes de l'enseignement primaire élémentaire, leur donner un caractère plus pratique et professionnel, y introduire une décentralisation rationnelle, en faisant une place particulière à l'histoire locale, à la géographie locale, à l'agri-

[1] La Ire édition portait : — « Tout père de famille sincère et de bonne foi, pourvu qu'il respecte la loi naturelle, a l'imprescriptible *droit* de donner à ses enfants l'éducation de son choix. » La IIme édition met l'accent sur le concept *devoir,* de préférence au concept *droit.* Déjà, plus haut, au § précédent, on a pu remarquer la suppression des mots : « choisir telle ou telle école, » et : « quelle que soit l'école qu'ils choisissent. » La liberté d'enseignement n'est point précisément un principe dogmatique ; et Pie IX, félicitant (Bref du 19 juillet 1875) Mgr Dupanloup de son zèle à conquérir la liberté de l'enseignement supérieur, prend soin de noter que ce mot même de liberté n'est pas des mieux choisis :

« Licet æternis justitiæ legibus ipsique rectæ rationi refrageter, in eodem haberi censu verum ac falsum et utrique

culture, à l'industrie, aux institutions économiques et sociales propres à chaque région.

Au § 3°, a disparu de la nouvelle édition le mot qui visait l'Allemagne : l'éternité de l'ambition allemande, de la malfaisance allemande, n'est pas un principe :

3° Il doit, avec un soin nouveau, faire pénétrer et entretenir dans tous les jeunes cœurs l'amour de la patrie, faire aimer la France par l'enseignement de l'histoire de France, faire connaître et honorer nos souvenirs militaires, en particulier les souvenirs de la Grande Guerre, et montrer la nécessité de maintenir, jusque sur le terrain économique et industriel *(surtout au regard de l'Allemagne)*, l'indépendance de notre pays.

Au § 4° et dernier, un seul mot changé, comme on va voir :

La privation du droit d'enseigner, dont les membres des congrégations religieuses ont été frappés, est une injustice en soi. Cette injustice est devenue plus criante aujourd'hui, et ne doit pas survivre à la guerre. Tous les Français, ayant supporté ensemble cette terrible épreuve, doivent jouir de *leurs* droits (Ire édition : des *mêmes* droits) dans la patrie gardée par tous. Il faut ajouter que, après la guerre, alors que toutes les professions n'auront plus à leur service qu'un nombre d'hommes très diminué, l'intérêt public exige qu'il soit fait appel à tous pour reconstituer la France, et spécialement pour assurer à l'enseignement populaire les maîtres très compétents, très dévoués et très patriotes qu'il a momentanément perdus. Les dispositions légales privant certaines catégories de citoyens français du droit d'enseigner, en raison de leur foi et de leur vocation, doivent être immédiatement rapportées.

III. — C'est encore en milieux scolaires que nous nous retrouvons avec la série d'articles que le P. Albert Bessières donnait aux *Etudes* en 1916 et 1917 et qu'il a réunis en volume sous ce titre : **Ames nouvelles,** in-12 de 307 p., 3 f. 50, Paris, G. Crès (boulev. St-Germain, 116). Ces « âmes nouvelles », ce sont des âmes d'instituteurs laïques, âmes très laïques, très primaires d'abord, gavées d'anticléricalisme et de Révolution, socialistes, anarchisantes, et qui évoluent ensuite les unes jusqu'au bout, vers une vie de ferveur chrétienne et d'apostolat, tandis que d'autres restent à mi-chemin, en bonne voie cependant, — les unes sous l'influence de la guerre, — tandis que chez d'autres, chez la plupart, cette évolution victorieuse s'était achevée ou tout au moins avait commencé bien avant la guerre, au cours de la dizaine ou douzaine d'années qui ont précédé la guerre. Et ceci est fort intéressant ; car ceci nous apporte la preuve que le renouveau chrétien, si éclatant dans notre élite intellectuelle depuis les environs surtout de l'année 1900, était sensible aussi même dans les milieux primaires. On a, dans la presse, dépensé beaucoup d'encre et de poudre à pourfendre la mentalité dite primaire. N'a-t-on pas trop perdu de vue que les primaires sont des hommes et que, vis-à-vis de ces hommes, de ces âmes, le chrétien a des devoirs ? Chez le primaire tout n'est pas nécessairement primarisme ; chez le laïque, tout n'est pas laïcisme. L'instruction laïque, le concept laïque de l'instruction, est diabolique ; l'instituteur laïque, non pas. Il est l'instrument du diable : qui ne l'a pas été à certaines heures ? et n'est-ce pas d'institutrices congréganistes qu'un éminent religieux disait que le diable sait au besoin se cacher sous une cornette religieuse pour entraver l'action de Dieu ?... Mais, pour être l'instrument du diable, et même l'instrument conscient (comme c'est malheureusement le cas pour un trop grand nombre d'instituteurs laïques), on n'est pas *totus in maligno positus*. Il est difficile souvent de découvrir, chez le laïque, sous l'amoncellement des préjugés et des haines, les possibilités de relèvement, les pierres d'attente de la grâce ; nul n'est en droit pourtant de nier que Dieu se les y soit réservées.

Nous trouvons tous sur notre chemin, un jour ou l'autre, l'instituteur laïque. Il faut le connaître. Le connaître, c'est une nécessité d'abord pour lui faire du bien (si Dieu daigne nous y appeler) ou tout au moins pour ne pas lui faire du mal ; c'est une nécessité ensuite et surtout pour le combattre efficacement, pour combattre son influence néfaste, pour défendre contre lui l'âme de nos enfants. C'est faute de le connaître que tant de coups, dans notre camp, ont porté à faux. Et c'est pourquoi le livre du P. Bessières se recommande instamment à la lecture, à la méditation de tous nos confrères, des villes ou des campagnes. Il met en lumière brûlante le caractère diabolique de l'école laïque, la nécessité absolue de son « désétablissement » (séparation de l'école et de l'Etat) ; mais aussi, avec cette clairvoyance qu'opère l'esprit de charité surnaturelle, il suit le travail, lent et obscur souvent, de la grâce chez ces hommes qui se croient de taille à démolir Dieu, qui restent des âmes humaines cependant, appelées à devenir un jour, bientôt peut-être, par le ministère du prêtre, des « âmes nouvelles ». *Interficite errores, diligite homines :* le double précepte de S. Augustin a rarement été aussi bien accompli que dans ces pages du P. Bessières.

L'âme de ce livre, l'âme de ce groupement d' « âmes nouvelles, » c'est Pierre Lamouroux, instituteur public à Paris, professeur de l'enseignement primaire au Collège Rollin, glorieusement tombé en chargeant à la tête de sa section, à Givenchy, le 3 octobre 1915, à l'âge de trente-trois ans. Il était compatriote du P. Bessières (tous deux enfants de ce coin du Quercy qui avait vu naître, un siècle plus tôt, le maréchal Bessières, le futur duc d'Istrie ; tous deux liés par des relations d'amitié qui, un temps interrompues aux années d'anticléricalisme du jeune maître, se sont vite renouées ensuite). Première communion au lycée de Cahors, événement qui pour lui (comme pour

paria concedi jura, — cum tamen iniquitas temporum jus, suapte natura proprium unius veri, ad falsum transtulerit, et, *satis inconveniente libertatis vocabulo,* potestatem ei fecerit suadendi pro lubitu, vulgandi, docendi commenta sua : solerter omnino et opportune te, Venerabilis Frater, virus civili societati ingestum *in antidotum ei convertere* contendisse censemus... »

beaucoup d'autres en pareil milieu) fut sans importance comme sans lendemain. A quatorze ans, en 1896, il laisse les études classiques pour se vouer au primaire ; se jette bientôt tête baissée dans le mouvement syndicaliste révolutionnaire qui bat alors son plein dans les écoles, se fait l'apologiste de la cité anarchique, de l'union libre, de la solidarité maçonnique, ce qui lui vaudra, en 1904, d'être nommé instituteur à Paris ; subit, en 1905, l'inévitable pensum, l'année de service militaire. Ce sera pour lui le commencement de la sagesse : lui, jusque-là pacifiste militant, antimilitariste, disciple échevelé de Jaurès, d'Hervé, de Romain Rolland, de Jean Grave, mais âme droite, d'une loyauté inaltérable, il comprend pour la première fois la beauté de la discipline, la grandeur de l'obéissance volontaire, au point que, son année terminée, il brigue les galons d'officier de réserve, se marie civilement, se range, devient l'homme du devoir strict qu'il sera toujours depuis sans l'ombre de défaillance. Son année de service s'achevait sur une réconciliation avec les notions d'ordre, de discipline, de patrie : prélude de la réconciliation qui va maintenant tendre à s'opérer dans son âme avec les disciplines supérieures de la foi.

Il a été l'apôtre de l'anarchisme ; il se fait maintenant l'apôtre de l'autorité. Il groupe autour de lui une douzaine d'amis de l'enseignement primaire. Au début, ils étaient davantage ; mais ceux qui n'étaient venus que par curiosité, se retirent l'un après l'autre. Ne restent que les convaincus, ou ceux qui aspirent à l'être, ceux qui cherchent la lumière en toute droiture d'âme. Ils se réunissent tous les dimanches, chez Pierre, dans une usine de blanchisserie que son père dirige à Puteaux (d'où le nom sous lequel ils désignent leurs réunions : « les Puteaux »). Et là, tout le jour et souvent toute la nuit même, ils causent, ils lisent, ils discutent. Et que discutent-ils ? Pédagogie. Ils n'ont pas autre chose en tête. Car ils sont des « instituteurs » ; et ils savent tout ce que ce mot veut dire. Ils se font de leur mission l'idéal le plus élevé, le plus complet. Ils ont à former des hommes ; et former des hommes, ce n'est pas seulement emplir des cerveaux ou inculquer une discipline extérieure. L'homme est un être moral. Former un homme, c'est le moraliser ; c'est créer en lui la vie morale.

Comment y arriver ?

IV. — C'est ici que la grâce les attend. Pour moraliser les gavroches qu'il leur confie, l'Etat, le programme officiel leur met en mains un instrument : la morale laïque. Pauvre morale laïque !... Et c'est précisément son insuffisance, c'est l'insuccès constaté des morales laïques auprès de leurs élèves qui crée en eux une nostalgie de Dieu, et non pas du Dieu des philosophes, mais du Dieu de la foi, du Dieu qui seul met à notre portée les secours nécessaires pour la moralisation de notre vie.

Lamouroux a raconté au P. Bessières la première expérience pédagogique que la Providence lui permit de faire en ce sens : un fait très mince en apparence, mais est-il de menus faits en matière de conscience ?

J'avais surpris un gamin de la classe commettant une vilaine action.

Je prends ma voix la plus grave pour le réprimander :

— Mon ami, on ne fait pas ça.

Lui, me regarde de ses yeux gris, sans la moindre gêne :

— Et pourquoi, M'sieu ?

— Parce que c'est défendu.

— Et par qui ?

J'hésitai, abasourdi. Au fait, par qui ? Mais il ne fallait pas avoir le dessous. Je fronçai les sourcils :

— Par qui ?... Par moi.

Je me retournai tandis que le gavroche murmurait à son voisin :

— Qu'est-ce que ça me fait ? C' pion !

Je songeai à partir de ce fait pour une leçon de catéchisme moral, laïque. Je possédais toutes les théories de nos manuels les plus récents : hygiène, respect de soi, solidarité. Par avance, je vis mes gaillards ouvrir des yeux immenses, puis éclater de rire. Jamais je n'avais senti aussi douloureusement la pauvreté, la sottise, la niaiserie de tout ce catéchisme auquel ses auteurs ne croyaient d'ailleurs pas plus que moi. Mais il fallait avoir l'air de faire quelque chose. Avouer tout de suite, comme certains hauts mandarins de l'enseignement primaire ou supérieur, que nous ne savions pas, que le bien et le mal étaient pour nous des mots vides de sens, qu'il existait, tout au plus, des actes *utiles* ou jugés tels par la majorité des consciences, et des actes *nuisibles* que la société réprouvait au nom de ses intérêts ; avouer cela devant nos gamins d'esprit très éveillé, — autant eût valu les nourrir au trois-six. Puis, surtout, les parents n'auraient pas manqué de protester, de crier au scandale. A tout prix, il fallait sauver le mot fétiche : ceci est *défendu*. Oui, mais pourquoi et par qui ? N'y avait-il pas, dans la réplique de mon gamin, plus de philosophie que dans mainte docte dissertation de Léon Bourgeois, de Durkheim, de Lévy-Brühl, de Belot, d'Albert Bayet ? Pour conclure, je levai mon doigt d'un air menaçant :

— Si je te repince !...

Et si je ne le pinçais plus ?...

C'était donc là, réduite à ses proportions réelles, cette vocation d'éducateur dont je m'étais fait un si bel idéal ! Faire naître la peur du gendarme ou du pensum, me transformer moi-même en gendarme ou en vulgaire « pion » ! C'était moins beau qu'un métier de policier, car ce dernier généralement croit à la loi ; et je n'y croyais pas.

Les « Puteaux » avaient leur journal, dont le titre : *L'Envol,* dit les belles espérances, et leur revue : *L'Avenir de l'Enfant,* rédigée, polycopiée, tirée par les membres du cercle. Lamouroux un jour y intitulait un de ses articles : « *L'impossible neutralité* » [1] : oui ou non, l'instituteur doit-il faire œuvre d'éducateur, c.-à-d. de moraliste ?

Oui, répond Albert Thierry, un de ses amis ; mais le moyen ? Ce rôle suppose une doctrine ; et

[1] Des libéraux ont pu jadis croire à la possibilité de la neutralité. Nos ennemis ont pris soin eux-mêmes de les déniaiser : « La neutralité, écrit Viviani dans l'*Humanité,* elle fut toujours un mensonge... Peut-être un mensonge nécessaire... On promit cette chimère de la neutralité pour rassurer quelques timidités dont la coalition eût fait obstacle au principe de la loi. Mais Jules Ferry avait l'esprit trop net pour croire à l'autorité de cet expédient. Et le malheur, c'est que ses disciples prennent pour un principe ce qui, dans ses mains un peu lourdes, ne fut qu'un prétexte. »

Viviani encore : — « La vérité, c'est que les destinées de

de doctrine, nous n'en avons pas, nous n'avons pas le droit d'en avoir [1].

Cet Albert Thierry a écrit, en 1909, dans les *Cahiers* de Péguy, tout un livre, *L'Homme en proie aux enfants,* journal ou notation aiguë, souvent douloureuse, de ses expériences pédagogiques au cours de ses années d'enseignement à l'école primaire supérieure de Melun : — « Je ne sais pas enseigner la morale, dit-il ; c'est que je l'aime trop, oui, et trop subtile. Je vois, après toutes mes abstractions, l'esprit de ces mioches qui dodeline ou qui halète. » Et, quand il veut enseigner une morale plus terre à terre, plus conforme à l'esprit du programme, quel accueil reçoit-il ? Ecoutez-le :

Je vais prudemment. Voici ma morale à l'usage des dauphins du peuple :

« Le plaisir n'est pas condamnable. Boire, manger, c'est nécessaire à la vie. Bien boire, bien manger, avec plaisir, c'est utile au bon fonctionnement des organes.

« Soyons d'abord de bons animaux, a dit un grand philosophe. Mais n'oubliez pas que l'excès tue l'organe : non seulement il émoussera le plaisir que nous prenons à contenter nos besoins, mais encore il nous empêchera de les contenter. Vous connaissez les effets de l'alcool sur le cerveau, le cœur, les poumons, ceux de la trop bonne chère sur l'estomac. »

— « Sur l'anus », dit Georges à mi-voix.

Je ne voulais pas entendre cette sottise. Mais je l'aperçois se propager sur les oreilles, sur les sourires, embourber tout.

— « Georges, vous aurez deux heures. »

Je continue la leçon. Mais l'ordure voyage.

Il va de désillusion en désillusion, lui qui est entré en fonctions le cœur tout plein d'idéal. Il raconte son premier contact avec ses élèves, quand le directeur les lui présenta :

Nous entrâmes ; et pendant que le principal me les nommait tous, je subissais un mystérieux enchantement.

Je me crus parmi des oiseaux. Chaque table était un nid noir, au bord duquel se penchaient deux petites têtes humbles et agiles : quarante hirondelles, quarante alouettes, se soulevant sur leurs faibles plumes, ouvraient vers moi leurs yeux convoitant le monde.

Leur confiance était si sensible qu'elle m'intimidait.

A la fin, ils m'apparurent comme de frileuses âmes toutes nues, souhaitant que je les vêtisse.

Vêtir ces âmes ? De nouveau l'enchantement fait place à l'angoisse :

Je savais bien ce que j'apportais : des haillons, et peut-être quelques-uns des nuages du vieil Homère. Je détestai soudain ma complication.

Qu'allais-je dire à ces bambins curieux, moi si plein de doutes ?

...Sur la garantie illusoire d'un diplôme, sans même s'inquiéter de ma tournure d'esprit, ils (les parents) me livrent l'éducation de leurs fils !

Mais, mesdames, messieurs, savez-vous si je ne suis pas... un corrupteur de la jeunesse ?

Ces âmes d'enfants, on lui donne mission de les façonner, de les *sculpter !* Quelle épouvante ! Il faut être un artiste très haut pour oser toucher à un marbre très pur, pourtant mort ; — et ceci, c'est un marbre vivant, divin, au grain fait des cellules de millions de vies écoulées en lui. Ne va-t-il pas le briser, sculpteur improvisé que rien n'a préparé à cette tâche, sculpteur « à la façon de la mort, qui sculpte avec la faux ? »

« Elever », c'est faire monter, c'est prendre dans ses mains une âme, la soulever de terre pour la porter en haut, vers le ciel inconnu. — « Etrange responsabilité, mystérieuse mission à quoi rien ne m'a préparé. » Il y faudrait des mains saintes, immaculées, des mains sacerdotales, des âmes vivant sur les hauts-lieux vers lesquels elles ont mission de conduire leurs disciples. Et il n'est pas toujours de ces âmes-là :

J'ai commis ce soir une mauvaise action. Je ne puis dire laquelle. La nuit passe, qui berce le remords et l'endort.

Mais le matin, le voici qui me saisit avec le froid de l'aurore.

Nausée à désespérer.

Pourtant, il faut bien faire mon métier. Je pars pour l'école. Je n'avais rien prévu. Ces regards confiants d'enfants me troublent. Ils attendent ce qu'ils appellent en eux-mêmes une vérité.

Mais suis-je digne de leur distribuer une vérité ?

La honte m'accable.

Une consolation lui vient, mais si basse : à quoi bon rougir ? Ces enfants sont-ils meilleurs que lui ?

Tous ces gosses, ce ne sont que des animaux. J'écoute cette voix brutale avec hébétude, me voici au fond du bourbier.

V. — Lamouroux et Thierry ont poursuivi le même idéal, fait les mêmes expériences, éprouvé les mêmes désillusions. Le premier est arrivé à la foi ; le second est resté à mi-côte. Lamouroux s'est mis à l'école de l'Eglise, avec la simplicité de l'enfant de l'Evangile. Thierry, entier dans ses idées, brutal même, n'a su secouer le joug de l'orgueil de

l'Eglise sont inconciliables avec celles de la démocratie, que dis-je ? avec celles d'aucun régime. »

Sembat : — « L'école sans Dieu, c'est l'école contre Dieu. Nous n'y pouvons rien, c'est la force des choses. »

Aulard : — « La morale doit être indépendante de la foi. Or, répandre cette idée, c'est vouloir détruire la religion. Donc, nous voulons détruire la religion. »

[1] Le recteur Compayré (l'auteur des Manuels à l'Index) écrivait naguère avec une belle confiance : — « Oui, nous revendiquons hautement pour les maîtres laïques le titre d'éducateurs et de moralistes... Nous continuerons à appeler tous les enfants de nos écoles sur ce terrain neutre de l'enseignement de la morale, où l'on n'attaque aucune religion, où l'on prêche la justice, la charité, la tolérance qui est la charité envers les idées. Nous continuerons à bâtir *sur ces assises solides la cité humaine,* en laissant aux ministres de la religion le soin de bâtir à côté ce que S. Augustin appelle la Cité de Dieu. »

Le même Compayré, plus tard, à la veille de la guerre, constatait plaintivement le peu de solidité de ces assises. Analysant un Manuel très répandu de son collègue le recteur Payot, *La Morale à l'école,* il gémissait :

« D'après sa conception morale (de Payot), le devoir consiste à *vivre d'une vie intense... Femmes et jeunes filles* (dit Payot), *soyez toujours propretes et appétissantes.* — N'est-il pas à craindre (demande Compayré), que telle ou telle de nos écolières ne voie dans ce conseil peu austère un encouragement à comprendre d'une certaine manière les devoirs faciles de la vie intense ?... D'étape en étape, de chute en chute, nous descendons jusqu'à cette conclusion finale : il n'y a pas de devoirs à enseigner aux enfants. Toute éducation morale est une entreprise arbitraire, oppressive, impossible. »

Il cite encore cette phrase qu'on pouvait lire en 1905 dans une revue scolaire très répandue : — « Déclarer que l'éducation est l'art de faire des hommes honnêtes, c'est affirmer que l'on sait ce que c'est qu'un honnête homme. Nous savons ce que vaut cette prétention » ; — et il se lamente :

« Nous avions cru jusqu'ici que pareille déclaration avait seulement cours devant les tribunaux, sur les lèvres d'un accusé qui cherche vainement une excuse aux fautes dont il s'est rendu coupable, — et nous la trouvons maintenant sous la plume d'un instituteur devenu inspecteur primaire, un chef, par conséquent, chargé de diriger l'enseignement dans les écoles de sa circonscription. »

l'esprit. Quels éléments de noblesse pourtant dans cette âme ! Mobilisé le 4 août 1914, il emporte dans sa musette trois livres : Dante, Pascal, saint Paul. Au front, il garde ses nobles soucis d'avant-guerre. Il songe plus au jour de demain qu'à celui d'aujourd'hui. L'œuvre essentielle demeurera celle de l'éducation des âmes. Et il songe avec effroi au lourd fardeau qui chargera ses épaules : — « Il nous faut des mains pures pour l'œuvre de demain, » écrit-il. ...« L'œuvre de demain », espérons qu'il la voit du ciel. La mort le surprit poursuivant ses méditations sur S. Paul : il tombait foudroyé à Noulette, en plein assaut, le 26 mai 1915, âgé de trente-trois ans.

Lamouroux était revenu à Dieu totalement, le 12 avril 1914, jour de Pâques, à la suite d'une retraite de trois jours à la villa St-François-Régis (qui est, comme chacun sait, le nom d'un Saint de la Compagnie de Jésus), à Mours (Seine-et-Oise). Il écrivait, ce jour même, au P. Bessières :

Mon cher ami,

Dieu soit béni !

C'est fait. Comment t'exprimer ce monde de pensées où j'ai peine à me retrouver ?

Pendant ces trois jours de solitude, j'ai médité, prié, j'ai vu. J'ai senti deux bras tendus vers moi. Je m'y suis jeté. Maintenant, c'est la paix, une paix immense, inconnue. Je n'aurais jamais cru pouvoir connaître tant de joie. Comment dirai-je assez : merci ! à toi, aux saintes âmes qui ont prié, souffert pour moi !

Je ne sais que répéter : Dieu soit béni !

Je me suis confessé. J'avais tant besoin de liquider ce passé !

Je me suis retrouvé avec une âme toute jeune. Je n'ai pas reçu la sainte Communion, non faute de désir, mais je ne me sens pas encore digne. Tout ce passé est trop près de moi. J'ai besoin de quelques jours pour me recueillir, me préparer.

Cette communion, il la fera quelques jours plus tard, aux côtés de sa femme, dans la petite chapelle de Montmartre où l'on vénère le souvenir des premiers vœux émis par S. Ignace et ses premiers compagnons. Son mariage civil avait été auparavant bénit par un prêtre.

Et maintenant, à peine converti, le voici de nouveau en campagne pour l'apostolat. Apôtre dès ses années d'adolescence, il le sera jusqu'au bout. Il ne sera jamais de ceux qui croient que la vérité est un bien que l'on peut garder égoïstement pour soi.

Je sais, écrivait-il au P. Bessières, que plusieurs s'inquiètent et au nom de mes intérêts me souhaitent une religion prudemment enfermée dans le secret de la conscience. Mais l'Evangile n'est pas fait pour être pratiqué à huis-clos. N'y aurait-il que les catholiques à n'avoir nul droit à la liberté ? Voilà longtemps pourtant qu'on nous fait enseigner la Déclaration des droits de l'homme. D'ailleurs, qu'on se rassure. J'en suis venu à abhorrer les inutiles fanfaronnades. Je n'ai pas oublié la théorie de l'élève-officier : premier principe de l'exercice en campagne : se défiler jusqu'à l'heure de l'assaut. Ce qui ne veut pas dire : tourner le dos à l'ennemi, mais ne pas gaspiller ses forces en des démonstrations prématurées, mais s'organiser ; se fortifier avant d'agir.

Rien de « prématuré ». Il sait que la grâce a son heure, qui n'est pas celle de nos impatiences. Lui-même, combien de temps il est resté en route ! Il s'est senti, des années, catholique intellectuellement, catholique socialement, avec des convictions de jour en jour grandissantes ; mais ce n'était pas la foi encore. — « Il n'y a pas d'apostolat purement intellectuel, dira-t-il après sa conversion ; la connaissance ne fait que déblayer les chemins à l'acte de foi, elle ne l'impose pas. » Qui cependant était mieux que lui à même d'apprécier le prix de la connaissance, lui qui savait par cœur les *Pensées* de Pascal et les *Méditations* de Bossuet ? mais tout cela, ce sont éléments humains ; et la conversion n'est pas œuvre de l'homme seul.

Qu'y faut-il donc encore ? — La prière d'abord : « Pour convertir une âme, il faut d'abord prier. »

« Il faut aussi souffrir pour les âmes. J'ai la certitude que ma conversion fut en grande partie obtenue par les souffrances volontaires de ces Carmélites exilées à qui on avait recommandé mon évolution [1]. »

Il faut l'exemple, la « présence réelle » d'une âme grandie, pacifiée par la foi :

Faire naître l'éternel problème. Amener les âmes à se poser la question unique de la destinée. Et, en regard de leur inquiétude, faire rayonner la paix d'une conscience parvenue par la foi à la stabilité qui n'est pas la mort, mais la vie heureuse, ordonnée. Les âmes sont clairvoyantes, un manque de logique entre la foi et la conduite leur est un douloureux scandale.

Ma conversion, avouait-il encore au P. Bessières, a été retardée par la vue d'un prêtre médiocre. J'avais tort. Le prêtre est pris parmi les hommes, non parmi les anges. Et, au surplus, ce n'est qu'un intermédiaire. Regarde-t-on, avant d'aller se faire tuer, à la qualité du papier sur lequel le général en chef vous envoie l'ordre de marcher ? N'importe, la vue de ce prêtre, la vulgarité de sa vie et de sa prédication créait en moi un état de souffrance, une sorte de respect humain, à m'affirmer le disciple de sa religion. Il nous faudrait des prêtres saints et il faudrait que nous aussi nous devenions des saints.

Il rêvait d'organiser, entre les instituteurs chrétiens, un groupement semblable à celui des jeunes gens de Normale supérieure et des professeurs catholiques de l'Université, et de rapprocher ensuite ces groupements dans un lien de charité commune :

... Il faudrait, écrivait-il au Père B. (mai 1914), qu'un lien fraternel de charité chrétienne réunisse les instituteurs et les professeurs de l'enseignement secondaire.

Ce rapprochement ferait tomber des mésintelligences, des susceptibilités inadmissibles entre catholiques...

Sur quelles bases pourra s'opérer l'union ? Par des réunions communes, ou par de fraternelles relations entre groupes distincts ? Je ne sais. Mais la Providence nous conduira. J'étudie le terrain... Dieu nous aidera, car une association des instituteurs catholiques me paraît nécessaire à la conservation, à la diffusion de notre foi.

Cette union des forces est même plus nécessaire aux instituteurs qu'aux professeurs. Notre information est moins complète, d'où une plus urgente nécessité de

[1] Quelques semaines auparavant, le Père avait recommandé l'évolution de son ami aux prières d'un Carmel exilé en Belgique.

l'achever. Notre sujétion est plus grande, d'où nécessité de demander à l'union un supplément de courage. — Mais comme j'ai une certaine expérience des cercles et des parlotes, je voudrais éviter l'écueil où je suis parfois tombé : le vague des programmes, la multiplicité des objets. Notre objet doit être unique, si nous voulons durer, celui-ci : nous aider par une collaboration fraternelle à devenir *meilleurs catholiques*. C'est tout. Le reste viendra par surcroît.

Puis, c'est la guerre. A l'apostolat scolaire succède l'apostolat aux tranchées, puis la mort, puis un apostolat posthume. Car son souvenir, la beauté de sa vie est toujours là, présente à ceux qui l'ont connu. Tel qui n'a pas voulu le suivre pendant sa vie jusqu'au bout, ne se rendra qu'après sa mort.

Témoin cet instituteur N., qui fut de ses meilleurs amis, l'un des plus fidèles à se mettre à son école aux années de son évolution, mais qui se cabra devant le pas suprême, qui même s'en scandalisa et le tint un temps à distance, mais qui, à peine Lamouroux mort, n'y tient plus et s'autorise de son amitié pour écrire au P. Bessières (octobre 1915) et lui dire son désarroi : — « Sa mort me prive d'un directeur de conscience, et c'est ce qui m'amène vers vous. » Il lui dit où il en est : politiquement, il est « convaincu de la nécessité et de la fécondité de l'ordre assuré par une solide autorité » ; religieusement, il a toujours professé « une grande sympathie pour l'Art chrétien » ; il a été élevé dans un milieu anticlérical et s'est trouvé entraîné dans la franc-maçonnerie, avec laquelle il n'a pas encore rompu et dans laquelle il croyait « sincèrement trouver un centre de perfectionnement moral et social ». Mais il s'est « peu à peu détaché de l'à-priorisme sectaire de l'anticléricalisme maçonnique » :

> Je reconnais la haute valeur morale de la doctrine catholique. Mais la foi me fait complètement défaut.
>
> J'ai tout à apprendre dans la voie *où j'espère que vous me conduirez*, en mémoire de notre pauvre ami...
>
> *Il me faut la foi.* Comment y parvenir ?

Un peu plus tard (février 1916) :

> Je n'arrive toujours pas à voir un prêtre [1], mais je suis votre conseil, je prie...
>
> Or, il me vient un scrupule. Certes, je comprends la beauté des grandes et simples prières, mais j'ai peur de les dire d'une façon trop intellectuelle, plus comme une sorte de morale poétique qu'avec le cœur.
>
> Je suis sûr que je ne parviens pas à prier comme un croyant ; et si la prière est de pure forme, elle n'a plus de valeur, n'est-ce pas ?... surtout plus de valeur pour celui qui, comme moi, doit d'abord désirer sincèrement la conviction.
>
> A ce propos, la prière est-elle forcément coulée dans un moule invariable, ou, au contraire, n'est-elle pas, en grande partie, *une confidence intime de l'âme avec Dieu, un épanchement secret* dépourvu de toute réticence ?

Quelle formule, sous la plume d'un catéchumène qui n'en est qu'à ses premiers pas vers la vie chrétienne !

Il lit le Missel, « qui est bien le livre d'initiation cherché » (lettre de mars 1916) ; il se plonge, quand les incertitudes de la situation militaire se font plus énervantes, « dans les admirables lettres de Lacordaire » ; il rêve (lui aussi) d'apostolat, il fait du prosélytisme, il se considère « comme ayant charge d'âme... de plusieurs âmes » qu'il voudrait confier au P. Bessières, pour le cas où lui-même viendrait à disparaître ; il se croit, un jour, au moment de faire « la confession désirée », quand brusquement arrive un ordre de départ immédiat ; — enfin, le 4 avril 1916 (au matin), ordre de prendre les autos pour entrer dans la danse : « Il n'y a plus d'illusion à se faire. A la garde de Dieu ! Je regrette maintenant mes erreurs passées et plus encore de ne pas les avoir abjurées plus tôt et expiées. Mais j'ai confiance en la miséricorde divine, puisque j'ai aperçu un éclair de lumière. Je mourrai, s'il le faut, sans crainte. Vous serez prévenu selon votre désir. Je vous quitte, car le temps presse, et les longues phrases sont inutiles pour vous exprimer mon absolue reconnaissance. Je me permets de vous embrasser de grand cœur. »

Puis, ce même 4 avril, à huit heures du soir :

> Réjouissez-vous comme moi-même : le seuil est franchi. Vous recevrez cette lettre en même temps que la précédente sans doute. Lisez d'abord l'autre. Elle vous annonce un imminent départ. Quelques heures de retard m'ont permis d'aller au salut et de me confesser. Le prêtre — un soldat du régiment — m'a donné l'absolution et m'a assuré qu'il pouvait exceptionnellement me donner la communion. Je m'en croyais si indigne que je n'aurais jamais osé le demander. Jugez de ma joie.
>
> Je suis tranquille. J'ai en effet, comme vous le prédisiez, trouvé la paix. J'envisage avec pleine confiance les mauvais jours qui vont suivre, persuadé maintenant que l'issue la plus fâcheuse matériellement me procurera l'éternel repos.

Que de perles à cueillir dans ces pages ! Cet instituteur par exemple qui, réformé comme grand blessé, va s'enfermer dans une maison de vocations tardives ; — cet autre qui demande au P. Bessières de parfois prier pour lui, afin que, si la guerre continue à l'épargner, il puisse un jour le suivre de loin... *quod tam sitio ;* — cet autre (de la Haute-Vienne) qui, envoyant du front à son évêque sa profession de foi catholique, ajoute, dans un sentiment de prudence si candidement surnaturelle : — « Gardez ma lettre, Monseigneur, pour me la *coller dans le dos,* si jamais, la guerre finie, une pensée de lâcheté me sollicitait à renier à nouveau ma foi heureusement retrouvée. »

C'est qu'il leur faut du courage, à ces convertis, pour pratiquer leur religion, une fois rentrés dans le milieu rural qui est le leur. L'un d'eux a raconté son histoire. Il était, dès ses années d'Ecole normale, anticlérical fougueux, antipatriote, anarchiste, les poches bourrées de brochures de Jean Grave, Kropotkine, Louise Michel, Malato. Il était apôtre même, ce qui lui attira bien quelques ennuis à la caserne, puis, plus tard, quand il fut instituteur rural. Vient la guerre. L'amour de la patrie parle plus haut que Jean Grave. Il part ; il

[1] Il n'y avait pas d'aumônier dans son régiment.

voit la retraite de Charleroi, la victoire de la Marne, — et la mort prochaine. Une lumière entre : il se sent si petit sous les balles et les obus ; il en perd sa vanité et murmure : « Mon Dieu ! protégez-moi, pardonnez-moi. » Blessé grièvement, il se rend compte, à l'hôpital, que la religion suscite des dévouements sublimes, se réconcilie avec Dieu, rentre au village, résolu à assister ponctuellement à la messe le dimanche... Autour de lui, c'est de la stupeur, bientôt de la colère. Les avancés du lieu jugent qu'il faut se débarrasser de ce réactionnaire. Ses anciens élèves le prennent pour un parfait imbécile et un soir jettent des pierres aux fenêtres de sa chambre. Enfin la plus grosse injure lui vient de sa famille : on l'y traite de comédien. Il ne se décourage cependant ni ne se révolte :

« C'est ma punition, dit-il, je l'accepte. Puisse Dieu m'accorder les moyens d'arracher du cœur des hommes la haine que j'y ai semée. »

VI. — Chez les institutrices aussi, même expérience de la faillite des morales officielles. Suivez cette lettre d'une jeune institutrice laïque de la campagne (publiée dans *Revue pratique d'Apologétique,* 15 février 1916) :

J'arrivais toute férue des principes nouveaux de neutralité, avec une très grande confiance dans l'influence de la morale... une très haute idée du rôle éducateur de l'institutrice... Mes leçons de morale furent les mieux préparées... mais elles ne furent pas les plus efficaces...

Je succédais à une vieille institutrice qui avait, pendant quatorze ans, maintenu dans sa classe le régime de la terreur. Ce fut un ébahissement général quand, le premier jour de la classe, on me vit enlever et jeter dehors les nombreuses baguettes qui garnissaient les coins. On se mit en défiance... Moi je me demandais anxieusement comment j'aurais prise sur ces âmes fermées, ignorantes et rusées. Pas un de ces petits ne semblait affectueux, tous les yeux se dérobaient aux miens, et dans la cour de récréation même, je ne parvenais pas à obtenir un peu d'exubérance. Je savais pourtant que ces gamins trop sages devant moi, étaient, hors de l'école, insolents, effrontés, voleurs, des démons déchaînés. J'espérais que mes leçons de morale obtiendraient un résultat ; mais, dès mon premier essai, je sentis que je parlais à vide. Je m'adressais à des consciences endormies ou faussées : pour eux, *le mal c'était d'être pris en faute et battu ;* la maîtresse d'école, c'était quelqu'un de très gênant qu'il s'agissait de tromper habilement...

Plusieurs mois durant, l'institutrice, pour redresser ces âmes, fait appel à tous les trésors de doctrine que recèle la morale de M. Buisson :

A chaque faute découverte, j'essayais de faire comprendre pourquoi on avait mal agi, mais je devinais bien derrière leurs fronts têtus que, malgré mes paroles, *le mal c'était surtout d'avoir été pris...*

Alors je lisais des histoires... Rien. Je sentais qu'il manquait quelque chose à mon enseignement, que les mots *âme, conscience, perfection, bien, devoir,* seraient à jamais figés, stériles, indifférents, — des mots enfin ! — tant que je ne trouverais pas l'étincelle qui leur donnerait vie...

Un jour, tandis que, bien découragée, je me débattais contre la même difficulté impossible à résoudre, sans préméditation aucune je changeai de méthode et j'oubliai la neutralité qui m'avait si mal servie.

Je montrais ce que serait un enfant qui voudrait son âme très belle, ils n'écoutaient guère.

Soudain je demandai à l'un d'eux : — « Qui t'a donné une âme ? » Silence. — « C'est Dieu... Et tu sais bien qu'il faudra lui rendre cette âme un jour ; quand ton corps sera mort, il te la demandera. Oseras-tu la lui donner laide, pleine de défauts et chargée de mensonges ? »

L'effet fut immédiat et je ne l'oublierai jamais. Tous les yeux me regardaient avec inquiétude. J'avais trouvé une porte qui désormais ne se fermerait plus. Je m'attachai d'abord à détruire en eux l'habitude du mensonge et de l'hypocrisie : — « Quand vous me trompez, Dieu vous voit... C'est Lui qui m'a mise près de vous pour Le remplacer... » Quel étonnement dans tous les yeux ! On eût dit que je prenais un autre visage. Depuis ce jour, la défiance est tombée, et j'ai su me faire aimer très vite...

Maintenant, la leçon de morale est devenue la préférée par eux et par moi. Les yeux brillent et se fixent aux miens. Nous ne parlons pas de perfection, de dignité humaine : à tout cela nous donnons un nom très doux à dire, le Bon Maître, c'est-à-dire, le modèle vivant. Toutes les belles leçons du christianisme, mes petits les ont comprises.

Ils savent qu'il faut accepter le travail et la souffrance parce que nous avons à expier et à mériter. Oui, nous agitons ensemble ces grands *problèmes de souffrance et de mort.* Cela d'ailleurs ne nous attriste pas ! Quelles bonnes parties nous faisons dans la cour ! Seulement, nous prenons l'habitude de juger tous nos actes...

Chaque matin en arrivant : — « Mademoiselle, j'ai pas menti... Mademoiselle, j'ai pas été indiscret. »...

Au bout de dix-huit mois passés dans une petite école, j'ai subi l'épreuve orale du C. A. P. (certificat d'aptitude pédagogique) devant un inspecteur et deux directrices d'école.

Mes bambins ont été charmants, pleins d'entrain et de bonne volonté. — « C'est vraiment une petite famille ici, m'a dit M. l'Inspecteur, je vous félicite, mademoiselle, vos enfants sont très vivants et pourtant très disciplinés. » Les dames ont exprimé toute leur admiration... M. l'Inspecteur a cru bon cependant d'aborder un peu la question pédagogie : — « Quel est le *grand principe* de notre enseignement, mademoiselle ? » Silence... — « Mais la *Neutralité*... Heureusement, mademoiselle, que vous observez le principe tout en ayant l'air de ne pas le connaître. »

Et j'ai pensé, avec un peu d'ironie, sans tout de même me risquer à le dire : — « Si j'avais si bien observé le grand principe, M. l'Inspecteur, je n'aurais pas reçu vos compliments aujourd'hui, et certes je ne les eusse pas mérités... »

Celle-là était chrétienne d'avance. Elle n'a pas attendu, pour le devenir, de constater l'impuissance radicale du laïcisme à fonder une morale. A d'autres de ses sœurs, moins prévenues qu'elle de la grâce, de même que déjà au groupe Lamouroux, c'est cette constatation qui a été la première lueur, le premier appel de Dieu sur le chemin de la foi. On se souvient sans doute que c'est là le thème du beau livre de René Bazin, *Davidée Birot* [1] (le plus beau peut-être de ses livres pour un prêtre, celui qui laisse l'impression la plus pénétrante et la plus recueillie). Davidée n'est pas une apostate ; c'est une ignorante simplement ; elle n'a pas la foi parce qu'on ne la lui a pas enseignée ; mais c'est une âme droite et pure, qui veut une morale, qui la veut pour elle et pour son prochain, pour les

[1] Libr. Calmann Lévy, 3, rue Auber, Paris ; 3 f. 50.

enfants qu'elle a mission d'élever. Et c'est là pour elle le point de départ d'une ascension dont René Bazin nous dépeint les étapes avec un admirable sens des discrétions ineffables de la touche divine (voir *Ami* 1912, p. 380-382).

Or, voici qu'une revue, un Bulletin, s'est fondé sous ce titre mystérieux : *Aux Davidées*. Quelles Davidées ? Un groupement d'institutrices laïques.

Elles ont lu la *Davidée Birot* de R. Bazin ; elles ont senti, entre elles et cette sœur aînée, une affinité providentielle. Non qu'elles soient toutes des Davidées ; peut-être n'y en a-t-il aucune parmi elles qui ait jamais été aussi dénuée de foi que l'institutrice de R. Bazin ; mais il n'est pas nécessaire, pour se mettre sous le patronage de Davidée, d'avoir commencé par l'incroyance, pas plus qu'il n'est nécessaire d'avoir été d'abord « une pas grand'chose » pour invoquer le patronage de Marie-Madeleine. Davidée se présente à nous par des côtés si sympathiques, si attirants, si purement et si divinement grands ! Et puis, elles ont toutes passé par l'Ecole Normale. Or, l'Ecole Normale, c'est un milieu qu'on ne traverse pas, quand on est jeune fille, sans y laisser quelque chose de sa vie religieuse, et sinon sa foi, du moins quelque chose des lumières de la foi, quelque chose de l'esprit d'humilité qui est une condition de la foi profonde. A l'Ecole Normale, on leur a prêché la morale « indépendante, » l' « autonomie » de la conscience humaine ; et indépendance, autonomie, ce sont des mots qui sur de jeunes âmes, sur des âmes de jeunes filles surtout, font effet de griserie. On leur a dit qu' « il est plus beau de faire le bien pour le bien que de le faire avec le secours de la religion » ; et elles l'ont cru !... L'expérience de la vie est venue bien vite les désillusionner : « Nous étions jetées dans la vie sans vraie force morale », disent-elles elles-mêmes.

Où trouver la force, et la lumière ? Les bibliothèques pédagogiques qu'on met à leur portée, leur offrent « du Renan, du Zola, du Buisson, du Guyau »... *Davidée Birot* leur tombe sous les yeux. C'est un charme : « N'étions-nous pas, comme Davidée, de jeunes institutrices, ayant reçu la même éducation rationaliste, ayant le même travail, les mêmes désirs, les mêmes inquiétudes, la même vie enfin ? » Davidée fait mieux que les charmer ; elle les oriente vers la lumière. Elles commencent à entrevoir le vide de la morale purement humaine ; mais, avant d'en être vraiment convaincues et persuadées, il leur faudra du temps, des lectures répétées, des méditations prolongées de certaines pages de *Davidée*... Puis elles lisent l'Evangile, la Vie de Jésus-Christ du P. Didon, des Exposés de la foi, des romans de Bourget, de Bordeaux, de Favet, qui leur montrent comment le catholicisme est seul à expliquer les grandes questions de bonheur, de souffrance et de mort.

Elles s'encouragent mutuellement, par une correspondance devenue de plus en plus intime, par des réunions surtout. Oh ! au début, il s'en fallait que ce fussent des réunions d'un christianisme achevé : après avoir causé de longues heures, jusqu'à l'aube parfois, aucune d'entre elles n'osait proposer de dire la prière ! Mais une fois de plus se réalisait la divine parole de la liturgie : *Ubi caritas et amor, Deus ibi est*. Elles s'aimaient : Jésus-Christ était au milieu d'elles. N'était-ce pas pour s'aider à le retrouver qu'elles étaient réunies ?

Sa grâce enfin marque l'heure pour elles d'entrer définitivement dans la voie qui leur est ouverte, de prendre les résolutions qui doivent transformer leur vie avec l'aide de la foi retrouvée. Elles vont, à l'automne de 1916, faire une retraite à Notre-Dame du Laus. Là elles rencontrent l' « Amie » que Dieu leur avait préparée, Mademoiselle Thivolle, institutrice laïque au diocèse de Valence, dont nous savons que son évêque ne nous démentira pas si nous disons que c'était une intelligence d'élite, une chrétienne achevée, d'une piété admirable.

La retraite leur a donné « beaucoup de force morale et beaucoup de joie ». Pour en prolonger les fruits, pour resserrer leur union dans le Christ, pour « se dire bonjour », elles décident de créer la petite feuille mensuelle qui est devenue le Bulletin *Aux Davidées*. Le 1er nº, dactylographié, paraissait en décembre 1916, 5 pages, 12 abonnés ; puis, progressivement, 8, 12, 16 pages. Aujourd'hui, c'est un Bulletin imprimé de 24 ou 32 pages in-8, qui chaque mois va porter à plus de 400 institutrices « l'écho de nos âmes unies dans la même foi » (3 fr. par an. S'adresser à Mlle Silve, institutrice à Fours, par Barcelonnette, Basses-Alpes).

Mlle Silve a remplacé, à la direction, Mlle Thivolle, rappelée à Dieu l'automne dernier. Naturellement, des esprits « laïques » se sont émus du lancement du Bulletin ; ils y ont vu une levée de boucliers « ne tendant à rien moins qu'à saboter le laïcisme et à ébranler l'école laïque [1]. » Non, les Davidées ne partent en guerre contre personne. Elles n'ont que des vues pacifiques. Elles veulent simplement s'aider à vivre le plus parfaitement possible leur foi chrétienne ; et comme l'édification du prochain est partie essentielle de la vie chrétienne, elles veulent édifier, par l'exemple d'abord, par l'enseignement ensuite des devoirs envers Dieu (qui figurent toujours aux programmes) partout où on peut les enseigner sans inconvénient grave ; et là où ce n'est pas possible, elles sauront tout au moins donner aux enfants la mentalité catholique, la droiture de cœur à laquelle Dieu a promis une belle effusion de ses bontés (Ps. LXXII, 1), la droiture dans la vie quotidienne et la droiture en histoire aussi (où la neutralité n'oserait avouer qu'elle puisse être une entrave à la recherche de la vérité). Et la neutralité

[1] Sur cette émotion du monde laïcisateur, voir un article très spirituel (sous la signature de Marguerite Ory, agrégée de l'Université) dans l'*Instituteur français* du 15 juillet dernier. — L'*Instituteur français*, « organe des intérêts de l'Ecole Nationale » (mensuel, 2 f. par an ; directeur, Théodoric Legrand, directeur d'Ecole communale ; bureaux à Paris, VIIIe, rue du Général-Foy, 30), n'est pas un organe clérical ni confessionnel à aucun titre, mais sincèrement libéral, en sorte qu'il se rencontre souvent avec nous à mener campagne pour les idées qui nous sont chères.

ne leur défend pas non plus de faire le catéchisme, hors des locaux scolaires, dans les paroisses dépourvues de prêtres, ni généralement de se faire les auxiliaires de leurs curés dans l'éducation des enfants[1].

Voilà de quelles âmes le Bulletin est l'écho. Echo aussi riche qu'il est simple. On y trouve de tout : de la pédagogie, de l'apologétique, de l'ascétique... Grand Dieu ! quels grands mots je prends là pour désigner des choses si simples, et que l'on sent simples précisément parce qu'elles sont profondément, uniquement surnaturelles. Ces âmes se disent leur affection, leur confiance, leur joie de s'aimer, leurs peines... : « Dieu sait que je suis Davidée jusqu'au fond de l'âme. » — « La joie que j'ai éprouvée à m'unir aux Davidées, je n'essaierai pas de vous la dépeindre. Oh ! pouvoir ouvrir son cœur, confier ses craintes, ses ennuis à des amies, de vraies amies, qui vous comprennent !... Je vous dirai bien simplement que j'ai besoin d'aide, d'encouragement, de conseil. Dieu le savait et dans son infinie bonté il m'a conduite vers des âmes qui me donneront ce dont j'ai tant besoin. Dès le premier moment où j'ai commencé à exercer, j'ai senti le vide, le néant et presque l'impossibilité de cette éducation sans principe religieux. J'étais réellement découragée ; je regrettais d'être entrée dans l'enseignement public, et je crois même que j'aurais songé à le quitter si les conseils d'un saint prêtre ne m'avaient relevée et encouragée. Maintenant je suis heureuse d'espérer pouvoir faire un peu de bien. » — « Combien j'ai pleuré en lisant le dernier Bulletin ! Oh ! les braves, les douces sœurs !... Sacré Cœur de Jésus, foyer d'amour, royonnez sur nous, sur toute la France, sur le monde !... »

Ces débuts des *Davidées* sont tout parfumés de grâce et de poésie divine ; et je bénis la circonstance providentielle qui m'a permis de les connaître et de les faire connaître ici [2]. Mais c'est un peu sur tous les points de la France qu'on signale des essais d'union de ce genre dans le monde des institutrices laïques et aussi des instituteurs. Prions Dieu qu'il mette toujours sur leur route des Ananies aussi dévoués et aussi éclairés que le P. Bessières. — Antérieurement aux Davidées s'était fondé le *Bulletin des Institutrices catholiques de l'Enseignement primaire* (mensuel, 5 f. par an ; direction à Lyon, Mlle Valat, rue du Gazomètre, 19), né d'une correspondance circulante organisée dès 1910 entre quelques institutrices catholiques d'un peu partout, créé sous forme de Bulletin polycopié en décembre 1913, suspendu pendant la guerre, et repris en octobre 1916, à la date même où se décidait au Laus la création du *Bulletin des Davidées*. Les Davidées ne connaissaient pas le Bulletin lyonnais. Les deux organes sont nés de la même inspiration surnaturelle et s'adressent au même public. Le *Bulletin* lyonnais, plus ancien, a pris déjà figure de Revue, de Revue brève mais où il n'y a que de l'excellent (le nº de mars 1919, par exemple, commençait, sous ce titre : *Sur le chemin d'Emmaüs,* la publication de souvenirs autobiographiques d'une institutrice convertie dont il faudra absolument faire un tirage à part). Le *Bulletin des Davidées,* plus voisin de son berceau, plus humble de format, moins répandu encore peut-être, a gardé quelque chose de plus intime, de plus recueilli, de plus « jeune fille » au meilleur sens de ce mot. Ce sont deux publications bien intéressantes. Les nos de cette année (des *Davidées)* et déjà de l'année dernière sont tout parfumés de souvenirs de Mlle Thivolle et d'extraits de ses lettres. C'était « vraiment une âme », et dans ce mot elles disent tout. Elle écrivait à ses Davidées : — « Quand vous causez avec les parents de vos élèves, parlez de Dieu. J'ai vu de grosses larmes rouler sur les joues de pères de famille à qui je parlais de leurs enfants que Dieu leur avait confiés. » Comme ce conseil est touchant ! Il ne faut pas être intempérant sans doute ; mais, sous prétexte de prudence ou de discrétion, que d'occasions on laisse échapper de faire du bien à des âmes qui sont beaucoup moins inaccessibles à la pensée de Dieu que nous ne croyons et qui souvent n'attendent qu'un mot de notre part et sont surprises douloureusement de ne l'entendre point tomber de nos lèvres ![1]... Que d'épis à glaner dans ces *Bulletins !* Il faut pourtant s'y arracher. Cette Causerie s'avance [2].

VII. — Le P. Bessières nous avait donné déjà, pendant la guerre : *De l'Art à la Foi,* **Jean Thorel 1859-1916,** in-12 de 100 p., 2 f., Beauchesne : J. Thorel, pseudonyme littéraire de Raymond Bouthors (frère d'un vicaire de St-Vincent-de-Paul, à Paris), né 1859, fils d'un instituteur chrétien de Seine-et-Oise ; études au Petit-Séminaire de Versailles, puis à l'Université de Fribourg-en-Brisgau, où sa foi sombre (parce que gênante) ; de 1889 à 1910, vie fiévreuse, encombrée et surmenée d'un homme de lettres qui n'a pas le temps

[1] Elles résument leur idéal dans ce mot de René Bazin : — « Etre des femmes *inconnues,* mais capables de bien. » L'humilité dans l'apostolat, et l'apostolat par l'humilité : comme elles ont su comprendre du premier coup la grandeur et la fécondité de la vie cachée, à l'exemple du divin Ouvrier de Nazareth !

[2] Elles ont reçu les plus chaleureuses bénédictions de l'Episcopat (NN. SS. de Chambéry et d'Aix, de Digne, de Valence, de Gap, de Dijon, de Troyes). Je veux citer au moins ce mot de Mgr Castellan, archevêque de Chambéry (précédemment évêque de Digne) :

« Je bénis la Providence qui m'a fait assister avant mon départ de Digne à l'éclosion des Davidées ! Cette Œuvre est une fleur des montagnes aux couleurs franches et vives, au cœur ardent de foi chrétienne. Le parfum m'en a accompagné jusqu'en Savoie, où il a providentiellement gagné à l'Œuvre de précieux concours. Il est fait d'humilité, de simplicité et de foi, il est de ceux qui conservent les fondations durables et fécondes. Bénies soient les Davidées, bénis les zélateurs de leur association et de leur Bulletin. »

[1] C'est la leçon à retenir aussi des **Oiseaux sur la Branche, Carnet de guerre d'une Institutrice** (in-16 de 192 p., 2 f., Paris, Bonne Presse), — d'une institutrice qui se reproche d'avoir fait trop exclusivement œuvre d'instruction et point assez d'éducation vis-à-vis des fillettes (de la classe riche) qui lui étaient confiées et qui, plus tard, devenues jeunes filles, ne sauront que courir les divertissements à la mode sans songer à tant de bonnes œuvres où leur besoin d'activité, leur soif même de joie et d'amour trouveraient de si divines satisfactions.

[2] Nous avons parlé, avant la guerre *(Ami* 1913, p. 759, p. 998), du *Bulletin des professeurs catholiques de l'Université,* fondé par le regretté Joseph Lotte, et repris récemment à Lyon, rue Molière, 71, mensuel, 6 f. par an. — Et nous aurons à signaler encore l'*Union des catholiques de l'Enseignement public,* groupement très vivant et très intéressant qui, pour la région parisienne, compte déjà 200 membres (Secrétariat, rue Vaneau, 26, Paris VIIe) et dont des filiales s'organisent à Nancy, Toulouse, Nantes, Pau, Châteauroux.

de réfléchir et qui a surtout peur de réfléchir (romans et pièces de théâtre, surtout adaptations de drames de Hauptmann, de Schnitzler, de Hebbel) ; d'ailleurs jamais rien d'ordurier ni de bas dans son œuvre ; il a toujours gardé certaine noblesse d'âme, toujours aussi peut-être la nostalgie de cette foi à laquelle il n'osait pas songer. Dieu, en 1910, le frappe d'une attaque d'apoplexie qui l'immobilise, tout en lui laissant intactes jusqu'à la minute dernière ses facultés intellectuelles. L'immobilité, pour lui c'est le salut, parce que c'est la réflexion forcée, le tête-à-tête avec soi-même et avec Dieu, « la solitude où Dieu conduit l'âme pour lui parler. » Deux mois durant, une âpre lutte intérieure se poursuit. Autour de lui, la prière redouble de ferveur. Enfin, la nuit de Noël 1910, un grand calme se fait : Thorel pleure et prie : la foi était revenue. — Et avec la foi, c'est la vocation littéraire, dramatique, qui le reprend, mais cette fois, au service de Dieu : il conçoit de grands projets d'apostolat scénique, une « Croisade scénique de réparation sociale » :

« Le théâtre étant un admirable instrument de propagande, il faut s'en emparer et le remettre entre les mains de nos directeurs spirituels, c.-à-d. de nos curés. Le théâtre ne doit plus être l'école de perdition de la ville, mais un organe de la paroisse : le théâtre paroissial. J'en vois donc quarante mille en France, puisqu'il y a quarante mille paroisses. Et les troupes sont, tout simplement, les confréries de la paroisse... »

Nous avons connu quelque chose d'analogue déjà, au moyen âge. C'est à propos de ces beaux projets qu'il est entré en relations avec le P. Bessières. On lira ici sa correspondance et deux spécimens de son théâtre paroissial. C'est fort intéressant. — Il est mort le 20 août 1916, vêtu de la livrée du Tiers-Ordre de saint François.

Et l'autre jour, le P. Bessières toujours nous donnait **Le Chemin des Dames,** *Carnet d'un territorial,* in-12 de 140 p., 2 f. 50, Bloud : pages parues aussi dans les *Etudes* et dédiées à la mémoire des 150 Jésuites français morts au champ d'honneur. On vit ici quelques-unes des heures les plus angoissantes de la guerre ; on y vit surtout l'âme du prêtre-soldat : — « Ce n'est pas en vain que la Providence a voulu que nous vivions pendant trois ans, jusque dans ses détails les plus crucifiants, la vie du pauvre. Du grand pauvre créé par notre civilisation : le soldat. Nous avons été assimilés à son humilité, à son néant. Et là, nous avons appris à le connaître et il nous a connus. De cette rencontre, une affection sans phrases est née » (p. 117). Dieu veuille qu'elle vive ! Des livres comme celui-ci sont bien faits pour l'entretenir, pour nous aider à réaliser le beau mot du programme de l'*Union nationale des combattants* : « UNIS COMME AU FRONT. »

Pour l'après-guerre : L'éducation française, par Paul-L. d'Arc (pseudonyme d'un de nos grands industriels des pays envahis), in-12 de 322 p., 3 f. 50, B. Grasset : pages qui ont été pensées, écrites en captivité, dans un camp de prisonniers, dans un enfer, et qui sont d'une rare vigueur de style, qui sentent encore la poudre, mais où se sent surtout l'homme au courant, l'homme qui a vu le danger dont il témoigne, qui s'est informé au contact de la puissance ennemie, et qui nous dit ce qu'il y a à faire chez nous après la guerre : non certes copier l'Allemagne : leur organisation n'est qu'un automatisme, qui peut aider à préparer un mauvais coup, mais non créer une civilisation ; ne pas sacrifier cette culture générale où nous leur sommes incomparablement supérieurs, mais combler les lacunes de notre enseignement technique... Ne pas copier leur « Allemagne au-dessus de tout », mais aimer la France et bannir les hérésies internationalistes : « Vous dire l'impression désagréable que fit la neutralité de certains de nos Universitaires dans les camps de prisonniers est impossible » (p. 183) ; cultiver la liberté, le maximum de liberté, mais dans les limites du droit : « Des devoirs, plus que des droits ! »

L'Education de l'intelligence et du cœur, par G. Méra, in-12 de 216 p., 3 f. 50, Téqui : pages revêtues d'un *imprimatur* de juillet 1914 et qui avaient d'abord paru dans *La Jeune Fille catholique contemporaine* (de M. Lagardère) ou dans le *Prêtre éducateur* (du P. Lambert). On y prendra d'utiles matériaux pour instructions et allocutions à la jeunesse. Deux parties : 1° sujets se rapportant à la vie morale : orientation surnaturelle de l'éducation ; éducation de la conscience ; l'Eucharistie et la jeunesse ; la vocation ; vie esthétique et vie morale ; etc.; — II° partie, « Esthétique et Littérature » : musique religieuse ; la Chanson de Roland ; S. François de Sales ; Corneille ; Pascal ; Bossuet, etc.

Vertus guerrières, par le capitaine Z., in-12 de 250 p., 4 f. 50, Payot : vertus guerrières, et vertus de toujours. L'auteur a écrit sous l'inspiration de la guerre qu'il vient de faire ; mais ne sommes-nous pas toujours en guerre ? *Militia vita... Adversarius circuit quærens...* Et ce que dit le capitaine s'applique à merveille à la guerre de tous les jours contre les ennemis de notre âme, à l'œuvre donc de notre éducation, qui ne sera jamais achevée en ce monde... Que de vues admirables, et toujours étayées de traits vécus, de citations, sur le devoir, le dévouement, l'esprit d'initiative, l'esprit d'offensive, l'absence d'entêtement (qui est une grande vertu militaire, « une vertu de chef, la qualité propre à un chef réellement intelligent »), — l'opiniâtreté aussi, dont on ne nous croyait pas capables, et qui s'est si richement révélée « une vertu française », — le culot, « une des vertus primordiales du troupier » (appelez-le comme vous voudrez, hardiesse, audace, toupet) et qui peut s'acquérir : « Tout le monde peut devenir patrouilleur : c'est là où l'on voit véritablement le courage individuel... Ce sont les gens *culottés* qui rendent visible la supériorité d'une troupe sur l'adversaire, » — la gouaillerie, à laquelle les Boches n'ont jamais rien compris et où ils n'ont vu qu'un signe de légèreté et qui est une vertu, elle aussi, une vertu très noble, la vertu de vouloir rire et conserver sa gaîté et la communiquer à tous jusque dans le fond de l'horreur, dans le plus absolu dévouement : rien certes de l'esprit de moquerie, de persiflage, de sarcasme, de ricanement à la Voltaire, qui n'est révélateur que de lâcheté, et créateur de lâcheté aussi, tandis qu'il n'est rien qui soit révélateur et créateur de courage comme notre vieille gouaillerie française, témoin les multiples citations de ces braves qui ont su insuffler à coups de plaisanteries la vaillance à leurs hommes ; — l'humilité, le goût du travail obscur, cette si inattendue caractéristique de la guerre de 1914 (cf. déjà *Ami* p. 1003-5) ; — le sacrifice, ou simplement l'acceptation : car, combien cette idée de sacrifice comporte-t-elle de nuances ! Il ne faut pas laisser croire que la vie militaire, que la vie même des héros les plus renommés soit une suite ininterrompue d'élans aveugles vers le sacrifice : cela, c'est bon pour les journalistes, pour les héros d'opéra. Ce n'est pas de l'humanité, et ce n'est pas de la divinité non plus : Notre-Seigneur a eu son heure d'angoisse au Jardin des Olives. Ce soldat, il n'est pas enflammé, il n'est pas bravache ; il accepte parce qu'il le faut : n'est-ce pas là le sommet de la grandeur ? *Obediens usque ad mortem,* la mort, oui, mais par obéissance. Voyez ce prêtre, cité parce que le 3 janvier 1916 il a entraîné ses camarades en criant : « En avant ! *nous sommes ici pour nous faire tuer* : allons-y de bon cœur ! » Et ce sacrifice de sa vie, il faut le répéter chaque fois. Au départ, chacun l'a bien fait ; et on se figurait que c'était chose faite une fois pour toutes : eh bien ! non, à chaque occasion de risquer vraiment sa peau, le même effort, le même renoncement est nécessaire. Et c'est ce qui a rendu si terribles pour ceux qui ne tombèrent point du premier coup les longs mois de cette guerre, ses attaques sans nombre, ses assauts répétés... N'en va-t-il pas de même pour la vertu, pour toutes les vertus ? « Pour l'être qui raisonne, la guerre demande à chaque heure, à chaque moment un nouveau sacrifice. » Et la guerre sur le terrain surnaturel aussi.

Psychologie pédagogique, par J. de la Vaissière, S. J.,

in-8 de xx-480 p., reliure anglaise, 6 f., Beauchesne : livre que l'on pourrait appeler une Somme de psychologie pédagogique. La psychologie moderne s'est courbée sur l'enfant, sur l'adolescent, avec une attention jusque là inédite. La bibliographie du sujet occupe plus de 100 pages du livre du P. de la Vaissière et compte près de 1600 nos, la plupart de psychologues de nos jours. Il fallait que cette multitude d'observations minutieuses, qui ne sont pas toutes d'égale portée, fût reprise, assemblée, groupée, coordonnée en un corps de doctrine, en une synthèse où tout se tient et s'enchaîne. Voilà qui est fait de main de maître. Ce livre a trouvé le meilleur accueil chez les maîtres même de l'enseignement laïque ; et l'on ne concevrait pas une maison d'éducation où il ne figure pas en place d'honneur au rayon « pédagogie. » — Voici les grandes lignes du plan suivi. Après des notions générales de méthodologie, l'auteur aborde 1° la *Pédagogie générale :* dispositions *a) naturelles :* évolution des fonctions générales (intérêt et attention) et des fonctions particulières (observation, mémoire, imagination créatrice, pensée logique, langage, sens esthétique et dessin : le stade du griffonnage, le stade têtard, le stade de transition, etc.), et *b)* dispositions *volontaires :* évolution du sens *religieux* (divers sens où les observateurs ont pris le mot *religion,* et comment, si l'on tient compte de cette diversité, se concilient les conclusions en apparence contradictoires d'observations d'ailleurs bien conduites) (observations extrêmement intéressantes sur les sourdes-muettes-aveugles, p. 200), évolution du sens moral, des tendances sensitives dans leur rapport à la volonté, de l'activité volontaire formelle ; les deux sources de défauts pour la volonté (explosion et obstruction, ou mieux, excès d'impulsion et excès d'inhibition) ; fautes volontaires : la criminalité dans l'enfance et dans l'adolescence (on étudie surtout la question de la chasteté et celle du mensonge) ; — 2° la *Pédagogie particulière a)* des *normaux* (types psychologiques, caractères, aptitudes professionnelles, coéducation), *b)* des *anormaux*... Il faut ouvrir ce livre pour se rendre compte de la prodigieuse multitude d'observations, de notations brèves mais pleines, que l'auteur y a synthétisées.

Pour refaire la France : — II. Le renouvellement intérieur, par J. Calvet, in-12 de 147 p., 3 f., Beauchesne : nouvelle série de ces conférences dont nous avons dit déjà l'esprit profondément apostolique et la souveraine distinction. La Ire série s'adressait à tous les chrétiens en général ; la IIe, plutôt à une élite, à ceux qui ont le souci de la vie intérieure (et il est vrai que ceux-ci aujourd'hui sont légion, plus nombreux qu'ils n'ont jamais été). Treize conférences : l'intelligence du problème de notre destinée; le renouvellement de la conscience, de l'intelligence, du cœur, de la volonté, de l'idée de justice, du sentiment de l'honneur, de la foi, de l'amour ; la pensée de la mort ; la réflexion et la lecture ; l'intelligence de la grâce ; Jésus le grand Rénovateur des âmes.

Le Renouveau catholique : *Les Jeunes avant la guerre,* par L. Rouzic, in-12 de 340 p., 3 f. 50 (major. de 30 0/0), Téqui : « Somme » aussi que ce volume (qui sera suivi de deux autres : *Les Jeunes pendant la guerre,* et *Les Jeunes après la guerre).* C'est l'histoire du renouveau catholique depuis une vingtaine d'années, histoire qui a été l'objet d'une quantité d'articles de Revues et de monographies, dont plusieurs excellentes, mais qu'il fallait reprendre, relier, embrasser d'une vue d'ensemble. Il fallait exposer les faits dans leur suite historique et psychologique, dans leur enchaînement providentiel. Et nul n'était mieux préparé à ce travail que M. Rouzic, à raison même du ministère qui l'attache à notre plus célèbre École de jeunesse d'enseignement supérieur (Ecole de la rue des Postes, aujourd'hui à Versailles). — Après des chapitres préliminaires sur 1° « *les tristes années quatre-vingts* » et le triomphe apparent, mais insolent, du scientisme, et 2° ce *néo-christianisme* qui a sévi aux environs de 1890 et qu'il appelle justement « un faux départ » et qui n'était qu'une tentative de laïciser le christianisme, de confectionner un christianisme sans dogme, sans morale, sans hiérarchie, — M. Rouzic aborde le renouveau catholique tel qu'il se révèle aux environs de 1900, tel qu'il fleurit et fructifie dès lors parmi nous, dans toutes les régions et dans tous les états, chez les fils toujours fidèles comme chez les convertis, tel qu'il se développe en étendue et en profondeur : désir de la vie intérieure, ascétisme, zèle pour la chasteté (même chez des jeunes gens non catholiques, qui cherchent à se conserver chastes et qui même s'en font gloire, ce qui devant l'opinion n'est pas sans mérite), mysticisme authentique et désir d'union à Dieu dans le renoncement de soi, union de la pensée et de l'action : soif d'apostolat... Et tout cela nous est présenté dans la langue claire, chaude, vibrante, prenante, de l'apôtre qu'est M. Rouzic. Tout cela se lit avec charme, avec entrain sans doute, ce qui serait peu dire, — mais, ce qui mieux est, avec recueillement, un recueillement qui pénétrera même les plus distraits et qui fait de ce livre une véritable lecture spirituelle.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — La guerre a contribué beaucoup à éclaircir les rangs du clergé. La charge est lourde pour ceux qui restent, le ministère est parfois accablant : plusieurs curés chez nous ont trois et quatre paroisses.

Comme la plupart de mes confrères, je n'en ai que deux, dont les églises sont à plus de 6 kilom. l'une de l'autre.

Vous le savez, la matinée du dimanche pour un curé chargé d'un binage est très fatigante ; nous ne résisterons pas dix ans à ce surmenage, dans les conditions où il nous est imposé avec le jeûne eucharistique.

A 6 heures du matin il faut quitter son presbytère pour se rendre au binage : en bicyclette, ça va encore quand il fait beau temps, mais l'hiver, par le vent, la pluie, la neige !

Arrivé tantôt en sueur, tantôt trempé jusqu'aux os, dans une église froide souvent, toujours humide, qu'il faut souvent commencer par balayer, on confesse, on communie les quelques rares fidèles qui se présentent au curé qu'ils n'ont pas pu approcher depuis huit ou quinze jours ; puis c'est la messe en partie chantée, au moins les jours de fête, le sermon, puis le catéchisme, et toujours au galop le retour à sa paroisse pour recommencer la grand'messe, le sermon, le catéchisme, le chant, car les enfants venus des hameaux ne sont réunis qu'à ce moment-là.

Quelquefois après la messe c'est un baptême, toujours quelques visites à la sacristie... Je rentre après midi à mon presbytère ; je n'en puis plus, l'estomac me brûle, et tout ce jour où je voudrais être dispos pour parler à mes gens, instruire, et intéresser les enfants, j'ai la migraine.

Et dire que tout irait bien si après ma première messe il m'était permis de prendre... un rien, une petite tasse de chocolat à l'eau comme aux jours de jeûne !

Cette loi ecclésiastique *(dura lex)* ne pourrait-elle être modifiée en faveur des prêtres bineurs ? « *Lex non obligat cum tanto incommodo.* »

Qu'en pense l'*Ami du Clergé* ?

Les curés trouveront-ils de puissants avocats qui prennent leur cause en Cour de Rome ?

R. — L'*Ami* connaît vos tribulations : point n'est besoin sans doute de vous dire à quel point

il les déplore et y compatit. Votre cas, hélas ! est loin d'être isolé ; raison de plus de le trouver souverainement digne d'attention. Aussi allons-nous vous répondre, non point, malheureusement, pour pleinement vous satisfaire, mais pour vous suggérer quelques réflexions qui, sans atténuer en fait vos misères, vous seront peut-être de quelque bon secours moral pour vous aider à moins douloureusement les supporter.

En somme, le sacrifice que vous faites et qu'on vous demande n'est autre chose qu'un hommage à la Présence réelle, une puissante contribution à la foi populaire au mystère Eucharistique : telle est au fond toute la théologie de la question. Les préceptes et précautions très sévères de révérence dont l'Eglise entoure le culte public du Saint-Sacrement n'ont pas d'autre raison que celle-là.

Vous savez, nous savons tous que la familiarité engendre l'irrespect et, au sens latin du mot *(assueta vilescunt),* l'avilissement des grands hommes et des grandes choses ; et de même que la sévérité des rubriques en matière eucharistique, qui se traduit par de rudes gênes et privations imposées aux ministres sacrés, est incontestablement un aliment précieux pour la foi des fidèles, qui en sont témoins, à la réalité vivante de Jésus sous les saintes Espèces, de même, n'en doutez point, cette foi recevrait vite un fâcheux contrecoup du sans-gêne dont les prêtres useraient à son endroit. N'est-ce point là d'ailleurs ce que l'expérience permet de constater, par exemple, chez les assistants à la messe, suivant que le célébrant la dit avec piété et grande révérence, ou trop rapidement, sans consciente dignité, avec la désinvolture qu'il se permettrait dans une œuvre indifférente quelconque, sinon profane ?

Le jeûne eucharistique est, dans la tradition de l'Eglise, un élément de révérence auquel avec raison elle attache un très grand prix, et vous venez de voir à quel point, sur ce chapitre-là, sa pensée et sa discipline sont sages, profondément justifiées. Maintes fois on lui a demandé, sinon d'y renoncer entièrement, d'apporter au moins des adoucissements occasionnels à son précepte. Elle s'y est refusée. A propos de la rédaction du nouveau *Codex*, votre demande, avec tous ses arguments, et même de meilleurs encore, a été proposée, un peu de tous côtés, et chaudement appuyée par des autorités de premier ordre. L'Eglise a maintenu son refus.

Vous dites : « *Lex non obligat cum tanto incommodo.* » Attention ! Gardez-vous dans l'usage, d'ailleurs difficile et dangereux, de cette épikie interprétative, gardez-vous de ne voir que *l'incommodum* qui touche votre propre personne, et pensez un peu aussi à l'*incommodum*, au mal d'ordre public, qui menacerait la foi, si, comme ministre des Sacrements, vous vous déchargiez des ennuis qu'ils peuvent vous occasionner. Et alors vous conclurez que la loi qui protège le droit divin de la présence réelle Eucharistique oblige *cum tanto* TUO *incommodo,* pour aussi longtemps du moins qu'elle sera en vigueur et n'aura pas été abrogée ou atténuée par l'autorité d'où elle émane, le Souverain Pontife.

Votre cas est-il, pour cela, sans solution possible ? Oui, du côté liturgique ; non, du côté de l'administration diocésaine. Il est des limites aux forces humaines, même chez les prêtres zélés et bien trempés, devant lesquelles l'on peut et l'on doit raisonnablement s'arrêter. Pendant la guerre, et encore à l'heure laborieuse et critique où nous sommes, les Evêques, gênés par l'insuffisant recrutement de leur clergé, ont fait appel à toutes les générosités, à tous les dévouements possibles. Aucun d'eux, toutefois, n'entend imposer à ses prêtres un *onus importabile,* ni commander par autorité des besognes manifestement sans proportions avec les moyens et les forces de chacun.

Si donc, en ce qui vous concerne, vous estimez intolérable, exagérée, la situation qui vous est faite, si elle dépasse la mesure de ce que votre zèle charitable, généreusement offert, peut raisonnablement fournir, c'est votre droit, et même votre naturel devoir, d'en informer votre Evêque, en lui fournissant tous les éléments d'appréciation qui pourront éclairer son jugement et l'amener à ratifier le vôtre. On vous tracera alors la juste ligne de conduite qui peut convenir à votre cas, et l'Evêque, qui vous a sans doute demandé beaucoup *titulo caritatis*, sera le premier à restreindre ses *mandata* impératifs à la juste mesure qui peut prudemment convenir à votre état de santé et à vos forces.

On a beaucoup plaint les prêtres mobilisés, et il est certain qu'un grand nombre d'entre eux, outre le sacrifice de leur vie, ont mené pendant la guerre, au front et ailleurs, une vie terriblement dure, moralement plus pénible encore, infiniment digne de compassion. Mais a-t-on, par contre, toujours bien compris et apprécié équitablement le sort, souvent aussi douloureux, sinon plus, de ceux qui ont pendant quatre ans si durement peiné à combler les vides faits dans les paroisses par l'absence de leurs confrères ? L'auteur de ces lignes a bien connu, pour les avoir vus de près et suffisamment endurés, les deux genres de misères. Tout en rendant plein hommage à l'héroïsme et aux indicibles souffrances des mobilisés, il pense qu'il y aurait aussi, sur les autres, des pages singulièrement tristes et troublantes à écrire, si l'on pouvait révéler au grand jour, dans ses détails poignants, le mystère de leurs dévouements et privations — héroïques aussi ceux-là, — de leurs souffrances discrètes, à peine soupçonnées des hommes, qu'aucun historien ne glorifiera, mais qui seront assurément les plus beaux fleurons de leur couronne dans le ciel.

Vous êtes de ceux-là, cher confrère, parmi tant d'autres. Ne le regrettez pas. Vos forces s'épuisent au service de Dieu. Personne ne peut vous blâmer de calculer, pour l'avenir, une sage économie dans leur dépense. Mais, tout de même, aux heures où le fardeau vous paraît trop lourd, aimez-le encore : c'est le poids de la grâce et du mérite.

Q. — Dans une communauté où les Sœurs, selon la règle, ont un confesseur ordinaire venant du dehors, appartient-il à *l'aumônier* résident ou au *confesseur* ordinaire de donner la Communion et l'Extrême-Onction aux Sœurs malades ?

R. — D'après les principes généraux combinés du Droit et de la Liturgie, c'est à l'aumônier, et non au confesseur, qu'il appartient de donner les derniers sacrements aux religieuses mourantes, comme aussi de procéder à leur sépulture. Nous nous plaçons, bien entendu, sur le terrain précis où notre correspondant limite sa question entre deux personnes seulement : l'aumônier-chapelain de la maison et le confesseur ordinaire résidant au dehors. Il ne faudrait donc tirer aucune conclusion de notre réponse en ce qui concerne, soit le Supérieur des sœurs, soit le Curé de la paroisse, soit enfin les règlements diocésains particuliers, très variables en pareille matière.

L'aumônier est le ministre ordinaire du Saint-Sacrifice de la Messe, de la Communion et de toutes les cérémonies religieuses dans la communauté ; il est au for externe le représentant de l'autorité diocésaine quant à la charge du culte. Le confesseur, au contraire, est un personnage tout de for interne, dont l'unique mission est de confesser et d'absoudre ; son rôle commence et finit à la porte de son confessionnal. D'où il faut conclure que les œuvres de ministère ecclésiastique externe, comme la distribution de la Communion et l'administration de l'Extrême-Onction, sont besognes afférentes à la fonction de l'aumônier, non à celle du confesseur. CCa 514

Q. — Un enfant *ondoyé* peut-il être admis à la communion privée, sans que les cérémonies du baptême aient été suppléées ? Les parents veulent remettre ces cérémonies à plus tard, lorsque le parrain sera démobilisé. Quel est votre avis ?

R. — Vous avez raison d'insister pour que les cérémonies complémentaires du baptême soient différées le moins possible. C'est évidemment l'esprit de l'Eglise et la bonne coutume des pays chrétiens, et c'est également la prescription formelle du *Codex* au Can. 759, § 3 : « *Cæremoniæ quæ in baptismi collatione prætermissæ quavis ratione fuerint, quamprimum in ecclesia suppleantur.* » Sans compter que la négligence sur ce point-là, sauf raisons publiquement connues comme majeures, est toujours d'un mauvais exemple.

Mais, d'autre part, il peut y avoir urgence aussi à admettre l'enfant à la première communion privée, urgence qui devient très sérieuse s'il est dans des conditions telles d'âge, de discrétion et de préparation, qu'on doive le tenir pour atteint par le précepte pascal.

Il y a assurément quelque chose de choquant à admettre à la Sainte Table un enfant qui n'est pas « complètement baptisé », et il semble tout indiqué qu'on observe, au moins par rapport au baptême *(janua sacramentorum)*, l'ordre normal de succession des sacrements entre eux. Il n'y a cependant aucun précepte, aucun texte de loi qui règle cette matière et impose une solution déterminée dans le cas proposé.

Vous pouvez donc vous inspirer des circonstances, pour prendre le parti qui sera le meilleur quant au bien public, sans préjudice sérieux toutefois pour les intérêts spirituels de l'enfant. — Le cas vaut la peine d'être déféré et résolu à l'Evêché ; vous ferez bien de l'y présenter, ne fût-ce que pour abriter vos responsabilités.

Q. — Un soldat, appartenant à une profession libérale et très jaloux de l'honneur de sa corporation, est attaché à la censure militaire. Tandis qu'il apportait un zèle de néophyte à ces fonctions fort éloignées de celles qu'il remplissait dans « le civil », il lui tombe sous les yeux une lettre où un membre de sa corporation témoigne d'une profonde immoralité, laquelle, au jugement de notre censeur, peut compromettre gravement l'honneur de leur corporation commune. Il consulte sa mère, avec quelle discrétion, je l'ignore ; et sur les conseils de celle-ci, il porte la lettre au supérieur hiérarchique de l'épistolier délinquant. Très bien accueilli par ce supérieur qui le félicite de son zèle, il est vertement rabroué par un prêtre à qui il s'en ouvrit dans la suite. — « Et le secret professionnel, mon ami, qu'en faites-vous ? A part ce qui peut compromettre directement l'Etat ou la chose militaire, tout ce que vous apprenez par l'exercice de vos fonctions de censeur, doit être tenu par vous comme nul ; et, en l'espèce, votre devoir était de remettre la susdite lettre dans la circulation. » — Je n'ai rencontré aucun contradicteur à la thèse de ce prêtre.

R. — La thèse est juste et ce n'est pas nous qui la contredirons. La théologie morale, et avec raison, est sévère sur ce chapitre du secret professionnel. Que deviendrait la tranquillité de l'ordre social, si ceux qui ont officiellement mission de remplir une fonction, à découverte éventuelle de secrets de famille, ou autres, mais de secrets graves, ne savaient pas tenir leur langue, ainsi que, en justice, la société le demande et l'attend d'eux ? Médecins, notaires, avoués, avocats, censeurs postaux militaires, sont dans le même cas. Le travail qu'ils ont à fournir par profession les met nécessairement en occasion fréquente de pénétrer *per accidens* en des intimités qui autrement leur resteraient inaccessibles ; et comme, par ailleurs, la connaissance fortuite de ces intimités ne leur impose aucun devoir d'en user, leur silence se trouve doublement justifié par l'obligation qu'ils n'ont pas, en charité, de le rompre, et par l'obligation qu'ils ont, en justice, de l'observer ; car, au fond, c'est une obligation de justice qui est ici en jeu, c'est-à-dire la promesse de l'engagement implicite de remplir la fonction conformément à ses exigences sociales, parmi lesquelles il faut mettre au premier rang le respect du secret professionnel.

Le soldat en question s'est sans doute formé la conscience en se disant qu'un grave devoir de charité envers sa corporation l'obligeait à prévenir les supérieurs. Mauvais raisonnement, parce que,

d'abord, la justice ici prime la charité, et puis aussi pour cet autre motif que, même au seul point de vue de la charité, *minus malum eligendum ;* or, avec un peu de réflexion on arrive sans peine à comprendre que le tort fait à la corporation par un membre indigne est un moindre mal que le tort causé à l'ordre social tout entier par une pratique qui l'atteint profondément dans ses œuvres vives : le *bonum commune societatis* l'emporte sur le *bonum particulare* d'une association ou corporation prise à part.

Q. — 1° Dans notre diocèse, en vertu d'une coutume immémoriale, la sarcelle des marais est considérée comme maigre.

Un aviculteur s'étant mis à en faire l'élevage domestique, peut-on considérer comme maigre le produit de cet élevage ?

2° Titius a fait condamner par un faux témoignage Paul à 5 ans de réclusion. Paul est mort et a laissé un fils qui actuellement est soldat. Titius est-il tenu à une réparation envers ce soldat ?

R. — Ad I. La question est un peu difficile pour nous. Vous devriez demander à votre Evêque de consulter Rome là-dessus. Peut-être vous répondrait-on que, poisson de rivière ou poisson d'aquarium, c'est toujours du poisson. Peut-être aussi vous répondrait-on autre chose. C'est à voir.

Ad II. L'affirmative n'est pas douteuse, pour autant du moins que, du fait de la réclusion de son père, le fils a subi un préjudice temporel, comme il est difficile de ne pas le supposer. Quant au mode de réparation, c'est un point délicat de pratique à fixer suivant les règles tracées par les moralistes au chapitre *de reparatione injuriæ.*

Q. — 1° D'après le nouveau droit canon, le jeûne et l'abstinence cessent *a meridie Sabbati Sancti, cantato alleluia Paschali.* Peut-on étendre cette cessation au repas de 11 h., dans une communauté de religieuses cloîtrées, *cantato alleluia Paschali ?*

2° Un prêtre d'un diocèse envahi est venu se fixer, pendant la guerre, dans un diocèse du centre ; il a, dans sa feuille de nomination à une aumônerie dans son diocèse, les pouvoirs de vicaire général, mais actuellement, vu sa surdité, il n'a pas voulu de pouvoirs spéciaux pour la localité où il se trouve. Un confrère cependant se confesse à lui, par occasion ; son absolution est-elle valide ?

R. — Ad I. *A meridie* peut s'entendre moralement du repas qui se prend ordinairement au milieu de la journée. Le *Codex* n'a pas voulu en pareille matière, contingente et pratique, fixer un point *mathématique* à la cessation du jeûne et de l'abstinence. Là où le repas de midi se prend à onze heures dans une communauté, après l'office du Samedi Saint, *cantato alleluia,* nous pensons qu'il n'y a aucune difficulté à user de la faveur accordée par le nouveau Code.

Ad II. *En principe,* non, puisque ce prêtre n'a pas reçu dans le diocèse étranger où il se trouve le pouvoir de confesser. Les pouvoirs de vicaire général qu'il a chez lui sont inefficaces en dehors de son diocèse, sauf pour les personnes de son pays, qu'il peut absoudre partout en vertu de la juridiction ordinaire.

En fait, oui, peut-être. Il est bien difficile d'admettre qu'un vicaire général se fixe dans un diocèse sans prendre contact avec l'Evêque du lieu ou tout au moins avec sa haute administration, et il est alors difficile de supposer que cet Evêque ne l'a pas traité avec les égards dus à sa dignité, parmi lesquels se trouve évidemment la concession de tous pouvoirs utiles pour le diocèse d'exil. De plus, en beaucoup de diocèses, les Evêques par l'organe des Statuts diocésains accordent toute juridiction que de droit et de besoin en cas de confession de prêtres entre eux, même si le confesseur appartient à un diocèse étranger. En est-il ainsi dans le cas qu'on nous propose ? Nous l'ignorons.

Q. — Une jeune personne catholique s'est mariée avec un protestant devant le ministre protestant. Elle a donc fait une faute en adhérant à l'hérésie. Doit-on lui refuser l'absolution et la sainte communion ? Il me semble que oui, puisqu'elle n'a pas reçu le sacrement de mariage (le mariage hérétique étant nul), et doit être considérée comme mariée civilement.

R. — Aux termes du célèbre décret *Ne temere,* canonisé sur ce point dans le nouveau *Codex* (can. 1099), le mariage d'une partie catholique avec l'autre protestante, devant le seul ministre protestant, est nul. Vous avez donc raison de tenir pour union purement civile, nullement valide et sacramentelle, le mariage dont vous parlez.

Vous avez raison encore de penser que cette personne catholique étant, au point de vue de l'Eglise, en état de concubinage, ne peut être admise à recevoir les Sacrements, tant qu'elle n'aura pas régularisé sa situation, c.-à-d. observé la forme canonique essentielle de l'assistance du curé et de deux témoins.

Q. — Jadis j'ai enseigné du haut de la chaire qu'il est permis de manger la soupe au lard le vendredi et aussi les légumes de la « potée », à la condition de ne pas toucher au lard...

R. — Vous avez eu tort d'enseigner cela ; gardez-vous-en à l'avenir. La graisse-condiment et la soupe au lard sont tout de même choses assez différentes. Si le condiment est permis, il y a manifeste exagération à en conclure que la soupe et la potée le sont aussi. Le lard n'est pas du tout, dans l'espèce, assimilable à la graisse-condiment. Il faut là-dessus rectifier vos idées et votre pratique.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 8 octobris 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 57 16 OCTOBRE 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS..... 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Bulletin d'Écriture Sainte

SOMMAIRE. — I. L'authenticité de l'épître aux Hébreux et la *Critique interne*, d'après la Commission Biblique (Décis. du 24 juin 1914, art. 2). — II. Le *Rédacteur* de l'épître (Même décis., art. 3). — III. Nos quatre Evangiles : 1° Leur composition et leur position respective. 2° Reconstitution du cadre chronologique et géographique du ministère public de Notre-Seigneur. 3° La doctrine des Evangiles Synoptiques et du quatrième Evangile. — IV. Compte rendu bibliographique.

Dans les deux précédents Bulletins (26 juin et 28 août) nous avons établi *avec preuves à l'appui*, à la suite de la Commission Biblique, la canonicité et l'authenticité de l'épître aux Hébreux [1]. Aujourd'hui, nous allons mettre en évidence l'accord complet entre l'étude interne de l'épître et le verdict de la tradition (art. 2 de la décis. du 24 juin 1914). Nous préciserons, pour conclure, le sens et la portée de la distinction qu'il convient d'établir entre l'auteur et le rédacteur de l'épître aux Hébreux.

§ 1er. — *L'authenticité interne de l'épître aux Hébreux*

L'art. 2 de la décision de la C. B. [2] examine les arguments de critique interne susceptibles de *battre en brèche* ou de *confirmer* l'authenticité de l'épître aux Hébreux.

I. — ARGUMENTS DE CRITIQUE INTERNE SUSCEPTIBLES DE *battre en brèche* L'AUTHENTICITÉ

Pour battre en brèche cette authenticité, on allègue d'ordinaire, dit la C. B. :

1° L'absence inusitée du nom de Paul, celle aussi de l'exorde habituel et de la formule de salutation ;

2° La pureté de la langue grecque, l'élégance et la perfection de la diction et du style ;

3° La façon dont il est fait allusion à l'Ancien Testament et dont il en est tiré argument ;

4° Enfin certaines différences « *prétendues* » entre la doctrine de cette épître et la doctrine des autres épîtres de S. Paul.

Nous allons examiner successivement, en toute loyauté, ces divers chefs de preuves.

I. — Au début de ces articles, dans « l'Etat de la question », nous avons signalé **l'absence, en tête de l'épître aux Hébreux, du nom de Paul, la suppression de tout exorde, de toute formule de salutation.** Le lecteur voudra bien se reporter à ce que nous avons écrit alors ; nous n'avons rien à y ajouter [1].

Bornons-nous seulement à faire remarquer que ce serait une erreur de conclure, du manque d'inscription, d'exorde et de formule de salutation, que l'épître aux Hébreux n'est pas une lettre, mais un traité, le premier en date de nos traités de théologie. Une pareille opinion, sur le caractère littéraire de l'épître aux Hébreux, rendrait difficile la démonstration de son authenticité et elle irait à l'encontre de l'impression qui se dégage de la lecture attentive de l'épître. S. Paul a eu en vue, sans aucun doute, non pas l'Eglise en général, mais une église bien déterminée dont la physionomie se dessine parfaitement à l'aide des allusions contenues dans sa lettre. Cette église a reçu le message du Seigneur de ceux qui l'ont recueilli sur ses lèvres (II, 3). Ses progrès n'ont pas été en rapport avec les espérances fondées sur elle. Il y aurait encore beaucoup de choses à lui apprendre et même des choses difficiles à lui expliquer, car ses fidèles sont devenus lents à comprendre. Alors qu'ils devraient être depuis longtemps des maîtres, il faut encore leur enseigner les premiers éléments des oracles de Dieu ; ils ont plus besoin de lait que d'une nourriture solide (V, 11, 12). Sans doute, les débuts de leur conversion ont été pénibles. Ils ont eu à soutenir de grands combats, à supporter des souffrances. Tantôt, ils ont été exposés comme en spectacle aux opprobres et aux tribulations ; tantôt, ils ont pris part aux maux de ceux qui étaient maltraités. Ils ont compati aux liens dont l'Apôtre était chargé ; ils ont subi avec joie le pillage de leurs biens, confiants en une richesse meilleure qui

[1] Certains de nos lecteurs ont trouvé que nous insistions trop sur ces preuves. Nous l'avions estimé nécessaire, en raison du courant très net qui s'était dessiné ces années dernières contre cette épître. Nous ne voulons pas donner ici des conclusions qu'on accepte en toute confiance avec la foi du charbonnier ; nous voulons que nos lecteurs soient en mesure de se justifier à eux-mêmes leur opinion.

[2] Cf. *Ami* 17-24 avril 1919, p. 769.

[1] Cf. *Ami* du 26 juin, p. 897, 898.

durera toujours (x, 32-34). Leurs œuvres, la charité qu'ils ont montrée pour le nom de Dieu en toute occasion, ne seront pas oubliées. Ils ont rendu service aux Saints et ils leur continuent encore leurs bons offices. Il serait à souhaiter que tous déploient le même zèle jusqu'à la fin, ainsi leurs espérances pourraient s'accomplir. Le relâchement ne pénétrerait pas parmi eux s'ils avaient toujours devant les yeux, pour les imiter, les exemples de ceux qui par la foi et la persévérance sont entrés en possession de l'héritage promis (vi, 9-12). Malheureusement, il y a déjà eu parmi eux quelques défections. Certains, scandalisés de la simplicité et de la pauvreté des cérémonies de l'église naissante, sont retournés au Temple pour y jouir du spectacle d'une pompe surannée mais grandiose (x, 25). D'autres ont faibli devant les luttes en perspective sans avoir pourtant résisté jusqu'au sang ; quelques-uns ont oublié que le Seigneur châtie ceux qu'il aime et frappe de la verge tout fils qu'il reconnaît pour sien, et ils se sont révoltés contre les persécutions au lieu d'y voir la main de Dieu (xii, 4-8). Un tout petit nombre s'est laissé séduire par de fausses doctrines, par de mauvais exemples, au risque de troubler toute la communauté et d'infecter la masse (xii, 15, 16). Le malheur des faibles et des prévaricateurs est grand ! Ils ont été éclairés une première fois ; ils ont goûté le don céleste, la douceur de la parole de Dieu, les merveilles du monde à venir ; ils ont eu une part au Saint-Esprit ; ils ne peuvent être renouvelés une seconde fois en étant amenés à la pénitence, car ils ont, pour leur part, crucifié de nouveau le Fils de Dieu et l'ont livré à l'ignominie (vi, 4-6). Dès lors qu'ils ont péché volontairement, après avoir reçu la connaissance de la vérité, ils n'ont plus à attendre de purification du sacrifice pour le péché ; ils doivent se résigner à un jugement terrible et subir le feu jaloux qui dévorera les rebelles (x, 26, 27). Il convient donc d'user de la plus grande vigilance et d'une extrême prudence pour empêcher ce mal de s'étendre. Les Fidèles devront avoir les yeux ouverts les uns sur les autres pour s'exciter mutuellement à la charité et aux bonnes œuvres (x, 24) ; ils relèveront leurs mains languissantes et leurs genoux défaillants et dirigeront leurs pas dans la voie droite, pour que ce qui est boiteux ne dévie pas, mais plutôt se raffermisse (xii, 12, 13). Ils veilleront, avec un soin jaloux, à ce que personne ne manque à la grâce de Dieu ; ils extirperont toute racine d'amertume capable de pousser des rejetons parmi eux et d'être une occasion de scandale ou un germe de corruption (xii, 15, 16). Le chap. xiii renferme les conseils que l'on trouve d'ordinaire dans les parties strictement morales des lettres de l'Apôtre, conseils relatifs à la charité (1-3), à la sainteté du mariage (4), au désintéressement pécuniaire (5), à l'obéissance aux chefs de la communauté (7, 17), à la fuite des doctrines perverses et étrangères (9).

Cette église, à laquelle écrit S. Paul, a été évangélisée par des missionnaires parvenus au terme de leur vie (xiii, 7). Elle ne semble plus avoir à sa tête un chef unique (S. Jacques de Jérusalem est mort en 62), mais un conseil d'anciens (xiii, 17). Elle a sous ses yeux le spectacle des cérémonies du Temple où s'offrent des sacrifices qui ne peuvent rendre parfait (ix, 6-8), qui se renouvellent perpétuellement chaque année (x, 1-3) et rappellent le souvenir du péché qu'ils sont impuissants à effacer.

L'auteur de la lettre est toujours dans les fers ; il espère une prochaine délivrance, demande des prières à cette intention (xiii, 18), annonce avec joie la libération de Timothée et songe à l'emmener avec lui s'il vient assez tôt (xiii, 23) pour aller prochainement leur rendre visite.

Un traité de théologie, rédigé pour des fidèles indéterminés, n'aurait pas ces détails précis, intimes, personnels, que nous venons de relever en aussi grand nombre. Ce serait, à notre avis, faire fausse route que de vouloir changer le caractère littéraire de l'épître aux Hébreux. Elle est et demeure une *lettre,* écrite pour des destinataires très caractérisés, bien que S. Paul n'y soit pas nommé, bien qu'il n'y ait au début ni adresse, ni salutation. Sans doute, c'est une lettre avant tout didactique, qui expose une thèse et la développe avec ampleur ; mais, à ce point de vue, l'épître aux Hébreux n'est pas plus didactique que l'épître aux Romains ; elle n'a pas plus qu'elle le caractère d'un traité. Comme les autres lettres de S. Paul, elle a deux parties parfaitement distinctes : une partie dogmatique (i, 5-x, 18), et une partie morale (x, 19-xiii, 17). Comme elles aussi, elle glisse, parfois, dans la partie purement dogmatique des conseils d'ordre moral. Elle se termine par un épilogue (xiii, 18-25) où certains reconnaîtraient volontiers une main différente de celle qui a rédigé l'ensemble de la lettre. Il est de fait que cet épilogue a un cachet plus nettement paulinien ; c'est là que l'Apôtre fait allusion à ses liens, là qu'il parle de Timothée, indique ses projets d'avenir, souhaite la paix à ses correspondants, les salue de la part de ceux d'Italie, souhaite à tous la grâce de Dieu. Ne pourrait-on pas voir dans ces versets où les idées se pressent, où les détails personnels abondent, quelques lignes écrites par S. Paul lui-même dans le genre de la finale de l'épître aux Galates ? (Gal. vi, 12-18).

II. — Le style de l'épître aux Hébreux : pureté de la langue, élégance et perfection de la diction et du style. — Ce trait si caractéristique de l'épître aux Hébreux a été déjà signalé, on s'en souvient, par Origène. « Le style de l'épître aux Hébreux, disait-il, n'a pas la vulgarité de parole de celui de l'Apôtre... La diction est d'un grec plus pur, et quiconque a le pouvoir de discerner la phraséologie d'un auteur le reconnaîtra [1]. » Les progrès des études philologiques et littéraires ont confirmé la justesse de cette observation, soit pour le vocabulaire, soit pour le style.

a) Vocabulaire. — Il y a beaucoup d'ἅπαξ λεγόμενα

[1] Cf. *Ami* du 28 août, p. 1026.

dans l'épître aux Hébreux. On en compte jusqu'à 168 et, sur ces 168, 120 sont des mots tout à fait inconnus au Nouveau Testament. Ils appartiennent pour la plupart, sauf une douzaine trouvés là pour la première fois, ou à la littérature classique de l'époque ou aux Septante [1]. — Les différences de vocabulaire entre l'épître aux Hébreux et les autres lettres de S. Paul ne sont pas moins étonnantes. 292 mots n'ont leur équivalent dans aucune des épîtres pauliniennes. Parmi ces 292 mots, 162 sont des mots composés, les autres sont des termes d'usage courant. — Si des généralités nous passons aux détails, nous constatons que les particules sont employées différemment par S. Paul et par l'épître aux Hébreux ; que certains verbes ne sont usités ni sous la même forme ni avec le même cas ; que certaines expressions sont très particulières à l'épître aux Hébreux ; que Notre-Seigneur n'est pas qualifié par les mêmes épithètes dans S. Paul et dans l'épître aux Hébreux, qu'il n'y est pas désigné par les mêmes termes ; enfin, que des expressions très caractéristiques du style paulinien ne sont jamais ou presque jamais dans l'épître aux Hébreux. Aussi M. Jacquier n'a-t-il pas hésité à conclure son étude sur le vocabulaire de l'épître aux Hébreux par ce verdict des plus catégoriques : « Les divergences entre le vocabulaire de S. Paul et celui de l'épître aux Hébreux sont trop considérables pour qu'on puisse admettre l'identité d'écrivain [2]. »

b) Style. — Le style de l'épître aux Hébreux laisse également soupçonner un rédacteur différent de l'Apôtre.

Il est superflu d'insister aujourd'hui pour montrer à quel point les Anciens se sont trompés en voyant dans la lettre aux Hébreux une œuvre rédigée en hébreu et traduite en grec par S. Luc ou par S. Clément de Rome (Eusèbe de Césarée, Clément d'Alexandrie, S. Jérôme, Théodoret, S. Jean Damascène, Théophylacte, S. Thomas. Plus récemment, Cornelius a Lapide, Noël Alexandre, Valroger, Bacuez, ont partagé cette erreur). Le grec de l'épître aux Hébreux n'a rien d'une traduction, c'est une œuvre absolument originale. Il suffit de le comparer avec celui des LXX pour saisir dans toute sa réalité et dans toute sa justesse l'exactitude rigoureuse de cette affirmation. La phrase hébraïque est faite de propositions juxtaposées par le *vav* copulatif ; la phrase grecque est faite de propositions subordonnées, reliées entre elles par des conjonctions, de façon à constituer un tout harmonieux. Or, dans l'épître aux Hébreux, les phrases ne sont pas placées les unes à côté des autres ; elles sont habilement reliées et forment des propositions bien agencées et fort régulièrement balancées. Le traducteur d'un original hébreu n'aurait pu obtenir un tel résultat qu'en transformant totalement son texte primitif au point de le rendre absolument méconnaissable. Hypothèse chimérique qui ne s'est d'ailleurs jamais réalisée et qui ne se réalisera jamais. Derrière la version grecque d'un livre saint ou d'un apocryphe, un critique tant soit peu exercé atteindra toujours, et d'ordinaire rapidement et sans trop de difficulté, l'original hébreu. Par ailleurs, il y a dans l'épître aux Hébreux certaines expressions grecques qui n'ont pas d'équivalent dans la langue hébraïque ; on y trouve également des assonances, des jeux de mots impossibles ou incompréhensibles ailleurs que dans un original grec. Néanmoins certains hébraïsmes de vocabulaire ou de grammaire, rencontrés ici ou là, attestent que le rédacteur de l'épître appartenait au monde juif par sa religion et était quelqu'un de cultivé qui savait parfaitement le grec et le maniait très habilement.

Ceci dit, voyons les caractéristiques de style du rédacteur de l'épître aux Hébreux. Elles dénotent un bon écrivain. Son style est coulant, facile. Ce n'est pas seulement à propos des quatre premiers versets, si merveilleusement composés et de si belle envolée, que l'on peut dire qu'il observe bien les règles de la rhétorique. C'est de toute l'épître qu'il convient de parler en termes flatteurs. « L'œuvre toute entière, a dit un maître en la matière, M. Blass, spécialement en ce qui regarde la composition des mots et des sentences, doit être tenue pour un morceau de prose artistique. Paul au contraire ne prend pas la peine qui est requise pour un morceau aussi soigné ; aussi malgré toute son éloquence, les périodes artistiques ne se rencontrent pas dans ses écrits [1]. » Chez l'Apôtre, le style est heurté ; les phrases sont parfois inachevées (Rom. I, 1-7 ; V, 12-13) ; les parenthèses abondent, au risque de laisser de nombreuses périodes incomplètes et de dérouter le lecteur. Rien de pareil dans l'épître aux Hébreux ; le style y est soigné ; les périodes, régulièrement construites, se balancent selon toutes les règles de l'art (I, 1-5 ; II, 14-18 ; IX, 24-28). Quelques morceaux déjà remarquables par la beauté de la pensée offrent de plus le charme d'une diction soignée, d'un style majestueux. Qu'on lise par exemple le beau passage sur les exemples de foi que nous donnèrent les Saints de l'Ancien Testament (XI-XII, 3), ou encore le parallèle entre Jésus-Christ et Melchisédech au chapitre VII. La pensée s'y développe simplement, d'une façon toujours classique, et, pour la mettre en valeur, les divers artifices de la rhétorique sont employés tour à tour : interrogation XI, 32 ; renvois VII, 4 ; parenthèses explicatives VII, 1-4, 11 ; expressions figurées XI, 13 ; XII, 1 ; etc.

Le plan est nettement tracé et chacune des parties de l'épître se développe avec régularité pour converger vers le but fixé ; les arguments découlent les uns des autres ; les transitions entre les divers

[1] Cf. Westcott, *Epistle to the Hebrews*, p. XIV.

[2] Cf. *Dict. de la Bible*, t. III, col. 536. Pour les détails de la preuve dont nous venons d'énoncer les principaux chefs, nous renvoyons le lecteur aux ouvrages spéciaux. On trouvera un bon résumé dans Jacquier, *Hist. des livres du N. T.*, t. I, p. 461-465 (7e édition).

[1] Cf. *Gram. des Neutestamentliches Griechisch.*, p. 274.

chefs de preuves ou à l'intérieur de chaque preuve sont bien ménagées (I, 4-5 ; IV, 14-V, 1 ; IX, 9-12). On passe sans heurt d'une idée à l'autre. Bien que le rédacteur de la lettre se trouve aux prises avec des erreurs particulièrement dangereuses pour l'église naissante dans le milieu où vivent ses correspondants, bien qu'il soit en présence de ces institutions mosaïques dont il importe au plus haut point de montrer victorieusement la caducité complète, on trouve chez lui un style tranquille, une éloquence calme et modérée, un langage plein de mesure. Rien, en un mot, qui puisse rappeler, même de loin, le style passionné et fougueux de l'Apôtre, son émotion débordante en présence du danger judaïsant auquel étaient exposés ses chers Galates. On a vraiment peine à concevoir un S. Paul si changé qu'il puisse en arriver à écrire avec une telle maîtrise de lui-même et une telle perfection de style.

III. — Les citations de l'Ancien Testament. — Elles sont nombreuses [1] et généralement assez longues (VIII, 8-12). En certains endroits (I, 5-14 ; III, 7-IV, 10 ; X, 5-9, 12-18) elles sont tellement abondantes que le travail du rédacteur semble consister uniquement à les relier les unes aux autres. A l'inverse des autres épîtres de S. Paul, telle l'épître aux Romains, où les preuves d'ordre divers (métaphysique, psychologique ou moral) viennent successivement déposer en faveur de la thèse mise en lumière par l'auteur, toute l'argumentation repose presque uniquement, dans l'épître aux Hébreux, sur le seul argument scripturaire. De là, une quantité de citations littérales, on en a compté jusqu'à 29 ! et un nombre encore plus grand de réminiscences bibliques, 47 [2]. — La façon dont sont amenées ces citations est également singulière. D'ordinaire, S. Paul désigne l'auteur du Livre Saint auquel il fait un emprunt : « Moïse dit » (Rom. X, 19), « David dit » (Rom. IV, 6), « Isaïe dit » (Rom. X, 16). S'il ne le désigne pas, il se sert pour introduire sa citation de formules classiques comme : ὡς γέγραπται, καθὼς γέγραπται, λέγει ἡ γραφή, ὁ νόμος ἔλεγεν, ou plus simplement γέγραπται. Le rédacteur de l'épître aux Hébreux fait des citations anonymes, sans désigner l'auteur sacré auquel il les emprunte. Il fait remonter jusqu'à Dieu, deux fois jusqu'à Jésus-Christ et au Saint-Esprit (II, 12, 13 ; X, 5 ; III, 7 ; X, 15) les textes qu'il allègue. La formule γέγραπται si fréquente dans S. Paul (on l'y rencontre 31 fois) ne se trouve qu'une fois dans l'épître aux Hébreux. Habituellement le rédacteur utilise comme formule : « il dit. »

Les citations de l'épître aux Hébreux sont toutes basées sur les LXX dont le texte est reproduit littéralement, même s'il diffère de l'hébreu (IV, 4 ; X, 3-10 ; III, 7 ; I, 10 ; XIII, 5 ; VIII, 8 ; X, 37 ; XII, 26 ; VI, 13 ; IX, 20 ; X, 20), à l'exception de trois (XII, 20 ; XIII, 5 ; I, 6) qui ne reproduisent exactement ni le texte grec, ni le texte hébreu. On doit en conclure légitimement que le rédacteur de la lettre aux Hébreux utilisait les LXX comme texte sacré ; on peut même se demander s'il savait l'hébreu : fait d'autant plus digne de remarque qu'il s'adressait à des chrétiens issus du judaïsme. Certes, S. Paul citait, d'ordinaire, les Livres Saints d'après les LXX, et cela se conçoit puisqu'il s'adressait généralement à des païens convertis, mais ses citations étaient plus libres et moins rigoureusement littérales. Et si, habituellement, il utilisait les LXX, même quand ils étaient en désaccord avec le texte hébreu, il lui arrivait parfois de corriger d'après l'hébreu sa version grecque (Rom. IX, 9 ; X, 14 ; I Cor. III, 19).

IV. — Différences prétendues entre la doctrine de l'épître aux Hébreux et celle des autres épîtres de S. Paul. — La C. B. se sert ici des termes « ex differentiis quibusdam quæ... *exsistere prætenduntur.* » Et c'est à juste titre. Il n'y a pas, en effet, de contradiction entre la doctrine de S. Paul et celle du rédacteur de l'épître aux Hébreux, et pas même de divergences réelles et profondes ; entre l'un et l'autre il y a des différences de points de vue, mais c'est toujours la même doctrine, vue sous un angle particulier, pour des destinataires variés. Donnons quelques exemples.

D'après S. Paul, la Loi, règle de vie donnée par Dieu, aurait pu produire la justification de l'homme s'il avait été capable de l'accomplir. Sa nature charnelle l'en ayant empêché, la Loi s'est trouvée impuissante. Son rôle fut de démontrer à l'homme son impuissance à aller vers Dieu sans le secours de la grâce surabondante méritée par la mort rédemptrice de J.-C. Son rôle accompli, elle a été abrogée. — Au contraire, l'épître aux Hébreux envisage la Loi, non comme une règle de vie, mais comme un code de préceptes rituels et moraux destinés à faciliter l'union entre l'homme et Dieu. Même ainsi, elle a également fait faillite (VIII, 18, 19) ; elle a été abrogée à cause de son impuissance et de son inutilité. Pouvait-il d'ailleurs en être autrement, vu l'infériorité de ses organes et de ses sacrifices comparés à ceux de la Nouvelle Alliance ? La Loi juive est donc envisagée par S. Paul et par l'épître aux Hébreux sous deux points de vue totalement différents ; l'un voit le point de vue *moral,* et il déclare que la Loi a fait faire à l'humanité une expérience qui l'a prédisposée à recevoir l'Evangile ; l'autre voit le point de vue *rituel* et il montre que la Loi a offert dans les cérémonies du temple et dans le sacerdoce judaïque l'ombre et la figure des cérémonies chrétiennes et du sacerdoce du Christ.

Autres cas : S. Paul concentre toute sa doctrine christologique autour de J.-C. crucifié et ressuscité ; le rédacteur de l'épître aux Hébreux autour de J.-C. monté au ciel et assis à la droite de Dieu. Par voie de conséquence, S. Paul présente le chrétien vivant dans le Christ et le Christ dans le

[1] Pour les faire mieux remarquer, le N. T. de Nestle les a imprimées en caractères gras.

[2] Westcott et Hort (*The N. T. in Greek,* 1898, t. I, p. 589, 590) vont jusqu'à reconnaître dans l'épître aux Hébreux quelques citations ou réminiscences du N. T.

chrétien, tandis que le rédacteur de l'épître aux Hébreux le montre élevant son cœur vers ce Christ grand-prêtre, officiant à la droite du trône de son Père. S. Paul montre que dans la rédemption J.-C. a satisfait à la justice divine par la substitution de sa personne à celle du pécheur ; l'épître aux Hébreux laisse dans l'ombre le fait de la substitution d'une personne à une autre, pour mettre surtout en relief la destruction de la Victime. Sa valeur était telle qu'elle ne pouvait être comparée à celles de l'ancienne Loi.

Ce sont là des différences à bon droit qualifiées de *prétendues ;* elles ne peuvent conduire ni à rejeter l'authenticité de l'épître aux Hébreux, ni même absolument à chercher un rédacteur de l'épître différent de S. Paul. L'importance de ces divergences, on le verra, s'atténue considérablement quand on examine les ressemblances doctrinales entre les épîtres de S. Paul et l'épître aux Hébreux.

En résumé, de tous les arguments mis d'ordinaire en avant pour attaquer l'authenticité de l'épître aux Hébreux, nous n'avons à retenir que les différences de style, que le mode de citation de l'A. T. et que l'absence inusitée du nom de Paul.

II. — Arguments de critique interne susceptibles de *confirmer* l'authenticité

Ces arguments sont, d'après la C. B. :

1° L'unanimité parfaite de doctrine et de pensées ;

2° La similitude des avertissements et des exhortations ;

3° La concordance des locutions et des mots.

I. — Unanimité parfaite de doctrine et de pensées. — Prenons pour exemple l'enseignement de S. Paul sur J.-C. et sur la Loi et comparons, à ce point de vue, ses épîtres et la lettre aux Hébreux.

a) Jésus-Christ. — J.-C. est le rayonnement et la gloire de son Père, il est l'empreinte de sa substance, il soutient toutes choses par sa puissante parole (Heb. I, 3 ; II Cor. IV, 4 ; Col. I, 15 ; Philip. II, 6). Par lui, Dieu le Père a créé le monde, par lui Dieu le Père soutient tout (Heb. I, 2, 3 ; Col. I, 16, 17). Infiniment supérieur aux anges (Heb. I, 5-14 ; Ephes. I, 21 ; Col. II, 10), il règne dans les cieux, assis à la droite de Dieu (Heb. I, 3 ; Rom. VIII, 34 ; Ephes. I, 20 ; Col. III, 1). Son nom est au-dessus de tout nom et le Christ est d'autant plus grand que son nom est plus excellent que celui des anges (Heb. I, 4 ; Philip. II, 9). Dans le ciel, le Christ vit toujours et il intercède pour nous (Heb. VII, 25 ; Rom. VIII, 34). Il nous regarde comme ses frères, nous invitant à partager avec lui l'héritage de sa gloire (Heb. II, 11 ; Rom. VIII, 17) et à approcher avec assurance de lui, source de toute grâce (Heb. IV, 16 ; Rom. I, 5).

Sa première apparition dans le monde a été un abaissement sans exemple. Pour nous relever, Jésus s'est fait semblable en tout à nous ses frères (Heb. II, 9, 17 ; II Cor. VIII, 9 ; Philip. II, 8). Il s'est constitué notre victime, après nous avoir purifiés de nos péchés (Heb. I, 3 ; I Cor. XV, 3) ; il nous a rachetés par son sang (Heb. IX, 14-18 ; Rom. V, 9). Par une oblation unique, il a procuré la perfection pour toujours à ceux qui sont sanctifiés (Heb. X, 14 ; Col. I, 14, 20). En triomphant du péché, il a triomphé du diable et de la mort (Heb. II, 14 ; I Cor. XV, 54). Voilà le secret motif de sa gloire actuelle, gloire qui est en raison directe de ses humiliations passées (Heb. II, 8, 9 ; Philip. II, 8, 9). Plus tard aura lieu, non dans l'humiliation mais dans la gloire, une seconde apparition du Christ. Elle apportera le salut à ceux qui attendent sa venue (Heb. IX, 28 ; Tite II, 13).

b) La Loi. — L'apôtre S. Paul et le rédacteur de l'épître aux Hébreux ont, à son sujet, la même attitude. Ils la considèrent comme une image, comme une figure, une ombre des biens à venir (Heb. VIII, 5 ; IX, 9 ; X, 1 ; Col. II, 16-17) ; comme une œuvre matérielle, élémentaire, charnelle (Heb. VII, 16 ; Gal. III, 3 ; IV, 3), tout à fait impuissante et inutile (Heb. VII, 18 ; Rom. VIII, 3) ; comme une alliance inférieure, pleine de défauts, à laquelle il a fallu en substituer une autre, supérieure et fondée sur de meilleures promesses (Heb. VIII, 6, 7 ; Gal. IV, 3). Inspiratrice de crainte, elle ne pouvait donner à ses adeptes qu'un esprit de servitude (Heb. XII, 18-21 ; Rom. VIII, 15). La nouvelle alliance eut J.-C. pour médiateur ; la Loi ne fut promulguée que par le ministère des anges (Heb. II, 2 ; Gal. III, 19). Vis-à-vis de la justification, elle est tout à fait impuissante (Heb. IX, 9 ; X, 1, 4 ; Rom. III, 20, 28 ; VIII, 2-4 ; Gal. II, 16). Ce n'est ni elle, ni ses œuvres qui justifient ; la foi seule est le vrai moyen de salut et le principe de toute sainteté (Heb. VI, 12 ; XI, 6 ; X, 38 ; XII, 2 ; Rom. I, 17 ; III, 28 ; IV, 5, 13 ; V, 1 ; Gal. III, 11). L'exemple d'Abraham est cité par l'épître aux Hébreux comme par S. Paul pour montrer le rôle de la foi dans l'accomplissement des promesses (Heb. XI, 11, 12 ; Rom. IV, 17-22). Le châtiment infligé dans le désert aux Israélites pour leur incrédulité est également allégué par les deux écrivains (Heb. III, 7-19 ; I Cor. X, 1-11).

Nous avons dû relever pour le mode de citation certaines divergences entre S. Paul et l'épître aux Hébreux ; mais nous devons signaler ici que divers textes scripturaires sont utilisés d'une manière très paulinienne dans l'épître aux Hébreux. Mentionnons à titre d'exemples : *Filius meus es tu* (Ps. II, 7 ; Heb. I, 5 ; V, 5 ; Act. XIII, 33, 34, discours de S. Paul à Antioche de Pisidie) ; — *Sede a dextris meis* (Ps. CIX, 1 ; Heb. I, 3, 13 ; VIII, 1 ; XII, 2 ; Rom. VIII, 34 ; Ephes. I, 20 ; Col. III, 1) ; — *Justus meus ex fide vivit* (Heb. X, 38 ; Rom. I, 17 ; Gal. III, 11) ; — *Donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum* (Ps. CIX, 2 ; Heb. X, 13 ; I Cor. XV, 25) ; — *Omnia subjecisti sub pedibus ejus* (Ps. VII, 1, 6 ; Heb. II, 8 ; I Cor. XV, 27 ; Ephes. I, 22) ; — *Mihi vindicta et ego retribuam* (Heb. X, 30 ; Rom. XII, 19) ; — *Quia in Isaac vocabitur tibi semen* (Heb. XI, 18 ; Rom. IX, 7).

Par ailleurs, il arrive à S. Paul de citer parfois

des témoignages ou des faits étrangers à l'Ecriture, puisés par lui dans les traditions juives ou chrétiennes, tels que l'insurrection de Jannès et de Jambrès contre Moïse (II Tim. III, 8) ou l'apparition du Christ à plus de 500 frères (I Cor. XV, 6). Or l'épître aux Hébreux présente le même phénomène; elle parle de la verge d'Aaron qui avait fleuri (Heb. IX, 5), de l'aspersion faite sur le livre et sur tout le peuple par Moïse avec le sang des taureaux et des boucs (IX, 19), de la frayeur de Moïse s'écriant : « Je suis terrifié et tout tremblant. » (Heb. XII, 21). — On trouve aussi dans l'épître aux Hébreux un goût des sens mystiques, des interprétations allégoriques de l'A. T. qui rappelle le procédé d'argumentation de S. Paul dans l'histoire figurative des deux fils d'Abraham (Gal. IV, 22-31) et dans l'exposition allégorique de la sortie d'Egypte (I Cor. X, 1-6). Qu'on lise, par exemple, les passages de l'épître aux Hébreux sur Moïse (XI, 24-28) ou sur Melchisédech, sa personne et son nom (VII, 1-3), ceux sur la Terre promise, figure du repos de Dieu et de notre repos (IV, 3-11), sur la supériorité de Jésus par rapport aux anges (Heb. I, 5 et ss.). — Enfin, l'épître aux Hébreux établit des parallèles fréquents et prolongés entre J.-C. et les anges (Heb, I, 5-14), entre le Fils de Dieu et Moïse (III, 1-19), entre le Pontife de la Loi nouvelle et Aaron (IV, 14-V, 5), entre J.-C. et Melchisédech (V, 6-10), entre Melchisédech et Aaron (VII, 1-10), entre l'Ancien et le N. T. (VIII, 6-13), entre les sacrifices mosaïques et le sacrifice de J.-C. (IX, 1-20), entre l'alliance du Sinaï et celle du mont Sion (XII, 17-24). Ces parallèles sont tout à fait dans le genre des parallèles bien connus de S. Paul entre les deux Adam (Rom. V, 12-19 ; I Cor. XV, 45-49), entre la promesse et la Loi (Gal. III, 13-25), entre les deux alliances (Gal. IV, 22-31).

II. — **Similitude des avertissements et des exhortations.** — Dans l'épître aux Hébreux et dans S. Paul il y a les mêmes avertissements pour profiter des grâces du Seigneur (Heb. XII, 15 ; II Cor. VI, 1), pour ne pas se relâcher et persévérer dans le bien et la vertu (Heb. VI, 12 ; X, 36 ; XII, 1 ; Rom. V, 3, 4), pour vivre en paix avec tous (Heb. XII, 14 ; Rom. XII, 18 ; XIV, 19), pour persévérer dans l'amour fraternel (Heb. XIII, 1 ; Rom. XII, 10), pratiquer l'hospitalité (Heb. XIII, 2 ; Rom. XII, 13), éviter les fausses doctrines (Heb. XIII, 9 ; I Tim. IV, 1-7 ; VI, 20, 21 ; II Tim. II, 14-18 ; III, 7-9, 14 ; Tite I, 11, 14 ; II, 1). On y trouve également les mêmes insistances de l'Apôtre pour obtenir des prières à son intention (Heb. XIII, 18 ; Rom. XV, 30 ; Ephes. VI, 19 ; I Thess. V, 25 ; II Thess. III, 1).

III. — **Concordance des locutions et des mots eux-mêmes.** — On a relevé sept mots employés pour la première fois par S. Paul et par l'épître aux Hébreux : ἁγιότης, ἀφιλάργυρος, ἐπισυναγωγή, καθώσπερ, νεκρόω, πληροφορία, συγκληρονόμος.

Trois mots qui ne se trouvent dans aucun autre livre du N. T. sont à la fois dans S. Paul et dans l'épître aux Hébreux. Ainsi περισσοτέρως, 10 fois dans S. Paul, 2 fois dans Heb. ; νυνὶ, 18 fois dans S. Paul, 2 fois dans Heb. ; καθάπερ, 11 fois dans S. Paul, 1 fois dans Heb.

A ces remarques, ajoutons les mots ou locutions suivantes dont la similitude mérite de retenir l'attention :

Le qualificatif de πρωτότοκος appliqué à N.-S. J.-C. (Heb. I, 6 ; Col. I, 15) ;

L'épithète de νενεκρωμένος donnée à Abraham (Heb. XI, 12 ; Rom. IV, 19) ;

Dieu appelé *Dieu vivant* et *Dieu de paix,* locutions qu'on ne trouve nulle part en dehors des épîtres de S. Paul. (Pour *Dieu de paix,* cf. Heb. XIII, 20 ; Rom. XV, 33 ; I Cor. XIII, 1 ; XIV, 33 ; Philip. IV, 9 ; I Thess. V, 23 ; II Thess. III, 16. — Pour *Dieu vivant,* cf. Heb. III, 12 ; II Cor. III, 3 ; I Thess. I, 9 ; I Tim. III, 15 ; IV, 10) ;

Jésus-Christ, pour qui et par qui sont toutes choses (Heb. II, 10 ; Rom. XI, 36 ; I Cor. VIII, 6 ; Col. I, 16), médiateur d'une alliance nouvelle (Heb. VIII, 6 ; IX, 15 ; II Cor. III, 6) ;

Les œuvres, les bonnes œuvres et la charité sans cesse associées parmi les fruits que doivent produire les fidèles pour être agréables à Dieu (Heb. VI, 10 ; X, 22, 24 ; Col. I, 4, 5 ; I Thess. I, 3) ;

La parole de Dieu comparée à un glaive (Heb. IV, 12 ; Ephes. VI, 17) ;

Les corps des Israélites incrédules jonchant le désert (Heb. II, 17 ; I Cor. X, 5) ;

Les fidèles ou les apôtres exposés en spectacle (Heb. X, 33 ; I Cor. IV, 9) ;

L'autel ou la table du Seigneur, aliment du chrétien (Heb. XIII, 10 ; I Cor. X, 14-21) ;

La Loi promulguée par les anges (Heb. II, 2 ; Gal. III, 19) ;

Le ciel désigné comme une autre Jérusalem (Heb. XII, 22 ; Gal. IV, 25) ;

L'association fréquente des trois vertus théologales (Heb. VI, 10-12 ; X, 22-24 ; I Cor. XIII, 13 ; Col. I, 4, 5 ; I Thess. I, 3) ;

L'église indiquée comme le temple ou la maison de Dieu (Heb. III, 2-6 ; I Cor. III, 9, 16 ; Ephes. II, 20 ; I Tim. III, 15) ;

La vie chrétienne comparée à une course (Heb. XII, 1 ; I Cor. IX, 24 ; Gal. V, 7 ; Philip. III, 2 ; II Tim. IV, 7), à un combat (Heb. X, 32 ; I Cor. IX, 27 ; Philip. I, 30 ; I Tim. VI, 12 ; IV, 7) ;

Le lait ou la nourriture solide pour désigner soit l'enseignement élémentaire qui convient aux néophytes, soit la doctrine plus élevée qui est l'apanage des esprits plus éclairés (Heb. V, 12, 13 ; I Cor. III, 2) ;

Le souhait final de l'épître aux Hébreux (Heb. XIII, 24 ; Ephes. VI, 24 ; Philip. IV, 23 ; I Thess. V, 28 ; II Thess. III, 18 ; I Tim. VI, 21 ; Tite III, 15).

Cette similitude de doctrine et d'avertissements, cette analogie des locutions et des mots, prouvent que l'épître aux Hébreux procède de la même inspiration que les autres lettres de l'apôtre des Gentils. Si cette épître n'a pas été rédigée par lui, elle a été, à tout le moins, conçue par lui, et le personnage auquel il a confié le soin de la rédaction, est trop pénétré de sa doctrine et de son esprit, il est

trop familier avec ses tours de phrases, ses comparaisons, ses analogies, pour pouvoir être cherché en dehors de son entourage immédiat.

Reste à savoir si cette conception d'un rédacteur de l'épître aux Hébreux, différent de l'auteur même de la lettre, peut se concilier avec l'authenticité substantielle de l'épître affirmée nettement par la C. B. dans le 1° de sa décision.

§ 2. — *Le Rédacteur de l'épître aux Hébreux*

L'art. 3 de la décision du 24 juin 1914 est ainsi libellé : « L'Apôtre Paul ne doit pas être estimé auteur de cette épître à ce point qu'on doive nécessairement affirmer que lui-même non seulement l'a conçue et rédigée tout entière sous l'inspiration du Saint-Esprit, mais encore lui a donné sa forme actuelle. » C'est dire que la C. B. fait sienne (pour l'instant du moins, car elle n'a pas voulu engager l'avenir) la distinction entre l'*auctor* et le *scriptor* de la lettre aux Hébreux, déjà insinuée par la plus ancienne tradition ecclésiastique depuis Origène, et enseignée de nos jours par le défunt P. Cornély, l'un des plus fermes tenants de l'authenticité.

En effet, on peut fort bien concevoir que S. Paul, voulant écrire aux Hébreux, ait chargé l'un de ses disciples du soin de rédiger la lettre. Sous l'inspiration du Saint-Esprit, il a conçu l'idée première de l'épître, il en a élaboré le plan dans son ensemble et a communiqué sa pensée, son but et ses désirs. Son disciple s'est alors mis à l'œuvre. Son labeur n'a rien eu de comparable à la tâche matérielle du scribe qui écrit sous la dictée d'autrui. Il a dû se livrer à un véritable travail de composition, faire appel à toutes les ressources de son intelligence, pour disposer, selon le plan fourni et le but indiqué, dans un ordre logique, les divers éléments de sa thèse, grouper ses preuves et revêtir l'ensemble de son style, donnant ainsi à l'épître le cachet indéniable de sa personnalité, laquelle s'affirme nettement par la pureté de la diction, par le mode d'introduction des citations, par les particularités du vocabulaire. Pour réaliser son œuvre, il a pu jouir lui aussi du bénéfice de l'inspiration. Bien que la C. B. ne parle de ce charisme qu'à propos de l'apôtre S. Paul, il n'a certainement pas été dans sa pensée de le refuser au rédacteur de la lettre aux Hébreux. Quand la lettre a été terminée, S. Paul l'a lue, il y a fait, s'il l'a jugé bon, certaines retouches : en tout cas il en a pris la pleine et entière responsabilité. Peut-être même a-t-il ajouté de sa main ou tout au moins dicté cet épilogue qui tranche si nettement sur l'ensemble de l'épître (XIII, 18-25).

Une telle conception de l'élaboration et de la composition de l'épître aux Hébreux a le double avantage 1° de sauvegarder son authenticité substantielle et 2° de résoudre les objections de critique interne formulées contre elle. L'absence de titre et d'adresse, le début impersonnel et solennel s'expliquent. L'Apôtre n'a pas tenu la plume ; il n'a pu se nommer ; par ailleurs, il convenait que disparût et restât dans l'ombre la personnalité du rédacteur, dont la responsabilité n'était pas engagée. Les particularités de style et de diction, les ressemblances générales avec les doctrines ou les locutions de S. Paul n'ont pas davantage lieu de surprendre. Si familiarisé avec l'enseignement ou les œuvres de S. Paul que fût le rédacteur, il n'en demeure pas moins qu'il lui était impossible de se dépouiller complètement de sa personnalité, et cette personnalité s'accuse dans son style, dans sa manière de concevoir et de présenter les choses et les faits.

Et maintenant, pouvons-nous percer le voile de l'anonymat derrière lequel s'est dérobé le rédacteur de l'épître aux Hébreux ? Nous ne le pensons pas. Bien des noms ont été mis en avant autrefois et de nos jours. On a parlé de Luc, de Clément de Rome, de Barnabé, d'Apollos, d'Aristion, de Priscille en collaboration avec Aquila, de Silas, du diacre Philippe, d'un juif alexandrin, etc.

Voyons tout d'abord, d'après l'épître, les conditions générales auxquelles doit satisfaire le Rédacteur.

Il doit avoir appartenu à la seconde génération chrétienne. Son message évangélique « annoncé d'abord par le Seigneur » lui a été sûrement transmis par ceux qui l'ont entendu du Christ (II, 3). Sa conformité de doctrine, de pensées, de locutions avec S. Paul exige qu'il ait vécu dans son entourage immédiat et se soit pénétré de ses écrits. Sa connaissance des cérémonies juives fait de lui un juif, non un païen. Son style montre que le grec était sa langue maternelle. L'ensemble de sa dialectique attesterait chez lui une éducation alexandrine plutôt qu'une éducation palestinienne.

Avouons-le : de tous les noms mis en avant, celui de Barnabé groupe le plus grand nombre de probabilités et réalise le mieux la plupart des conditions énumérées. Il a en sa faveur : l'attestation très nette de Tertullien, peut-être même la tradition primitive de l'Eglise latine, du moins de celle d'Afrique, la liste du Codex Claromontanus, l'opinion de quelques-uns au temps de S. Philastre, le témoignage de la 10e des homélies du pseudo-Origène. Par ailleurs, Barnabé était de la seconde génération chrétienne, il avait vécu dans l'intimité de S. Paul et avait été son compagnon de voyage et d'apostolat lors de la première mission ; il était connu de la communauté palestinienne et y avait joué au début de l'évangélisation un rôle qui avait même éclipsé celui de S. Paul. D'origine lévitique, il était très au courant des cérémonies du Temple et des usages du peuple juif. Enfin, originaire de l'île de Chypre, il avait parlé le grec dès son enfance et avait fort bien pu recevoir son éducation à Alexandrie, tant étaient alors réguliers, faciles et fréquents les rapports entre l'île et la métropole égyptienne.

Seulement, comment concilier l'hypothèse de Barnabé, rédacteur de l'épître aux Hébreux, avec l'authenticité de cette épître ? Barnabé, on le sait,

s'était brouillé avec S. Paul au début de la deuxième mission et s'était alors séparé de lui. Rien dans la suite n'atteste une réconciliation des deux apôtres, ni un retour de Barnabé dans l'entourage de S. Paul vers l'époque probable (63-67) où nous devons placer la rédaction de l'épître aux Hébreux. Dans ces conditions, il semble impossible que Barnabé ait rédigé, à la demande de S. Paul, suivant ses indications, sous son contrôle et sa responsabilité, notre épître aux Hébreux.

Lui écarté, il est impossible de se prononcer avec quelques chances de certitude en faveur de l'un quelconque des autres candidats. Somme toute, on ne saura vraisemblablement jamais quel fut dans l'entourage de S. Paul le personnage qu'il honora de cette mission de confiance. A notre époque, comme au temps d'Origène, il convient de redire que « Dieu seul le sait. » Après tout, ne sommes-nous pas fixés sur l'essentiel, puisque nous savons que cette épître remonte certainement à l'apôtre S. Paul?

§ 3. — *La composition de nos quatre Evangiles et leur position respective*

Les études de M. Levesque sur nos quatre évangiles, parues dans la *Revue pratique d'Apologétique* et dans la *Revue Biblique,* et réunies en volume au cours de l'année 1917 [1], seront accueillies, nous n'en doutons pas, avec toute la faveur que méritent leur valeur intrinsèque très réelle, la finesse de pénétration et d'analyse dont elles témoignent, le caractère inédit et personnel des observations émises et des solutions suggérées. Evidemment, sur tous les points envisagés, sur toutes les questions depuis longtemps controversées, le distingué professeur n'a ni dit le dernier mot, ni présenté des solutions qui soient toujours à l'abri de toute critique. Mais il faut lui savoir gré d'avoir innové en un sujet où l'on était vraiment trop porté à se répéter ; il faut le remercier d'avoir rendu plus intelligible le mode de composition des Evangiles, d'avoir tracé pour les harmoniser une voie nouvelle dans laquelle il y aura profit à s'engager à sa suite. Il faut, surtout, lui rendre grâces d'avoir montré tout le parti que l'on pouvait tirer au point de vue historique du quatrième évangile, que l'interprétation symboliste de ces 20 dernières années avait trop laissé dans l'ombre. Ce n'est pas à dire que parfois M. Levesque ne suive d'une façon trop absolue, à notre avis, l'ordre chronologique de S. Jean. Il y a des cas où nous lui préférerions celui des Synoptiques [2]. Nous croyons également que les tentatives intéressantes de reconstitution chronologique et géographique du ministère de Jésus, vraies dans leur ensemble, sont pour quelques détails sujettes à caution. Nous les exposerons ici ; mais nous demanderons à nos lecteurs de n'y pas attacher un caractère absolu et définitif ; ils les prendront pour ce qu'elles sont, c'est-à-dire pour des hypothèses sérieuses et rien de plus.

Ajoutons qu'il nous est tout particulièrement agréable de signaler encore une fois, dans ce Bulletin, le travail d'un de nos Maîtres vénérés de Saint-Sulpice. Cette thèse est le fruit d'un commerce familier avec nos Saints Evangiles et avec les épîtres de S. Paul. Elle a été mûrie dans la prière et dans l'étude ; elle mérite d'être exposée avec ampleur. Elle ouvrira certainement à nos lecteurs des horizons nouveaux et intéressants sur le problème synoptique et la dépendance doctrinale mutuelle des écrits néo-testamentaires, et, en dépit de son caractère hypothétique, l'essai de reconstitution du ministère de N.-S. leur permettra, en leur fournissant quelques jalons pour replacer certaines scènes dans un cadre géographique ou chronologique probable, de mieux comprendre et de mieux goûter ces scènes, par suite, de pouvoir les exposer plus parfaitement et de rendre par là-même plus saisissante leur valeur apologétique ou doctrinale.

I. — Plan des évangiles synoptiques et But du quatrième évangile. — Bien des essais d'harmonisation ont été tentés jusqu'à ce jour entre les évangiles synoptiques et le quatrième évangile. Ils n'ont pas abouti, et si les concordances entre le récit johannique et le récit synoptique sont demeurées artificielles et peu satisfaisantes, ce fut tout d'abord pour ne s'être pas rendu suffisamment compte du vrai plan des trois premiers évangiles (p. VIII). La clef de la narration synoptique est, selon M. Levesque, la « division quadripartite » et l'un des buts du quatrième évangile, but reconnu et signalé par les anciens auteurs, est d'expliquer, de compléter les synoptiques, de nous apprendre à les lire. Ces principes une fois admis et bien compris, il n'y a plus de fossé entre la narration synoptique et la narration johannique. Les deux narrations marchent de pair, sans se heurter, et elles s'éclairent mutuellement.

Les Evangiles synoptiques et la catéchèse orale. — En quoi consiste donc cette fameuse division quadripartite qui serait à la base de nos évangiles synoptiques? Au cours de la première prédication apostolique, pour raconter la vie du Christ, il fallait un plan simple, commode, facile à retenir, où l'on ferait entrer certains actes et certains enseignements du Seigneur qui avaient plus particulièrement frappé l'attention des témoins et que l'on avait mieux retenus ou qui se trouvaient convenir plus parfaitement à l'auditoire auquel on s'adressait. Dans ce but, on adopta le cadre suivant divisé en quatre parties, d'où le terme « *division quadripartite* » employé ici : 1° Préparation du Christ à son ministère ; 2° Prédication

[1] *Nos quatre Evangiles. Leur composition et leur position respective*, par E. Levesque, professeur d'Ecriture Sainte au Séminaire Saint-Sulpice. Deuxième édition, Paris, Beauchesne, 1917. Prix : 3 fr. 50 (majoration non comprise).

[2] Par exemple, pour la scène des vendeurs chassés du Temple. Nous croyons avec M. Levesque qu'il n'y a pas lieu de dédoubler cet incident, mais nous le trouverions mieux à sa place chronologique au début de la semaine sainte. Un tel acte de caractère messianique, et d'ailleurs immédiatement interprété comme tel par les disciples, aurait été fort dangereux pour le secret messianique au début du ministère de N.-S.

en Galilée ; 3° Passage de la Galilée à Jérusalem ; 4° Dernière semaine dans la Ville Sainte avec la passion, la mort et la résurrection [1]. La première et la troisième section donnaient lieu à moins de développements. Pour le séjour en Galilée, au contraire, on avait en abondance discours et faits, et force était pour une catéchèse élémentaire de grouper certains d'entre eux et souvent de faire parmi eux un choix assez limité. Quant à la dernière semaine, on pouvait et on devait s'étendre sur les circonstances de la passion et de la mort. — Ce plan de catéchèse n'était autre que celui suivi par S. Pierre dans la maison du centurion Corneille (Act. x, 37-43). Il était commode pour la prédication, mais il présentait un sérieux inconvénient au point de vue historique. En négligeant la mention des voyages de Galilée à Jérusalem aux grandes fêtes de l'année, il supprimait les points de repère dans la vie du Christ et les distinctions des années de son ministère. Le récit prenait l'apparence de se développer en une seule année ; il commençait en Galilée et s'achevait à Jérusalem. Il avait aussi le désavantage de contraindre à mettre certains faits ou discours dans un contexte qui n'était pas primitivement le leur (ainsi le *Pater)* ou à bloquer dans une longue section, sans distinction apparente, différents voyages à Jérusalem faits à des intervalles de temps assez éloignés (Luc IX, 51-XIX, 48). Toutefois, pour le but proposé, la disposition chronologique des faits avait une importance secondaire ; l'essentiel était que ce plan de catéchèse simple était facile tout à la fois pour les prédicateurs peu préparés et pour les auditeurs novices. D'ailleurs, ce plan n'avait rien d'absolument rigide ; il était modifié suivant les milieux juifs, romains ou grecs.

Ce cadre de la prédication primitive consacré par l'usage fut celui qu'adoptèrent nos synoptiques, sans vouloir jamais y déroger. On se souvient qu'ils naquirent du désir de conserver la catéchèse orale qui avait formé la première génération chrétienne. Ils furent des écrits de circonstance et ne furent pas rédigés d'après un plan concerté d'avance. S. Matthieu a voulu suppléer par un écrit à son absence ; S. Marc a écrit à la requête des fidèles de Rome ; S. Luc a consigné la prédication ordinaire de S. Paul. Ainsi, nos Synoptiques ont été rédigés du vivant des témoins autorisés ; ils ont été composés par eux ou avec leur approbation ; ils n'ont pas visé à donner une vie absolument complète du Christ ni une catéchèse d'un autre milieu : ils ont donné la catéchèse qu'étaient habitués à entendre les fidèles du milieu où ils ont pris naissance. Ils ont transmis cette catéchèse avec son caractère élémentaire, simple, familier, bien qu'il ait existé alors (les épîtres de S. Paul sont là pour en témoigner) un enseignement plus élevé.

Il suffit d'examiner successivement chaque synoptique pour voir à quel point il a reproduit la catéchèse du milieu où il a pris naissance. — S. Matthieu donne la prédication primitive telle qu'elle avait cours en Palestine où il fallait montrer dans Jésus le Messie annoncé par les Prophètes, le fondateur du royaume promis à Israël, méconnu par la majeure partie de la nation et par ses chefs en raison de leurs préjugés. Son livre est avant tout une thèse apologétique. Le rôle de S. Matthieu s'est borné à réunir des prédications particulières, des récits fragmentaires, pour les fondre en un tout mieux ordonné et mettre ainsi en lumière la vérité qu'il voulait établir et faire triompher. Il semble n'avoir rien ajouté de son cru à ce qui avait été choisi pour entrer dans la catéchèse ; en cela, il diffère de S. Luc (p. 40). — S. Marc laisse de côté les rapprochements avec les faits et les prophéties de l'A. T. et les traits messianiques de l'enfance, inutiles dans les milieux romains. Son évangile n'a pas l'allure d'une thèse, c'est surtout un récit. La géographie des missions galiléennes est assez bien dessinée ; la narration est mieux ordonnée, sans être pourtant parfaitement chronologique ; elle reproduit la prédication de S. Pierre, adaptée aux besoins d'un auditoire païen. — S. Luc n'a pas uniquement pour but de reproduire la catéchèse prêchée par S. Paul dans les milieux grecs ; il veut donner à son livre les allures d'une histoire ; aussi dispose-t-il faits et discours dans un meilleur ordre chronologique et n'hésite-t-il pas à compléter par de nouveaux récits, recueillis auprès de témoins autorisés, la catéchèse de S. Paul.

Pour ne pas briser ce plan quadripartite, nos trois synoptiques ont raconté la vie de J.-C. comme si elle s'était écoulée dans le cadre d'une seule année, bien que certains épisodes, comme ceux des épis froissés (Mt. XII, 1 ; Mc. II, 13 ; Luc VI, 1), de la multiplication des pains (Mt. XIV, 13 ; Mc. II, 30 ; Luc IX, 10), et la comparaison avec S. Jean forcent à reconnaître dans la vie de J.-C. plusieurs fêtes de la Pâque, donc à conclure à une vie publique de plusieurs années. Les Synoptiques n'ont pas mentionné les diverses allées et venues de Jésus à Jérusalem à l'époque des fêtes, pour ne pas briser le plan de la catéchèse primitive qu'ils voulaient fidèlement reproduire. L'apologiste ne doit pas perdre de vue cette considération. Elle lui permettra de solutionner maintes difficultés et de résoudre beaucoup de prétendues contradictions signalées entre les récits évangéliques. Et M. Levesque fournit, dans son livre, quelques exemples particulièrement typiques d'application de la méthode qu'il préconise (p. 55-76, surtout à propos de Luc IX, 52-XIX, 48).

En raison de cette influence du plan quadripar-

[1] Il nous semble difficile d'affirmer avec autant de netteté que le fait ici M. Levesque :

1° Que la division quadripartite ait été suivie rigoureusement par les trois synoptiques. Si S. Luc y a été fidèle, S. Matthieu et S. Marc paraissent plutôt avoir adopté une division tripartite : *a)* préparation du ministère avec baptême et tentation ; *b)* ministère hors de la Ville Sainte et spécialement en Galilée ; *c)* consommation du ministère à Jérusalem ;

2° Que les Synoptiques se soient systématiquement interdit de raconter dans la seconde section tout acte de ministère de Jésus en dehors de la Galilée. Ainsi, S. Matthieu parle de l'excursion au pays de Gérasa (VIII, 28 et ss.), du voyage dans la région de Tyr et de Sidon (XV, 21 et ss.) et à Césarée de Philippe (XVI, 13 et ss.). Les observations faites à ce propos dans la *Revue Biblique* (juillet-octobre 1918, p. 560-561) par le R. P. Buzy semblent parfaitement fondées.

tite sur la disposition des faits et des discours dans les évangiles synoptiques, il faut, pour retrouver l'ordre chronologique, rapprocher les synoptiques, surtout S. Marc et S. Luc, du quatrième évangile.

Le quatrième Evangile. — L'auteur du quatrième évangile a sans doute eu pour but principal (xx, 31) de prouver la messianité et la filiation divine de Jésus et, par la foi en ces croyances, de procurer aux âmes de ses adeptes la vie surnaturelle ; mais il a voulu aussi être à sa manière un témoin du Christ (I Joan. I, 1-4). Il a fait lui aussi une biographie de Jésus dans le but d'expliquer et de compléter ses devanciers et d'aider à mieux les lire. Il a passé à peu près sous silence le ministère en Galilée sur lequel ils s'étaient suffisamment étendus. Il n'y a fait allusion qu'en peu de mots pour noter les divers retours ou les divers séjours en Galilée (II, 12 ; VI, 1 ; VII, 1). Les récits synoptiques, à la fin du premier siècle, étaient connus de tous les fidèles et il était inutile de les rééditer. S. Jean n'écrivait pas pour se substituer à eux ; il voulait dire ce qu'ils n'avaient pas dit. Il voulait, en notant les diverses fêtes juives (II, 11 ; V ; VI, 4 ; VII ; X, 22 ; XIII), fournir des points de repère chronologique dans lesquels prendraient place et les faits narrés par lui et ceux plus nombreux sur le ministère galiléen reproduits par les Synoptiques et groupés arbitrairement par eux dans la seconde section du plan quadripartite.

Toutes les fêtes auxquelles fait allusion le quatrième évangile conduisent à une durée de ministère non pas de deux ans et demi, comme le voudraient certains, mais plus probablement, selon M. Levesque, à une durée de ministère de trois ans et demi.

M. Levesque établit alors une comparaison entre le quatrième évangile et les évangiles synoptiques pour montrer comment leurs divers récits s'éclairent mutuellement. Il examine ainsi successivement : la mission de S. Jean-Baptiste et le baptême de Jésus, le premier retour en Galilée et le premier séjour à Capharnaüm, le premier voyage à Jérusalem pour la Pâque, le second retour en Galilée jusqu'à la seconde Pâque ; les faits qui se sont déroulés depuis la seconde Pâque jusqu'à la fête des Tabernacles de la deuxième année, la fête des Tabernacles de la deuxième année à Jérusalem ; les incidents qui eurent lieu entre la troisième Pâque et la fête des Tabernacles de la troisième année, la fête des Tabernacles de cette troisième année, les différents événements entre la solennité des Tabernacles et la fête de la Dédicace, le dernier séjour en Galilée et le dernier voyage à Jérusalem, la dernière semaine, le jour de la dernière Cène, la Passion, la Résurrection (p. 91-206).

Cet examen, dont les conclusions sont parfois discutables, aboutit à une reconstitution de la vie de N.-S. susceptible de mettre parfois dans un jour nouveau certains faits évangéliques ou capable de faire disparaître, avec des chances de vraisemblance, quelques contradictions qui ont jusqu'à ce jour embarrassé commentateurs et historiens.

II. — Reconstitution, d'après M. Levesque, du cadre chronologique et géographique du ministère public de Notre-Seigneur Jésus-Christ. — PREMIÈRE ANNÉE. — S. Jean-Baptiste prêche sur les rives du Jourdain et Jésus vient à lui pour recevoir le baptême vers le mois de septembre de l'année 26 (Synoptiques et S. Jean). Tentation au désert (Syn.). Pendant ce temps, Jean-Baptiste rend sur Jésus divers témoignages, d'abord devant la députation envoyée de Jérusalem par les Princes des Prêtres (Jo. I, 19-28), puis devant Jésus lui-même venu vers lui, son jeûne fini, pour choisir parmi les auditeurs du Baptiste ses premiers disciples : André, Jean, Simon (Jo. I, 29-42). Jésus quitte alors Béthabara où Jean baptisait et il remonte par la Pérée vers la Galilée. Il va assister aux noces à Cana (Jo. II, 1-12), se rend à Nazareth (discours à la synagogue, Luc IV, 16-22), prend ses dernières dispositions pour quitter définitivement la cité avec sa mère et ses frères (sans doute Jacques et Jude ses cousins, qui le suivirent désormais comme disciples) et va à Capharnaüm, dont il fera le centre de ses missions (Jo. II, 12 et Syn.) : discours à la synagogue, guérison du démoniaque, de la belle-mère de S. Pierre, de nombreux malades et possédés (Mc. I, 21-39 ; Luc IV, 31-44) ; pêche miraculeuse et appel des premiers apôtres (Luc V et VI et endroits correspondants des autres Syn.). Ce séjour à Capharnaüm dura environ trois mois ; il fut interrompu par quelques sorties dans les villes voisines.

A l'époque de la Pâque, Jésus monte à Jérusalem (Jo. II, 12) accompagné de six ou sept disciples. Au moment de partir ou chemin faisant, il guérit le lépreu (Luc V, 12-16 ; Mc. I, 40-45 ; Mt. VIII, 24). Dès sa première entrée au Temple, il chasse les vendeurs (Jo. II, 13-17). Pendant huit jours, il parle et fait des miracles. Des sentiments de jalousie commencent à s'éveiller dans l'âme des Pharisiens. Avide de l'entendre sans pourtant vouloir se compromettre, Nicodème, un des membres du Sanhédrin, vient l'interroger pendant la nuit (Jo. III). La fête terminée, Jésus quitte Jérusalem et va baptiser sur les bords du Jourdain. Les disciples de Jean-Baptiste étonnés posent, à ce propos, des questions à leur maître (Jo. III, 22-36).

Ce séjour en Judée dura plusieurs mois ; vers décembre seulement, Jésus traversa la Samarie pour rentrer en Galilée, au moment de l'arrestation de S. Jean-Baptiste par Hérode. C'est alors qu'eut lieu la scène si touchante du puits de Jacob (Jo. IV, 1-42).

DEUXIÈME ANNÉE. — De la Samarie, Jésus alla à Cana où il guérit le fils de l'officier royal de Capharnaüm (Jo. IV, 43-54), puis à Nazareth où il fut, cette fois, mal accueilli (Luc IV, 23-30), enfin à Capharnaüm : guérison du paralytique, vocation de Matthieu et festin dans sa maison au grand scandale des Pharisiens, questions sur le jeûne (Mc. II, 1-22 ; Luc V, 17-39 ; Mt. IX, 9-17).

L'animosité des Pharisiens, excitée déjà par le premier séjour de Jésus à Jérusalem, l'évangélisation de la Galilée, qui nécessitait un séjour continu et de longue durée, empêchèrent sans doute Jésus de se rendre à Jérusalem pour la seconde Pâque. Vers cette date, auraient eu lieu divers incidents consignés dans les Synoptiques : épis mûrs froissés, miracle de la main desséchée (Mc. II, 23-III, 6 ; Luc VI, 1-11). Au temps de la Pentecôte, tandis que les moissons récoltées leur laissaient plus de loisirs, on vit les Galiléens accourir en foule vers Jésus ; des habitants des régions de Tyr, de Sidon, voire même de la Judée et de Jérusalem, s'étaient joints à eux. Le Sauveur prêchait depuis près de six mois en Galilée et sa renommée s'était tout naturellement répandue au loin. Il profita de cette affluence pour choisir définitivement ses douze apôtres et se les attacher plus étroitement (Luc VI, 12-49), et il prononça, devant la multitude assemblée et avide de l'entendre, le Sermon sur la montagne (Mt. V-VII ; Luc VI, 17-49). En descendant du mont des Béatitudes pour retourner à Capharnaüm, il guérit le serviteur du Centurion (Luc VII, 1 ; Mt. VIII, 8), puis il fit une excursion dans le sud de la Galilée, ressuscita le fils de la veuve de Naïm, et répondit aux questions que lui posaient les disciples de S. Jean-Baptiste, en réalisant sous leurs yeux par de nombreux miracles la prophétie d'Isaïe (Luc VII, 11-35 ; Mt. XI, 2-19). Au retour de cette excursion, il faudrait placer la scène de Madeleine la pécheresse (Luc VII, 36-50) et une mission à travers les bourgs et les villages de la Galilée en compagnie des douze (Luc VIII, 1-3).

Jusqu'à cette époque, Jésus avait annoncé la proximité du royaume de Dieu et il y avait préparé les âmes par sa prédication. A partir de ce moment, un changement, qui étonna les apôtres, se produisit dans ses discours. Pour dévoiler les mystères du Royaume, il se servit souvent, désormais, de paraboles énigmatiques telles que la semence et l'ivraie (Luc VIII, 4-18 ; Mc. IV, 1-20 ; Mt. XIII, 1-43). Ces premières paraboles furent prononcées sur la rive occidentale du lac de Génésareth. En passant sur l'autre rive, Jésus apaisa la tempête, il guérit ensuite le possédé de Gérasa, mit en fuite une légion de démons qui se jetèrent dans un troupeau de porcs, revint à Capharnaüm et guérit l'hémorroïsse et la fille de Jaïre (Luc VIII, 12-56 ; Mc. IV, 35-V, 43 ; Mt. VIII et IX passim).

Au moment de la fête des Tabernacles, Jésus résolut d'aller à Jérusalem. Pour y rester assez longtemps, sans trop attirer l'attention, il ne voulut pas s'y rendre escorté de ses douze apôtres et de ses 72 disciples. Il profita de cette occasion pour les initier au ministère apostolique et, durant son absence, il les envoya prêcher. Les Apôtres allèrent en Galilée vers les Fils d'Israël ; les disciples, dans les villes de la Décapole et en Pérée, vers les Gentils. Ils partirent munis de ses instructions (Mc. VI, 7-13 ; Luc IX, 1-6 ; X, 1-13 ; Mt. IX, 37, 38 ; X, 5-14). A l'époque où les Apôtres partaient en mission et où Jésus se rendait à Jérusalem (Jo. V ; Luc X et XI), avait lieu le meurtre de S. Jean-Baptiste (Jo. V, 35).

Jésus ne fit alors à Jérusalem qu'une courte apparition. Le miracle de la piscine de Bethesda (Jo. V, 2-16) exaspéra ses ennemis ; ils crièrent au scandale à cause de la violation du sabbat. Le Seigneur quitta aussitôt la Ville sainte et revint en Galilée par la Pérée. Il rejoignit ses apôtres et ses disciples, enthousiasmés du succès de leur mission et fiers de leurs miracles. C'est alors que, pour dire à son Père toute sa reconnaissance, Jésus aurait prononcé la si belle prière : *Confiteor tibi, Pater* (Luc X, 22 ; Mt. XI, 25-27). Enfin, pour reposer ses Apôtres et parachever leur instruction, il les emmena en un lieu désert, proche de Bethsaïde. Les foules vinrent l'y trouver au nombre de plus de 5.000 ; premier miracle de la multiplication des pains (Mt. XIV, 13-23 ; Mc. VI, 30-46 ; Luc IX, 10-17 ; Jo. VI, 1-15).

La fête des Tabernacles avait lieu fin septembre-commencement octobre ; M. Levesque ne reprend la suite des faits évangéliques qu'avec la Pâque de la troisième année. On doit donc supposer que la retraite de N.-S. au désert avec ses Apôtres dura un certain temps avant que les foules ne vinssent l'y rejoindre.

TROISIÈME ANNÉE. — Vers Pâque, J.-C. se trouvait à Capharnaüm où il était revenu après la multiplication des pains. De là, il fit plusieurs excursions dans les villages environnants (Mc. VI, 53-57) ; puis dans les régions de Tyr et de Sidon : guérison de la fille de la Chananéenne (Mc. VII, 24-31) ; dans le milieu de la Décapole, guérison d'un sourd-muet (Mc. VII, 31-37). C'est dans ces parages qu'il multiplia une seconde fois les pains et nourrit quatre mille personnes. L'opposition des Scribes et des Pharisiens grandissait de plus en plus ; ils venaient de Jérusalem pour l'épier, pour accuser ses disciples de violer les traditions juives. Le Maître dut prendre leur défense et, en quelques phrases cinglantes, il stigmatisa ses ennemis (Mc. VII, 1-23).

La seconde multiplication des pains produisit sur les esprits un tel effet que les parents de Jésus n'hésitèrent pas à lui conseiller de se manifester à Jérusalem à l'occasion de la fête des Tabernacles. Connaissant l'hostilité implacable de plusieurs contre lui et l'état des esprits à Jérusalem, le Divin Maître refusa de se joindre aux caravanes galiléennes où ses partisans étaient nombreux. Son heure n'était pas encore venue pour faire à Jérusalem une entrée triomphale. Il ira à la fête, mais à l'improviste. Il se montrera quand déjà personne ne comptera plus sur lui. En effet, un beau jour on le voit dans le Temple ; il s'explique sur l'origine de sa doctrine, sur le miracle de la piscine de Béthesda accompli lors de sa dernière visite ; le dernier jour, il s'affirme comme la réalité des symboles historiques que rappellent les cérémonies de la fête et il guérit l'aveugle-né. La fureur du Sanhédrin est à son comble ; les sentiments d'une

partie de la multitude toute dévouée à Jésus l'empêchent seuls d'agir (Jo. VII, 1-X, 21).

Trois ou quatre jours après, J.-C. quitte Jérusalem et retrouve ses apôtres et ses disciples dans la région de Dalmanutha-Magedan (Mc. VIII, 10 ; Mt. XV, 39) où il semble qu'il les avait laissés. Il refuse aux Pharisiens et aux Sadducéens le signe éclatant qu'ils réclament énergiquement de lui ; il avertit ses disciples de se défier du levain des Pharisiens et du levain d'Hérode, puis il retourne à Capharnaüm où il demeure plusieurs semaines jusqu'à la fête de la Dédicace, 20 décembre (Mt. XVI, 1-12 ; Mc. VIII, 10-21).

Jésus fit alors un autre voyage à Jérusalem (Luc XIII, 22-35) et il demeura dans la Ville Sainte durant toute l'octave de la Dédicace. On était toujours sous le coup de l'impression profonde qu'avait produite son miracle de l'aveugle-né. Un Pharisien, moins fanatique que les autres, l'invita à dîner (Luc XIV, 1-24). Jésus en profita pour guérir l'hydropique et prononcer la parabole du grand festin, annonce manifeste de l'exclusion du Royaume des Juifs endurcis et de leur remplacement par les païens. Les autres paraboles (Brebis et drachmes perdues, Enfant prodigue, Econome infidèle, mauvais Riche) furent prononcées soit alors, à Jérusalem, soit dans le voyage de retour vers la Galilée (Luc, XV et XVI). C'est également pendant ce séjour à Jérusalem que Jésus entra en discussion avec les Pharisiens et fut amené à se déclarer nettement, devant eux, Messie et Fils de Dieu (Jo. X, 11-38).

Quatrième et dernière Année. — Evidemment, toutes ces déclarations avaient exaspéré Scribes et Pharisiens. Jésus n'était plus en sécurité à Jérusalem. Il regagna la Galilée et se fixa de nouveau probablement à Capharnaüm. De là, il alla à Bethsaïde où il guérit un aveugle (Mc. VIII, 22-26), puis à Césarée de Philippe où une de ses questions amena la confession par S. Pierre de sa divinité et lui fournit l'occasion d'annoncer sa passion pour la première fois (Mt. XVI, 13-28 ; Mc. VIII, 27-39 ; Luc IX, 18-27). Six à huit jours après, pour les fortifier contre le scandale de la croix, eut lieu la Transfiguration (Mt. XVII, 1-13 ; Mc. IX, 1-12 ; Luc IX, 28-36). En descendant de la montagne, Jésus guérit un possédé sourd-muet (Mt. XVII, 14-20 ; Mc. IX, 13-28 ; Luc IX, 37-44), et au retour, vers Capharnaüm, il annonça une seconde fois sa passion. Ce retour dut coïncider avec le commencement d'Adar (février-mars), dernier mois de l'année religieuse, époque où l'on exigeait le didrachme, impôt du temple. Sa réponse au percepteur (Mt. XVII, 23-26) fut une déclaration voilée, mais significative, de sa divinité.

Le Seigneur s'achemina ensuite pour la dernière fois vers Jérusalem. Divers incidents marquèrent ce voyage : guérison des dix lépreux, enseignement sur l'avènement sans éclat du Royaume de Dieu, paraboles sur le juge inique et sur la prière du Pharisien et du Publicain, bénédiction des petits enfants, parabole du jeune homme riche, parabole des ouvriers envoyés à la vigne (Luc XVII, 11-XVIII, 14 ; Mc. XIII, 21-23 ; X, 1 et ss.; Mt. XXIV, 23-28 ; XIX, 1 et ss.; XX, 1-16).

Jésus se trouvait alors sur les bords du Jourdain. On vint lui annoncer la maladie de Lazare (Jo. XI, 13). Deux jours plus tard, accompagné de ses Apôtres, rendus hésitants par la perspective des dangers que courait leur Maître dans les environs de Jérusalem, il alla à Béthanie et ressuscita Lazare (Jo. XI, 1-46). Ce miracle convertit de nombreux Juifs et mit à son comble l'exaspération de ses ennemis. Sa mort fut aussitôt décidée (Jo. XI, 47-53). N'étant plus en sûreté à Béthanie, le Sauveur se rendit dans la ville d'Ephrem, voisine du désert (Jo. XI, 54-56) et il y resta jusqu'à l'approche de la Pâque, attendant, pour pénétrer à Jérusalem, que les Galiléens ses admirateurs et ses partisans y fussent arrivés en plus grand nombre.

Jésus savait, toutefois, que leur présence ne le préserverait pas d'une mort à laquelle il marchait et qu'il avait délibérément acceptée comme couronnement de sa mission. De nouveau, il prévint son entourage de sa mort prochaine (Mt. XX, 17-19; Mc. X, 32-34; Luc XVIII, 31-34). D'Ephrem, il descendit à Jéricho où il guérit un aveugle (Mt. XX, 29-34 ; Mc. X, 46-52 ; Luc XVIII, 35-43), puis convertit Zachée (Luc XIX, 1-10). Les paroles que prononça alors J.-C. firent croire que son royaume était imminent (Luc XIX, 11) et les fils de Zébédée se hâtèrent de demander pour eux la première place. En réponse à ces visées ambitieuses, Jésus raconta la parabole des mines (Luc XIX, 11-27). Puis il monta à Jérusalem (Mc. X, 32 ; Luc XIX, 28 ; Jo. XI, 8, 16).

La Semaine Sainte. — Béthanie se trouvait sur son chemin, il s'y arrêta et, pendant le repas qu'il y prit, Marie vint répandre sur ses pieds, au grand scandale de Judas, un parfum d'un grand prix (Jo. XII, 1-11). Le lendemain eut lieu l'entrée triomphale de N.-S. à Jérusalem ; elle avait été préparée par les pèlerins de la Galilée qui avaient annoncé partout son approche. Le soir des Rameaux, pour plus de sécurité, le Christ retourna à Béthanie et il fit de même chacun des jours suivants. Le lundi saint, en allant de Béthanie à Jérusalem, il maudit le figuier dont la mort fut constatée le lendemain (Mc. XI, 20-22). Les lundi, mardi et mercredi saints, N.-S. prononça les paraboles des deux fils, des vignerons perfides, du festin des noces ; il répondit à une question insidieuse sur le tribut à payer à César, réfuta les objections des Sadducéens à propos de la résurrection des morts, donna le grand commandement, parla du Christ fils de David, censura Scribes et Pharisiens, loua l'obole de la veuve (Mt. XXI, 28-46 ; XXII, 15-XXIII, 36 ; Mc. XII, 1-44 ; Luc VII, 29, 30 ; XX, 9-47 ; XXI, 1-4 ; X, 25-28).

Le mercredi soir, tandis qu'il parlait dans le parvis des femmes, des gentils s'adressèrent à Philippe, du parvis extérieur, et lui demandèrent à causer avec Jésus. On ne sait ce qu'il advint de leur requête (Jo. XII, 20-36). Au sortir du Temple, Jésus prononça son grand discours sur la ruine de

Jérusalem et le second avènement du Christ (Mt. XXIV ; Mc. XIII ; Luc XXI). Dans cette même soirée du mercredi saint, les princes des prêtres et les Anciens du peuple tinrent conseil, à la maison de Caïphe, pour se saisir de Jésus par ruse. En leur offrant spontanément de trahir son Maître, Judas leur apporta un concours des plus précieux (Mt. XXVI, 1-5, 14-16 ; Mc. XIV, 1-2, 10-11 ; Luc XXII, 1-6).

Contrairement à ce qu'il avait fait les jours précédents, Jésus ne revint point à Jérusalem dans la matinée du Jeudi saint. Il resta à Béthanie ; le peuple, assemblé de grand matin au Temple, l'y attendit en vain (Luc XXI, 38).

Le jeudi soir, 14 Nisan, appelé au sens large le premier jour des azymes, Jésus anticipa la Pâque juive et prit avec ses Apôtres son dernier repas. A l'occasion de ce repas se produisirent des discussions sur la préséance, auxquelles Jésus répondit par l'exemple si éloquent du lavement des pieds. Au cours du banquet, il révéla progressivement la trahison de Judas. Après la sortie du traître, il institua la Sainte Eucharistie, et fit à ses Apôtres de touchants adieux (Jo. XIV, 1-31). Les derniers chants de l'*hallel* achevés, il se dirigea vers le mont des Oliviers. Chemin faisant, en allant du Cénacle au Cédron, il tint les propos recueillis par S. Jean (XV et XVI), puis, avant de franchir le Cédron, il dit la belle prière du chapitre XVII. Le Cédron franchi, il alla à Gethsémani.

Les récits de la Passion dans les Synoptiques et dans S. Jean se complètent mutuellement soit pour l'arrestation de Jésus, soit pour les reniements de Simon Pierre, soit pour les différentes séances de Jugement chez Anne et Caïphe, soit pour les diverses phases du procès devant Pilate.

III. — La doctrine des Evangiles Synoptiques et du quatrième Evangile. — M. Levesque montre par un long et suggestif parallèle (p. 206-272) qu'il n'y a aucune opposition au point de vue de la doctrine, entre les Synoptiques et le quatrième Evangile. Les premiers ont donné une catéchèse élémentaire ; le second, un enseignement plus élevé ; ils n'ont pas poursuivi le même dessein, voilà tout.

Et ce n'est pas en faveur de l'historicité de nos Synoptiques un argument de peu de valeur que de pouvoir constater, à chaque instant, que leur doctrine reste le plus souvent, pour ne pas dire toujours, élémentaire, alors qu'à l'époque où ils furent rédigés les épîtres les plus importantes de S. Paul avaient répandu dans les églises du monde chrétien une doctrine notablement plus avancée et plus élevée. Les Synoptiques nous donnent néanmoins l'enseignement de Jésus avec toute la discrétion dans la manifestation de sa divinité, avec toutes les nuances pour ménager l'opinion, que le Seigneur avait dû s'imposer pour ne pas brusquer les événements et se laisser le temps de faire peu à peu l'éducation de ses apôtres et de son milieu.

A la fin du premier siècle, S. Jean opposa aux hérétiques de son temps, dont les spéculations sur le Christ étaient des plus dangereuses pour l'Eglise naissante, le témoignage de Jésus lui-même sur sa divinité, ses relations avec son Père, la vie surnaturelle qu'il était venu apporter au monde. Il ne parla ni en philosophe ni en théologien ; il ne donna pas le fruit de ses méditations personnelles ; il n'exposa pas sa conception particulière du Christ. Il parla en témoin, et en témoin uniquement soucieux de choisir, dans ses souvenirs, des faits et des discours du Christ de nature à établir victorieusement sa thèse.

§ 4. — *Compte rendu bibliographique*

NOTE DE LA DIRECTION. — Nous ajoutons ce dernier § au « Bulletin » de notre rédacteur, pour annoncer la publication en librairie de : **Les Actes des Apôtres et la Commission Biblique,** par Louis Pirot, Dr en Ecriture Sainte, professeur au Grand Séminaire de Bourges (in-16 de 230 p., 4 f. 50 net, Paris, Beauchesne). Nos lecteurs en ont eu la substance en 1914 (nos des 8 janvier, 19 février et 26 mars). — Quinze pages d'abord, en guise d'Introduction, sur la Commission Biblique (but, composition, valeur de ses décisions, etc.). — Puis, en quatre chapitres, M. Pirot étudie 1° l'authenticité, 2° l'unité littéraire, 3° la date et 4° la valeur historique des Actes des Apôtres, montrant ainsi le bien-fondé de la réponse de la C. B. du 12 juin 1913. — Nous n'amasserons point les épithètes pour louanger notre collaborateur ; qu'il nous suffise de signaler son livre à ceux qu'intéressent les questions qui s'y trouvent traitées.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — La plupart des élèves d'un Petit Séminaire mixte appartiennent à la classe populaire ; la moitié d'entre eux environ entrent en philosophie après la rhétorique, les autres restent dans le monde et continuent leurs études à l'Université. Les professeurs sont divisés sur les lectures à permettre aux élèves.

Les uns proscrivent les romans en bloc, même ceux de Pierre l'Ermite et de Bazin, parce que ces écrivains analysent des sentiments que n'ont jamais éprouvés des aspirants au sacerdoce et décrivent des milieux qui frapperaient trop vivement des imaginations de jeunes gens habitués à la vie simple de la campagne, et pourraient les détourner de leur vocation.

Les autres voudraient amener leurs élèves, par des lectures sagement progressives, à pouvoir lire plus tard sans danger à l'Université des romans assez passionnés comme l'*Etape,* le *Divorce* de Bourget, etc. Ils permettraient la lecture de Pierre l'Ermite, de la plupart des romans de Bazin, *Colette Baudoche* de Barrès, les *Martyrs* de Chateaubriand, *Eugénie Grandet* de Balzac, *Cyrano* et l'*Aiglon* de Rostand, etc.

Ces professeurs pensent que les dangers dont parlent leurs confrères sont exagérés et même parfois imaginaires si les aspirants au sacerdoce ont une piété solide et une vocation sérieuse ; d'autre part, ceux-ci se perfectionneront plus rapidement dans l'art d'écrire, acquerront insensiblement le goût littéraire, seront initiés directement à la littérature contemporaine, auront des idées plus larges, des conversations moins vides et moins vulgaires, un idéal plus élevé.

Jusqu'à maintenant la première tendance a prévalu

dans la pratique. Nos jeunes séminaristes lisent, avec des livres sérieux que personne ne songe à écarter, des romans d'aventures et des romans édifiants à psychologie plus que rudimentaire et au style souvent banal. En vacances, ils lisent les romans de Pierre l'Ermite et de Bazin que leur passent leurs curés ou leurs vicaires ; ils n'y trouvent rien de suspect, sont étonnés des conseils de prudence qu'on leur a répétés, et perdent confiance dans la direction qui leur est donnée ; ne sont-ils pas exposés dès lors à faire des lectures qui mettent leur vertu en danger ?

Malgré moi, j'ai montré à l'*Ami* où vont mes sympathies. La question est si grave et si délicate que j'aimerais avoir son avis avant d'adopter une ligne de conduite. D'ailleurs, comme l'éducation demande avant tout de l'unité, n'y aurait-il pas danger à introduire un changement auquel tous ne se conformeraient pas ?

L'*Ami* me rendrait service en apportant un peu de lumière dans ces questions difficiles.

R. — La difficulté, parfaitement présentée, dont vous nous demandez la solution, est un des meilleurs et plus topiques arguments qu'on puisse faire valoir pour condamner le système des Petits Séminaires mixtes, mélange fâcheux, absolument anormal, de deux genres de plantes qui ne sont pas faits pour végéter, fleurir et fructifier sur le même terrain. L'*Ami du Clergé,* qui a bien le droit d'avoir là-dessus son opinion et de la librement manifester, a toujours déploré et déplore plus que jamais la nécessité où l'on s'est trouvé, en certains diocèses, surtout après la Séparation, de recourir, faute de mieux, à cette méthode hybride d'éducation laïco-cléricale qui, étant forcément un peu l'un et l'autre, arrive en définitive à n'être complètement ni l'un ni l'autre.

Nous entendons bien que, dans certaines maisons privilégiées, où supérieur et professeurs sont animés d'une mentalité surnaturelle parfaite, là surtout où les élèves ecclésiastiques sont en forte majorité, les inconvénients de cette coéducation d'éléments disparates se trouvent réduits au minimum. Mais en est-il partout ainsi ? Et, au surplus, même dans cette hypothèse favorable généralisée, le système resterait, en principe, défectueux, contraire à l'esprit et au droit positif de l'Eglise, et nous ajoutons, ce qui est plus radical et péremptoire, contraire aux simples conseils de la raison et de la prudence surnaturelles en matière d'éducation ecclésiastique.

Mais c'est là une thèse que nous n'avons pas à établir pour le moment. Nous la rappelons d'un mot en passant, à cause de l'occasion qu'on nous offre d'en parler. Du reste, au cours de la réponse qui nous est demandée, nous serons nécessairement amenés, ainsi que nous l'avons annoncé dès le début, à mettre en relief un des arguments qui montrent avec le plus d'évidence l'inconvénient grave de la formation cléricale dans des maisons mixtes.

Votre embarras se comprend, il est inévitable ; inévitable aussi, généralement parlant, le désaccord entre professeurs sur ce point-là, chacun inclinant du côté où le portent les tendances de son esprit, tendances plus naturelles chez les uns, plus surnaturelles chez les autres.

Partons, s'il vous plaît, de ce principe, sans doute incontestable pour tous, que radicalement différente doit être l'éducation intellectuelle et morale du laïque et du prêtre, puisque radicalement différentes sont les voies où doit s'orienter leur avenir, puisque le prêtre n'est pas un homme comme un autre, étant l'homme de Dieu, *homo Dei,* puisque, tout en vivant au milieu des autres, il doit vivre autrement, *terrena despicere et amare cœlestia, — conversatio nostra in cœlis.* Alors que l'éducation profane est pour le laïque un but, le clerc n'en doit tout juste prendre que ce qui pour lui est indispensable moyen de concours accidentel à son ministère.

Ceci posé, il est logique d'en conclure, comme second principe, incontestable encore, que, pour se dégager le plus possible d'une mentalité laïque qui n'est point son fait, le séminariste ne doit s'imprégner d'éducation profane que dans la mesure où celle-ci, restant chez lui à l'arrière-plan, est nécessaire comme substratum et propédeutique préparatoire à la culture intensive surnaturelle, but propre et unique de sa formation à l'école du sacerdoce.

De ces deux principes résulte logiquement encore, croyons-nous, un troisième que voici : puisqu'il faut avant tout assurer la prédominance exclusive de l'éducation surnaturelle, mieux vaut pour le clerc l'excès (si l'excès est possible ? !) de celle-ci au détriment de l'autre.

D'où il faut enfin conclure que, à défaut de l'idéal du prêtre à la fois saint et savant, homme du ciel et homme du siècle, nous devons préparer à l'Eglise plutôt des prêtres saints que savants, et ordonner en conséquence les programmes et les méthodes de leur éducation initiale dans les Petits Séminaires.

Ce sont là des principes généraux directeurs qui dominent toute la théologie de la question. Il va sans dire que leur application peut comporter des nuances très variables suivant les milieux et les sujets auxquels on a affaire, et que, par exemple, s'il y a danger, dans l'ensemble, à pousser trop du côté science et mentalité profanes, ce danger peut se trouver nul pour certains esprits, capables de supporter, sans inconvénient surnaturel, au contraire peut-être, une culture naturelle plus intense.

Mais les principes planent au-dessus des contingences, et veulent finalement avoir le dernier mot : voilà ce que ne doivent jamais oublier les éducateurs de séminaristes, non plus que le pilote, au milieu des obscurités de sa route, ne perd de vue le phare qui lui montre au loin l'écueil à éviter, le port à atteindre.

Arrivons maintenant au problème très spécial qu'on nous indique, et qui n'est qu'un épisode, un détail particulier, dans l'œuvre globale de l'éducation des petits séminaristes.

Tout de suite demandons-nous quelle réponse appelle la question que voici : Est-ce au contact du grand air, sous la poussée du vent et la mor-

sure du froid, qu'il est raisonnable d'élever des plantes de serre chaude? — Question naïve, pensera le lecteur, tant la réponse de bon sens est obvie. — Pardon ! Question difficile, au contraire, s'il en faut juger par les solutions diverses et bigarrées qu'elle reçoit quand on la présente, identique à elle-même, sous cette autre forme : Est-ce au contact du grand air naturel du monde laïque, sous la poussée de ses tempêtes passionnelles et la morsure de son scepticisme désabusé, qu'il est raisonnable d'élever les fleurs virginales du sanctuaire ?...

On dit : « Mais ces jeunes gens ne passeront pas leur vie dans le sanctuaire, comme des Chartreux ou des Visitandines ; ils auront à vivre au milieu du monde, à lui parler, à s'en faire écouter et comprendre. N'est-il pas bon qu'ils le connaissent à l'avance, apprennent bien sa langue et se présentent à lui avec le vernis (son vernis laïque) qui peut l'impressionner favorablement et le séduire? »

Pauvre objection, et combien dénuée du sens surnaturel de la foi ! Sans doute, ces enfants passeront « matériellement » leur vie au milieu du monde ; mais, de par la loi de leur vocation, ils devront « moralement » la passer dans le sanctuaire, tout comme et même plus que moines et visitandines, et dès lors rester, jusqu'à leur dernier soupir, les membres du Christ, héritiers de son sacerdoce, les plantes de serre chaude et fleurs de choix qu'admirent et révèrent en eux les anges et les saints du ciel.

Le Nouveau Testament, l'histoire des apôtres, les chroniques des premiers siècles de l'Eglise (et de tous les siècles) sont pleins des œuvres de conversion opérées par les prêtres de ces temps-là, et l'on ne voit point que le vernis d'une forte éducation scientifique et profane les ait beaucoup aidés à la conquête morale de l'univers.

— Est-il au moins permis de penser qu'un contact plus étroit avec les séductions d'ordre profane, littéraires et autres, aurait pour heureux effet de durcir la résistance des jeunes gens au mal, de tremper davantage leur vertu et leur vocation sainte?

— Non, il n'est pas permis de penser cela, encore moins de le dire, ainsi que font pourtant couramment certains catholiques, même très bons, qui ont applaudi, pour cette sotte raison, au passage obligatoire du clergé dans les casernes. Laisse-t-on des enfants manipuler les drogues d'une pharmacie ? Et est-ce une méthode recommandable, que de donner à goûter les poisons sous prétexte de les faire connaître et de mettre les gens en garde contre eux ? Pour un qui échappera à l'intoxication meurtrière, combien en périront ! Il n'y en avait qu'un de réfractaire au mal : la belle expérience à tenter, en vérité, pour s'en assurer !

— Vos jeunes élèves sont-ils donc de si faible moralité ?

— Non, ils ne sont pas faibles ; mais la dose de vertu qu'on leur demande, et qu'ils font profession d'acquérir, exige une sévère économie de tentations et de fautes, et ce n'est point en terrain souillé que s'alimente et croît la vertu.

A qui enfin viendrait dire encore que, pour bien connaître le monde, il faut avoir fait l'expérience de sa vie, l'avoir vécue, nous répondons : les meilleurs juges de la pièce sont les spectateurs, et non pas les acteurs de la scène.

Faites donc lire à vos futurs laïques universitaires ce qui peut convenir à leur genre particulier d'éducation et contribuer à en faire d'honnêtes chrétiens dans le milieu et la situation sociale qui les attend.

Mais, de grâce, avec vos futurs prêtres agissez tout autrement : faites-en tout de suite, le plus tôt possible, des hommes de Dieu, de l'Eglise, des prêtres par la formation de l'intelligence et du cœur. Sans exagération de sévérité scrupuleuse, songez par-dessus tout à leur vocation et aux principes qui en sont la sauvegarde, dans le choix des lectures que vous leur conseillerez. Si vous en faites des hommes de foi et de chasteté solides, parce que *bien nourries,* vous vous consolerez aisément de ne point avoir traîné leur odorat sur les senteurs pimentées (en style laïque on dit : passionnelles) des sempiternels metteurs en scène de la malpropreté humaine.

C'est vous dire en deux mots — et vous l'aviez depuis longtemps prévu — que nous tenons ici pour seule vraie et bonne la première tendance que vous définissez très bien ; pour fausse et périlleuse, la seconde.

Vous dites : *tendance,* et nous l'entendons bien ainsi. Nous ne voudrions point du tout paraître blâmer le professeur qui, à certains élèves, et pour spéciales raisons, ferait lire, ou, ce qui est mieux, lirait lui-même avec commentaires que de droit, Bourget, Rostand, Lamartine, Hugo, Daudet, etc., Anatole France et Musset. Ce sont là cas particuliers où les sévères savent se montrer larges, et les libéraux étroits, les uns et les autres avec raison.

Mais ce que nous avons visé, avec vous, c'est la *tendance* qui, sur un principe vrai ou faux, constitue la directive générale de tout un système de conduite. Entre les deux qui sont ici en présence, tendance universitaire et tendance ecclésiastique, ou, pour être plus exact, tendance plus accentuée dans le sens de la culture surnaturelle ecclésiastique, c'est à celle-ci que vont sans hésitation toutes nos préférences.

Un mot encore, pour éviter une équivoque possible. La question fameuse des classiques païens et chrétiens n'a rien à voir avec les présentes réflexions, qui ne se rapportent qu'au choix à faire, dans la littérature contemporaine, des auteurs dont la fréquentation peut être conseillée à des élèves de petits séminaires. L'ancienne littérature classique païenne, même moralement maladorante, est loin de présenter, sous ce rapport, les inconvénients et dangers des audaces, scepticismes et immorales déliquescences de nos modernes.

Q. — Un prêtre est obligé de prendre un appareil dentaire, avec palais rapporté par conséquent, les dents de la partie supérieure de la bouche lui faisant presque toutes défaut. Veuillez me dire s'il peut porter son appareil pour dire la messe et communier.

R. — L'art ici, hélas ! fait plus qu'imiter la nature : il la remplace ; et vous voyez tout de suite les conséquences qui découlent de cette simple observation, ainsi que la résolution pratique de votre difficulté. Vous pouvez user de votre ratelier exactement comme vous le feriez de vos dents naturelles, et appliquer dans les deux cas les mêmes principes de morale, en ce qui concerne la communion.

Tantôt, par ordre même des dentistes, il faut garder son appareil la nuit, et toujours, de façon aussi continue que possible ; et tantôt, il faut l'enlever le soir, pour le reprendre le lendemain, sans se presser ; donc, facilement, après la messe ; toujours, bien entendu, sous réserve des lavages intermittents et soins de propreté ordinaires.

Le dentier supérieur complet ne finit par bien adhérer au palais, à la longue, qu'à la condition d'être rarement déplacé ; et, de plus, il faut dire que, pour le temps où il manque, la parole est très difficile : double raison, en outre du principe général ci-dessus, pour ne se faire aucun scrupule de célébrer la messe et communier avec l'appareil conservé dans la bouche, malgré certains inconvénients qui peuvent en résulter, comme ils se produiraient d'ailleurs de manière analogue, et même identique, avec le seul palais naturel.

LITURGIE

Q. — Dans quel ordre doivent être chantés, au Salut, les divers motets après le morceau d'exposition du T. S. Sacrement et avant le *Tantum ergo* ? Mon maître de chapelle prétend que le saint du jour doit toujours passer en premier lieu.

R. — L'exposition commence par un chant en l'honneur du Saint-Sacrement, comme *Christum Regem, Ave verum, O salutaris, O sacrum convivium.*

Viennent ensuite les chants ordonnés par l'évêque, comme hymne, motet, *Magnificat, Te Deum*, ou autres.

Une hymne est toujours suivie des versets correspondants et de son oraison. Pour les saints, les versets peuvent être : *Ora pro nobis, N...*, etc., ou ceux du Bréviaire.

Quand il y a plusieurs oraisons à dire, il convient de suivre l'ordre hiérarchique dans leur récitation, v. g. celle de la Sainte Trinité, du Saint-Esprit, de la Sainte Vierge, des Anges, etc. Mais on peut néanmoins dans un cas particulier, v. g. quand on chante pour un motif spécial l'hymne d'un saint, dire l'oraison de ce saint, et la faire suivre d'une antienne ou motet avec versets et oraison en l'honneur de la Sainte Vierge. C'est d'ailleurs ce qui se pratique pour le Bréviaire, où le saint du jour a la première oraison, et où vient ensuite, s'il y a lieu, la mémoire de la Sainte Vierge.

Si l'on ne dit que les versets relatifs à une seule oraison, celle-ci se récite la première, et les autres suivent par ordre sous la même conclusion.

Quand chaque prière doit avoir ses versets et son oraison, on peut dire d'abord toutes les prières, puis tous les versets, et enfin toutes les oraisons sous la même conclusion ; ou bien dire séparément chaque prière avec ses versets et son oraison, en ne donnant une conclusion qu'à la dernière.

Q. — Une église de moniales a son Calendrier approuvé par Rome. A l'une des féries du Carême, Paulus, prêtre de passage et appartenant au diocèse, vient y célébrer. Son Ordo porte ce jour-là une fête double-majeure, et il en dit la messe. Le pouvait-il ?

R. — Un prêtre, en Carême, venant célébrer dans une chapelle de religieuses où l'office est de la férie, ne pourrait y dire ce jour-là une messe votive, ni même une messe de *Requiem* en dehors du premier jour libre de la semaine : ainsi le veut le Titre X, n. 2, des rubriques de Pie X.

Mais ce prêtre de passage, ayant pour office un saint honoré sous le rite double-majeur, doit-il dire la messe de la férie qui est celle de la chapelle où il célèbre, ou bien peut-il à son gré lui préférer la messe conforme à son Bréviaire ? — Il est libre de dire celle des deux messes qui lui plaira : *celle de la férie,* puisqu'on peut toujours se conformer au calendrier du lieu où l'on célèbre (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3862) ; ou celle qui est *propre à l'office de son église,* puisque cette messe dite dans ces conditions n'a rien de votif, mais est vraiment festivale (S. R. C., 24 avril 1899, n. 4020), et comme telle, n'est pas exclue par la rubrique des féries de Carême.

Q. — Vu la rubrique du jour octaval de la Fête-Dieu : « In 1 Nocturno, si nullæ adsint lectiones de Scriptura resumendæ vel anticipandæ, leguntur lectiones ut in Festo, » quelles leçons fallait-il dire cette année au 1er Nocturne ?

R. — Cette année, la fête de la Nativité de S. Jean-Baptiste tombant le mardi, on avait à dire le mercredi les leçons du mardi, et celles du mercredi le jeudi ; mais dans les cas ordinaires, où l'Ecriture courante aurait été dite tous les jours, alors pour le jeudi de l'octave on prendrait les leçons du vendredi, qui sont toujours libres à cause de la fête du Sacré-Cœur.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 15 octobris 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 58 23 OCTOBRE 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS..... 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Les nouveautés du « Codex »

Ch. III. — LA PÉNITENCE

ART. 3. — LES INDULGENCES

La matière des *Indulgences* appartient, dans ses principes spéculatifs, à la théologie ; nos auteurs de dogme et de morale en font généralement un appendice au traité de la *Pénitence*. Mais, en tant qu'exercice de l'autorité juridictionnelle de l'Eglise, elle fait partie de sa discipline générale, et avait sa place marquée dans un code normal et complet de droit canonique.

La théorie et la pratique des indulgences ne sont assurément pas choses récentes dans l'histoire ecclésiastique. On ne saurait, toutefois, les dire absolument contemporaines de l'époque apostolique et patristique, au moins sous la forme, déjà presque définitive, où elles se présentent au IVe Concile de Latran et surtout dans la réplique du Concile de Trente aux aberrations luthériennes (Sess. XXV, Decr. *de Indulgentiis*). Notre vieux *Corpus Juris* n'a pas de titre *de Indulgentiis,* la plupart de ses anciens commentateurs non plus (sauf parfois et tout à fait incidemment au titre III, lib. IV, *de Simonia),* et les canonistes plus voisins de nous, même parmi les modernes, qui n'omettent point de parler des indulgences, se montrent embarrassés pour choisir le lieu où il convient de placer ce « traité » qui, comme tel, malgré tout, ne peut se prévaloir d'une haute antiquité. Les uns en dissertent au *de Episcopo,* à propos des pouvoirs de l'Evêque ou au titre *de Simonia;* les autres l'insèrent dans le *de Rebus* sous la rubrique *de Sacramentalibus,* immédiatement après les sacrements ; plusieurs, enfin, en font une annexe du traité de la *Pénitence,* comme les théologiens. C'est cette dernière inspiration qu'a suivie, et avec raison, le nouveau Code de droit canonique, et qui fixera sans doute, sur ce point de détail, les incertitudes de ses commentateurs de l'avenir.

Le *Codex,* à vrai dire, dans ce long ch. V *de Indulgentiis* (can. 911-936), ne présente rien de bien saillant en fait d'inédit. Son intérêt n'est pas là. La nouveauté qu'il nous apporte, c'est la mise en relief à part, sous titre canonique officiel, et surtout la *codification* très nette de cette matière des indulgences, jusqu'ici assez touffue et confuse.

Rien, évidemment, n'est changé aux principes généraux, bien connus en dogme et en droit, qui dominent cet important sujet. Mais, comme aucun peut-être, dans notre discipline ecclésiastique, ne fourmille davantage de particularités, souvent difficiles à harmoniser, parfois, apparemment au moins, incohérentes, un travail de coordination et de précisions officielles restait à mettre au point, que prêtres et fidèles désiraient depuis longtemps. C'est fait, et très bien fait. La piété catholique sera reconnaissante au Législateur d'avoir définitivement fixé, avec grand souci d'ordre et de clarté, les lignes essentielles du cadre où pourront désormais se mouvoir avec sécurité, dans nos petits et gros livres-pieux, la doctrine et la pratique, tant recommandable, des indulgences.

Etant donné le but principal que nous poursuivons, qui est de porter sans retard à la connaissance du Clergé les innovations et réformes, particulièrement graves, promulguées au *Codex,* nous aurions pu abréger beaucoup, et même terminer par cette réflexion générale notre étude sommaire sur les indulgences. Nous n'irons pas si vite et voici pourquoi : à propos d'indulgences, il est beaucoup de fidèles et mêmes certains prêtres qui, vu l'importance un peu secondaire de cette œuvre de charité, s'en désintéressent, ou bien, faute d'étude ou de mémoire, n'ont pas assez présentes à l'esprit les idées et les règles fondamentales de cette merveilleuse efflorescence pratique du dogme de la communion des Saints. Les leur rappeler brièvement, en paraphrasant tout simplement le texte du *Codex,* sera leur rendre bon service. Quant à nos lecteurs mieux avertis, ils nous excuseront de nous attarder à une étude qui leur est familière, en raison au moins de certains détails intéressants, parfois nouveaux, qui méritent de retenir leur attention.

A) L'auteur des indulgences. — Il n'y en a qu'un seul, et c'est le Souverain Pontife (can. 912) [1].

[1] Pour s'occuper de toute la matière des indulgences, Clément XI avait institué, par bref du 6 juillet 1669, une Congrégation spéciale, la *S. C. des Indulgences ;* Pie X en fit une

Toute concession d'indulgences par une autorité inférieure ne se comprend et n'a de valeur qu'autant que finalement elle émane de lui, soit directement, soit par voie de délégation particulière ou commission de droit commun, le droit commun — *ipso jure* — n'étant autre chose que l'expression de la volonté Pontificale. Et cela parce que le Pape est le seul dépositaire et gardien des clefs du trésor général de l'Eglise constitué par les mérites de Jésus-Christ et de ses Saints. Or, chacun sait que c'est à ce trésor-là que sont puisées les indulgences ou condonations des peines temporelles dues au péché après sa rémission préalable *quoad culpam,* condonations qui se réalisent par mode d'*absolution* quant aux vivants, et sous forme de *suffrage* pour les âmes des morts (can. 911).

Sont de droit commun autorisés à concéder des indulgences *(pro vivis):*

1° Les Cardinaux (200 jours), can. 239 § I, n. 24 ;

2° Les Archevêques, chez eux et dans leur Province (100 jours), can. 274, n. 2 ;

3° Les Evêques résidentiels dans leur diocèse [1] (50 jours), can. 349, § II, n. 2 ; — en cas de consécration d'église ou d'autel, l'Evêque consécrateur peut accorder 100 jours pour visite *ipsa die consecrationis,* 50 jours pour l'anniversaire (100 jours s'il est archevêque), can. 1166, § III ;

4° Les Vicaires et Préfets Apostoliques (50 jours), même ceux qui n'ont pas le caractère épiscopal (can. 294, § II) ;

5° Les Abbés et Prélats *nullius* (50 jours), can. 323, § I.

Mais à cette concession le *Codex* apporte trois réserves :

a) Ces Prélats ne peuvent communiquer leur pouvoir à d'autres sans une autorisation expresse du Saint-Siège ;

b) Les indulgences par eux accordées ne sont pas applicables aux défunts ;

c) Ils ne peuvent ajouter leurs indulgences à celles qu'aurait déjà concédées le Souverain Pontife pour un acte de piété ou à une association pieuse, sauf le cas de conditions nouvelles à remplir pour gagner l'indulgence supplémentaire (can. 913).

B) La Bénédiction papale. — Jusqu'ici la bénédiction papale avec indulgence plénière était accordée aux fidèles deux fois par an, en vertu d'un indult dont il était nécessaire de donner chaque fois lecture publique, en latin et en français. Cet état de choses a cessé avec le can. 914 où faculté est reconnue *ipso jure* aux Evêques, de donner la bénédiction papale à Pâques et à un autre jour de fête à leur choix. Même faveur est faite, mais pour une fois seulement dans l'année, aux Vicaires et Préfets Apostoliques, aux Abbés et Prélats *nullius,* pour l'étendue du territoire soumis à leur juridiction.

Désormais donc les Evêques n'auront plus à recourir à Rome comme autrefois pour obtenir l'indult de bénédiction papale ; et s'ils doivent toujours prévenir en temps opportun les fidèles, ils sont du moins dispensés de la lecture, un peu archaïque, du texte de l'ancien indult, que les assistants, en règle générale, ne pouvaient ni entendre ni comprendre. L'indult, d'ailleurs, était devenu si universel et si bien « de règle », qu'il était tout indiqué de le transformer en concession générale de droit commun.

— Le can. 915 enjoint aux religieux *(regulares),* en possession du privilège de la bénédiction papale, de n'en user que dans leurs églises et dans les églises des *moniales* ou des *tertiaires* agrégés à leur Ordre, et jamais le jour ni dans le lieu où l'Evêque la donne.

C) Autel privilégié. — Le *Codex* accorde, de façon habituelle, *ipso jure,* aux Evêques, Abbés, Vicaires et Préfets Apostoliques, ainsi qu'aux Supérieurs majeurs d'Ordres religieux, la faculté de désigner un autel comme privilégié, *pour chaque jour et à perpétuité,* dans les églises de leur territoire où il n'en existe encore pas, mais non dans les chapelles publiques ou semi-publiques, à moins qu'elles soient des annexes d'églises paroissiales (can. 916).

— Le jour *de la Commémoraison des Morts,* toutes les messes jouissent du privilège comme si elles étaient dites à un autel privilégié (can. 917, § I).

— Tous les autels d'une église sont privilégiés pendant les prières des Quarante-Heures (*ib.*, § II).

— On inscrira sur l'autel, bien en évidence, ces seuls mots : AUTEL PRIVILÉGIÉ, à perpétuité ou à temps, quotidien ou non, suivant les termes de la concession (can. 918).

D) Indulgences nouvelles. — Pour obvier à des abus, il est nécessaire que la publication d'indulgences nouvelles soit soumise à un contrôle sévère. Pour les indulgences promulguées à Rome, point de difficulté ; elles sont valables pour les fidèles de tout l'univers et on peut, sans autre précaution, les faire connaître. Quant à celles qui n'auraient pas été préalablement publiées à Rome, il est interdit de les répandre avant d'en avoir référé à l'Ordinaire du lieu, auquel il appartient de vérifier leur authenticité (can. 919, § I).

E) Catalogues d'indulgences, Livres de piété, images, etc. — Un danger est à craindre en matière d'indulgences : c'est la facilité avec laquelle, de bonne ou de mauvaise foi, on les multiplie et répand dans le public par la voie de la presse, sans prendre souci suffisant de leur authenticité ; de là des abus qui discréditent les indulgences et dont l'histoire passée nous a laissé trop de mauvais souvenirs. Qui n'a eu en mains tels recueils d'indulgences, tels petits livres de piété, telle image édifiante, où l'on prônait aux fidèles des œuvres ou des formules de prières, d'ailleurs arbitrairement rédigées, le tout enrichi d'indulgences, dont beaucoup se sont trouvées à Rome, après examen, parfaitement inauthentiques ?

Section spéciale de la Congr. du Saint-Office (29 juin 1908) ; Benoît XV (25 mars 1917) l'a rattachée à la Sacrée Pénitencerie (canon 258, § II).

[1] Mais non les Vicaires capitulaires ni les Vicaires généraux.

L'Eglise, plus d'une fois déjà, surtout par la *Congrégation des Indulgences* et la législation canonique de l'*Index*, a protesté contre cet abus dont les mécréants, depuis Luther, font une objection dangereuse à sa doctrine et à ses pratiques de piété indulgenciées. Le *Codex* renouvelle équivalemment cette protestation en rappelant au can. 919 l'ancienne règle de l'*Index* au sujet des indulgences :

CAN. 919, § II. — *In edendis libris, libellis, etc., quibus concessiones indulgentiarum pro variis precibus aut piis operibus recensentur, servetur præscriptum can. 1388.*

CAN. 1388, § I. — *Indulgentiarum libri omnes, summaria, libelli, folia, etc., in quibus earum concessiones continentur, ne edantur sine licentia Ordinarii loci.*

§ II. — *Requiritur vero expressa licentia Sedis Apostolicæ ut typis edere liceat, quovis idiomate, tum collectionem authenticam precum piorumque operum quibus Sedes Apostolica indulgentias annexuit, tum elenchum indulgentiarum apostolicarum, tum summarium indulgentiarum vel antea collectum, sed nunquam approbatum, vel nunc primum ex diversis concessionibus colligendum.*

Voilà du détail et de la précision, autant qu'on en peut souhaiter. La forme minutieuse de cette prescription n'était, certes, pas inutile, tant le zèle, aussi compromettant qu'immodéré, de certains « lanceurs » d'indulgences avait montré d'audace et de subtilité dans l'art d'interpréter, pour la tourner, la pensée sage et discrète de l'Eglise en fait d'indulgences.

Reste à savoir si, cette fois, son injonction nettement préceptive sera entendue des auteurs et éditeurs catholiques, auxquels manifestement elle s'adresse. Avec le *Codex* nous faisons des vœux pour qu'il en soit ainsi, et pour que les curies épiscopales ne lui ménagent point le concours de leur vigilante sévérité.

F) Indulgences accordées personnellement par le Souverain Pontife. — Le canon 920 (qui est une nouveauté) vise un autre genre d'abus, qui s'est en ces derniers temps d'autant plus facilement répandu que l'accès des fidèles auprès du Pape s'est fait plus facile et plus fréquent qu'autrefois.

Au cours des nombreuses audiences privées par lui généreusement accordées, il est arrivé souvent que le Saint-Père, en réponse à la sollicitation de ses pieux visiteurs, leur a octroyé les faveurs désirées, et, en particulier, a répondu favorablement à leurs demandes d'indulgences. Mais il est arrivé aussi que les bénéficiaires de ces largesses orales les ont interprétées de façon exagérée, parfois tout à fait fausse, ou en ont fait, pour le commun des fidèles, un usage public qui n'était pas dans l'intention du Pape, lequel sait mieux que personne que tout acte d'autorité à effet public doit être appuyé sur un document qui en établisse, autant que de droit et de besoin, l'authenticité.

Ce canon 920 intéresse trop tous ceux qui vont à Rome et obtiennent la faveur d'être admis en audience privée auprès de Sa Sainteté, pour que nous n'en donnions pas ici le texte complet :

CAN. 920. — *Qui a Summo Pontifice impetraverint indulgentiarum concessiones pro omnibus fidelibus, obligatione tenentur, sub pœna nullitatis gratiæ obtentæ, authentica exemplaria earumdem concessionum ad Sacram Pœnitentiariam deferendi.*

N'oublions pas que le *Codex* c'est le Pape lui-même. Inutile donc d'imaginer que ses rédacteurs aient voulu ici indirectement regretter ou gêner les générosités personnelles du Souverain Pontife, en les astreignant à des formalités de chancellerie. Non, c'est le Pape qui déclare soumettre ses concessions personnelles d'indulgences au visa de la Pénitencerie, et cela sous peine de nullité. C'est d'ailleurs une précaution de droit commun qu'il recommandait lui-même déjà tout le premier aux intéressés, ce à quoi évidemment il ne pensait et ne pouvait pas penser toujours. De là l'utilité du can. 920 qui porte à la connaissance universelle de la société catholique une règle qui sera désormais sous-entendue dans les concessions privées d'indulgences par le Souverain Pontife, règle que chacun, sans autre avis, sera censé connaître et tenu d'observer.

Gardons-nous, toutefois, de rien exagérer. Très canoniquement notre texte précise qu'il s'agit d'indulgences concédées *pro omnibus fidelibus*, et c'est à celles-là seulement que s'applique la prescription du can. 920. Par indulgences *pro omnibus fidelibus*, il faut entendre celles qui sont accordées, non pas à un particulier ni à un groupe restreint, par exemple à une famille, mais à tous fidèles quelconques indistinctement, v. g. 300 j. d'indulgence pour n'importe qui réciterait une invocation ou une prière déterminée. Il est de toute raison qu'une indulgence *publique,* au sens que nous venons de dire, exige, à cause de sa publicité même, d'être appuyée sur un titre public d'authenticité.

Qu'on nous permette, puisque l'occasion s'en présente opportune, d'attirer de façon générale l'attention du clergé sur la sévérité avec laquelle on veut exercer à Rome le contrôle des indulgences. Rien de plus facile que d'exploiter la confiance naïve, voire la générosité des fidèles, en leur faisant miroiter des récompenses ou avantages spirituels qui n'existent pas ; et, à supposer même que le péril de simonie ne fût pas à craindre dans ces sortes de trafics intéressés, cette pratique abusive n'en resterait pas moins le plus redoutable ennemi des vraies indulgences et par là-même un fait gravement dommageable à la foi chrétienne. Le Souverain Pontife a, en ces derniers temps surtout, assez largement ouvert à la piété catholique le trésor de l'Eglise, pour qu'on n'aille pas, par une surenchère tantôt maladroite et tantôt criminelle, compromettre la valeur de l'or pur en y mélangeant de la fausse monnaie. Puisque le Pape, par l'organe et l'exemple du *Codex,* nous le demande, soyons très scrupuleux sur ce chapitre de la vérification des concessions d'indulgences.

G) Quelques concessions précisées. — Les can. 921-924 sont à retenir : on y trouve des précisions intéressantes sur l'exacte interprétation de certaines concessions d'indulgences.

— L'indulgence plénière accordée pour les fêtes de N.-S. ou de la T. S. V. ne s'applique qu'aux jours de fête qui figurent au Calendrier universel de l'Eglise, et non, par conséquent, à celles qui sont « locales », inscrites seulement dans les Propres diocésains, sauf, bien entendu, indult de concession particulière (can. 921, § I).

— L'indulgence plénière ou partielle accordée pour les fêtes d'Apôtres ne peut se gagner que le jour de leur fête principale proprement dite *(festo natali)*, et non aux autres jours de leurs fêtes « secondaires », comme sont par exemple, pour S. Pierre, les fêtes de S. Pierre-aux-liens, de la *Cathedra* de Rome et d'Antioche (can. 921, § II).

— L'indulgence plénière accordée comme « perpétuelle quotidienne » ou *ad tempus* à ceux qui visitent une église ou un oratoire public, doit être entendue en ce sens que chacun peut la gagner *un jour quelconque,* mais *une fois seulement par an,* sauf dispositions différentes dans le décret de concession (can. 921, § III).

— Les indulgences annexées à certaines fêtes ou à des séries de prières (neuvaines, octaves, triduums, etc.) qui ont lieu avant ou après le jour de la fête, ou pendant son octave, sont transférées au jour de la translation légitime de la fête, si la fête transférée a un office avec messe sans solennité ni célébration externe, et si la translation est faite à perpétuité ; même chose, s'il y a translation de la solennité et célébration externe, soit à perpétuité, soit *ad tempus* (can. 922).

— Lorsque, pour gagner une indulgence attachée à un certain jour, il est requis de visiter une église ou une chapelle, cette visite peut se faire depuis midi de la veille jusqu'à minuit qui termine le jour indiqué, soit dans un espace total de 36 heures (can. 923).

— En cas de destruction complète d'une église *(si ecclesia funditus evertatur),* les indulgences qui y étaient attachées ne sont point par là-même annihilées, mais elles « revivent », sans nouvelle concession, si l'église est rebâtie dans l'intervalle de cinquante ans, au même lieu, ou à peu près, et sous le même titre (can. 924, § I). Cette précision, particulièrement remarquable, arrive pour nous à son heure, et aura vraisemblablement son application fréquente à nos églises victimes de la guerre, qui seront, il faut l'espérer, relevées de leurs ruines avant cinquante ans.

— Les indulgences attachées aux chapelets ou autres objets ne cessent qu'en cas de complète destruction ou de vente (can. 924, § II). On peut donc, sans perte d'indulgences, réparer, remonter entièrement avec les mêmes perles, un chapelet, un rosaire. — Il n'est point défendu de le vendre, non plus que tout autre objet indulgencié, estimable à prix d'argent quant à sa valeur matérielle propre ; mais *le fait de la vente lui fait perdre ses indulgences.* — Quant à la *destruction,* qui produit le même effet, il faut l'entendre, suivant l'expression du *Codex*, d'une destruction totale, qui fait que l'objet, en tant que tel, dans son unité physique et morale si l'on peut dire, cesse d'exister *(prorsus desinat esse)*. Une statue à laquelle on remet un bras tout neuf, qu'on repeint, dont on recolle des morceaux après cassure, reste toujours dans l'ensemble, en ses caractéristiques essentielles, ce qu'elle était alors que des indulgences y ont été attachées ; si elle est brisée en miettes et comme telle jetée au rebut, *desinit esse,* elle n'existe plus.

Voilà une règle qui mettra à l'aise, à l'abri d'ennuyeux doutes et scrupules, bien des possesseurs d'objets indulgenciés.

H) Conditions internes. — Le gain des indulgences est subordonné à des conditions, dont les unes sont internes, et les autres externes. Les *conditions internes,* bien connues, rappelées au can. 925, se ramènent, en dehors du baptême et de l'absence d'excommunication, à deux principales :

1° *L'état de grâce,* sans lequel il n'y a pas de mérite surnaturel, ainsi qu'on l'enseigne en théologie dogmatique ; mais il suffit que l'état de grâce, réalisé peut-être par une confession un peu trop différée, coïncide avec la fin de l'exécution des œuvres prescrites (§ I).

2° *L'intention,* en tout acte humain, surtout méritoire, est toujours nécessaire ; mais, comme une intention actuelle de tous les instants, visant à part tous les cas d'indulgences, est pratiquement impossible, il est d'enseignement commun que l'intention virtuelle, ou plutôt habituelle et générale, suffit pour le gain des indulgences, alors même qu'on n'y penserait pas au moment où l'œuvre prescrite se trouve réalisée : « *Ut subjectum capax indulgentias revera lucretur, debet habere intentionem saltem generalem eas acquirendi* » (§ II) [1].

I) Conditions externes. — Quant aux *conditions externes,* qui sont développées dans les canons suivants, le principe en est posé au § II du can. 925 dans ces termes qui font suite au texte que nous venons de citer : « ... *et opera injuncta implere statuto tempore ac debito modo secundum concessionis tenorem.* »

J) Indulgences plénières. — On entend par indulgence *plénière* celle qui considérée en soi, *vi sua,* suffirait pour la rémission totale des peines dues au péché. Mais la valeur effective d'une indulgence dépend, quant à sa mesure, des dispositions d'âme et de charité plus ou moins parfaites de celui qui accomplit l'œuvre indulgenciée ; d'où il suit que pratiquement, en raison du concours des deux éléments, objectif et subjectif, une indulgence plénière risque souvent de n'être en fait que partielle : ce qui est un motif 1° de chercher à la gagner tout de même, et 2° de la gagner plusieurs fois, ce qu'autorise l'Eglise en multipliant les indulgences plénières. C'est une doctrine bien connue que prend soin de rappeler

[1] Il serait donc très bon de recommander aux fidèles de renouveler, par exemple chaque matin, l'intention de gagner les indulgences (même inconnues d'eux) attachées aux œuvres qu'ils accompliront dans la journée.

le can. 926 : « *Plenaria indulgentia ita concessa intelligitur ut si quis eam plenarie lucrari non possit, eam tamen partialiter lucretur pro dispositione quam habet.* »

Il y a cependant sur ce point de la « répétition » une différence capitale entre l'indulgence plénière et l'indulgence partielle : la première en effet ne se peut gagner qu'une seule fois le jour, même si l'on répète les œuvres prescrites, tandis que l'indulgence partielle peut se gagner *toties quoties*, autant de fois que l'on exécute l'œuvre ou les œuvres imposées ; sous réserve, bien entendu, dans un cas comme dans l'autre, de clauses dérogatoires à ce principe, en sens contraire, qui se trouveraient mentionnées expressément dans la concession de l'indulgence (can. 928).

K) Indulgences épiscopales. — La concession d'indulgences étant un acte de juridiction, il va de soi que les indulgences épiscopales sont des indulgences « diocésaines », limitées au territoire sur lequel s'exerce l'autorité de l'Ordinaire. D'après ce principe, et conformément à une règle qui a aussi ailleurs son application, le *Codex* déclare que les propres sujets de l'Evêque gagnent les indulgences de chez eux, les indulgences diocésaines, partout où ils se trouvent et accomplissent les œuvres imposées ; et que, d'autre part, elles peuvent être gagnées aussi par tous étrangers, *vagi*, exempts, qui se trouvent dans le diocèse. Ces deux conclusions [1] se comprennent fort bien si l'on réfléchit qu'ici la « personne » est saisie ou touchée *ratione territorii* par la juridiction épiscopale. Tout cela, toujours, sous réserve de clauses différentes dans la concession (can. 927).

L) Les visites. — Il arrive souvent que des groupes de personnes se trouvent réunis (pour raison de sanctification, d'étude, d'éducation, de santé) et vivent en communauté en des maisons privées, établies à cet usage avec le consentement de l'Ordinaire, sans qu'il y ait ni église, ni chapelle publique dans ces maisons, mais un simple oratoire. Le *Codex* a prévu le cas particulier de ces agglomérations, moins favorisées au point de vue des indulgences et de la facilité des visites quand elles sont prescrites ; et il accorde à tous les membres de ces communautés, ainsi qu'au personnel de service demeurant dans la maison, la faculté de faire dans leur oratoire privé la visite réclamée pour l'indulgence, à la condition toutefois 1° que cette visite ne soit pas prescrite dans une église ou une chapelle publique déterminée, et 2° qu'on puisse dans l'oratoire privé de la maison satisfaire au précepte de l'assistance à la messe (can. 929).

M) Application aux vivants, aux morts. — Tout le monde sait ce qu'on entend par application des indulgences aux âmes du purgatoire. L'opinion de certains fidèles est moins exactement renseignée sur le mode d'application de l'indulgence *pro vivis*. Il en est qui s'imaginent qu'on peut faire l'application de ces indulgences à ses parents, à ses amis vivants. C'est une erreur. La personne qui remplit toutes les conditions d'une indulgence *pro vivis* ne peut la gagner que pour elle, sans « application » possible à qui que ce soit d'autre.

Les théologiens expliquent cela en disant que l'indulgence *pro vivis* opère *per modum absolutionis*, tandis que celle des morts opère *per modum suffragii*. Or, une absolution est, par définition, chose personnelle, qui ne peut tomber, comme l'absolution de la Pénitence, que sur des fautes personnelles, des dettes personnelles au point de vue de la satisfaction. Toute absolution est subordonnée dans son effet aux dispositions de celui qui la reçoit. Absoudre donc un tiers qui 1° n'aurait peut-être aucune matière à absolution ou qui 2° n'aurait aucune pensée ni disposition à cet effet, serait plus qu'une incertitude, ce serait une contradiction.

Le *Codex* rappelle ce principe au can. 930 : « *Nemo indulgentias acquirens potest eas aliis in vita degentibus applicare.* »

— La charité chrétienne moins soucieuse de ses propres intérêts que de la délivrance des âmes du purgatoire se préoccupe surtout de gagner des indulgences applicables aux défunts, et à ce propos il n'est pas inutile de remarquer avec le *Codex* : 1° que le Pape seul peut les accorder, et 2° que toutes les indulgences concédées par lui, sauf exception évidente, sont applicables aux âmes du purgatoire (can. 930).

N) La confession. — On sait que la confession est souvent une des œuvres exigées pour le gain des indulgences. Cette règle n'a pas été sans susciter des difficultés pratiques d'exécution et des doutes parmi les fidèles, surtout quant au temps exact où il faut se confesser et quant au nombre des confessions requises, lorsqu'il s'agit de gagner plusieurs indulgences le même jour ou pendant une même période de temps donnée, plus ou moins courte. Le *Codex* supprime tous embarras d'interprétation par une déclaration très nette sur ces deux points. Il faut lire en entier le texte du can. 931 :

CAN. 931. — § I. *Ad quaslibet indulgentias lucrandas confessio forte requisita peragi potest intra octo dies qui immediate præcedunt diem cui indulgentia fuit affixa ; communio autem in pervigilio ejusdem diei ; utraque vero etiam intra subsequentem totam octavam.*

§ II. — *Pariter ad lucrandas indulgentias pro piis exercitiis in triduum, hebdomadam, etc., ductis concessas, confessio et communio fieri etiam potest intra octavam quæ immediate sequitur exercitium expletum.*

§ III. — *Christifideles qui solent, nisi legitime impediantur, saltem bis in mense ad pœnitentiæ sacramentum accedere, aut sanctam communionem in statu gratiæ et cum recta piaque mente recipere quotidie, quamvis semel aut iterum per hebdomadam ab eadem abstineant, possunt omnes indulgentias consequi, etiam sine actuali confessione quæ ceteroquin ad eas lucrandas necessaria foret, exceptis indulgentiis sive jubilæi ordinarii et extraordinarii sive ad instar jubilæi.*

[1] Elles valent aussi pour les indulgences concédées par des Abbés ou Prélats *nullius*.

a) Le temps de la confession. — Lorsque la confession est requise pour une indulgence, on a deux semaines pour la faire, c'est-à-dire toute la semaine qui précède et toute la semaine qui suit le jour auquel est attachée l'indulgence. — Ceci est promulgué comme règle générale et doit donc s'appliquer, quoi qu'il en soit du passé, au gain futur de toute indulgence quelconque.

Lorsqu'une indulgence est annexée à la pratique d'une série continue de pieux exercices (neuvaine, triduum, etc.), la confession requise pour la gagner peut se faire encore pendant les sept jours qui suivent l'accomplissement du dernier exercice.

b) Le nombre des confessions. — Enfin, comme il arrive que la même personne peut avoir à gagner pendant la même période de temps plusieurs indulgences, les fidèles pourraient se trouver fort incommodés de toutes les confessions dont le nombre se trouverait ainsi proportionnellement multiplié. Déjà, pour obvier à cet inconvénient, il avait été décidé à Rome que le fait de se confesser deux fois par mois suffirait pour gagner toutes les indulgences. Cette règle est maintenue ; mais le *Codex,* canonisant le décret du 14 février 1906, ajoute une disposition plus généreuse encore, en faveur des personnes pieuses qui pratiquent la fréquente communion. Pour cette catégorie, la confession bi-mensuelle n'est même plus nécessaire : la communion quotidienne (même avec abstention éventuelle d'un ou deux jours par semaine) suffit, sauf toutefois pour les indulgences jubilaires ou assimilées qui, aux termes de leur concession, réclament une confession spéciale.

O) La communion. — Très souvent la communion est imposée comme condition essentielle de l'indulgence [1]. Notre Canon 931 donne sur ce point-là deux précisions notables, analogues à celles que nous venons de remarquer pour la confession :

1° En règle générale, pour toute indulgence à jour fixe, la communion peut se faire la veille du jour auquel est attachée l'indulgence et pendant les sept jours qui le suivent ;

2° Pour les indulgences à séries d'exercices (neuvaines, triduums, etc.), la communion prescrite peut se faire pendant les sept jours qui suivent le dernier exercice.

P) Non bis in idem. — On enseigne communément en théologie morale qu'une même œuvre peut être méritoire à des titres différents : loi, précepte, charité, religion, etc., à cause des intentions ou motifs divers qui s'y trouvent superposés. Le cas des indulgences est autre et le *Codex* n'entend pas qu'on s'y trompe. C'est l'œuvre en soi, ordinairement pénitentielle, presque toujours acte formel de foi et de religion, qui est la « base » de l'indulgence, la condition « personnelle » et volontaire de son mérite. Cette base fait défaut là où un exercice pieux est accompli par précepte, c'est-à-dire intégralement posé en lui-même indépendamment de l'indulgence. C'est anormal, et voilà pourquoi le Législateur nous prévient qu'on ne peut gagner une indulgence par l'accomplissement d'une œuvre déjà obligatoire, moralement nécessaire, en raison d'une loi ou d'un précepte : « *Opere, cui præstando quis lege aut præcepto obligatur, nequit indulgentia lucrifieri...* » (Can. 932).

Nous disons que le gain de l'indulgence sur une œuvre de précepte serait chose *anormale* ; nous ne disons pas « contradictoire, impossible, » parce que, en réalité, rien n'empêche le Souverain Pontife de supprimer s'il le veut, en pareil cas, l'œuvre en tant que propre à l'indulgence et de donner en échange pour base à celle-ci le seul titre de foi, de religion, de charité, ou de piété, comme on voudra, qui, à l'occasion de l'indulgence, s'ajoute au titre par ailleurs obligatoire, conformément à la théorie théologique générale que nous rappelions au début de cette observation. Aussi le *Codex* prend-il soin de faire allusion aux exceptions que sa règle générale peut comporter, en ajoutant au texte ci-dessus : « *...nisi in ejusdem concessione aliud expresse dicatur.* »

Et d'ailleurs le canon 932 qui nous occupe formule aussitôt lui-même l'exception caractéristique que voici : « *Qui tamen præstat opus sibi in sacramentalem pœnitentiam injunctum et indulgentiis forte ditatum, potest simul et pœnitentiæ satisfacere et indulgentias lucrari.* » On ne se tromperait sans doute guère en supposant que, dans cette exception, le Législateur a eu la pensée de ne pas troubler la pratique des confesseurs qui imposent souvent pour pénitences sacramentelles des œuvres ou des prières indulgenciées, et de recommander même cette pratique, à cause du caractère général des œuvres à indulgences, qui sont presque toujours des œuvres de foi et de pénitence, en facile rapport donc avec les dispositions du pécheur qui reçoit l'absolution.

Q) Indulgences simultanées. — Lorsque plusieurs indulgences sont, à différents titres, attachées à un même objet ou à un même lieu, l'on ne peut par l'accomplissement de l'œuvre prescrite les gagner toutes à la fois, à moins qu'il ne s'agisse de la confession ou de la communion, ou que les termes de la concession autorisent une exception à la règle (can. 933). C'est une simple variante de la doctrine et de la conclusion pratique rappelées à l'instant à propos du can. 932. On fait exception pour la confession et la communion, parce que ce sont là des œuvres qu'on ne peut répéter à volonté, autant de fois qu'il le faudrait théoriquement pour gagner successivement toutes les indulgences qui s'y rapportent ; et d'ailleurs ces deux œuvres très spéciales de foi chrétienne sont surnaturellement assez larges et profondes pour servir de base aux mérites supplémentaires des indulgences.

R) Les prières. — Une prière pour le Pape est une condition souvent imposée. Mais que faut-il entendre par là ? Prière vocale ou mentale ? Le *Codex* tranche nettement la question, d'ailleurs

[1] Excepté l'indulgence du Jubilé, la *communion pascale* vaut pour gagner les indulgences où la communion est requise (S. C. des Ind., 10 mai 1844).

depuis longtemps déjà résolue : une prière mentale ne suffit pas, il faut une prière *vocale*. Sauf indication expresse d'une formule déterminée, les fidèles peuvent réciter une prière quelconque à leur choix *aux intentions du Souverain Pontife* [1]. (Can. 934, § I).

Dans le cas d'une prière désignée à l'avance, on la récite validement en n'importe quelle langue, pourvu que la fidélité de la traduction faite sur l'original soit dûment garantie : ce dernier point est à noter, car toute suppression, addition ou interpolation quelconque rendrait « nulle » la prière et empêcherait de gagner l'indulgence. *(Ib.*, § II).

On peut gagner l'indulgence par la récitation alternée de la prière, à deux, ou en la suivant par la pensée pendant qu'un autre la récite. *(Ib.*, § III).

— Quant aux *muets* qui ne peuvent s'associer oralement aux prières « publiques » prescrites pour les indulgences, il suffit qu'ils y assistent avec les autres fidèles et élèvent leur âme vers Dieu dans une pensée pieuse ; et s'il s'agit de prières « privées », il suffit qu'ils y pensent intérieurement, ou les traduisent par signes, ou simplement qu'ils les parcourent des yeux (can. 936).

S) Commutations. — Voici enfin une dernière décision généreuse qui mettra à l'aise bien des fidèles et des confesseurs. Le *Codex* dit formellement : « *Pia opera ad lucrandas indulgentias injuncta, confessarii possunt in alia commutare pro iis qui, legitimo detenti impedimento, eadem præstare nequeant.* » (Can. 935).

Concession aussi précieuse qu'universelle, dont on peut prévoir avec satisfaction qu'il sera fait grand usage pour la plus large pratique des indulgences et pour le plus grand bien des âmes qui auront à en profiter. Les œuvres prescrites sont très variées et, quoique ordinairement légères en soi, elles sont parfois, pour certaines personnes, d'exécution difficile. Visites d'églises, jeûnes, aumônes, chapelets, chemin de croix, assistance à la messe, etc., ne sont pas toujours choses également praticables pour tout le monde, et pourtant l'Eglise souhaite voir tout fidèle quelconque gagner les indulgences. Désormais ce sera facile : le confesseur est investi *ipso jure* du plein pouvoir de modifier et même de commuer entièrement l'œuvre prescrite si, après tous renseignements que de droit, il constate chez son pénitent un empêchement légitime à son exécution ; et dans ce cas il est, toujours *ipso jure,* totalement libre d'imposer une autre œuvre quelconque à son choix, un rosaire par exemple, à réciter à la maison au lieu d'une visite d'église, pour une personne (une domestique, une malade, etc.) qui ne peut que difficilement sortir de chez elle à cet effet. Les confesseurs, évidemment, chercheront, non pas à supprimer, mais à « commuer » l'œuvre en question, c'est-à-dire à la remplacer par une autre, avec le souci d'une certaine équivalence morale. Là-dessus le *Codex* s'en rapporte à eux. Mais, s'il leur arrivait de rester en deçà de l'équivalence, parfois difficile à apprécier, le texte absolu du canon 935 donne à conclure que, dans tous les cas, leur jugement serait « valide » et l'indulgence gagnée par les fidèles.

* * *

Telle est, dans ses lignes essentielles, la discipline actuellement en vigueur dans l'Eglise catholique en matière d'indulgences. La meilleure manière d'instruire là-dessus les fidèles serait de mettre à leur disposition une simple traduction, légèrement paraphrasée au besoin, de ces 35 canons *de Indulgentiis*. Leur rédaction, très étudiée, est parfaitement claire ; et si leur application n'est pas poussée jusqu'aux derniers détails, les principes du moins et règles générales de conduite y sont énoncés avec une précision qui suffira à éviter pratiquement bien des embarras et des doutes [1].

RÉSUMÉ du chap. de la PÉNITENCE

Généralités

1. — Suppression de l'ancienne « approbation » canonique spéciale exigée par le Conc. de Trente en plus de la juridiction, « ad validitatem. »

2. — La juridiction des religieux exempts « erga extraneos » devient diocésaine, déléguée par l'Ordinaire.

3. — Les Evêques et Supérieurs religieux sont priés de se montrer circonspects et discrets dans la limitation et la révocation des pouvoirs de confesser par eux délégués.

4. — En danger de mort, confession valide et licite à tout prêtre quelconque, dépourvu de juridiction, même s'il y a à proximité un prêtre muni de pouvoirs.

5. — Très larges facilités de confession accordées aux prêtres et aux fidèles à l'occasion des voyages en mer.

6. — Rappel des prescriptions canoniques et morales sévères concernant le « sigillum. »

7. — Défense aux Supérieurs d'être en même temps confesseurs des sujets de leur communauté. — Même défense aux Maîtres des novices et aux Supérieurs de Séminaires ou de Collèges.

Cas réservés

8. — Un seul péché réservé « ratione sui » au St-Siège. — Tous les autres, réservés « ratione censuræ. »

9. — Les Ordinaires doivent restreindre leurs réserves (3 ou 4 au plus) ; ne les établir qu'après consultation des conseillers imposés par le « Codex », et jamais sur un cas déjà réservé au Pape.

[1] Il suffit d'une intention générale de prier à ces intentions (S. C. des Ind., 12 juillet 1847), qui sont : l'exaltation de la Sainte Eglise, l'extirpation des hérésies, la propagation de la foi, la conversion des pécheurs et la paix entre les Etats chrétiens. — Il suffit sûrement de réciter cinq *Pater* et *Ave* ou d'autres prières équivalentes.

[1] En fait de « nouveauté » nous signalerons le *Manuale theorico-practicum de Indulgentiis,* par le P. Fanfani, O. P. ; in-8 de 110 p., 2 f. ; Rome, Desclée, 1919.

10. — Grandes facilités d'absolution, par nombreux délégués habituels, par les curés au temps pascal et par les missionnaires pendant leurs missions.

11. — Cas nombreux où toute réserve de l'Ordinaire cesse d'exister (maladie, mariage, « incommodum » du pénitent, danger de violation du secret sacramentel, passage en territoire non diocésain ; — danger de mort, ignorance de la réserve).

Les Indulgences

12. — Bénédiction papale accordée « ipso jure », sans indult, une ou deux fois par an suivant les cas.

13. — Extension de faveurs pour l'autel privilégié.

14. — Précautions pour le contrôle de l'authenticité des indulgences, pour leur publication, etc.

15. — Indulgences papales toutes applicables aux défunts ; épiscopales, « pro vivis » seulement.

16. — Facilités accordées pour les visites.

17. — Confession deux fois par mois ; pratique de la communion quotidienne (sauf 1 ou 2 jours par semaine) suffit, sans confession.

18. — Large délai accordé pour la confession et la communion quand elles sont requises.

19. — Pas de cumul d'indulgences (partielles) sur une même œuvre, à moins qu'elle soit répétée ; exception pour les pénitences sacramentelles.

20. — Prière orale nécessaire ; récitation alternée suffit ; le cas des muets.

21. — Pouvoir de commuer les œuvres prescrites quand le confesseur les juge d'exécution trop difficile.

(A suivre).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

PAUL BOURGET. **Le Justicier. — Le Sens de la mort. — Lazarine. — Némésis. — Le Démon de Midi** (en 2 vol.). — Vol. in-12 à 3 f. 50. — Paris, Plon.

I. — *Le Justicier*, la première des cinq nouvelles qui composent ce recueil, a paru dans la *Revue des Deux Mondes* du 1er janvier 1919 ; les quatre autres, en d'autres recueils, en 1914 et 1919.

C'est d'un justicier familial qu'il s'agit. Tout se passe en famille.

Deux frères, Blaise et Amédée Marnat, fils d'un professeur de lycée qui a démissionné pour ne pas prêter serment à l'Empire et s'est condamné à vivre péniblement de cours libres et de répétitions, rude type de stoïcisme.

L'aîné, Blaise, a hérité du stoïcisme paternel, avec quelque chose de plus farouche encore. Il n'est pas jusqu'à la robustesse de sa carrure qui ne révèle l'énergie de sa nature implacable. Toute religion, révélée ou naturelle, lui inspire une hostilité féroce. Un seul principe pour conduire sa vie : l'idée de Justice. Et la règle unique de la justice, c'est la Conscience, juge suprême de toute vérité. Un jour qu'il s'est oublié à frapper un ouvrier sur un chantier, comme il y avait un brasier tout près, il s'est puni lui-même en s'y brûlant la main, si profondément qu'il a fallu l'amputer. Depuis, quand la colère le gagne, il regarde son moignon, et se ressaisit. Il a fourni une brillante carrière d'ingénieur à l'étranger. La guerre de 1914 lui ravit ses deux fils ; il ira vivre désormais, dans une solitude farouche, à Buenos-Ayres, ce qu'il lui reste de vie à fournir après soixante-cinq années d'un âpre labeur.

Amédée... on ne saurait imaginer contraste plus absolu entre deux créatures humaines. Corps fluet, physionomie appauvrie, de l'intelligence, mais pas de volonté ; du cœur encore, du moins ce qu'on appelle cœur chez les sensitifs... Sa mère l'a eu étant malade ; d'où enfance gâtée, manières câlines, caractère sournois, soin excessif de sa personne. Son père est trop occupé pour le suivre ; sa mère ne sait que fermer les yeux. Reste son frère aîné, qui s'arroge volontiers le rôle du *paterfamilias* qui surveille et qui cingle : Amédée subit les mercuriales de Blaise, sans mot dire, sincère peut-être et contrit sur l'heure, mais oublieux l'instant d'après. A seize ans il est mûr pour la vie parisienne ; il ne rêve qu'opérettes en vogue aux *Bouffes* et aux *Variétés*, courses et pronostics sur les futurs gagnants, romans à la mode et scandales du jour. A seize ans il est déjà criminel : un jour sa mère constate à son secrétaire un vol de cent francs ; elle soupçonne la bonne ; elle dit son soupçon à cette fille qui s'indigne et qui s'en va. La famille voit dans ce départ un aveu : — « Je ne porterai pas plainte, dit le père ; mais si l'on vient aux renseignements, je dirai la vérité. » Et l'affaire est classée. Quelques jours après, Blaise au lycée surprend une conversation de gommeux qui parlent des courses et du dernier gagnant : — « Marnat l'avait pris, à cinq, oui, à cinq ; avec cent francs, il a eu vingt-cinq louis. » Pour Blaise, c'est un trait de lumière, foudroyant : c'est Amédée qui a volé les cent francs. Il rentre à la maison ; il questionne Amédée. Amédée nie d'abord, puis se trouble, puis se met à pleurer, puis avoue. La mère rentrait à ce moment-là. Blaise lui dit tout. La pauvre femme ne sait que verser des larmes de pitié sur les protestations de repentir qu'Amédée n'épargne point ; et elle supplie Blaise de garder le silence vis-à-vis du père...

Elle ne croyait point Amédée méchant. Elle avait raison sans doute. On le vit bien le jour où Blaise manqua son prix d'honneur au Concours général, déconfiture qui dans les circonstances prenait une âpreté extrêmement cuisante. Blaise la supporte impassible ; Amédée, lui, éclate en sanglots : — « As-tu fini, dit rudement Blaise, de nous donner la comédie ? »

Mais cet enfant sans méchanceté calculée, tout en impulsion, automate, est incapable de résister à un désir. Le cran d'arrêt intérieur manque. Cela se révèle tout le long de ses journées à mille petits détails qui aux yeux de la mère restent détails et qui aux yeux du frère aîné, du justicier, prennent des proportions effroyables...

Amédée rate son bachot, vit désormais d'expédients, bientôt d'escroquerie, fait de l'assurance, du courtage en Bourse, du secrétariat de théâtre, se met placier en vins, songe à entrer dans les annonces, quand il meurt, usé par le vin et les filles, alcoolique, tombé au plus bas degré de l'avilissement. Escroc aux dépens même de ses maîtresses, il avait dû finir par épouser l'une d'elles, qu'il a rendue mère, une chanteuse de café-concert...

Et Blaise sait tout cela. Non qu'il ait continué à voir son frère. Il a rompu toutes relations. La dernière fois qu'ils se sont rencontrés, c'était au cimetière, aux funérailles de leur père : ils étaient là, tous deux, regardant sans se parler cette tombe à peine refermée, quand tout d'un coup Amédée se retourne vers Blaise et, sanglotant, veut le prendre dans ses bras : Blaise le repousse d'un geste terrible, si violent que l'autre en chancelle et manque tomber... Il est dur, certainement, mais ce frère a déshonoré ce nom de

Marnat, maintenu si haut par leur père ; il a donné ce nom, prostitué ce nom à une chanteuse de café-concert qui continuera, même devenue veuve, à s'appeler Mme Marnat, à faire figurer sur l'affiche ignoble le nom de Marnat ; il a un fils qui ne peut manquer de mal tourner et de perpétuer à son tour l'ignominie attachée désormais pour toujours au nom de Marnat !... Quelle épreuve, pour un homme d'honneur, ou qui se croit tel, et qui l'est aux yeux de tout le monde !

Une série cependant de péripéties, poignantes comme elles ne le sont que chez Paul Bourget, des réclamations, des entrevues avec la veuve d'Amédée, des lettres d'Amédée à cette femme, qui sont de vraies confessions, montrent le cas sous un tout autre jour. Amédée a été ignoble, c'est entendu ; mais qu'est-ce que Blaise a été pour lui ?... Amédée le raconte tout au long dans ses lettres. Blaise, et cela a commencé dès l'âge de six et sept ans, Blaise n'a jamais su que le rudoyer, le morigéner, lui faire honte, le battre. Il ne lui passait aucune défaillance, aucune maladresse. On allait à la promenade ; Amédée, chétif, se fatiguait vite : Blaise exigeait impérieux que son frère marche autant que lui. Amédée avait de la peine à fixer son attention, pas beaucoup de mémoire : Blaise ne voulait pas comprendre cela : « On peut tout ce qu'on veut », répétait-il sans cesse. Amédée, tout petit, faisait parfois mine de lui tenir tête : Blaise le rossait. Amédée grandit, et ne songe plus à tenir tête : loin de là, la seule vue de son frère le paralyse, le met dans un état d'instinctif tremblement, celui du chien fouetté qui se recroqueville, se ramasse sur lui-même, se couche. Et Blaise de le traiter de fouinard, de tartufe... Le jour du cimetière, devant la tombe de leur père, quand Amédée a fait le geste de se jeter au cou de Blaise, c'est qu'il avait promis, juré à son père, à son lit de mort, de changer sa vie, de se réformer ; et changer sa vie, il n'en voyait qu'un moyen, s'arracher de Paris, de ses tentations, supplier Blaise de l'emmener, de l'employer dans ses bureaux, comme secrétaire, dactylographe, comptable, comme ouvrier sur ses chantiers s'il le veut, tout ce qu'il voudra !... « Oh ! je ne me fais pas meilleur que je suis, dit-il, j'ai une qualité qui manque à Blaise : je suis franc avec moi-même. Je ne camoufle pas mes vices en vertus. Je ne maquille pas mes mauvais sentiments. Quand je les ai, je me les avoue et je les dis. C'est moins abject... »

Justicier ?... Lequel des deux aura droit de témoigner contre l'autre, au tribunal du Souverain Juge ? Quelle illustration du divin *Nolite judicare* de l'Evangile ! Et quel profond problème de psychologie pédagogique est posé ici, et résolu !

Que d'hommes jouent au justicier, et s'adjugent un sens de la justice qui n'est qu'orgueil et égoïsme, égoïste incapacité de pénétrer l'âme et le cœur d'autrui ! Dans l'exercice de la justice il doit entrer quelque élément d'amour. *Summum jus, summa injuria.* Les hommes ne sont justes qu'envers ceux qu'ils aiment, a dit un de nos délicats moralistes.

Il y a, dans l'Evangile aussi, un justicier. C'est, dans la parabole de l'enfant prodigue, le frère aîné. Lui aussi se croyait bien le droit de juger son frère, de le juger de très haut. Relisez son petit discours *Ecce tot annis servio tibi...* (Luc, XV, 29-30), c'est un chef-d'œuvre de tempérament justicier. L'Evangile cependant, qui nous envoie un écho si radieux des fêtes et chœurs de danse célébrés en l'honneur du prodigue, reste muet sur l'attitude finale de l'aîné. Silence terrible. S'est-il obstiné jusqu'au bout ?... En tous cas, ce n'est point le père qui l'exclut, c'est lui-même qui s'exclut, qui s'excommunie du banquet de famille, symbole du banquet eucharistique et du banquet céleste.

Cette idée de l'injustice de nos justices soi-disant absolues et de la nécessité de la charité pour en assurer le juste fonctionnement, est chère à Paul Bourget ; et on la retrouvera à travers les autres nouvelles qui forment ce volume. C'est elle qui en assure l'unité morale. Et ainsi ce n'est point seulement parce qu'il est de ces cinq nouvelles la plus longue (p. 3-114), que le *Justicier* se trouve placé en tête : c'est qu'en réalité il est la clef de tout le recueil.

II. — *Le Sens de la Mort* (1915), tragique réplique au célèbre livre d'Edouard Rod, *Le Sens de la Vie*. Qu'est-ce que la mort ? une fin, ou un commencement ? le néant, ou une vie nouvelle ? une nuit, ou une aube ? un gouffre, ou une porte qui ouvre sur un horizon de lumière ?...

Deux conceptions de la mort, incarnées ici : l'une, dans le docteur Ortègue, une des gloires de la chirurgie, un homme qui sait dans l'année « faire le million », l'autre, dans le lieutenant Le Gallic, un jeune Breton, blessé au front d'Alsace, et dirigé sur la clinique d'Ortègue, dont la femme est sa cousine. Le Gallic est une perfection de héros chrétien ; et Ortègue s'est senti d'abord attiré par tant de grâce unie à tant de force ; mais la foi de Le Gallic, dès qu'il en entrevoit la sincérité, l'exaspère. On n'est pas imbécile à ce point ! pense-t-il.

Un jour Le Gallic refuse sa piqûre de morphine. Ortègue, qui sait ce que souffre son blessé, en est dans la stupeur : — « Oui, répond Le Gallic, ma souffrance est pénible, mais supportable ; elle ne le serait pas que je la supporterais plutôt que de la supprimer, car il faut payer pour soi-même et, si l'on peut, pour les autres !... — Que la mort soit un néant, vous n'en êtes pas sûr, lui dit-il un autre jour, c'est une idée de votre esprit, ce n'est pas une expérience, et vous ne croyez qu'à l'expérience... » Un autre jour, devant un sursaut d'indignation d'Ortègue : — « Comme tout dans la vie aboutit à la souffrance et à la mort, si la souffrance et la mort n'ont pas ce sens-là, celui d'un rachat, quel sens ont-elles, et quel sens a la vie ? »

— « Aucun », dit Ortègue.

Et, logique avec son incroyance, Ortègue, le jour où il se sent atteint d'un mal qu'il est seul à connaître et qu'il sait incurable, décrète qu'il n'y a pour lui de recours que dans le suicide. Mais il adore sa femme, et comme il ne veut pas que celle-ci lui survive (ceci est moins logique), il la tuera avant de se tuer lui-même. Elle, mise au courant par Ortègue de la sauvage résolution, prend les devants, et lui propose un suicide à deux. Entendu... Heureusement un des aides d'Ortègue surprend un bout de conversation, et pénètre l'horrible secret... Ortègue mourra par le suicide ; mais un prêtre se trouve à temps dans les couloirs de l'hôpital pour réveiller en cette pauvre femme la foi qu'elle a laissé se volatiliser dans son culte pour son mari. Elle sera sauvée ; et Le Gallic mourant, ce Le Gallic qui est une des plus admirables créations de notre littérature de guerre, une création que l'on sent si bien n'être qu'une photographie de la réalité, d'une réalité aux exemplaires innombrables, Le Gallic expirant dit à sa cousine :

— « Catherine, il faut que tu vives. Il le faut pour lui (Michel Ortègue). Moi qui vais mourir, je t'affirme qu'il y a un autre monde... Je sais que dans cet autre monde, on peut souffrir. On souffre pour ses fautes ; pour celles qu'on a fait commettre. On peut aussi être soulagé par la bonne volonté, par les bonnes actions des vivants... Tu ne sais pas que cela est vrai. Tu ne peux pas être sûre que c'est faux. C'est ce que je disais aujourd'hui à ton mari... Pense que, si c'est vrai, ton suicide charge ton pauvre Michel d'un poids terrible là-bas. Si c'est vrai, pense aussi que ta vie peut lui être utile, bienfaisante... Tu vois bien que tu dois vivre... Si c'est vrai, pas une des minutes que tu vivras dans la patience, l'humilité, la charité, ne sera perdue pour ton mari. Rien n'est perdu quand on l'offre. Ce que je souffre en ce moment, ce que je vais souffrir n'est pas perdu, parce que je l'offre. J'offre ma mort pour toi, pour que tu sois éclairée et purifiée, pour que tu vives... »

« ... Pauvre Catherine ! dit-il encore. Moi qui m'en vais, je comprends que ton devoir est plus lourd et

plus difficile que le mien. C'est si simple de tout donner d'un seul coup... Mais, vois-tu, j'ai souffert beaucoup avant d'arriver à cette heure. Je sais qu'il y a une grande consolation cachée au plus intime d'une souffrance qu'on accepte... Adieu, Catherine, je ne te demande pas de promesse. Tu ne voudras pas que mon sacrifice ait été inutile pour toi. Adieu, laisse-moi avec Lui, avec l'Homme de douleur... »

Et il serre le crucifix sur sa poitrine, du même geste de suprême recours qu'elle avait eu, elle, tout à l'heure, pour serrer le poison...

III. — *Lazarine* (1917), un des plus captivants types de jeune fille qu'ait jamais créés un écrivain. Elle est exquise. Elle passait, au moment où s'ouvre son aventure, pour « la romanesque » de la famille, et en fait elle n'accueille pas toujours les conseils de la sagesse courante, elle risque bien deux ou trois gestes un peu hardis, et qui font d'abord trembler. Mais on la sent si droite, si franche, si loyale, si incapable de ruser délibérément avec le devoir ! La Providence veille sur elle, à travers un imbroglio de circonstances qui sont les plus compliquées du monde et tout ensemble les plus vraisemblables ; et elle reste jusqu'au bout l'enfant candide et pure que l'on sent qu'elle sera toujours, sacrée seulement par la douleur, par le sacrifice, mais par un sacrifice accepté avec une netteté, une décision, une sérénité incomparables, on serait tenté de dire, avec une joie de jeune martyre, de ces jeunes martyres dont elle a certainement médité les Actes.

Une première partie (p. 1-66) est par lettres. On a médit jadis du roman par lettres. Ici il est la clarté même. On se sent dès la première page lancé *in medias res*, et tout de suite on s'y reconnaît. Lazarine écrit à sa sœur Madeleine, « la raisonnable » de la famille. Madeleine est mariée, aux environs d'Avignon ; Lazarine est restée seule avec son père, un colonel en retraite, à la Maison-Verte, dans la banlieue d'Hyères. A quelques pas de là, au Mont-des-Oiseaux, un asile de convalescents. Le capitaine Robert Graffeteau, « un glorieux blessé » de l'attaque de Champagne, y a été envoyé. Il est reçu à la Maison-Verte. Un sentiment très vif se déclare pour lui au cœur de Lazarine. Elle en fait sa sœur confidente. Madeleine lui recommande la prudence. Mais Lazarine explique tellement bien sa petite affaire, qu'on n'est que trop tenté de penser qu'elle est dans le vrai. Seulement, — il y a un « seulement », le capitaine l'aime-il ? Elle aime ; est-elle aimée ? Elle croit deviner qu'elle l'est. Mais sa foi ne supprime pas les mystères ; et il y a du mystère dans l'attitude du capitaine... Il est parfait, de politesse, de courtoisie, d'amabilité ; mais rien qui ressemble à une déclaration, à la moindre ouverture. ... On dirait plutôt qu'il a peur qu'on ne pénètre le secret d'un amour qu'il veut absolument garder secret... Pourquoi ?

La convalescence de l'officier touche à son terme. Il est à la veille de son départ. Lazarine, avec l'intrépidité d'une âme candide, prend les devants, et lui déclare qu'il est aimé.

Coup de foudre pour Robert, pour l'être émotif qu'est Robert. Car c'est, d'un bout à l'autre du volume, un type de *constitutionnel émotif* supérieurement étudié (si bien que le docteur Voivenel, après la publication de *Lazarine*, proposait tout simplement, dans le *Progrès médical*, que Paul Bourget fût nommé, par la Faculté de Médecine de Paris, docteur *honoris causa* ; mais ce n'est pas de *Lazarine* que date la compétence médicale de Paul Bourget : déjà dans le *Sens de la Mort* il venait de décrire admirablement toutes les ressources actuelles de la chirurgie nerveuse ; et déjà il y a trente ans, c'est de cette curiosité scientifique qu'il s'inspirait pour un de ses plus beaux livres, *Le Disciple*).

Mais notre petite Lazarine n'est point si savante, et n'entre point dans tous ces arcanes de la médecine moderne. Pourquoi ce trouble et ces réticences de Robert, devant l'ouverture qu'elle lui fait de son cœur ?

Ce sont des *pourquoi* auxquels les psychologues se donnent beaucoup de peine pour donner des solutions précises. Une jeune fille, et qui aime, ne complique point tant les choses. Si Robert hésite à répondre, c'est scrupule de délicatesse, crainte de troubler la vie d'une femme en y jetant un bonheur que la guerre risque d'anéantir demain. Ne lui a-t-il pas dit l'autre jour : — « Un officier d'infanterie ne parle pas au futur » ? Et cependant, si celle dont cet officier se cache n'a pas peur du danger ?... Mais non, Robert n'a rien voulu entendre : il a serré la main de Lazarine « avec une violence étrange », et, écrit-elle à sa sœur, « il s'en alla sans rien me dire, presque en courant. »

Le pauvre homme ! c'est qu'il n'est point libre. Il est marié, divorcé même. Son épouse est une créature indigne ; et c'est son père à lui, Robert, qui a exigé le divorce. Robert n'est point croyant ; mais il sait que Lazarine l'est, et toute la famille de Lazarine aussi, et donc qu'il ne peut pas être question de mariage. Et il est au désespoir de songer qu'il peut jeter le trouble dans ce cœur de jeune fille qu'il aime, mais d'un amour adorablement pur et où pour rien au monde il n'aurait voulu jeter le germe de quoi que ce soit de malheureux.

Et alors la tragédie se précipite, sanglante. Cette créature, sa femme divorcée, apprend, à Toulon, que Robert est en voie de se fiancer à une jeune fille idéale... Elle se jure de ruiner ce bonheur naissant... Elle vient elle-même à la Maison-Verte, essaie de salir son mari auprès de Lazarine... Elle échoue honteusement : la loyauté de Lazarine dissipe, comme d'un rayon de soleil, tous ces miasmes... Elle essaiera alors de reprendre son mari, de le reprendre l'espace d'une heure, assez pour l'avilir, pour le replonger dans son avilissement d'antan... Lui, la guerre l'a transfiguré ; il est inébranlable. Elle ne le reconnaît plus ; elle n'en déploie qu'un acharnement plus féroce à le perdre... Scènes d'une violence inouïe, à Toulon même, en public, à Hyères ensuite [1]. Dans un mouvement d'indignation, si bien amené et si légitime en soi que l'on comprend ce qui va arriver, Robert la tue... Et les circonstances sont telles, que personne ne soupçonne qu'il y ait eu crime : tout le monde croit à un suicide.

Robert est libre maintenant ! Va-t-il épouser Lazarine ? Ah ! mais non ! Il ne fera jamais de cette enfant la femme d'un assassin ! Personne ne le sait assassin ; mais lui le sait, et cela suffit. Personne ne le soupçonne ni ne le soupçonnera jamais : Lazarine seule, devant son refus persistant, éternel, de répondre à son amour, Lazarine seule devine la vérité : — « C'est vous qui l'avez tuée ? — Oui. — Et vous voulez vous tuer ? — Oui. »

Dénoûment : Lazarine se fait l'apôtre du malheureux officier ; elle lui parle de repentir, d'expiation ; elle

[1] Scènes violentes, et brûlantes aussi. Il y a, chez cette Bacchante, des traits de passion corrosive. Inutile de rappeler que Paul Bourget n'écrit pas pour adolescentes. Une adolescente serait au surplus bien incapable d'entendre la haute portée morale de ces récits. Ici nous nous proposons de dire le mérite littéraire et la signification morale des œuvres qui paraissent ; quant à savoir à quels yeux telle œuvre devra être soustraite, c'est à chacun de voir. Je sais des mères très chrétiennes et très prudentes qui ont fait lire *Lazarine* à leurs jeunes filles de vingt ans ; mais c'est un exemple qui ne saurait être érigé en règle générale. Il y aurait bien des réserves à faire sur la lecture aussi de René Bazin, et plus encore de Henry Bordeaux. C'est une question très délicate et très complexe, qui pourra être un jour traitée ici. Trop de ces romans, même les meilleurs, donnent une leçon de morale, leçon très forte et très salubre, mais risquent de laisser une impression contraire (c'est à peu près, on s'en souvient, le mot d'une femme d'esprit sur les tragédies de Racine). Des cinq œuvres de Bourget étudiées ici aujourd'hui, celles qui appellent les plus expresses réserves sont *Némésis* (dont la portée morale est d'ailleurs moins facile à saisir, comme on le verra par ce que nous allons en dire), et le *Démon de Midi*, dont nous signalons aussi, en cours d'analyse, le danger.

l'oblige à regarder vers Dieu et vers son Christ ; elle lui rappelle son enfance chrétienne, sa foi à la Rédemption, à l'absolution du prêtre ; elle lui arrache la promesse de vivre ; elle l'envoie au front : s'il revient, il sera son fiancé :

« Je veux que vous soyez sauvé... En vous offrant d'être votre femme, après cet assassinat, je fais mien tout votre passé. Nous l'expierons ensemble. Tout ce qui est à moi est à vous : ma vie, mon cœur, mon Rédempteur. Tout ce qui est à vous est à moi : vos doutes, vos angoisses, votre crime, vos tentations de désespoir. Un autre que moi se les est appropriés avant moi, c'est Notre-Seigneur... Ne dites pas que vous n'êtes plus digne d'être un officier, un chef. Ce n'est pas du repentir, cela, c'est de l'orgueil. Quand on veut servir, on ne choisit pas. On sert à son rang, et, si l'on pense qu'il est trop haut, on trouve dans sa secrète indignité une occasion de s'humilier intérieurement... Mais dites-moi donc que j'ai raison, que vous vivrez, que vous ne vous tuerez pas !... »

Robert a engagé sa parole à la jeune fille. Scène solennelle : ils se quittent sans même un serrement de mains. Il repart au front. Trois mois après, il tombe, dans l'héroïsme du devoir accompli, réconcilié avec Dieu.

Les lecteurs mondains s'attendaient, paraît-il, que Paul Bourget envoyât son héroïne, pour faire une fin, au couvent. La sœur même de Lazarine le craignait. Un chroniqueur d'ordinaire mal inspiré a rappelé l'exemple de Louise de La Vallière cherchant au Carmel l'oubli de Versailles et du roi. Quand ce n'est qu'une consolation que l'on cherche, on la trouve ailleurs qu'au couvent. Il faut autre chose au berceau d'une vocation religieuse ; et Paul Bourget fait magnifiquement écrire par Lazarine à sa sœur ces lignes :

« ... Chère Madeleine, ne crains pas pour moi l'attrait consolateur du couvent. Oui, quelquefois, *avant d'avoir connu Robert*, j'ai pensé que ma vocation était là. Maintenant, je ne le pense plus. Je n'ai jamais conçu que l'on pût cacher sous le voile un chagrin, une déception, le sacrifice d'un amour humain. J'ai assez fréquenté de religieuses pour savoir que leur vie est une vie particulière et complète, une harmonie pleine et juste, et que les cloîtres ne sont pas des hôpitaux pour des sensibilités blessées. Si Dieu m'avait voulue religieuse, et consacrée uniquement à Lui, je ne crois pas que j'aurais aimé aucun être comme j'ai aimé Robert, comme je l'aime, si entièrement, si ardemment... Ce que sera mon existence, je ne le sais pas, mais avant d'avoir reçu ta lettre, j'avais pris de moi-même le parti que tu me conseilles : me laisser faire par ma douleur, par mon amour. Eux me traceront ma voie... Je renonce maintenant à ma propre volonté. Je m'abandonne, comme lui, dans le moment même de mourir, a dû s'abandonner. Je suis avec lui dans la paix et la reconnaissance. Je sais que son nom est inscrit au livre des vivants avec le sang de Jésus-Christ. Mon nom est à côté du sien, mais il n'est pas encore entièrement tracé. Il faudra ma douleur pour qu'il s'achève. Puissé-je y consentir chaque jour !... »

IV. — *Némésis* est d'une affabulation tout autrement complexe. Nous sommes à la veille de la guerre, en juin 1914, dans un luxueux château Renaissance, au cœur de l'adorable campagne toscane des environs de Sienne. En réalité, c'est Cosmopolis. La châtelaine, la duchesse de Roannez, veuve d'un indigne mari, a un état civil qui à lui seul est un confluent de races : son mariage l'a faite Française ; mais son père était un milliardaire américain, un magnat de l'acier ; et sa mère, la fille d'une juive de Souabe, mariée morganatiquement à un grand-duc de Russie. Autour d'elle, chez elle, hébergés par elle, dans le cadre de l'existence la plus fastueuse et la plus fantaisiste, évoluent : un médecin russe nihiliste, on dirait aujourd'hui bolcheviste ; un peintre prussien, pangermaniste, ivre d'orgueil, et espion ; un pair d'Angleterre maniaque, et sa femme ; une Américaine, fervente spirite ; puis, deux Français : un Oratorien, archéologue, membre de l'Institut, qui dirige là des fouilles dont la duchesse fait les frais, en quête d'une Némésis antique dont il a découvert l'indication dans une note écrite par un moine toscan du XIVe siècle en marge d'un manuscrit de Valère Maxime ; et un brillant officier, Hugues Courtin, capitaine d'infanterie coloniale, fils d'un vieux fêtard dont la vie inutile lui a fait horreur, traditionaliste et croyant, manière de « moine militaire » après quelque escapade de jeunesse dont il sent lourdement la responsabilité (encore que la duchesse en soit la grande coupable)...

On se divertit beaucoup au château... Un dernier personnage enfin à signaler, qui a l'air d'amuser tout le monde, qui fait métier d'amuseur, mais qui ne s'amuse pas du tout, lui, et dont les gambades, au travers des intrigues qui se nouent sous ses yeux et souvent par ses soins, font l'effet de quelque chose de terriblement inquiétant. C'est le sieur Marius Bellagamba, nain de son état, que la duchesse, à l'imitation d'Isabelle d'Este et de l'ancienne cour d'Espagne, entretient en qualité de page et habille comme les pages si spécialement hideux de la salle Velasquez au Musée du Prado. Il joue là le rôle de « fou », de Triboulet ; la duchesse n'y voit pas plus avant, elle croit même à son dévouement : ne le comble-t-elle pas de tout ce qui peut lui être agréable ? En réalité, c'est le plus venimeux des anarchistes, dévoré de toutes les passions, dévoré d'amour d'abord pour la duchesse même, un amour tout bestial dont évidemment il n'a jamais soufflé le premier mot à personne (il a un sens si aigu du ridicule !), dévoré surtout de haine et de jalousie contre la société... C'est lui qui, à travers ses pirouettes, mène tout le drame. C'est lui qui, à la page finale, fait sauter le château à la dynamite, y met le feu et de rage se jette dans le brasier : il avait pensé faire périr ensemble la duchesse et le capitaine, qu'il croyait réconciliés. Pas du tout, la duchesse seule était morte, le capitaine venait de la quitter, après rupture, l'instant d'avant la catastrophe.

La merveilleuse Némésis enfouie par le moine toscan du XIVe siècle venait de reparaître au jour, exhumée enfin par le docte Oratorien, symbole terrible de la Justice divine qui frappait l'orgueilleuse duchesse et qui allait frapper tout à l'heure une autre grande « démesurée », l'Europe. Le lendemain en effet, les hôtes débandés de la duchesse apprennent le double meurtre de Serajevo. Le Prussien espion sait que c'est la guerre, et n'en fait pas mystère. La catastrophe où vient de sombrer la duchesse est le prélude de celle où va sombrer l'Europe. Son Bellagamba est le type de quelques autres qui lui ressemblent en Europe. La Némésis qui est l'âme de tout le récit, a châtié le luxe amoral de Mme de Roannez ; elle va châtier l'amoralité de notre civilisation. Némésis, c'est un symbole païen, mais le symbole, le nom d'une vérité éternelle. Némésis, c'est la déesse de la mesure, c'est la règle d'or, supérieure aux dieux mêmes, et qui défend l'orgueil, l'excès, la *desmesure*, tout ce qui sort des conditions fixées par l'Auteur de la nature ; c'est la Loi immortelle qui conserve l'équilibre des choses, qui châtie toute révolte, toute tentative pour échapper à la règle, et qui veut que chacun se conforme à l'ordre harmonieux du monde...

Les Anciens savaient cela ; les Anciens croyaient que « tout excès est funeste à l'homme, excès de richesse, excès de pouvoir, excès d'intelligence, excès de réussite ». C'est la morale de la célèbre histoire de l'anneau de Polycrate ; et c'est le sens du mythe de Némésis, qui, de déesse de la nature qu'elle fut à l'origine, devint ensuite, par les surcharges du travail mythique, la justice, la vengeance et la colère des dieux.

Et combien les chrétiens le savent mieux encore ! Combien toutes ces vieilles vérités prennent une expression plus juste encore, un accent plus « mesuré », sur les lèvres du bon Oratorien !

« Oui, dit-il, il semble bien que ce soit là une loi de

l'histoire : toute civilisation comblée aboutit à des catastrophes. Et nous sommes vraiment à une époque trop comblée. Matériellement, il y a trop de bien-être, trop de luxe, trop d'avidité et de possibilité de jouir. Moralement, il y a trop d'orgueil, une divinisation de l'homme partout, dans la vie privée et dans la vie publique, un abus constant d'activité, d'émotion, de pensée. Pascal a dit cela aussi... Ecoutez : « Tout ce qui est au monde est concupiscence de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie : *libido sentiendi, libido sciendi, libido dominandi.* Malheureuse la terre de malédiction que ces trois fleuves de feu embrasent plutôt qu'ils n'arrosent ! » — Quelle phrase ! Méditez-la et regardez l'Europe. Voyez s'ils ne débordent pas de tous les côtés, ces fleuves de feu (ceci, on se souvient, est censé dit fin juin 1914). Allez plus au fond. Suivez le rayon de lumière projetée par la foi. Pour les anciens, l'abus, c'était simplement l'ὕβρις, dont la racine est ὑπέρ, qui veut dire : au-dessus. C'était l'excès, uniquement, le manquement à la grande loi de mesure. Pour nous, l'abus, c'est le péché... Quand les peuples en sont là, les raisons de craindre surabondent. Némésis va frapper, ou plutôt, — car ces mythes ne sont que la vision voilée et dégradée de la vérité religieuse, — non pas Némésis, mais Dieu et sa justice... »

V. — *Le Démon de Midi* a paru en deux volumes le 15 juillet 1914. Il était en train de paraître depuis quelques semaines en fascicules supplémentaires de l'*Illustration*. Et à mesure que les fascicules succédaient aux fascicules et que se dévoilait le dessein de l'ouvrage, les colères montaient contre l'auteur. Manifestement Paul Bourget prétendait faire, sous couleur de roman, le procès du modernisme. A ses drames récents, *Le Tribun, La Barricade,* il avait donné en sous-titre : « *Chronique de 1910* », « *Chronique de 1911* ». Tout aussi bien il aurait pu inscrire, au frontispice du *Démon de Midi :* « Chronique du mouvement moderniste 1890-1907. »

C'est cela, en effet, qu'est son livre. Nous y voyons à l'œuvre un petit groupe, une communauté de modernistes fervents, endoctrinés par un prêtre. Ils croient que le Christ a institué quatre Sacrements, le Baptême, la Pénitence, l'Eucharistie et le Mariage, et ils n'en admettent pas d'autres ; qu'il est d'abord une Vie et non une doctrine, et que donc il ne se prouve pas, il s'éprouve ; que, s'il vit, dès lors il évolue, et que le champ de cette évolution c'est l'Eglise ; que cette évolution ira jusqu'au salut universel, et que donc il n'y a pas d'enfer ; que chaque fidèle est un membre vivant du Prêtre éternel Jésus-Christ, et que les prêtres ne sont que les délégués des fidèles et doivent donc être élus par les fidèles ; qu'ils peuvent se marier... Ils disent la messe en langue vulgaire, parce qu'on la disait ainsi à l'origine, et suivant un rite simplifié, « purifié », toujours comme à l'origine. Pour être simplifié, ce rite n'en est pas plus court ; car ils ont, au début de leur office, l'interminable litanie, non plus au nom des « martyrs dans la chair » dont les premiers chrétiens avaient les reliques, mais au nom « d'autres martyrs, les martyrs dans l'esprit » dont ils considèrent « l'agonie morale avec la même vénération, la même piété » que celle du Sauveur au Jardin ; les victimes de Rome « la véritable héritière de l'Iscariote » ; au nom du « grand Origène, insigne proie de ces chercheurs d'hérésies » ; au nom « des innombrables victimes de l'ambition pontificale, au nom des Empereurs, des Rois, des Ministres auxquels le Pape a fait la guerre pour agrandir son domaine terrestre... ; au nom des soldats qui ont trouvé la mort dans ces luttes monstrueuses... » ; « au nom et en souvenir de toutes les victimes de l'Inquisition médiévale, de tous les réformateurs livrés au bras séculier ;... au nom de Molinos ignominieusement diffamé pour l'exaltation de S. Ignace ; de Fénelon..., de Félicité de Lamennais..., de Dœllinger,... de notre Tyrrel ;... au nom de ces prêtres qui subissent la solitude du cœur dont a parlé le malheureux Perreyve qui aima et ne se permit pas d'aimer... », etc., etc. Et tout cela coupé de « Seigneur, ayez pitié », « Seigneur, exaucez-nous », etc. : une véritable incantation... Et puis, de même qu'aux premiers jours on lisait les Epîtres des Apôtres encore vivants, de même, aujourd'hui, ils lisent, en manière d' « Epître », non plus une page de ces Apôtres morts, mais une des lettres que l'apostat a reçues, la semaine, de prêtres égarés comme lui...

Toute cette litanie, ces jérémiades, ces imprécations ne se débitent point partout en chasuble ; mais elles expriment bien l'état d'âme du modernisant, sympathi qui tourne au culte pour toutes les « victimes » de l'Eglise, malveillance pour tout ce qui dans l'Eglise a mission d'exercer l'autorité (cf. encore I, p. 282, cette définition piquante du catholique libéral : « Un catholique qui aime beaucoup les libéraux et très peu les catholiques »).

Puis, à côté du modernisme religieux, il y a le modernisme politique, le Démocratisme. Lequel a engendré l'autre ? Ils se sont développés tous deux, parallèlement, dans les mêmes cerveaux. De belles âmes avaient essayé, pour l'amour de la démocratie, de disjoindre démocratisme et modernisme ; et il faut se souvenir de quel ton certains meneurs se sont indignés contre une motion qui semblait leur dénier le droit d'avoir une opinion en exégèse ou en théologie... Hélas ! on ne leur refusait rien du tout de légitime, mais on constatait que leur « opinion » allait toujours d'un côté qui n'était pas le catholique... « Le service de tous par tous !... Tous les citoyens ayant une âme royale... » etc., etc. Et nous voyons ici, au cours d'une tournée électorale en Auvergne, ce que c'est que cette « âme royale » et à quelles basses influences obéit toute cette masse amorphe (I, p. 120-136, 222-249).

Et dans tout cela, n'y aurait-il pas déjà ample matière à un de ces magnifiques romans d'idées où M. Bourget excelle ?

Sans doute. Et pourtant, tout cela n'est pas le tout de notre roman. Ce n'en est même pas, — si l'on se bornait à compter les pages au lieu de les peser, — ce n'en est pas la majeure part... Il y a « le démon de midi », la tentation qui assiège l'homme au midi non pas d'un jour, mais de ses jours, dans la plénitude de sa force, la crise sentimentale qui guette tant d'âmes *nel mezzo del cammin di nostra vita,* l'adultère de deux quadragénaires.

Alors, quel est le sujet de notre roman ?

Eh ! précisément, il y a deux sujets, et qui ne s'unifient pas, qui ne se compénètrent pas. Il y a une étude d'histoire religieuse de la France contemporaine, et il y a une crise sentimentale. L'une et l'autre se mêlent étroitement, s'enchevêtrent en complications inextricables, mais ne se conditionnent pas, ne s'expliquent ni se s'éclairent l'une par l'autre : il y a juxtaposition, et non relation de cause à effet. Au début, et dans presque tout le tome I, c'est la crise sentimentale qui est seule en cause, qui est le *deus ex machina.* Et le problème qui se pose alors, est celui de la dualité, chez un homme public, entre la pensée et la vie : peut-il penser et parler chrétiennement, et vivre païennement ? A-t-il le droit de servir, orateur, écrivain, homme d'Etat, des idées auxquelles il croit, sans y conformer sa vie ?

Oui, sans doute, puisqu'il y croit et qu'il a le devoir d'y croire et de les servir... Mais quelle épreuve, quelle source de compromissions répugnantes que cette dualité pour une âme qui jusqu'en ses fautes garde sa droiture native ! Et si les fautes deviennent publiques, quelle source de faiblesse pour l'apologiste et le défenseur de l'Eglise ! Quelle pitié, par exemple, de penser que le *Génie du Christianisme* a été achevé chez Pauline de Beaumont !

Et, nouvelle face ou plutôt corollaire du problème, la foi reste-t-elle longtemps intacte chez une âme qui se conduit mal ? — « Les défaillances de la sensibilité

ct de la volonté n'atteignent-elles pas l'énergie de l'intelligence ? N'y a-t-il pas une usure lente, une corrosion de la doctrine par les mœurs ? » Faut-il admettre la morale que dom Bayle (un des personnages de notre roman) formule à la page finale : — « Il y a un grand enseignement dans cette histoire... Cet enseignement, c'est qu'il faut vivre comme on pense, sinon, tôt ou tard, *on finit par penser comme on a vécu.* »

Cette maxime de dom Bayle, sous sa forme aphoristique très générale, est sans doute excessive, encore qu'il soit vrai de dire, comme il fait, qu'elle est « la clef de tant d'énigmes, le mot de tant d'intelligences, de tant de destinées. »

Voilà un problème de psychologie religieuse qui suffisait largement à alimenter un roman.

Or, c'est sur ce problème initial que se greffe la question moderniste.

Voici. Louis Savignan, le héros du récit, est une des gloires du monde catholique, historien éminent, dialecticien incomparable, fervent défenseur de l'Eglise : rien du moderniste. Son fils, Jacques, dix-neuf ans, étudiant à Paris, ange de pureté et de piété filiale et de toutes les vertus, mais endoctriné par son ancien professeur l'abbé Fauchon, celui qui dit la messe de la « catacombe » devant un groupe de fidèles modernisés.

On offre au père, Louis, une candidature à la députation à Clermont-Ferrand sa patrie : il refuse d'abord et finit par céder, mais à demi seulement, aux instances de dom Bayle et d'autres ecclésiastiques très romains. S'il s'est fait tant prier, c'est que l'industriel qui doit faire les frais de la campagne électorale, est le mari d'une femme à qui il a été fiancé, lui Louis Savignan, jadis. Il est maintenant quadragénaire, veuf. Ils se revoient. Ils se découvrent l'un à l'autre qu'ils se sont toujours aimés. Elle n'a jamais aimé d'autre que lui. Elle a épousé l'industriel pour sauver sa famille d'une ruine financière qui dans l'espèce eût été un déshonneur... Et c'est la chute dans l'adultère, une chute préparée avec un art merveilleux, avec une science psychologique incomparable... Pages très dangereuses : M. Bourget les a écrites, il est vrai, en moraliste chrétien qui analyse les causes par où une occasion de péché qui aurait pu rester éloignée devient soudain prochaine et immédiate ; qui sait que, si son héros tombe, c'est parce qu'il a perdu sa ferveur d'antan et réduit la pratique religieuse à la seule Communion pascale ; parce que le succès continu l'a gonflé d'un orgueil inconscient peut-être mais d'autant plus aveuglant ; parce qu'il cède à ce goût dangereux de sentir, à cette *libido sentiendi* dont parle S. Augustin, à cette curiosité malsaine, fatale, de voir ce qui se passe dans le cœur de sa fiancée d'il y a vingt ans, de sa maîtresse de demain... Oui, il y a tout cela dans les pages pénétrantes de M. Bourget ; mais il y a surtout le prestige de son art, la peinture affolée et affolante du tourbillon d'impressions louches et coupables qui pousse brutalement les deux malheureux à l'abîme... Et c'est cette peinture qui agira sur la sensibilité de la masse des lecteurs, et non point la haute leçon de psychologie que M. Bourget a cru donner ici.

Jacques, le jeune homme, aime Thérèse, la sœur d'un camarade de collège, et, comme lui, une fidèle de l'abbé Fauchon. Il ne le lui a jamais dit ; il est bien trop pur pour cela. Il en parle à son père. Son père va trouver les parents de Thérèse... Refus de la jeune fille. Elle est fiancée, à l'insu de ses parents, elle, une jeune fille d'une pureté idéale aussi, une mystique embrasée... Et à qui ? Elle le révèle le dimanche suivant, à l'issue de la messe moderniste où elle participe avec toute sa famille. Elle est fiancée à l'abbé Fauchon. Ce n'est pas lui qui l'a séduite, c'est elle qui l'a aimé. Et ils se sont fiancés, non par concupiscence (il est, lui aussi, un modèle de pureté sacerdotale), mais par principe, parce que le mariage des prêtres est un des articles du nouveau Symbole... A quelques jours de là, ils se marient à la « catacombe ».

Pour Jacques, c'est un coup terrible. Mais, idéalement beau toujours, il respecte, il admire les voies de la Providence, il n'en admire et n'en aime que plus l'abbé et Thérèse, parce qu'ils ont agi par principe. Ce cher Jacques est un type achevé de la déformation que des idées fausses font subir aux jeunes cerveaux. Et nous en avons tous connu, de ces chers jeunes gens !

Son père cependant, Louis, doit écrire un article contre le livre de l'abbé, pour venger la loi du célibat sacerdotal. Il doit l'écrire, parce que ses amis politiques le lui demandent. Mais quel supplice que d'écrire pareil article, pour un homme qui en ce moment tournoie comme une toupie au gré de la passion la plus flamboyante qui soit !

Coup de théâtre. Les lettres d'amour adressées ces jours mêmes par Louis Savignan à son amante tombent aux mains du mari. Fureur. Elles seront publiées ! Le mari les porte à Fauchon, qui en fera prendre copie par sa femme, par Thérèse. Quelle revanche de l'article publié par Savignan ! Mais Thérèse sent la vilenie de pareil procédé. Elle fait aviser Jacques Savignan, qui accourt ; elle lui remet le paquet de lettres, quand tout à coup entre Fauchon. Scène terrible. Les deux hommes, Fauchon et son ancien élève toujours aimé, sont au moment de se prendre corps à corps pour ces fatales lettres. Fauchon, impulsivement, saisit un revolver qu'un ami lui a apporté les veilles et qui est resté là, sur son bureau. C'est Thérèse alors qui se précipite sur lui, pour lui arracher l'arme, et Jacques qui veut les séparer, quand une main presse sur la gâchette... Jacques tombe, atteint en pleine poitrine... Accident : quelle main a pressé sur la gâchette ? ils n'en savent rien ni l'un ni l'autre. Désespoir de Thérèse. Désespoir de l'abbé. On mande un médecin, un chirurgien. Tout espoir s'évanouit. Le père de Jacques arrive, avec un vicaire de Clermont son ami d'enfance (un des héros du livre et un type admirable de prêtre). Jacques meurt en prédestiné, et en victime, en holocauste pour le salut de ceux qui l'entourent :

« Adieu, papa... J'offre mon sacrifice... pour toi... pour ton âme... pour que tu te reprennes, pour que tu reviennes... Je l'offre pour elle (regardant vers Thérèse)... pour qu'elle revienne... Je l'offre pour vous, mon cher maître (regardant vers Fauchon), pour que vous reveniez... Pour vous tous... Personne n'est coupable de ma mort... N'accusez personne... Mais revenez, revenez tous ! »

La scène est grandiose... « Le sacrifice de l'innocent, comme dit dom Bayle, sa mort, quel mystère ! C'est tout le christianisme. J'ai payé la dette qui n'était pas la mienne : *quæ non rapui tunc exsolvebam...* » Et Thérèse rentre chez ses parents... Et Fauchon rétracte toutes ses erreurs et se réfugie dans une Trappe : — « La force qui ramène Fauchon à l'Eglise, dit dom Bayle,... c'est l'évidence qu'il a eue de la vérité catholique dans le malheur de son mariage et dans l'admirable mort de Jacques. Il a tenu là, devant lui, dans un raccourci saisissant comme une vision, le tableau de la vie humaine telle qu'elle est contre l'Eglise, telle qu'elle est dans l'Eglise. Et quand il a *vu*, il a obéi à la lumière... » Reste le père, Louis Savignan, qui n'est pas encore revenu, lui, qui n'a pas encore su faire une prière, dix jours après l'épouvantable drame, parce que c'est lui le plus coupable, parce qu'il a péché en pleine lumière, dans la clarté aveuglante de sa conscience, foulant aux pieds tous les avertissements, tous les remords... Il reviendra sans doute. Mais il y faudra une lutte... :

« Je n'ai plus de mots pour vous le dire, écrit-il dans sa lettre d'adieu à sa complice, parce que la grande lumière est non pas éteinte, mais voilée en moi. Je n'ai pas dit une prière, depuis ces douze jours, pas une. Je ne peux pas. Et pourtant, si je ne devais pas revoir cet enfant, s'il n'y avait pas cette résurrection que promet l'Eglise, ce serait une cruauté trop monstrueuse. Je sens cela et je suis dans la nuit. Je ne comprends pas. Je ne sais pas. La foi complète me

reviendra. Je le désire tant ! J'en suis sûr. Pour cela non plus, en ce moment, je n'ai pas la force. Je n'en ai plus pour rien... Adieu... Comme on est hors la loi, on peut être aussi hors la vie. J'en suis là. Je vous répète : Par pitié, ne m'écrivez pas. Ne me cherchez pas... »

Vie populaire de S. François-Xavier, par le P. Brou, in-16 de 155 p., 1 f. 50, Paris, Beauchesne. — **Saint François-Xavier,** par André Bellessort, in-12 de 11-346 p., avec carte, 3 f. 50, Paris, Perrin. — **Saint Pierre Claver,** *l'esclave des Nègres,* par le P. Charruau, in-12 de 280 p., 2 f., Paris, Téqui. — **Saint Alphonse Rodriguez,** par Paul Bernard, S. J., in-16 de 114 p., 1 f. 80 (majoration comprise), Paris, Haton. — **La Spiritualité de saint Ignace,** par le P. Brou, in-12 de 268 p., 3 f., Paris, Beauchesne. — **Vie illustrée du B. Jean-Marie Vianney,** par le cardinal Sevin, in-12 de 144 p., 12 gravures hors texte, 1 f. 25, Lyon, Vitte.

I. — Le P. Brou nous donnait, il y a sept ans, sur S. François-Xavier, une œuvre admirable, chef-d'œuvre tout ensemble d'érudition solide et de critique avisée, et joyau littéraire, une des plus achevées productions de l'hagiographie d'aujourd'hui. (Voir *Ami* 1912, p. 377). C'était en deux forts vol. in-8. Le P. Brou a très bien fait d'en présenter une édition abrégée, populaire, à l'usage des lecteurs pressés, qui sont si nombreux, hélas ! même quand il s'agit d'un Saint aussi cher à la dévotion catholique que S. François-Xavier, d'un Saint qui est un des plus grands missionnaires que Jésus-Christ se soit suscités depuis les temps apostoliques, d'un Saint dont l'apostolat marque le point de départ d'une période nouvelle dans l'histoire des conquêtes de l'Eglise.

Et nous sommes sûrs que beaucoup de lecteurs, même pressés, quand ils auront pris contact avec notre Saint dans la Vie abrégée qui paraît aujourd'hui, voudront en savoir plus, savoir tout ce que l'on peut savoir, et recourront à la grande Vie en 2 vol.

II. — M. Bellessort rend hommage à l'œuvre du P. Broü, « qui compte, dit-il, parmi les plus solides et les plus beaux ouvrages de l'hagiographie française. » Et il s'excuse presque de songer à recommencer ce qui a été si bien fait. Il a tort. Quand on a parcouru, comme lui, à plusieurs reprises, les pays évangélisés par le Saint et qu'on en a si bien écrit, avec une psychologie si finement pénétrante de ces peuples si différents de nous *(De Ceylan aux Philippines ; — La Société japonaise ; — Les journées et les nuits japonaises ; — Un Français en Extrême-Orient au début de la guerre,* 4 vol. in-12), on n'a nul besoin d'excuse. On est sûr toujours d'apporter du nouveau, d'autant que c'est au public de la *Revue des Deux Mondes* (en 1916) que M. Bellessort a d'abord adressé son travail et que ce qu'il a voulu, c'est faire connaître non pas seulement le Saint et l'apôtre, mais le héros tout court, et suivre dans l'étude de cette âme non pas seulement le travail de la grâce divine, mais y chercher « le secret de la grandeur humaine. »

M. Bellessort rectifie d'abord la date de la naissance. S. François est né, non en 1497, mais en 1506. Il est né « à Xavier, diocèse de Pampelune », dit le Bréviaire Romain : or, Xavier est en Navarre, et la Navarre alors était terre française, gouvernée par un prince français. Il est donc né Français, et, jeune homme, il signera « Frances ». Et sa famille est française de cœur, et le restera même après l'annexion de la Navarre par Ferdinand de Castille en 1515. Car, la Navarre s'étant soulevée en 1523 à la faveur d'un voyage du nouveau roi Charles-Quint en Allemagne, les Français marchent sur Pampelune, dont la garnison castillane capitule après six heures de siège. Or, qui voyons-nous dans les rangs de l'armée française ? Les deux frères aînés de François, Miguel et Jean. Par contre, dans les rangs des Castillans combattait Ignace de Loyola, le seul Castillan de la citadelle qui refusa de se rendre, qui batailla jusqu'au bout, et qui tomba enfin la jambe brisée : c'est de cette blessure qu'est née la Compagnie de Jésus, blessure qui, plus grave, eût été mortelle, et, plus légère, n'aurait pas nécessité la longue convalescence d'où Ignace sortit ascète.

Deux ans après, en 1525, l'heure venue d'achever ses études, François part pour l'Université, non de Salamanque ou d'Alcala, mais de Paris. A Paris il va passer onze années consécutives. Quelles ont été ses premières impressions en débarquant sur la montagne Sainte-Geneviève ? Rien ne nous en est resté. Durant les premières années, son existence se confond avec celle du commun des étudiants ; durant les dernières, avec celle du fondateur de la Compagnie de Jésus.

A Paris, il entre au collège Sainte-Barbe (rue Valette, près du Panthéon), très fréquenté alors par des étudiants portugais que les rois de Portugal y envoient se préparer à l'évangélisation des Indes orientales. Il y trouve pour compagnon de chambrée le Savoyard Pierre Lefèvre, le futur Jésuite, jeune homme d'une admirable piété, dont l'influence sera pour beaucoup dans la persévérance de François : car celui-ci, avec ses goûts de grand seigneur, à quels dangers n'était-il pas exposé !... Et ce n'était pas la pureté seulement qui courait alors les dangers ordinaires des Universités, mais plus encore la foi. On était aux débuts de la Réforme ; une sourde fermentation faisait bouillonner toutes les têtes ; à Ste-Barbe même, toutes les nuances de l'hérésie comme de l'orthodoxie étaient représentées dans le corps professoral ; les élèves avaient en mains les *Colloques* d'Erasme, bientôt condamnés par la Sorbonne ; dans Paris les sacrilèges se multipliaient : on ne parlait que de Vierges mutilées, souillées, poignardées ; Calvin, de trois ans le cadet de François, allait quitter en 1528 Montaigu (le collège voisin et rival de Sainte-Barbe) ; et le roi, au cours de ces premières années, passait par de lamentables alternatives d'indulgence et de rigueur devant les audaces grandissantes de l'humanisme et de la secte luthérienne « qui pullule »...

Pierre Lefèvre et François-Xavier sont reçus ensemble en 1529 à leurs examens de bacheliers ès arts et de licenciés. François prend bientôt le bonnet de Maître ; et, tout en commençant sa théologie, il est admis à professer au collège de Dormans-Beauvais (à quelques pas de Sainte-Barbe, aujourd'hui rue Jean-de-Beauvais, fondé en 1370 par Jules Dormans, évêque de Beauvais).

Mais un nouvel hôte alors s'introduit dans leur chambre de Sainte-Barbe : un externe de Montaigu, qui frise la quarantaine et boite de la jambe droite, sans extérieur, vêtu comme un pauvre, presque comme un mendiant, de taille médiocre, le front dégarni, les yeux ordinairement baissés, surnommé « le pèlerin », parce qu'il est allé à Jérusalem, où on l'a houspillé, et où n'est-il pas allé encore ? Il a eu des démêlés avec les Universités de Salamanque et d'Alcala, pour exercice illégal de la théologie. A Paris même, il a été déféré à l'Inquisition, sous l'accusation de magie : n'a-t-il pas en effet arraché plusieurs étudiants au monde ? et comment expliquer cela autrement que par des sortilèges ? L'Inquisiteur a écarté l'accusation ; mais il n'en subsiste pas moins autour du « pèlerin » une fumée douteuse.

Lefèvre et François l'accueillent cependant comme conchambriste ; et c'est cette modeste chambre, avec ces trois hommes, qui va être comme le premier oratoire de la Compagnie de Jésus. Car, on a eu beau se tenir d'abord, vis-à-vis d'Ignace, sur une certaine réserve, mêlée de défiance : il émane de cet homme une autorité contre laquelle on peut se cabrer, mais que l'on ne peut pas ne pas sentir. Lefèvre fut rapidement

conquis ; François, non. Ignace préparait ses examens de licence, il lui fallait un répétiteur : François se déchargea de ce soin sur Lefèvre, ne manquant pas une occasion de se gaudir des desseins de ce vieil étudiant, se gaudissant aussi de deux jeunes Espagnols, appelés Laynez et Salmeron, que le renom de sainteté d'Ignace a attirés d'Alcala et qui marchent dans son ombre...

Mais Ignace a vu dans François le héros à naître. Il sait que c'est une conquête qui lui est réservée par la Providence. Il y mettra le temps, trois ou quatre ans. Il ne le heurte point d'abord. Il pénètre doucement dans sa vie intérieure, comme un hôte aimable ou un serviteur modeste. Il ne parle point de rien bouleverser à la carrière de François. François est tout à la gloire ; il ne rêve qu'honneurs ecclésiastiques, non pour servir l'Eglise, mais uniquement parce que ce sont des honneurs ; en attendant, il est tout au souci de se distinguer, de briller. Et Ignace de lui recruter des auditeurs, d'organiser autour de sa chaire un murmure de louanges ; puis, quand il voit le jeune professeur se dilater dans l'exubérance du triomphe : — « Que sert à l'homme de gagner l'univers, lui murmure doucement Ignace, s'il vient à perdre son âme ? » Et il le lui répète, aux heures déprimées qui suivent les exaltations de l'amour-propre.

En 1533, une absence de Lefèvre rapproche encore les deux hommes. C'est alors que s'opère la pleine conversion de François, que tout de suite l'ardeur de son tempérament jette dans des austérités excessives, au point de se lier les membres avec des cordelettes si étroitement serrées que les chairs se tuméfient et que l'on craint un temps d'avoir à l'amputer d'un bras. Mais Ignace veille, et n'admet point cette vaine usure des forces corporelles : — « Lorsque vous aurez le corps sain, vous pourrez faire de grandes choses ; je ne sais ce que vous pourrez quand il sera infirme. »

Dès lors, de sa conversion jusqu'au jour où il quittera Paris (novembre 1536), François ne se distingue plus du petit cénacle que forment les premiers disciples d'Ignace. Ils sont là six : trois Espagnols, Laynez, Salmeron, Bobadilla ; un Portugais, Simon Rodriguez ; un Savoyard, Pierre Lefèvre ; et François de Xavier. Les plus âgés ont vingt-huit ans ; Ignace, quarante-trois. Tous ont pris leurs grades. Les trois ou quatre années qu'ils passent ainsi, achevant leurs études, méditant sur ce que Dieu attend de leur rencontre, souvent mangeant et priant ensemble, ont dû être les plus douces de leur vie. Ils ne savent pas encore exactement ce qu'ils feront. Ils ont fait vœu de chasteté et de pauvreté et se sont engagés à partir pour Jérusalem se consacrer au salut des âmes ; mais Ignace, prudent toujours, limite cet engagement : ils iront d'abord à Venise, et si au bout d'un an ils n'ont pu s'embarquer, ou s'ils ne peuvent rester à Jérusalem, ils se rendront à Rome se remettre entre les mains du Pape.

Ce triple engagement, jusque-là tout intime, ils le renouvellent solennellement le 15 août 1534, dans une petite église dite la Chapelle du Saint Martyre, à Montmartre, tout près du sommet de la colline, sur le versant qui regarde Paris. Ce jour-là on peut dire qu'était fondée la Compagnie de Jésus ; et son berceau est Montmartre.

L'année suivante Ignace tombe très malade, les médecins lui ordonnent l'air natal, il part pour l'Espagne et donne rendez-vous à ses compagnons (accrus de trois nouveaux venus) à Venise pour le commencement de 1536.

Mais toutes les routes de Paris à Venise sont bloquées. La troisième guerre entre Charles-Quint et François Ier vient d'éclater (1535) : les Espagnols sont en Provence, et les Allemands au Nord marchent sur Paris (qu'ils n'atteindront pas). Enfin, la situation s'étant éclaircie pour la France, nos jésuites parisiens peuvent se mettre en route vers la mi-novembre 1536 et arrivent à Venise le 8 janvier 1537.

De Venise on devait faire voile pour Jérusalem. Mais impossible de s'embarquer : la guerre fait rage entre Soliman et la République. François en attendant évangélise l'Italie, Bologne, Parme, fait un stage aux Incurables de Venise. Le roi Jean III de Portugal demande à Ignace des missionnaires pour les Indes portugaises : Ignace désigne François et Rodriguez, qui arrivent à Lisbonne en juin 1540. Mais voici que leur apostolat à Lisbonne est si fécond, que le roi Jean III lui-même hésite maintenant à les laisser partir, estimant que le bien de son royaume importe plus encore que celui des rois de Ceylan ou des sultans de Ternate. Ignace arrange tout : Rodriguez restera en Portugal, et François partira, étant déjà revêtu par le Pape de la dignité de Nonce apostolique.

François s'embarque donc à Lisbonne, le 7 avril 1541, à l'âge de trente-six ans, pour cet Orient qu'il ne quittera que pour le ciel, après un apostolat de dix années. Il débarque, après une navigation mouvementée, au port de Goa, le 6 mai 1542. Il ne reste guère à Goa que six mois ; et on le voit ensuite passer successivement de Goa à Cochin, de Cochin à Tuticorin, de Tuticorin à Malacca, de Malacca aux Moluques, des Moluques à Goa, puis au Japon, puis encore à Goa, puis en Chine, où il meurt (en 1552, 28 novembre ou 3 décembre) dans l'île de San Choan, en vue de Canton (d'où son corps sera ramené à Goa l'année suivante).

Vie d'apostolat infatigable s'il en fut. M. Bellessort trouve que c'est une vie trop voyageuse, que S. François ne tenait pas assez longtemps en place, qu'il traitait les Océans « comme il eût fait du lac de Genève », qu'il lui manquait des dons de l'organisateur, qu'il abandonne trop ses jeunes Pères à leur initiative inexpérimentée, durant des périodes de deux ou trois années, pour revenir ensuite « avec le charme de l'aurore et des coups de foudre ». M. Bellessort fait un peu ici de la stratégie en chambre. S. François a fait ce qu'il y avait à faire, ce que la Providence et ses Supérieurs lui marquaient à faire. Au point de départ de chacun de ses voyages, on voit clairement les indications de la prudence surnaturelle ; et Dieu les a bénis. D'ailleurs il ne faudrait pas croire que ces quelques remarques qui échappent ici ou là à notre auteur, enlèvent rien à l'admiration profonde, à la vénération qu'il professe pour son héros, pour son Saint. Lui-même souvent note heureusement la circonstance providentielle qui oriente l'apôtre vers de nouveaux parages.

Comment, par exemple, S. François fut amené à évangéliser le Japon. — Des Portugais, portés par un typhon, avaient, cinq ou six ans auparavant, retrouvé le Japon, le fameux « Cipangu » tant vanté par Marco Polo. On noue des relations commerciales. Alvarez, un ami de notre Saint, fait la connaissance d'un seigneur Yagirô qui s'intéresse à sa religion : Yagirô a un crime sur la conscience (on ne nous dit pas lequel) ; l'idée d'en obtenir l'absolution le ravit : il veut le baptême. Alvarez l'amène avec lui à Malacca. Mais là, le vicaire, apprenant que son catéchumène est marié : — « Et vous voulez aller rejoindre votre femme, une païenne ? » — Yagirô dit oui. — « Alors, fait le vicaire, il faut renoncer au baptême, je ne peux pas baptiser un homme qui compte vivre encore avec une femme païenne. »

François, mis au courant : — « Etes-vous sûr, demande-t-il à Alvarez, que les choses se sont passées ainsi ? — Oui, j'étais là, mon cher Père, et je fus même assez surpris, car je sais que vous avez souvent baptisé des femmes dont le mari restait païen, ou des hommes dont la femme restait païenne. Et je dis à mon ami : C'est dommage que le Père maître François ne soit pas ici, il vous aurait sûrement baptisé, lui. » François soupire, et songe en lui-même : — « Quelle pitié qu'on ait dans les missions des prêtres aussi ignorants des lois de l'Eglise ! »

Yagirô cependant, repoussé par le vicaire, est reparti pour la Chine ; il s'embarque sur un vaisseau qui doit

le ramener au Japon. Mais une tempête épouvantable l'assaille : il regagne les côtes chinoises, et là retrouve Alvarez. Juste on vient d'apprendre que François est de retour à Malacca. Yagirô joyeux rebrousse chemin ; François l'évangélise, il réservera à l'évêque de Goa la joie de baptiser le premier Japonais, mais il rejoindra son catéchumène à Goa, car celui-ci a enthousiasmé son catéchiste. François, quand il est avec Yagirô, interroge presque autant qu'il catéchise ; et les réponses de Yagirô sont pour lui un délice. Qui l'aurait cru ? Quelle révélation ! Ce Japon vit sur des traditions religieuses inespérées ; ce Japon connaît l'Enfer, le Purgatoire, le Paradis, les anges, les Saints, les pèlerinages, la confession, les jeûnes, les cas de conscience, les sermons où l'on pleure ! Quel incomparable peuple à évangéliser ! C'est décidé : François ira au Japon. Il s'embarque à Goa le 25 avril 1549, avec Yagirô et deux Jésuites, et, après escale à Malacca, aborde le 15 août suivant, jour de Notre-Dame, dans la grande île du Kiushu, à Kagoshima.

Ainsi, sans l'inintelligence de ce vicaire de Malacca et sans la tempête qui remit Yagirô en contact avec Alvarez, S. François-Xavier, qui n'avait plus que trois ans à vivre, n'aurait point acquis ce qui fait la moitié de sa gloire, pour ne pas dire plus, aux yeux de la postérité : le titre d'apôtre du Japon !

Que de traits semblables de l'admirable Providence miséricordieuse on aimerait à cueillir dans cette vie, et d'ailleurs dans la vie de tous les Saints, et dans la vie de toutes les créatures humaines !

III. — La Providence, qui s'est servi d'un humble frère coadjuteur, Alphonse Rodriguez, pour donner aux noirs leur apôtre Pierre Claver et qui, après avoir rapproché ces deux Saints pendant leur vie, a voulu qu'ils fussent canonisés le même jour (15 janvier 1888), vient de leur susciter aussi à tous deux d'excellentes biographies, l'une à la veille de la guerre, en 1914, l'autre en 1917, pour les fêtes du IIIe centenaire de la mort de S. Alphonse Rodriguez.

« Rien de si impitoyable qu'un criminel inconscient, surtout quand ce criminel est tout un peuple. »

C'est par cette phrase que le regretté P. Suau, qui aimait tant l'Espagne et qui a si magnifiquement écrit de cette *Terre d'épopée*, — c'est par cette phrase que le P. Suau naguère caractérisait sévèrement, mais exactement, l'injustice commise pendant plus de trois siècles par les colons espagnols et portugais d'Amérique à l'égard des Indiens indigènes et des nègres amenés d'Afrique.

C'est là un des chapitres les plus malheureux de l'histoire de notre civilisation moderne.

Et une belle page de la vie de l'Eglise, c'est le tableau des dévouements que Dieu a suscités au cœur de ses missionnaires pour soulager des misères si effroyables.

Parmi ceux-ci, la première place est à S. Pierre Claver (1580-1654), proclamé par Léon XIII patron spécial de toutes les Missions chez les Nègres.

S. Pierre Claver a passé près de quarante ans (1616-1654) au service des nègres. Dieu lui avait inspiré cette vocation dès le temps de son noviciat ; et le jour de sa profession, il ajouta à sa signature : *Esclave des nègres pour toujours*. Ordonné prêtre (1616), ses Supérieurs l'installent à Carthagène, port situé au fond du golfe du Mexique ; et c'est là que va s'écouler le reste de sa vie. Vie de mortification inouïe : c'est à Carthagène que débarquaient les bateaux chargés de nègres que l'on amenait d'Afrique, et dans quel état épouvantable arrivaient ces malheureux ! Pierre Claver, averti toujours de l'heure du débarquement, était là, leur prodiguant les soins corporels les plus urgents, et se dévouant ensuite à leur instruction religieuse. Il y a là, dans le livre du P. Charruau, un tableau de méthode catéchistique extrêmement intéressant et précieux pour nous : nous n'avons pas affaire à des nègres, en nos milieux européens, mais nous avons souvent à aborder des âmes dont la couleur n'est pas tellement dissemblable de la couleur des patronnés de S. Pierre Claver. Et dans l'intervalle des débarquements, le Saint allait évangéliser à travers le pays les nègres des plantations. Au frère Gonzalez, admis dans sa religieuse intimité, il répondait, sur la fin de sa vie, qu'il pensait avoir baptisé un peu plus de 300.000 nègres depuis son arrivée en Amérique.

Et ce n'était rien à ses yeux. Et c'est vrai : *hæc quid sunt inter tantos ?*

« Ah ! s'écriait-il parfois dans les ardeurs de son zèle, qui me transportera aux côtes de Guinée, de Mina et de Carabal, pour convertir ces pauvres nègres abandonnés sans secours ! » Et il suppliait ses Supérieurs qu'on lui permît de descendre aux plages africaines, de pénétrer à tout prix jusqu'au fond de ces terres sauvages pour arroser ces pauvres âmes du Sang du Calvaire.

Mais, loin de l'envoyer en Afrique, ses Supérieurs le nommaient ministre de la maison de Carthagène. On lui confia même un temps le noviciat des frères coadjuteurs. Mais Dieu avait si visiblement marqué le Saint pour l'apostolat direct, que l'on finit par lui laisser toute liberté de se consacrer sans réserve au ministère du Baptême et de la Pénitence auprès de ses chers nègres et partout d'ailleurs où on l'appellerait. Et que de conversions désespérées dont il fut ainsi l'instrument auprès des blancs, auprès des condamnés à mort, de malades dans les hôpitaux, de marins anglais ou hollandais qu'il ramena à la foi catholique ! Il mourut dans la nuit du 8 septembre 1654, acclamé comme Saint par la voix populaire.

Le P. Charruau († 1917) fut un de nos bons écrivains religieux. On sent que c'est d'enthousiasme qu'il a écrit cette vie. Nul ne la lira sans émotion ardente et sans édification. C'est une page d'hagiographie à propager partout.

IV. — C'est au début de son cours de philosophie (novembre 1605), à Majorque, que saint Pierre Claver fit la connaissance de saint Alphonse Rodriguez. Pierre avait vingt-cinq ans ; Alphonse, soixante-quatorze. Alphonse, depuis trente-cinq ans Frère portier, était en grande réputation de sainteté, et les plus hauts personnages venaient recourir à ses prières et à ses conseils. Pierre, à peine eut-il salué son Supérieur, lui demanda la permission d'entretenir longuement le Fr. Alphonse ; et dès la première entrevue, ce fut entre ces deux âmes un lien d'ineffable amitié pour la vie. Pierre se mit comme un enfant à l'école du vieillard, et celui-ci lui découvrit les secrets de son union avec Dieu et les saintes pratiques de son avancement spirituel. Dieu fit à Alphonse révélation de la mission qu'il réservait à Pierre auprès des nègres ; et Alphonse, sans parler de cette vision à d'autres qu'à son confesseur, comprit que Dieu lui demandait d'orienter l'âme de son serviteur vers les missions des Indes. Pierre entend cet appel d'en-haut, et n'a de repos que quand ses Supérieurs lui ont promis d'examiner ses saints désirs.

Saint Alphonse Rodriguez est une vocation tardive : il avait quarante ans quand il entra au noviciat. Mais Dieu l'avait prévenu, dès ses premières années, des dons les plus précieux de la grâce. Né en 1531, le deuxième de onze enfants, d'une famille de riches drapiers de Ségovie, on le voyait fréquemment, à l'âge de quatre ans au plus, quitter sans bruit ses jeux et venir s'agenouiller devant une image de Notre-Dame, avec tant de dévotion et un recueillement si profond qu'il semblait comme ravi en extase : on avait beau l'appeler, le secouer même, il restait insensible à tout ce qui se passait. Il aimait tant la Sainte Vierge qu'il s'était imaginé candidement que la Sainte Vierge ne pouvait pas l'aimer autant que lui-même l'aimait : — « O ma bonne Mère, combien je vous aime ! Certainement je vous aime beaucoup plus que vous ne m'aimez ! »

Alphonse avait dix ans quand Pierre Lefèvre, le

premier compagnon de saint Ignace, vient évangéliser Ségovie. Le jésuite reçoit l'hospitalité dans la famille d'Alphonse. Bien mieux, le riche drapier met à sa disposition une villa où il pourra se reposer de ses rudes labeurs ; et c'est Alphonse qui lui tiendra compagnie en sa villa et veillera sagement à ses besoins. Le Père se prend d'amitié pour l'enfant, lui révèle les beautés de la doctrine, avive en lui le goût de la piété, lui enseigne à se bien confesser, à bien servir la Messe, à réciter avec recueillement le Rosaire en méditant sur les Mystères. Alphonse toute sa vie gardera l'empreinte ineffaçable de ces premières leçons d'un maître que l'Eglise devait un jour élever au rang des Bienheureux.

Les Jésuites peu après fondent un collège à Alcala. Le drapier de Ségovie y met ses deux aînés : Jacques et Alphonse. Mais bientôt lui-même est emporté par la mort (1545) ; Alphonse, qui n'a que quatorze ans, laisse son aîné poursuivre ses études et revient prendre place aux côtés de sa mère, restée seule à la tête de la grande maison de fabrique et de commerce. L'expérience commerciale n'est pas une vertu infuse : les affaires périclitent, et bientôt il faudra liquider. C'était le commencement des épreuves par où Dieu voulait détacher son serviteur de toutes les choses de ce monde. Il s'est marié très jeune sur les instances de sa mère ; bientôt Dieu lui enlève son épouse, puis, coup sur coup, ses deux enfants, puis sa mère.

Alphonse a trente ans (1562). Il connaît que c'est Dieu qui le mène par cette voie douloureuse. Bientôt Notre-Seigneur lui révèle qu'il le veut dans la Compagnie de Jésus. Il a précisément alors pour directeur le P. Santander, supérieur du Collège des Jésuites de Ségovie et maître éminent de la vie spirituelle, confident des grâces extraordinaires de sainte Thérèse. Alphonse lui confie sa vocation : il ne veut être que Frère coadjuteur. Santander donne un avis favorable, mais son Conseil refuse. Alphonse ne se décourage pas, se met aux études, présente une nouvelle demande, de nouveau se voit rejeté. Mais Santander évoque l'affaire au Provincial, qui discerne la volonté divine et coupe court à toutes les objections par ce mot : — « Prenons bien garde de priver la Compagnie d'un Saint. »

Alphonse entre au noviciat de Valence le 21 janvier 1571, puis, au bout de six mois, est envoyé à Palma (Majorque) au collège de Monte-Sion où il remplira l'office de portier jusqu'à sa mort (1617), modèle d'union à Dieu et favorisé de multiples grâces extraordinaires, modèle aussi de sens pratique et de toutes vertus y compris le patriotisme : avec quelle angoisse il dit les alarmes que lui cause la politique de Philippe II vis-à-vis de l'Angleterre ! Comme il prie « avec gémissement la divine Majesté de remédier à l'épouvantable malheur qui frappera l'Espagne si on ne chasse pas les Anglais de tous les Etats, de toutes les possessions de notre Roi, et des terres de tous les grands, de telle sorte que pas un ne demeure ! » Quelle plainte désolée il laisse entendre au sujet des traités de 1604 avec Jacques Ier d'Angleterre ! Et comme d'être saint, et Saint contemplatif, cela n'empêche pas de demeurer excellent Castillan, Castillan de la Vieille-Castille, de Ségovie la royale !

V. — Le P. Brou nous dit, dans son Avant-propos, l'occasion du volume qu'il publie sur la *Spiritualité de saint Ignace*. Il en avait donné une première esquisse dans la *Revue de Philosophie* en 1913, — esquisse qui faisait partie d'une série d'études sur l'*Expérience religieuse dans le catholicisme* et venait à son rang après plusieurs exposés analogues : l'âme bénédictine, l'âme franciscaine, l'âme dominicaine, etc.

Or, il se trouva que, dans le même fascicule de ladite Revue, un autre article, la *Liturgie catholique*, de dom Festugière, contenait, de la spiritualité de saint Ignace, une description fort différente de la description du P. Brou, différente jusqu'à la contradiction, on serait tenté de dire jusqu'à la caricature. (Voir *Ami* 1914, p. 598-603).

Le travail de dom Festugière ayant été mis dans le commerce sous forme de tirage à part, il y fallait répondre. De là le présent volume. Non que ce soit un livre de controverse ou de polémique. C'est un simple exposé objectif, mais décisif. La meilleure manière de défendre saint Ignace et la spiritualité jésuitique, c'est de la montrer ce qu'elle est. C'est ce que l'on a fait ici, avec une énergie, une vigueur de ton où le lecteur ne percevra que le témoignage de la reconnaissance d'un cœur nourri depuis de longues années de la moelle ignatienne. Le P. Brou s'appuie, avant tout, sur les sources anciennes : écrits du saint fondateur, déclarations de ses confidents et de ses secrétaires, traditions de la première heure ; il y joint, à l'occasion, l'enseignement officiel des Généraux de la Compagnie ; enfin il n'oublie pas les exemples et les leçons des Saints et des hommes de Dieu chez qui s'est conservée intacte et a fructifié la grâce des prémices. Et l'on verra s'il y a lieu de récriminer contre ce qu'on appelle « les cadres rigides de la méthode ignatienne » ; l'on verra, où tout au moins l'on commencera à soupçonner ce qu'il y a dans les méthodes de saint Ignace, de souplesse et de liberté spirituelle, d'esprit d'initiative et de spontanéité, d'énergie pour l'action en même temps que de ressources variées pour la prière.

VI. — Le Cardinal Sevin († 1916) avait écrit cette Vie du B. Curé d'Ars alors qu'il était directeur au Grand Séminaire de Brou, vers 1891. On la réimprime aujourd'hui, richement illustrée et accrue d'un chapitre final, tiré au reste intégralement d'un de ses ouvrages. Vie brève, écrite dans un but de propagande, avec cette concision voulue et cette plénitude de style qui sous la plume du Cardinal mettaient toutes choses en un si puissant relief. — Six chapitres : 1° naissance et première éducation ; 2° le curé ; 3° les croix et la sainteté ; 4° de quelques vertus du B. Curé ; 5° le pèlerinage d'Ars ; 6° solennités de la Béatification.

Les Saints. **Saint Justin**, par le P. Lagrange, O. P. — **Saint Cyprien**, par Paul Monceaux. — **Saint Athanase**, par G. Bardy. — **Saint Nicolas**, par E. Marin. — **Sainte Paule**, par le P. Génier, O. P. — **Sainte Radegonde**, par R. Aigrain. — **Sainte Claire d'Assise**, par Maurice Beaufreton. — **La B. Jeanne d'Arc**, par Petit de Julleville. — **Saint Pie V**, par Mgr Grente. — **Saint Jean de la Croix**, par Mgr Demimuid. — **Saint François Régis**, par Joseph Vianey. — **La B. Marie-Madeleine Postel**, par Mgr Grente. — Vol. in-12 de 200 p. environ, à 2 f. — Paris, Gabalda.

I. — Le volume du P. Lagrange sur S. Justin est probablement, de toute la collection dont il fait partie, celui qui ressemble le moins à une biographie, comme le note l'auteur lui-même. C'est que la vie de S. Justin tient en effet en quelques pages, tandis que ses exposés apologétiques et doctrinaux soulèvent quantité de difficultés. On a eu plus d'une fois l'occasion de signaler la chose ici : c'est un des Pères dont certaines formules ont prêté le plus à des malentendus. Le P. Lagrange commence par établir, d'après les textes clairs et hors de toute discussion, l'orthodoxie de S. Justin, puis, à la lumière de ces textes clairs, explique les autres : c'est là une méthode qui en vaut bien une autre, qui vaut bien la méthode adverse chère à plusieurs.

Ce qui n'empêche que S. Justin soit tombé dans des erreurs (qui d'ailleurs ne tirent pas à extrême conséquence), par exemple, quand il lit Platon avec un esprit tellement préoccupé des vérités chrétiennes, qu'il croit les reconnaître dans son texte : c'est ainsi que Platon aurait eu le pressentiment du rôle de la croix

et de ses rapports avec le Fils de Dieu ! Platon, dans le texte visé, parle de l'âme du monde, et la forme X signifie le croisement de l'équateur et de l'écliptique : S. Justin, pour christianiser Platon, a assimilé l'âme du monde au Fils de Dieu, et l'X à une croix. Mais il n'y a pas à conclure de là et d'autres méprises exégétiques du même genre, comme l'ont fait quelques-uns, que S. Justin a voulu imposer au christianisme les spéculations de Platon : bien au contraire, c'est à Platon qu'il prête des pressentiments chrétiens pour le moins très exagérés.

La physionomie même du Saint est des plus sympathiques. Le P. Lagrange célèbre la franchise, la fermeté, l'indépendance qui paraissent dans toute sa conduite ; et il croit pouvoir en faire honneur à ses origines probablement romaines (S. Justin, né à Naplouse en Palestine, alors Flavia Neapolis, ville fondée l'année même de la ruine de Jérusalem et peuplée de préférence de familles venues d'Italie) : — « Le christianisme discipliné de Justin, sa bonne foi sans artifices, les lacunes aussi de son argumentation par à peu près, s'expliquent mieux d'une nature romaine. Il n'a pas la souplesse ni la subtilité d'un Grec. » Il fut martyr dans les premières années du règne de Marc-Aurèle, en 165 ou 166, sur la dénonciation du philosophe Crescens. — « Qu'il soit le patron des âmes droites, des âmes sincères, des âmes vaillantes ! »

II. — Le *Saint Cyprien* de M. Paul Monceaux n'est pas une œuvre nouvelle. On s'est contenté de détacher de ses travaux sur l'Afrique chrétienne les chapitres consacrés à l'illustre évêque martyr. M. Monceaux, membre de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres et professeur de Littérature latine au Collège de France, est d'une compétence universellement reconnue. Il traite de ces choses en savant laïc qui est chrétien. On trouvera donc dans son livre une bonne introduction scientifique à l'étude de la vie et surtout des œuvres de S. Cyprien. Mais introduction scientifique seulement. Les problèmes théologiques que soulèvent certains points de l'action du Saint sont à peine touchés ici, et c'est justice : M. P. Monceaux n'était pas qualifié pour les traiter. — P. 6, à propos de la conversion de Cyprien, jusque-là rhéteur brillant et mondain très ami des plaisirs, de tous les plaisirs, M. Monceaux écrit : « *On ne saurait donner une explication entièrement rationnelle* de ce brusque revirement, où Cyprien lui-même voyait un coup de la grâce » : on sent que cela a été écrit à l'adresse d'un public profane, qui s'attend toujours à une « explication entièrement rationnelle » de toutes choses, même de cette chose extraordinaire qui s'appelle une conversion et qui de toutes les œuvres de Dieu est la plus haute et la plus inexplicable humainement. Cette conversion de S. Cyprien eut lieu vers l'an 245 ou 246. On le fait naître ordinairement vers l'an 200 ; M. Monceaux propose, pour des raisons qui semblent plausibles, les environs de l'année 210, ce qui met sa conversion à l'âge de trente-cinq ans. Trois ou quatre ans après, il était élu évêque de Carthage (en 249) ; martyr en 258.

III. — Saint Athanase (295 ?-373) est une des plus grandioses figures de l'histoire. Il n'y a pas beaucoup d'exemples de vie aussi mouvementée, aussi bouleversée par toutes sortes de persécutions, par des intrigues sans cesse renaissantes de faux frères, par les violences du pouvoir civil, par cinq exils successifs, et tout ensemble si calme, si digne, si simplement ferme, si magnifiquement inaccessible à l'ombre même d'un sentiment de peur ou d'émoi.

Faire tenir en 200 pages le tableau d'une telle activité pouvait sembler une gageure. Le regretté M. Le Monnier, à qui fut d'abord confiée cette tâche, avait reculé devant l'immensité de l'œuvre. M. Bardy vient d'y réussir. Il nous donne de tant d'événements un récit suffisamment complet. Un peu froid seulement. On y aurait aimé un peu plus de chaleur. On se rappelle involontairement les pages brûlantes où Albert de Broglie, jeune encore, nous disait, dans son premier ouvrage (*L'Eglise et l'Empire romain au IVe siècle*), l'histoire de ces luttes d'Athanase pour le consubstantiel : il y a là des tableaux inoubliables, et l'on ne peut se défendre de regretter qu'un peu de cette flamme n'ait pas passé à travers les pages de M. Bardy. Mais tel qu'il est, son récit donnera déjà une idée très belle de la vie d'Athanase.

A plusieurs reprises M. Bardy cite des traductions de textes patristiques ou conciliaires d'après Turmel : bien avant que les œuvres de M. Turmel fussent condamnées par l'Eglise, on avait montré ce qu'il y a de superficiel dans son érudition et de tendancieux dans sa manière de citer ou de traduire les textes ; et il n'est pas permis, en bonne critique, de faire une citation d'après Turmel : s'aider de cet auteur, soit, mais toujours vérifier ses dires.

A plusieurs reprises aussi, M. Bardy insiste plus que nous n'aurions fait sur les rapports entre le monachisme et le tempérament égyptien, « l'esprit national » (p. 25) : « Leur existence austère (des moines) traduit à merveille l'âme de ce peuple avide de renoncement et d'indépendance » : elle traduit bien autre chose encore, et surtout autre chose. Ces sortes de rapprochements sont inspirés de la fameuse théorie du milieu (de Taine) : ils furent, un temps, de mode dans l'Université, qui depuis en est bien revenue. Revenons-en aussi. — P. 64, le mot « archevêque », appliqué à S. Athanase, est un anachronisme : il n'y avait pas encore d'archevêques en ce temps-là.

P. 28, M. Bardy trouve trop sévères certaines mesures d'Athanase ; trop sévère aussi (p. 31) certain rescrit de Constantin contre Arius : « Si l'authenticité (de ce rescrit) n'était pas garantie par tant de signes extérieurs, on aurait peine à croire qu'une invective si violente contre un malheureux exilé ait jamais pu être écrite par un souverain ou en son nom » : ceci est une citation de Mgr Duchesne, mais que M. Bardy fait sienne ; et le « malheureux exilé » sur qui s'apitoie Mgr D. n'est autre qu'Arius. — A propos d'une réunion d'évêques ariens à Antioche chez Constance (en 338), M. Bardy note (p. 58) : « La plupart de ces personnages nous sont déjà connus, ariens de la première heure, ou simplement ambitieux sans scrupules. Ils n'étaient pas peut-être de malhonnêtes gens, et ne paraissent pas mériter tous les reproches que S. Grégoire de Nazianze adresse quelque part à certains de ses contemporains... » : S. Grégoire de Nazianze ne passe point cependant pour un esprit exagéré ; s'il eut un défaut, ce fut plutôt la faiblesse (et c'est même pour cela qu'il dut descendre du siège épiscopal de Constantinople).

M. Bardy (p. 16-20) nous raconte le Concile de Nicée sans faire la moindre allusion à Rome, absolument comme si Rome ne fût intervenue ni dans la convocation ni dans la célébration ni dans la confirmation du Concile. Et quatorze ans après Nicée, en 339, les évêques eusébiens en ayant appelé eux-mêmes au pape S. Jules en faveur de l'intrus d'Alexandrie, M. Bardy écrit (p. 59) : « C'est la première fois que le pape entre en scène dans cette histoire... Jusqu'à présent, les Orientaux ont agi seuls, et leurs affaires sont restées essentiellement des affaires locales. Désormais, il en sera autrement. Rome étant invitée à intervenir, les questions orientales deviendront des questions catholiques. » La vérité est que Rome avait été représentée à Nicée, et ce sont ses trois légats qui ont signé les premiers le Symbole ; et non seulement Rome, mais l'épiscopat occidental avait eu des représentants au Concile : on y avait vu un évêque de Gaule (Nicaise, évêque de Die, ou peut-être de Digne), un d'Espagne (Osius), un d'Afrique (Cécilien de Carthage), un de Calabre (Marc) ; l'évêque Jean y représenta les Perses ; l'évêque Théophile, les Goths : c'était donc bien dès lors une question « catholique », et non purement « locale ». Quant à la convocation même du Concile, il n'est pas exact de la représenter comme

l'œuvre de Constantin seul : Constantin, auparavant, avait pris l'avis du Pape S. Sylvestre, comme nous le savons par le *Liber pontificalis* et par le témoignage du VI[e] Concile œcuménique. Et les Pères de Nicée, qui n'étaient pas des courtisans comme les prélats de certains pseudo-conciles des années suivantes, les Pères de Nicée, dont un bon nombre avaient confessé la foi au cours de la dernière persécution, n'étaient pas du tout gens à reconnaître au pouvoir civil un pareil droit d'immixtion dans les choses saintes. Nous en avons pour garant cette lettre d'Athanase contre le conciliabule qui s'assembla à Tyr en 335 contre lui (lettre citée par M. Bardy, p. 61) :

« De quel droit ces gens-là ont-ils réuni un concile contre nous ? s'écrie le saint évêque... De quel front peuvent-ils appeler concile cette réunion *présidée par un comte, où des appariteurs de justice étaient présents ?* où à la place des diacres de l'Eglise on voyait *des gens de police* introduire et faire ranger les assistants ? *où le comte parlait* pendant que les évêques se taisaient et se courbaient sous ses paroles ? où ce qui plaisait au commun des évêques était empêché *par le magistrat ?...* S'ils avaient voulu juger en évêques, qu'avaient-ils besoin *de comte et de soldats,* et de *lettres de convocation signées d'un empereur ?* »

IV. — Ce n'est pas seulement la chronologie qui nous fait rapprocher S. Nicolas (né vers 270, † 341) de S. Athanase. Ils ont été évêques tous deux, évêques en Orient, tous deux témoins de la divinité du Christ au concile de Nicée ; et la grande sollicitude de Nicolas, comme d'Athanase, fut de préserver de la contagion arienne le troupeau fidèle. D'autres sont plus en vue que lui dans cette douloureuse histoire de l'arianisme, S. Athanase en Orient, S. Hilaire en Occident ; mais l'action de S. Nicolas, pour être contenue dans les limites d'une province (la Lycie, dont Myre était la métropole) qui n'était ni l'Egypte ni la Gaule, pour être moins éclatante et comme environnée de la pénombre du silence et du mystère, n'en fut pas moins profonde et efficace. Et c'est « le défenseur de la consubstantialité du Verbe, le champion du dogme de la Sainte Trinité » que célèbrent avant tout en lui les panégyristes grecs.

Si ce côté de la vie de S. Nicolas (qui est bien le côté capital dans toute vie d'évêque), si ce zèle à conserver le dépôt de la foi est moins mis en relief dans notre dévotion occidentale, n'est-ce pas la popularité même du Saint qu'il en faut incriminer ? Il est le Saint des enfants ; il est le Saint du peuple ; il est le bon saint Nicolas ; les enfants disent bien aussi : le grand saint Nicolas, mais c'est d'une grandeur un peu à leur taille qu'ils entendent parler ainsi, la grandeur de la légende, qui est évidemment une chose très grande quand elle s'identifie avec la vérité, mais qui a le tort parfois d'amplifier la vérité, d'enfler la voix plus que de mesure.

C'est pourquoi le livre de M. Marin est un acte de bonne dévotion à S. Nicolas. Aidé de toutes les ressources de la critique, il nous peint et il nous fait aimer, non plus le S. Nicolas de la légende, mais un S. Nicolas aussi vivant qu'un S. Athanase ou un S. Basile, aussi actif, aussi réel que nos grands évêques d'aujourd'hui, homme de foi et de doctrine, homme d'œuvres infatigable, faisant revivre en sa personne les merveilles des temps apostoliques, continuant après sa mort à semer les miracles dont sa vie est toute débordante, et recevant à travers les siècles les pieux hommages de la reconnaissance des peuples, sous les formes les plus diverses (basiliques, chapelles, vitraux, sculptures, statues protectrices des villes ou des châteaux-forts, éloquence, poésie, jusqu'à l'onomastique, qui s'est enrichie de quantité de vocables dérivés du nom de Nicolas : Nicole, Nicolet, Nicolot, Colas, Colin, Colinet, Collet, Collot, Colette ; en allemand, Niklaus, Claus, Clas, Claes, etc.; en anglais, Nicholson, Nilson, Nelson, Colson, etc., etc.).

La légende n'a pas oublié son action doctrinale, mais elle l'a travestie en « légende ». C'est ainsi qu'on raconte que, au concile de Nicée, dans le feu sans doute d'une discussion plus chaleureuse, l'évêque de Myre se serait oublié jusqu'à souffleter Arius ! Les Pères, indignés d'une telle rudesse chez un évêque, le déclarent, séance tenante, indigne des fonctions épiscopales : on lui enlève son pallium, qui en était le signe en Orient, ainsi que le livre des Evangiles, et on le fait conduire en prison. Mais Celui qui voit au fond des cœurs ne juge pas comme les évêques de Nicée : le Christ et la Vierge apparaissent au prisonnier et lui rendent l'évangéliaire et l'omophore dont on l'a dépouillé. — Légende qui ne semble pas antérieure au XIV[e] siècle et qui doit sa diffusion au célèbre *Guide de la peinture* du moine Denys, où se trouve indiquée la manière de représenter le sujet (S. Nicolas donnant le soufflet figure encore sur une des tapisseries de St-Nicolas-des-Champs à Paris). Le Christ présentant au Saint le livre des Evangiles et la Vierge lui tendant le pallium; c'est un thème très ancien en Orient, mais qui ne se rapporte pas du tout à l'histoire d'un soufflet dont personne alors ne sait rien, mais seulement à l'élection de S. Nicolas, à la manière miraculeuse dont il fut désigné pour l'épiscopat. En Occident, on rattacha cela au soufflet ; et le soufflet lui-même, c'est la traduction légendaire de ce que l'on savait du zèle du Saint à défendre la foi. La vertu dominante du Saint, celle qui a le plus frappé les contemporains, celle qui est pour une grande part certainement dans sa popularité, c'est la douceur. C'est le modèle de la douceur que l'Eglise grecque a célébré toujours en lui, comme nous faisons maintenant pour S. François de Sales ; et les plus anciens de ses biographes, S. Romanos et S. André de Crète, nous en disent des traits touchants :

« Jamais, dit Romanos, on ne vous a vu en colère contre personne ; et quand vous aviez repoussé et réduit à merci celui qui défendait une doctrine étrangère à la foi, vous lui disiez, à la fin, avec douceur : — Allons, mon cher, réconcilions-nous, et que le soleil ne se couche point sur notre colère. »

Autre spécimen de travestissement légendaire du zèle du Saint pour l'orthodoxie trinitaire : des biographes postérieurs sont venus, à tout propos et hors de propos, mêler le nombre « trois » aux actions les plus ordinaires de sa vie, qui fait ainsi l'effet d'une apparition de la « consubstantielle Trinité ». Dès le jour de sa naissance, on le fait tenir debout durant trois heures ; il mène trois ans la vie d'ascète à Césarée de Philippe ; il décide la victoire des Romains sur les Perses en disant trois fois : *Kyrie eleison ;* à Rome où le pape vient à sa rencontre en grande pompe avec cierges et flambeaux et le conduit à St-Pierre, il prie trois heures dans le vénéré sanctuaire ; il va faire un long séjour parmi les moines des bords du Jourdain, et là, d'un dimanche à l'autre, il mange trois pépins de grenade au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, il boit trois fois de l'eau du Jourdain, etc., etc. — Ce qui a mis probablement le légendaire en veine de quérir partout le nombre trois, c'est que, de fait, ce nombre apparaît en plus d'un événement authentique de la vie du Saint (sans que d'ailleurs les contemporains y aient vu un rapport avec le dogme de la Trinité) : ainsi, l'histoire des trois jeunes filles sauvées de la honte et dotées par Nicolas adolescent ; ainsi encore l'histoire de trois jeunes hommes de Myre injustement condamnés à mort par le gouverneur de la province et déjà rendus au lieu du supplice quand tout à coup l'évêque arrive, jette à terre l'épée levée sur eux, et fait la preuve de leur innocence ; — l'histoire, quelques années plus tard, de trois jeunes officiers jetés en prison par Constantin sur une fausse dénonciation et qui, se rappelant la délivrance des trois condamnés à mort, invoquent le Seigneur « Dieu de votre serviteur Nicolas... O saint Nicolas, encore que vous soyez loin de nous, que notre prière approche de vous... », Dieu alors faisant apparaître Nicolas en songe à l'empereur

et au préfet, et les trois officiers mis en liberté (c'est probablement à ces histoires, authentiques, des trois jeunes hommes de Myre et des trois jeunes officiers de Constantin sauvés de la mort que nous devons l'éclosion, au XIIe siècle, de la légende des trois enfants assassinés, mis dans un saloir et ressuscités par le bon Saint).

Il y a encore les jeûnes de Nicolas à la mamelle. L'histoire authentique, c'est que « sa mère le nourrissait, et le petit enfant prenait le lait maternel tout comme les autres enfants cinq jours de la semaine, mais le mercredi et le vendredi il ne le faisait qu'une seule fois et à l'heure où il est permis de rompre le jeûne. » C'était déjà un joli prodige... Plus tard, les panégyristes se sont avisés que ce serait bien plus joli encore et plus édifiant si cette merveilleuse abstinence se renouvelait plus souvent ; et alors, les uns se mettent à le faire jeûner trois fois la semaine, d'autres tous les jours, et un autre, plus ingénieux que ses collègues, imaginera que « Dieu prévoyant quelle serait un jour la vertu de Nicolas, lui fit la grâce de se détourner de la mamelle gauche comme aussi des actions maudites et gauches : il ne prenait que la mamelle droite et seulement une fois par jour, montrant par là qu'il grandirait dans le bien et dans la pratique des actions droites et vertueuses », etc.

Le livre de M. Marin fera connaître S. Nicolas, et le fera aimer. Ce sont pages d'histoire vraiment ferventes, d'érudition la plus aisément portée du monde, de critique aussi mais très sûre et toute au souci de dégager d'excroissances adventices la pure beauté de cette physionomie de Saint.

V. — Sainte Paule, dont le nom est inséparable de celui de S. Jérôme, fut, dans une vie de moins de soixante ans (347-404), le modèle successivement des dames du monde, des veuves, des religieuses et des fondatrices de monastères, et, ce qui est son titre de gloire le plus célèbre peut-être, le modèle des « intellectuelles » qui portent autant de zèle et d'ardeur que de docilité et d'humilité dans l'étude des Saints Livres. Le P. Génier nous avait déjà donné, sur la vie monastique en Palestine, un fort docte livre, la Vie de saint Euthyme le Grand (377-473) : le nom même de sainte Paule attirera à son nouveau volume un nombre de lecteurs plus considérable encore. Il ne nous fera pas oublier le chef-d'œuvre de Mgr Lagrange ; mais l'*Histoire de sainte Paule* du docte prélat est en 645 pages, et beaucoup de lecteurs seront heureux de commencer par les 199 pages du P. Génier, plus heureux encore si la brève monographie les met en goût ensuite de s'imprégner des leçons de la grande *Histoire*.

VI. — Avec *Sainte Radegonde* (née vers 520, † 587) nous pénétrons dans une époque dont bien des recoins restent enveloppés d'obscurité. Il faut, pour s'y aventurer, de la critique ; et M. Aigrain en a mis. Je ne dirai pas qu'il en a mis trop, mais seulement qu'elle est singulièrement touffue. Nous sommes loin de l'aisance de M. Marin dans son *S. Nicolas*. Peut-être est-ce la faute du siècle où vécut la Sainte. En tous cas, on peut être sûr que M. Aigrain, qui est maître de chapelle de Ste-Radegonde à Poitiers, a mis à son travail toute sa ferveur. La vie de Ste Radegonde, dans la collection *Les Saints*, avait été confiée d'abord à Godefroid Kurth, mort pendant la guerre avant d'avoir pu mener son œuvre à bien ; et M. Aigrain, sans nous faire oublier l'inoubliable M. Kurth, nous donne vraiment toutes garanties désirables.

Il n'éclaircit pas, pas plus que personne ne l'a éclairci avant lui, le point le plus obscur de la vie de Radegonde, ce que les historiens mécréants appellent la « dissolution » de son mariage par S. Médard, évêque de Noyon. On se rappelle les circonstances du fait. Radegonde, emmenée en captivité par Clotaire Ier lors de la chute du royaume germanique de Thuringe (531-534), presque enfant encore et probablement déjà chrétienne, élevée ensuite à la cour de Clotaire, est promue, malgré ses répugnances, au rang d'épouse légitime du roi franc, après 536, concilie admirablement les devoirs de sa nouvelle condition avec sa piété et sa charité, son zèle à secourir les pauvres, les malades, les prisonniers... Près de vingt ans s'écoulent. Clotaire faisait à la reine, tendrement chérie pourtant, de fréquentes infidélités ; mais celle-ci souffrait en patience. En 555, révolte de la Thuringe ; Clotaire d'abord battu, puis victorieux ; mais l'alerte a été chaude. Il avait fait élever à sa cour un frère de Radegonde, beaucoup plus jeune qu'elle ; il le soupçonne d'être prétendant au trône d'une Thuringe restaurée, et le fait assassiner... Radegonde, brisée de douleur, estime qu'il y a de quoi motiver une séparation ; et il semble bien que Clotaire, sur le moment, se soit rendu à ses raisons, car les biographes parlent expressément d'une « permission » accordée à la reine de quitter la cour... Mais ce n'est pas simplement de quitter la cour qu'il est question pour Radegonde. Arrivée à Noyon, elle demande tout uniment à l'évêque S. Médard de la consacrer à Dieu en lui imposant l'habit des diaconesses... S. Médard, après quelque résistance, croyant enfin reconnaître dans l'objurgation de la reine la voix du ciel, cède, et la consacre diaconesse, c'est-à-dire, en fait, moniale.

Comment concilier cet acte de l'évêque avec la doctrine de l'Eglise ? Le meurtre du frère de Radegonde et les multiples infidélités conjugales du roi suffisaient bien à légitimer l'entrée de l'épouse en religion, sans que le lien matrimonial fût considéré comme rompu, et sous la réserve aussi qu'on exigerait du mari des garanties de chasteté que l'évêque savait très bien n'être guère conciliables avec le tempérament du roi... — Dom Chamard et d'autres ont imaginé, entre Radegonde et Clotaire, un mariage blanc, ce qui trancherait toute difficulté, l'Eglise ayant de tout temps permis la séparation après un mariage non consommé. Mais il n'est pas facile de prendre pour de l'histoire cette pieuse imagination. — Le Bollandiste Cuypers, en 1737, ne trouve rien de mieux que de supposer qu'au VIe siècle les prélats francs, même les meilleurs, ne connaissaient guère la discipline des canons, et il allègue à l'appui tout ce qu'il a pu recueillir de singularités...

Toujours est-il que Clotaire eut des velléités, peut-être à deux reprises, de reprendre la vie conjugale. Une première fois, alors que Radegonde, après un séjour à Tours et à Candes (lieux habités jadis par S. Martin), venait de se fixer à Saix (près de Loudun), sur une des *villæ* que le roi lui avait données. C'est à cette occasion que Radegonde serait venue chercher un refuge à Poitiers, qui sera sa demeure désormais jusqu'au bout (en cours de route elle aurait opéré le miracle dit des avoines, que M. Aigrain croit légendaire). Mais ce n'était peut-être qu'une fausse alarme ; et l'on ne connaît de Clotaire aucun acte ni aucune parole qui permette de croire qu'il ait eu vraiment, dans ce voyage, l'intention d'arracher Radegonde à sa vie de prière et de bonnes œuvres.

Une seconde fois en 561, après l'exécution sauvage de Chramne et de sa famille. Clotaire vint alors à Tours en pèlerinage au tombeau de S. Martin ; et il avait bien le dessein de pousser jusqu'à Poitiers et de reprendre Radegonde, comptant que personne ne saurait aussi bien qu'elle pacifier son âme agitée et préparer à la mort un chrétien coupable mais repentant. Radegonde, qui avait gardé des amis à la cour, fut avisée à temps, et invoqua les bons offices de S. Germain, évêque de Paris, qui accompagnait le roi dans ce voyage. S. Germain intervint, et le roi comprit. Il comprit si bien que non seulement il n'alla pas à Poitiers, mais il pria Germain d'y aller en son nom et d'implorer pour lui le pardon de Radegonde. Ce sont là des scènes infiniment touchantes. Les manuels profanes d'histoire ne savent nous dire que les férocités de ces rois mérovingiens, de ce Clotaire notamment, qui fut bien l'un des plus grands, mais aussi des plus

barbares. Certes il se produisait, chez ces néophytes, de formidables soubresauts de passion soulevée ; mais quelles belles pénitences ensuite ! et quels cœurs accessibles aux plus nobles sentiments et capables de comprendre la mansuétude du Christ ! La barbarie systématique, scientifique, des Germains d'aujourd'hui ne nous a pas ménagé et n'est pas près encore de nous ménager de ces heureuses surprises.

Radegonde à Poitiers bâtit le monastère de Sainte-Croix, ainsi appelé d'une relique de la vraie Croix qu'elle avait obtenue de l'empereur Justin de Constantinople. C'est pour la réception de cette relique que S. Fortunat composa le *Vexilla Regis*. Fortunat, italien d'origine, était chapelain du monastère (plus tard il sera évêque de Poitiers). Des historiens modernes ont affecté d'ouvrir de grands yeux étonnés sur la charmante intimité qui régnait entre Radegonde et Fortunat : aucun des contemporains n'a songé à y voir mal. Non qu'il n'y ait pas eu de mauvaises langues alors comme aujourd'hui. La preuve, c'est qu'on voulut s'amuser de l'affection qui unissait Fortunat à Agnès, la religieuse préférée de Radegonde. Fortunat, d'un mot parfaitement digne, remit les choses au point : il n'éprouvait pour Agnès aucun sentiment qu'il n'ait pu vouer à sa sœur Tatiana. Nous aurions mauvaise grâce à ne pas nous contenter d'une explication qui fit taire alors les mauvaises langues, si évidente en était la sincérité ! Mais (et c'est ceci qui va à notre sujet) nul ne s'était risqué à prononcer en cette affaire le nom de Radegonde : une médisance sur son compte n'eût eu aucune chance d'être accueillie.

Que de choses aimables autant qu'édifiantes à glaner à travers la vie de cette reine, qui est une des patronnes de la France ! Retenons encore, pour terminer, qu'elle fut une des précurseurs de la dévotion au Sacré-Cœur. C'est Baudonivie, sa première biographe et l'une de ses confidentes les plus intimes, qui nous le raconte :

« Elle eut, la première année de sa retraite, la vision d'une nef à forme humaine, portant des hommes sur tous ses membres, et la tenant elle-même sur ses genoux ; et il lui fut dit ces paroles : — *Jusqu'à présent tu demeures sur mes genoux ; désormais tu auras ta place dans mon cœur.* — Elle raconta cette vision à ses plus fidèles amies, en leur faisant jurer de ne la révéler à personne de son vivant. »

VII. — Il y a, dans la *Sainte Claire* de M. Beaufreton, des discussions sur les origines de la Règle, sur les difficultés des rédactions successives, des digressions sur les divers personnages avec qui fut en rapport l'Ordre naissant des Clarisses, une digression même sur un personnage que Claire ne connut pas mais dont l'auteur conjecture simplement qu'elle dut lire la vie, saint Martin. On nous dit donc que rien « ne permet d'affirmer avec certitude qu'elle ait même simplement connu les gestes du grand évêque de Tours ; *il semble néanmoins difficile* qu'on ne les lui ait point contés, et *peut-être* l'action charitable du jeune Martin donnant la moitié de son manteau militaire à un pauvre grelottant, a-t-elle fait germer dans le cœur de Claire l'amour du pauvre, sans lequel elle ne se fût pas élevée, plus tard, à l'amour de la pauvreté »... Mon Dieu ! nous serions enchantés de rattacher ainsi au grand thaumaturge des Gaules ce premier germe de la vocation de Claire à la pauvreté. Mais ceci n'est plus de l'histoire. Et c'est encore moins une raison de s'embarquer pour une digression critique de près de cinq pages (p. 18-22) sur la vie de S. Martin. — En sorte qu'on arrive à la fin du volume un peu désorienté, fatigué, et surtout sans en retenir une notion bien vivante de ce que fut sainte Claire elle-même.

VIII. — *La B. Jeanne d'Arc*, du regretté Petit de Julleville, en est à sa douzième édition. On se souvient que les premières éditions sont antérieures à la béatification. On a tenu, comme bien on pense, l'ouvrage au courant. On y a ajouté même la série des Décrets (vertus, miracles, *de tuto*) rendus par la S. Congrégation des Rites dans la cause de la Bienheureuse. Et de tant de monographies qui ont paru en ces dernières années, aucune n'a fait oublier celle-ci ; et c'est à celle-ci que l'on recourt toujours quand on veut prendre de la carrière de la Bienheureuse une idée à la fois rapide et complète. Même sur des questions de détail, Petit de Julleville a su dire en quelques lignes le mot décisif (p. e. sur la nationalité non lorraine de Jeanne d'Arc, p. 3-4).

IX. — Le *Saint Pie V* de Mgr Grente est magnifique. Mgr Grente est de longue date familiarisé avec la seconde moitié du XVI^e^ siècle, puisque déjà ses deux thèses de doctorat ès-lettres portaient sur Jean Bertaut et le cardinal du Perron. Il a passé plusieurs années courbé sur cette grandiose figure de S. Pie V ; et l'on sent qu'il parle d'abondance et que son cœur est tout débordant de dévotion à son Saint. Le cœur est débordant ; mais la plume reste d'une admirable maîtrise d'elle-même. Sous chacune de ces phrases aisées, élégantes, si colorées souvent et si chaudes toujours, on perçoit une science d'une documentation impeccable. Le pontificat de S. Pie V a été court, six ans (1566-1572) ; mais quelle activité ! — « Une existence d'homme suffirait à peine pour dépouiller et classer les documents innombrables et divers qui concernent ce pontificat. » S. Pie V a été aux prises, en France avec Catherine de Médicis, en Angleterre avec Elisabeth, aux Pays-Bas révoltés avec la politique sanguinaire de Philippe II (qui, s'il eût écouté les admonestations du Pape, eût conservé à l'Eglise et à sa couronne les provinces insurgées), en Allemagne avec cet empereur Maximilien II dont les sympathies allaient si fort aux protestants, etc. Nous gémissons, nous, aujourd'hui, sur le malheur des temps ; mais qu'eussions-nous dit, alors que le clergé lui-même était entraîné dans la défection universelle ! Quelle incomparable leçon de courage et d'espérance que cette vie de S. Pie V ! Et quel splendide tableau de vie une, de droiture, de fermeté de caractère, de détachement de tout intérêt humain, de franchise vis-à-vis de tous, vis-à-vis du Pape lui-même, alors que le futur Pie V n'était encore que le cardinal Alexandrin !

X. — *Saint Jean de la Croix* (1542-1591), la dernière œuvre du regretté Mgr Demimuid : vie du Saint d'abord, puis aperçu sur sa doctrine et ses écrits. Pour la rédaction de cette vie, Mgr Demimuid a eu en communication les manuscrits du P. Grégoire de St-Joseph, dont on sait la compétence de tout premier ordre en tout ce qui touche à l'histoire de l'Ordre du Carmel au XVI^e^ siècle. La vie de S. Jean de la Croix, l'œuvre de sa vie, c'est la réforme des Carmes. Et toute réforme est sans doute un chef-d'œuvre de la grâce, le plus haut des chefs-d'œuvre de la grâce : c'est dans le pardon accordé au pécheur (plus encore que dans la première justification) que se révèle à nous le plus grand déploiement de la toute-puissance divine, lisons-nous dans une Oraison de l'Eglise ; et il semble bien que l'on en puisse dire autant de la réforme d'un Ordre religieux, plus âpre à mener à bien que la fondation même. Aussi n'est-ce que dans l'Eglise romaine que l'on se réforme : là seulement, la grâce de l'Esprit-Saint surabonde assez pour réaliser pareille merveille. On aura ici, dans le livre de Mgr Demimuid, le tableau, rapide mais achevé, des épreuves par où a dû être obtenue de la miséricorde divine la réforme de l'Ordre auquel appartenait S. Jean de la Croix. Rapide aussi est l'aperçu donné ensuite sur sa doctrine (cinquante pages) ; mais dans ces cinquante pages la lumière est si heureusement distribuée, que l'on s'y promène avec une véritable aisance pour en sortir ensuite l'âme tout embaumée, toute parfumée des senteurs mystiques du Carmel. S. Jean de la Croix a pu être appelé le saint Thomas d'Aquin de la théologie

mystique ; et il faut rendre grâces à Dieu que ce petit livre ait vu le jour pour le faire connaître et inspirer le goût de l'étudier à beaucoup d'âmes que son nom peut-être effrayait.

XI. — M. Joseph Vianey, professeur à la Faculté des Lettres de Montpellier, nous a donné déjà (l'année même de la béatification) une Vie du B. Curé d'Ars (son parent) qui fut le plus grand succès de la collection *Les Saints* et qui est un modèle achevé d'hagiographie. S. François Régis ne pouvait tomber en meilleures mains. C'est une page magnifique de l'histoire des missions populaires en France dans cette première moitié du XVII^e^ siècle qui, au lendemain des guerres de religion et des ravages de la contagion protestante, a vu un si splendide renouveau de foi catholique et d'œuvres de charité de toute sorte sur notre sol. S. François Régis, qui était méridional (du pays de Narbonne) et qui utilisait pour la gloire de Dieu les meilleures qualités du caractère méridional, gaîté, vivacité, familiarité, reçut en partage, dans ce grand travail d'évangélisation populaire, des missions particulièrement âpres, les montagnes du Puy et du Vivarais. On en lira le tableau ici, rapide, concis, saisissant. C'est là, sur un des sommets du Vivarais, à La Louvesc, qu'il est mort, en 1640, à quarante-trois ans, dans toute la force de l'âge, épuisé par des travaux où l'on ne conçoit pas qu'un homme, même d'une constitution aussi robuste que la sienne, ait pu tenir dix ans comme il a fait.

La Louvesc est resté, depuis la mort du Saint, un lieu de pèlerinage, un des pèlerinages les plus fréquentés de notre pays. Il s'y est même installé, depuis quelques années, une clinique ; et la beauté du site, la pureté de l'air, l'abondance des promenades sous bois y attirent tous les étés une colonie de 5 à 600 personnes. Mais en devenant station climatérique, La Louvesc n'a point perdu sa physionomie religieuse, et les voyageurs qui viennent là par distraction sont perdus dans le flot de ceux qui y montent par piété. En tous cas, pèlerins ou touristes, le petit volume de M. Vianey sera pour tous la plus agréable des lectures en même temps que la plus édifiante.

P. 164-178, M. Vianey fait bonne justice de la légende janséniste qui a essayé d'accréditer le bruit que le Saint aurait été expulsé de la Compagnie de Jésus : les jansénistes dirent d'abord qu'il avait été expulsé pendant sa vie même et qu'il était venu mourir vicaire dans un pauvre village ; puis, devant l'évidence des faits, ils ont battu en retraite et prétendu simplement que le Saint n'avait pas eu le temps de recevoir, avant de mourir, notification de son expulsion, mais que celle-ci était bien promulguée et que donc, si le Saint était mort jésuite de fait, en droit il ne l'était plus. M. Vianey réfute ces calomnies par une série de documents précis, et il montre l'origine de la légende.

XII. — La vie de la B. Marie-Madeleine Postel est vraiment trop peu connue, et son Institut des Sœurs des Ecoles chrétiennes de la Miséricorde aussi : c'est la réflexion qui viendra au cœur de tous les lecteurs de Mgr Grente. C'était une âme d'une trempe extraordinaire que cette brave campagnarde. Dieu la conduit à travers toutes les obscurités imaginables.

Songez que ce n'est qu'à cinquante ans (en 1805, née 1756) qu'elle trouvera à qui s'ouvrir de son désir de fonder une congrégation pour l'instruction de la jeunesse pauvre. Et elle en avait eu la pensée toute sa vie, dès l'âge de dix-huit ans, où elle ouvrait un pensionnat à Barfleur et inaugurait cette éducation pratique (si nouvelle alors) qui sera la marque originale de ses fondations, — et peut-être dès le temps de ses études chez les Bénédictines de Valognes : comme on croyait dès lors qu'elle allait demander à entrer en religion : — « J'aimerais, dit-elle, des religieuses qui n'auraient d'autres rentes que leurs doigts et qu'une pauvreté réelle contraignît au travail ». C'est ce qu'elle répétera en 1805 à l'abbé Cabart : — « Vos ressources ? » lui demande l'abbé. Elle : — « Mes ressources ? La Providence, le travail, et la vie de pauvreté » ; et elle ajoute gaiement, en agitant ses doigts : — « Voilà mes rentes ! »

C'est un bien grand exemple de confiance en Dieu que toute cette longue vie (1756-1846). Mais elle avait eu toujours tant de zèle pour la gloire de Dieu ! Toute petite enfant, un jour que durant un violent orage elle témoignait d'une joie plus exubérante que de coutume : — « Comment ? lui dit sa mère, tu te réjouis, quand tout le monde a peur ? — Maman, c'est que maintenant les impies ne blasphèment pas. Je voudrais qu'il tonnât toujours ». Très dure pour elle-même, mais sans l'ombre de rigorisme janséniste : dès ses années de jeune institutrice, dix et quinze ans avant la Révolution, elle faisait la Communion quotidienne. Et surtout, aimable toujours pour tous ceux avec qui la Providence l'appelait à vivre. Un prêtre (qui sans doute avait lu Delille) disait, en la voyant évoluer, jeune institutrice, au milieu de ses enfants : — « Elle a sûrement des doigts de sucre ! »

Mgr Grente, qui nous conte ce joli trait, écrivait cela en 1917, à la veille de son épiscopat. Un peu auparavant, il avait donné la vie de S. Pie V. Faut-il voir ici un présage, une attention de la Providence ? N'est-il pas doux de penser que c'est pour achever en son âme la maturation de l'idéal épiscopal que Dieu a dirigé, en ces années préparatoires, ses études sur ces deux grands Saints, Pie V et Marie-Madeleine Postel ? A S. Pie V, au vigoureux réformateur que Dieu a suscité à son Eglise pour mettre en train l'œuvre de reconstruction décrétée à Trente, il a pris sa devise épiscopale : *Dux, utinam exemplar !* Et de Marie-Madeleine Postel la Providence lui a montré les « doigts de sucre ».

Vie de Jean-Jacques Olier, *curé de la paroisse et fondateur du Séminaire de St-Sulpice,* par Frédéric Monier, P. S. S. — Tome I. In-8 de XIII-578 p., 112 gravures, 6 fr. — Paris, J. de Gigord (1914).

Jean Le Vacher (1619-1683), par R. Gleizes, prêtre de la Mission. — In-12 de XVII-294 p., 2 f. 50. — Paris, Gabalda (1914).

I. — M. Olier n'avait pas eu de nouveau biographe depuis M. Faillon (dont la 1^re^ édition remonte à 1840), qui reste sans doute une source toujours indispensable de renseignements sur le milieu où a vécu le fondateur de St-Sulpice, mais qui est énorme (3 vol. in-8), qui est alourdi de dissertations et citations démesurées et qui ainsi ressemble plutôt à une mosaïque, faite de documents juxtaposés.

C'est pourquoi l'on avait confié à un autre fils de M. Olier, M. Monier, ancien Supérieur de l'Ecole des Carmes à Paris, le soin d'écrire une nouvelle Vie, mieux faite pour capter la faveur du public qui aime les choses bien écrites. M. Monier était un fin lettré, trop fin peut-être et trop minutieusement exigeant pour lui-même, puisque c'est ce scrupule littéraire même qui a retardé si longtemps la publication de son œuvre et qui l'a empêché d'y mettre la dernière main. Il a, plus de quinze années durant, lu, relu les *Mémoires* de M. Olier, ses lettres, ses ouvrages. Il venait enfin de confier à la typographie ce 1^er^ volume, quand Dieu l'a rappelé à lui (1913). M. Levesque l'a publié tel qu'il a été composé par M. Monier ; il a ajouté quelques notes, les appendices, et l'illustration, qui est à elle seule un trésor : 112 gravures, qui reproduisent portraits ou estampes du temps et qui ainsi constituent, le long du récit, comme une histoire par l'image. Un tome II doit achever l'ouvrage : mais quand paraîtra-t-il ?

Ce tome I ne conduit la vie de M. Olier que jusqu'aux

premières années de l'installation à St-Sulpice. Et il sera difficile que le tome II soit aussi captivant que celui-ci. Car cette première partie de la vie de M. Olier est tout ce qu'il y a de plus mouvementé. C'était un terrible enfant (né en 1608, à Paris), tempérament sanguin, turbulent à l'excès, ne voyant de danger nulle part, tenant ceux qui l'entouraient dans un effroi perpétuel et qui ne dut qu'à miracle perpétuel de la Providence de ne pas être à chaque instant victime de ses imprudences. On lui eût découvert, s'il eût vécu de nos jours, une vocation de sportsman incomparable. Et que voilà une attitude où l'on ne s'attendait guère à voir le futur fondateur de St-Sulpice ! Il était de grande famille qui possédait hôtel à Paris (rue du Roi-de-Sicile, aujourd'hui n° 38, quartier du Marais), de cette noblesse de robe qui joua un si grand rôle dans la politique du XVII^e^ siècle. Il fit ses études à Lyon (où son père venait d'être envoyé comme intendant de justice), aux Jésuites. Et déjà, malgré sa turbulence, il se sentait épris de vie intérieure : il demanda plusieurs fois à entrer à la Chartreuse de Lyon ; il ne fut pas admis, mais il en garda toujours le désir, jusqu'à ce que Notre-Seigneur lui eût révélé la voie où il le voulait. C'est alors que sa mère le présenta à S. François de Sales ; et le saint évêque répondit à la dame qu'elle pouvait être consolée, qu'il avait consulté Dieu sur la vocation de son fils, et que Dieu l'avait élu pour sa gloire et pour le bien de son Eglise : bien mieux, dit M. Olier dans ses *Mémoires*, « il (S. François) témoignait à mon père vouloir me retirer auprès de lui pour m'élever à la piété. » Mais c'est Dieu qui allait « retirer auprès de lui » le Saint (qui mourut quelques jours après, à Lyon même, le 28 décembre 1622).

En 1624, son père est rappelé à Paris, où le roi lui donne un brevet de conseiller d'Etat, en même temps qu'une charge de conseiller au Parlement pour son fils aîné. Notre Jean-Jacques Olier est destiné à l'Eglise. Dès 1620 (âgé de onze ans), on l'a pourvu du prieuré de Bazainville au diocèse de Chartres (diocèse d'où sa famille était originaire) ; puis, deux bulles pontificales l'investissent coup sur coup (mai et juin 1625) du prieuré de Clisson (au diocèse de Nantes) et de l'abbaye de Pébrac (au diocèse de St-Flour) ; et à ces trois bénéfices il ajoute encore (avant 1627) le prieuré de la Madeleine de Pouancé (au diocèse d'Angers). Il n'a que dix-huit ans ! On sait que ces accumulations de bénéfices sur des têtes presque enfantines étaient malheureusement passées dans les mœurs ; et S. Vincent de Paul lui-même, celui qui devait être un jour la conscience du « Conseil de conscience », se trouvait, à ce moment-là même, en possession de quatre bénéfices : l'abbaye de St-Léonard-de-Chaume (Cisterciens) (au dioc. de Saintes), depuis 1610 ; la cure de Clichy, depuis 1611 ; un canonicat de la collégiale d'Ecouis (au diocèse d'Evreux), depuis 1615 ; et le prieuré de St-Nicolas de Grossesauve (de l'Ordre de St-Augustin) (au dioc. de Langres), depuis 1624.

On nous montre ensuite M. Olier étudiant en théologie, à Paris, étudiant joyeux, avec un brin de dissipation, rien de pendable sans doute, assez cependant pour qu'il parle de conversion. Et c'est une vraie conversion en effet à la perfection évangélique que réalise le jeune étudiant en 1631. Prêtre en 1635, il se voue à l'œuvre des Missions, en Auvergne, dans les Cévennes, au pays chartrain. Il est de toutes les œuvres de zèle. Disciple fidèle de S. Vincent de Paul et du P. de Condren, il entre dans la Compagnie du Saint-Sacrement ; il est fervent tertiaire de St-François. Le roi le nomme coadjuteur de l'évêque de Châlons-sur-Marne ; mais il a de bien autres rêves d'apostolat en tête, et il refuse, au grand désespoir de sa mère, qui évidemment ne l'a élevé que pour l'épiscopat ! La pauvre femme ! ce sera bien pis quand, à quelques années de là, en 1642, elle verra son fils accepter la cure de St-Sulpice ! Elle bondit à l'idée de le voir « courir après un trépassé dans les rues de Paris ! ». C'est que le ministère paroissial, même à Paris, est très peu coté dans les préjugés de ce temps-là et ne passe pas pour digne des gens de naissance. Et c'est à propos précisément de M. Olier que le P. Rapin nous apprend que « l'on abandonnait les cures même les plus considérables de Paris aux Picards, aux Normands et aux Manceaux, comme des postes peu dignes des gens de qualité. »

Et ce n'est pas une douleur pacifique, c'est une colère furieuse dans la famille Olier, une « synagogue en furie », dira M. Olier. Son frère aîné a un fils, sur ces entrefaites ; et, seul de toute la famille, l'abbé n'est point convié à la cérémonie du baptême :

« Hier, à l'oraison, écrit-il dans son journal, Dieu me montra que ma bonne mère, laquelle me rebute, me renonce pour son fils, ne veut point me voir, me décrie partout à cause de l'œuvre de Dieu, tenait la place de la Synagogue, qui, répudiant Notre-Seigneur, le chassa et le condamna et ne voulut point le connaître pour son fils. »

Avant l'installation de M. Olier à sa nouvelle cure, la propre nièce du cardinal de Richelieu, la duchesse d'Aiguillon poussera la condescendance jusqu'à venir elle-même faire visite à M^me^ Olier en son hôtel du Marais, « pour lui rendre autant d'honneur qu'elle croyait en avoir perdu par le ravalement prétendu de la charge de curé. » Mais on ne voit pas que cette démarche si flatteuse ait calmé la mère courroucée, ni l'ait déterminée à assister à l'installation de son fils.

Voilà de ces traits de mœurs qui nous ouvrent des jours sur l'état d'esprit de tout ce monde, qui avec de grandes vertus restait si « mondain » par certains côtés, si éloigné de l'esprit de l'Evangile. Et les traits révélateurs comme ceux-là abondent dans le livre de M. Monier, qui ne sera pas simplement une lecture d'édification pour les fervents de M. Olier et de l'œuvre des Séminaires, mais qui se recommande à l'attention intéressée de tous les connaisseurs du XVII^e^ siècle. Les derniers chapitres nous racontent les débuts, dans le ministère paroissial, de M. Olier, qui, de ce quartier plein de désordres, de cette paroisse alors faubourienne, va faire ce qu'est encore aujourd'hui Saint-Sulpice, la paroisse modèle.

II. — C'est pour servir d'introduction à la cause de béatification de Jean Le Vacher, son confrère du XVII^e^ siècle et l'un des premiers disciples de S. Vincent de Paul, que M. Gleizes a écrit cette monographie.

Elle sera suivie, plus tard, d'une histoire développée, en deux volumes ; et tous les lecteurs du rapide volume qui paraît aujourd'hui, en accueilleront la promesse avec dévotion.

C'est une grande page d'hagiographie que la vie de Jean Le Vacher, et un chapitre émouvant d'histoire de la civilisation et des Missions. Jean Le Vacher fut un des premiers fils de S. Vincent de Paul dans la Congrégation naissante de la Mission. Et, chose étonnante et qui ne s'explique que par une inspiration extraordinaire de la Providence, S. Vincent de Paul, qui ne fit jamais rien pour attirer personne chez lui, qui plus de vingt années durant n'osa même pas prier le Père de famille d'envoyer des ouvriers à la vigne particulière de la Mission, qui imposa même les stages les plus pénibles à des sujets du plus haut mérite (comme ce René Alméras, jeune conseiller au Parlement, qui lui succédera un jour à la tête de la Communauté), — c'est S. Vincent de Paul qui, voyant Jean Le Vacher au sortir de ses études au collège des Bons-Enfants et après un mariage manqué, lui dit : « Venez avec nous à Saint-Lazare, c'est là que Dieu vous veut. » C'était en 1643. Le jeune novice fait sa théologie ; et à peine ordonné prêtre (1647), S. Vincent le destine à la mission de Barbarie, à la grande stupéfaction du Nonce, qui ne comprend pas qu'on fasse choix d'un « si jeune prêtre pour un pays où il faut les gens les plus expérimentés et les plus consommés en vertu. — Monseigneur, reprend le Saint, il a vocation pour cela. »

S. Vincent était certainement guidé en tout ceci par une intuition d'origine surnaturelle ; car le jeune prêtre déjà malade à Paris, étant retombé malade à Marseille, et le Supérieur de la Mission de Marseille ne voulant lui faire prendre la mer en cet état, S. Vincent lui écrit :

« Si M. Le Vacher est si faible qu'il ne puisse aller jusqu'au vaisseau, qu'on l'y porte, afin qu'il s'embarque dans l'état où il est. Et quand il aura fait vingt ou trente lieues, s'il ne peut résister à l'air de la mer, qu'on le jette dedans. »

De fait, après une trentaine de lieues en mer, Jean Le Vacher commence à mieux se porter, et débarque à Tunis plein de santé (22 nov. 1647).

C'est là qu'il va passer le reste de sa vie, trente-six ans de travaux apostoliques au service des esclaves, — honoré de la confiance et du roi et du Pape, « Consul pour la nation française » au nom du roi, et, au nom du Pape, Vicaire apostolique d'Alger avec juridiction sur Tunis, puis, simultanément, Vicaire apostolique de Carthage, à la mort du titulaire de ce siège.

C'est là que Dieu fera descendre sur lui la couronne du martyre, lors du bombardement d'Alger par l'amiral français Duquesne (1683). Duquesne était calviniste, et se comporta assez mal vis-à-vis des ouvertures de Le Vacher, disant « qu'il était plus turc que chrétien » : — « Je suis prêtre », répondait seulement le missionnaire. Duquesne mit en liberté un farouche corsaire, Mezzomorto, qui, à peine rentré à Alger, fit assassiner le dey pour s'installer à sa place (17 juillet). Neuf jours après, sur une dénonciation de renégat anglais, Mezzomorto faisait arrêter Jean Le Vacher, le plantait à la gueule d'un canon de sept mètres qui défendait l'entrée du port, et, sur son refus d'apostasier, le condamnait à mort. Il ne se trouva toutefois pas de Turc ni de Juif qui consentît à mettre le feu à la mèche ; il y fallut un renégat. Le coup partit, et la moitié du corps du Vicaire apostolique fut projetée dans la mer. De l'endroit où il tomba on vit s'élever une colonne de feu ; et il y eut des Turcs qui voulurent avoir quelque chose de ses reliques en souvenir d'un homme dont les vertus et la rare prudence les avaient tant édifiés pendant sa vie.

M. Gleizes nous dit ces grandes choses avec un accent de simplicité qui va au cœur. On sent, à travers ces pages, une émotion intense et profonde, et d'autant plus pénétrante qu'elle est discrète et contenue. Et la documentation est complète (Archives des Prêtres de la Mission, à Paris, — de la Propagande, à Rome, — de l'ancienne Mission de Tunis, à Carthage, — du Consulat de France à Tunis, — des Ministères des Affaires Etrangères et de la Marine à Paris, etc.).

La Vision de Bernadette, par Reynès Monlaur. In-12 de XI-330 p., 3 f. 50. Paris, B. Grasset. — **A la gloire de Bernadette,** par Abel Texier. In-12 de 70 p., 1 f. Paris, Amat.
Esclavage d'Amour du Cœur Immaculé de Marie, d'après le B. Eudes et le B. de Montfort. — In-12 de XII-214 p. — Besançon, Imprimerie catholique de l'Est.
Les Grandes Dévotions, par L. Boucard, vicaire à St-Sulpice. — In-12 de 332 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne.

I. — *La Vision de Bernadette*... Tous les fervents de Lourdes se réjouiront que l'auteur du *Rayon* ait voulu appliquer son gracieux talent à nous redire Bernadette et le pèlerinage de la Grotte. Ce n'est pas une nouvelle « histoire » de Bernadette qui nous est offerte ici ; et cependant, après le pur chef-d'œuvre qui nous est venu voici sept ans de la maison-mère de St-Gildard de Nevers *(La Confidente de l'Immaculée,* cf. *Ami* 1912, p. 1009), je ne vois guère de pages qui nous rendent une impression aussi riche, aussi pure, aussi pleine de ce qu'a été Bernadette, Bernadette enfant, Bernadette voyante, Bernadette novice, Bernadette religieuse.

C'est que l'auteur, par une faveur que nul historien de Lourdes n'a eue jusqu'ici, s'est vu ouvrir par Mgr Schœpfer le trésor des archives épiscopales, c'est-à-dire les pièces de l'enquête ouverte par Mgr de Tarbes pour le procès de canonisation. A Nevers aussi, la Supérieure générale de St-Gildard lui a communiqué les trésors du couvent, les documents où les maîtresses, les compagnes, les émules de Sœur Marie-Bernard « ont déposé (dit S. E. le cardinal de Cabrières dans une éloquente Lettre-Préface à l'auteur) le témoignage de leur sympathie pour sa douceur et son humilité, de leur confiance en ses prières, de leur vénération pour sa tranquille et silencieuse vertu. »

En sorte que, dans toute la Ire Partie de ce volume, c'est Bernadette que l'on entend. Et quand Mme Monlaur à son tour prend la plume, il semble que ce soit encore l'écho de la voix de Bernadette qui emplisse nos oreilles et notre cœur, tellement l'auteur a su s'harmoniser à son modèle ! La Vierge a demandé qu'on vienne prier à la Grotte ; et Mme Monlaur nous dit ce que c'est que la prière à Lourdes (p. 143-170). La Vierge a demandé pénitence ; et Mme Monlaur nous montre dans la vie de souffrances de Bernadette le modèle à jamais inimitable des pèlerins de Lourdes : malades, infirmières, brancardiers, la beauté de la souffrance transfigurée et de la compassion surnaturelle.

Et que nous donne la Vierge, en retour du peu que nous lui offrons ? Ah ! lisez les chapitres finaux : *La terre des miracles ; La terre des secrets*, des guérisons spirituelles, des cures d'âmes, des ascensions d'âmes, des holocaustes : « Ne me guérissez pas, convertissez les pécheurs... Pas moi, les autres !... Pas moi, ceux qui sont plus nécessaires !... ceux qui sont plus malheureux !... » *Vous êtes le Christ...* Lourdes nous remet sous les yeux les scènes d'il y a dix-neuf siècles, au bord du lac de Tibériade. La présence de Jésus-Christ s'y fait sentir comme nulle part ailleurs... Marie nous le donne. Elle nous appelle plus près de Lui. Elle crée autour de Lui l'atmosphère de confiance sans bornes, de joie, de tendresse, qui l'entourait dans sa terre de Galilée. Et comme l'Eucharistie est le suprême don du Christ, le culte et l'adoration de l'Eucharistie est le grand don de Marie... Même des protestants ont avoué que le culte de la Vierge, poussé comme il l'est ici, à son apogée, loin de détourner les âmes du Christ et de les confisquer « au profit d'une divinité terrestre », converge tout entier vers Lui, aboutit tout entier à Lui...

II. — *A la gloire de Bernadette :* une trentaine de petits poèmes qui nous redisent les principaux traits de la vie de la Voyante, « sans règle ni méthode », note modestement l'auteur qui n'a écouté que « les appels et les effusions » de son cœur. Mais ce cœur battait juste et grand ; et il a heureusement inspiré M. Texier. — La charmante plaquette se vend au profit de la cause de Bernadette.

III. — *Esclavage d'amour* nous vient du Monastère de Notre-Dame de Charité, de Besançon ; et l'auteur en est cette Fille du B. Eudes à qui nous devons déjà deux ouvrages universellement appréciés : *La Religieuse de N.-D. de Charité en solitude* (ou Méditations pour une Retraite de huit jours selon l'esprit du B. Eudes), et : *Méditations pour tous les jours et fêtes de l'année,* également selon l'esprit du B. Eudes (en 3 vol.).

Esclavage d'amour paraît avec les plus flatteuses approbations de l'épiscopat et d'ecclésiastiques éminents (cardinaux Ferrata et Dubillard ; archevêques de Besançon et de Rennes ; évêque de Poitiers ; P. Le Doré ; P. Regnault ; etc.).

Ce nom d' « *esclavage* » n'a pas l'heur de plaire à nombre de nos contemporains. On le trouve démodé en notre âge de liberté. Liberté, oui, on prend toutes

les libertés vis-à-vis de Dieu, pour tendre le cou à tous les esclavages du monde et des passions. Nous avons expliqué jadis (*Ami* 1903, p. 353 et suiv.) en quoi consiste cette doctrine de l'*Esclavage d'amour*, si chère au B. Grignion de Montfort. Elle n'est autre que le service de Dieu, et le service de Dieu par Marie, « l'union à Jésus rendue plus intime, plus pratique, plus habituelle par l'union à Marie. » Faire toutes choses par Marie, avec Marie, en Marie et pour Marie, afin de les faire plus parfaitement et plus sûrement par Jésus, avec Jésus, en Jésus et pour Jésus. Il n'y a pas de liberté ailleurs que là. Comme le disait un Fils du B. de Montfort au Congrès marial de Brest en 1908, « le monde se relèvera de ses ruines quand il consentira à se faire l'esclave de Jésus en se faisant le serviteur de Marie. » Revenir à la dépendance maternelle de Marie, pour qu'elle nous ramène à la dépendance de Jésus.

Esclaves, oui, mais esclaves d'amour ; et ce mot *amour* révèle tout de suite l'abîme qui existe entre l'esclavage du Cœur de Marie et l'esclavage tel que l'entend le monde. Et il faut voir avec quel « amour » précisément cette doctrine nous est développée dans la série de méditations qui forment notre volume.

L'âme qui connaît Marie et qui est tombée sous ses charmes, ne veut pas seulement être sa servante : car le serviteur n'appartient à son maître que pour un temps, après quoi il le quitte, gardant ses biens et le salaire de ses services. Elle veut être son esclave, parce que l'esclave appartient totalement, irrévocablement à son maître, lui et tout ce qui est à lui, sans pouvoir jamais s'en séparer ; et en retour il reçoit de lui tout ce dont il a besoin : abri, vêtements, nourriture, protection, même (s'il en est digne) confiance et affection. Et c'est ainsi que l'âme veut appartenir à Marie.

Et dans cet esclavage elle trouve, non pas seulement bonheur et sécurité, mais liberté, grandeur, noblesse, une vraie royauté. Servir Marie, c'est régner : régner sur le péché, sur le monde, sur soi-même, bien plus, régner avec elle et pour elle sur le Cœur même de Dieu, dont elle est la Souveraine bien-aimée. Marie non seulement libère ses heureux esclaves ; mais elle les ennoblit et les élève jusqu'à sa condition de Reine et de Souveraine.

Dans ce volume, c'est surtout sur cette première idée de liberté qu'insiste notre auteur, sur l'affranchissement que réalise à notre profit l'esclavage de Marie. Marie nous affranchit du monde, c'est-à-dire :

1° de l'esprit de personnalité et d'égoïsme mondain : affirmer sa personnalité, très bien, si c'est en vue de réaliser intégralement les desseins de Dieu sur nous. Mais, pour l'ordinaire, ce que nous rêvons de personnifier en nous, c'est une petite divinité devant qui tout s'incline ; et du coup nous voilà esclaves de l'égoïsme ;

2° de tout esprit d'amour profane et de vaine attache aux créatures ;

3° de l'inconstance : c'est dans les chaînes du saint esclavage que nous trouverons le secret de la fermeté, l'abri contre les fluctuations des passions ;

4° des vaines séductions : que pèsent les attraits du monde devant les charmes de Marie ?

5° de la vanité mondaine : *in domum* Dominæ *ibimus :* c'est une maison de vie intérieure, de vie cachée : on secoue, en y entrant, cette chaîne honteuse, aux anneaux innombrables, qui s'appelle la vanité, l'ostentation, la manie ou la passion de paraître ;

6° de l'orgueil : Marie goûte trop ce que lui a valu cette chère vertu d'humilité, pour n'être point jalouse d'en pénétrer les âmes tout abandonnées à son amour ;

7° des ténèbres du péché : au service du monde tout est aveuglement : Prince de ce monde et Prince des ténèbres, c'est tout un ; — dans la dépendance de Marie tout est lumière : *mulier amicta sole :* le soleil est son vêtement, la lune l'escabeau de ses pieds, douze étoiles forment sa couronne... S. Jean en a été ébloui ; et nous, devant cet éclat, que pourraient bien nous dire encore les faibles et vacillantes lueurs de la terre ?

8° de toute malice : *fructus lucis est in omni bonitate :* elle est bonne d'une bonté qui touche à l'infini et qui demeure un mystère pour tout autre que pour Celui qui l'a créée... « Pour moi, si j'avais un nom à lui donner, je l'appellerais *Notre-Dame la Toute Bonne* », disait le B. Eudes ;

9° du trouble et de l'inquiétude : elle est la paix, parce qu'elle est l'ordre ; et elle fera l'ordre en nous : *ordinavit in me caritatem :* tout dans la paix douce et majestueuse de l'éternité ;

10° de toute duplicité : et marcher simplement c'est marcher sûrement (*Prov.*, x, 9 ; viii, 13 ; xi, 28 ; xiv, 17 ; ii, 7 ; iii, 32 ; *Eccli.*, iii, 22-24 ; ii, 14 ; xxxvii, 23 ; *Ps.* xi, 4 ; *Matt.*, x, 16 ; *Luc*, xi, 34 ; *Coloss.*, iii, 23-24 ; *II Petr.*, i, 1, 2 ; etc.).

Et puis, après l'affranchissement du monde, il y a l'affranchissement de nous-mêmes, l'abnégation. Trouver, dans la contemplation de Marie notre Maîtresse, la lumière pour nous connaître nous-mêmes, et, nous connaissant, pour comprendre combien nous nous abaissons et déprimons nous-mêmes en suivant les tendances de notre fond mauvais : « Notre franc arbitre n'est jamais si franc que quand il est esclave de la volonté de Dieu, dit S. François de Sales, comme il n'est jamais si serf que quand il sert à notre propre volonté... » Il y a des secrets de nature pour faire à peu de frais et avec facilité des opérations naturelles ; et de même dans l'ordre de la grâce il y a des secrets pour faire en peu de temps et avec douceur et facilité des opérations surnaturelles, se vider de soi-même et se remplir de Dieu : et la pratique de l'esclavage du Cœur de Marie est l'un de ces secrets de grâce, inconnus ou mal compris de tant de chrétiens.

Et puis enfin, il y a, dans une dernière partie, l'intimité avec Marie, dans la maison de Marie notre Maîtresse et Souveraine : revivre avec elle toute sa vie, depuis l'Incarnation jusqu'à sa retraite chez S. Jean, assistant à la Messe de S. Jean et recevant la Communion de sa main.

Très beau livre, où l'on se sent à chaque page pénétré de la ferveur d'une âme qui a exprimé ici des années de vie religieuse et d' « Esclavage d'amour. »

IV. — M. Boucard, en dix-sept chapitres, nous dit ce que c'est que la dévotion et les dévotions, et passe en revue les grandes dévotions catholiques : la Sainte Trinité, le Saint-Sacrement, le Sacré-Cœur, la Croix et le chemin de la Croix, les Temps liturgiques, la Vierge Marie, sa Maternité divine, son Immaculée Conception, sa puissance, son Rosaire, S. Joseph, les SS. Anges, le culte des Saints, les Ames du Purgatoire. Un chapitre final sur l'ordre dans les dévotions.

C'est solide, substantiel, méthodique, bien divisé ; et encore que ce ne soit pas exposé sous forme oratoire, cela se prêtera de soi-même à la prédication. Une division, ou plutôt une gradation qui ne nous semble pas heureuse, c'est au ch. IV, *dévotion au St-Sacrement :* « Notre premier devoir, dit notre auteur, est de le visiter, aussi fréquemment, aussi longuement, et aussi dévotement que possible » (p. 55) ; le second devoir sera l'assistance à la Messe, et le troisième, la Communion. Cette manière de présenter les choses prête à des malentendus : car enfin, les deux actes essentiels du culte du St-Sacrement sont la Messe et la Communion, puisque J.-C., en instituant l'Eucharistie, a voulu instituer deux choses, 1° un Sacrifice et 2° un Sacrement : toutes les autres formes de dévotion, pour excellentes qu'elles soient, ne sont que secondaires pourtant et ont pour fin de favoriser en nous la dévotion à la Messe et à la Communion. — P. 261, on place les milices angéliques « au-dessous, *nous le croyons,* de S. Joseph, père nourricier d'un Dieu, patron de l'Eglise universelle » ; on reconnaît bien, en note, que, dans la liturgie, les SS. Anges et S. Jean-Baptiste ont le pas sur S. Joseph, mais, « de plus en plus, les théologiens s'accordent à reconnaître à S. Joseph une gloire et une puissance supérieures » : — question qu'il n'est pas bien utile de soulever devant les fidèles.

Le Frère Philippe, *Supérieur général des Frères des Ecoles chrétiennes,* par Paul Escard, bibliothécaire-archiviste de Compiègne. — In-12 de 183 p., 2 f. — Paris, libr. des Saints-Pères.

Un Jésuite breton. **Le P. Edouard Marquet,** par le P. Al. Brou. — In-16 de 81 p., 1 f. 50. — Paris, Beauchesne.

Chaminade fondateur des Marianistes, par Georges Goyau. — In-16 de 64 p., 0 f. 60. — Paris, Bloud.

Thérèse Belmont. *Crise d'âme d'une éducatrice française,* par Mme J. Fortier-Lacroix. — In-12 de 264 p., 3 f. 50. — Paris, libr. des Saints-Pères.

Les Amis célèbres *de la Fable et de l'Histoire,* par Edward Montier. — In-12 de xxvii-302 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Quand l'Esprit souffle, par Adolphe Retté. — In-12 de 412 p., 3 f. 50. — Paris, A. Messein.

I. — Le Fr. Philippe fut, pendant trente-six ans, de 1838 à 1874 (date de sa mort), Supérieur général des Frères des Ecoles chrétiennes. Comme ces fonctions sont décennales, c'est donc à quatre reprises que les religieux de la Congrégation lui renouvelèrent leur confiance.

Du Fr. Philippe on connaît surtout l'héroïsme incomparable qu'il a déployé pendant le siège de Paris et qu'il a su insuffler à tous ses religieux : si bien qu'il a arraché même à un Jules Ferry des témoignages de l'admiration la plus émue et qu'après sa mort son nom fut donné à une rue de Paris (qui a été débaptisée ensuite pour recevoir le nom d'un des plus antipathiques apôtres du socialisme révolutionnaire, Pierre Leroux, cependant que la République reconnaissante confisquait, pour y installer un Ministère, cette maison-mère des Frères, rue Oudinot, qui avait été le théâtre de tant de dévouement durant le siège).

Oui. Mais cela, ce n'est que le couronnement de la vie du Fr. Philippe ; et ce qu'il faut venir apprendre en outre dans la très documentée et très compétente monographie que nous annonçons, c'est son génie d'éducateur populaire : comment il a fondé les cours du soir pour adultes, comment il a défendu l'enseignement simultané, en dépit des encouragements officiels accordés à l'enseignement mutuel (abandonné d'ailleurs aujourd'hui) ; quel éducateur il a été pour les prisonniers, dont il a, d'un bout de la France à l'autre, relevé le moral, tant que l'Etat le lui a permis ; précurseur de Duruy pour les études « spéciales », au Pensionnat de Passy, qui en offrit l'exemple dès 1839 ; coopérateur obscur des Montalembert et des Falloux auprès de la Commission extraparlementaire de 1849 qu'il éclaira de ses dépositions très écoutées ; défenseur acharné, pendant dix ans, de la gratuité absolue de l'enseignement primaire (qu'il dut finalement sacrifier partiellement en 1861, pour éviter une rupture éclatante avec le gouvernement impérial)... Il avait, au dire d'un grand homme d'Etat, « l'étoffe dont on eût pu faire un ministre. » Et il avait surtout l'étoffe dont Dieu fait les grands conducteurs d'âmes et les saints.

Un trait, entre cent autres dont étincelle cette monographie. En septembre 1870, à l'ambulance des Arts-et-Métiers, un soldat, atteint de la petite vérole noire, est à toute extrémité : — « Plus rien à faire, dit le médecin, le corps est dans un tel état de pourriture que, dans quelques heures, la vie aura cessé. » Le Frère qui soignait ce pauvre garçon, insiste pour savoir ce qui pourrait être essayé encore : — « Il est en état de décomposition, reprend le médecin, tout devient inutile. Pourtant, si quelqu'un en avait le courage, on pourrait percer toutes les pustules et laver avec de l'eau phéniquée, pour débarrasser le corps de la trop grande quantité de matière purulente qui l'empoisonne. »

Aussitôt, le bon Frère se fabrique une sorte de petit bistouri, et se met à faire ce que le docteur vient de dire. Le malade heureusement avait perdu toute sensibilité. Les témoins de cette action héroïque sont frappés de stupeur : — « Je ne ferais pas, s'écrie un des convalescents qui suivait de loin l'opération, je ne ferais pas pareille besogne pour cent francs par heure ! »

— « Je serais plus difficile que vous, répond le Frère, je ne le ferais pas pour un million ; mais je le fais avec le plus grand plaisir pour le Bon Dieu. »

Quelques jours après, le malade était hors de danger.

II. — C'est une vie d'éducateur aussi que celle du P. Marquet, né en 1822, † 1912, la vie la plus unie et la plus simple qui soit. Le P. Marquet fut un homme de confessionnal et de collège ; c'est tout, — et n'est-ce pas assez ? Il ne s'est vu mêlé à aucune affaire considérable. Tout au plus, dans sa longue carrière, dans ses soixante ans de vie religieuse, a-t-il subi le contre-coup des événements qui, de 1830 à 1900, ont entravé, favorisé ou détruit l'œuvre pédagogique de la Compagnie de Jésus en France. Et après sa mort, il a ce suprême bonheur (qui est une grâce pour nous) de nous être présenté dans une plaquette qui par sa brièveté même a chance d'être lue davantage et de porter partout la bonne odeur de ses vertus, et qui est l'œuvre d'un des maîtres de l'hagiographie contemporaine, de l'historien universellement illustre de S. François-Xavier.

III. — M. Goyau publie en plaquette à part (collection *Science et Religion)* la monographie du P. Chaminade qu'il a donnée précédemment au *Correspondant :* nous en avons parlé en ce temps-là et cité un extrait important *(Ami* 1913, p. 1051). C'est un magnifique tableau de ce qu'a su faire un homme de Dieu pour le relèvement religieux de notre pays au lendemain des ruines révolutionnaires, surtout sur le terrain de l'enseignement. Tous nos confrères, mais les éducateurs surtout, auront à puiser ici leçons et exemples.

IV. — *Thérèse Belmont :* livre dont il faut louer l'intention sans doute, mais l'intention seulement. L'exécution nous sourit fort peu ; et nous ne voyons pas qu'il y ait profit à en tirer. Très peu de substance psychologique. Voilà une « crise d'âme » qui éclate bien subitement, surtout si l'on songe qu'il s'agit d'une ex-religieuse (que les événements ont obligée à se séculariser), donc d'une personne instruite. Et cette foi qui sombre tout d'un coup ! On ne voit pas bien comment cela s'est fait. L'auteur sans doute n'a pas vu autre chose que ce qu'elle nous dit ; et c'est pourquoi nous nous demandons quelle utilité l'on a trouvée à nous raconter cela. La pauvre malheureuse invoque cependant encore ce « Dieu non existant » ; elle en implore une réponse ; et voici que « la Réponse divine » en effet lui est donnée, et comment ? Sous les espèces d'une conférence de Maurice Barrès aux *Annales,* — et d'une conférence que nous avons condamnée ici comme étant contre la foi (M. Barrès, *L'Angoisse de Pascal :* cf. *Ami* 1911, p. 453, note) ! Puis, à partir de la p. 144, des pages convenables sur la condamnation des Manuels scolaires par l'épiscopat, citations d'apologistes laïcs, M. Barrès, J. Guiraud, D. Cochin, Rocafort, de Mun, Brunetière, E. Baumann, etc. — Bref, à nos confrères ce livre n'apprendra rien ; aux personnes qui traverseraient une « crise d'âme », il y a des lectures plus urgentes à proposer.

V. — *Les Amis célèbres...* Les amis, les amitiés, l'amitié, un des délicats problèmes de l'éducation, abordé ici par l'admirable éducateur et entraîneur de jeunesse qu'est Edw. Montier. On goûtera surtout, de ce livre, le dernier chapitre, donné à l'Apôtre S. Jean, à l'amitié divine qui domine toutes les autres, qui est le modèle de toutes les autres... Un jeune homme s'est rencontré qui a fréquenté journellement Jésus ; et ce jeune homme, pêcheur de son état, a pu malgré sa

modestie se dénommer lui-même sans être contredit : « Celui que Jésus aimait. » !... Jamais amitié n'a réuni pareilles extrémités ; jamais amitié ne s'est établie entre des êtres plus dissemblables, plus incommensurables entre eux... Comment le Verbe de Dieu a-t-il pu aimer ainsi une créature qui n'était point sans défaut, de si virginale beauté qu'elle nous apparaisse ? Comment surtout l'objet aimé a-t-il pu se sentir aimé de la sorte au point de se faire de cet amour comme un trait distinctif et personnel aux yeux de tous ?

C'est à la naissance et au développement de cette affection, unique entre toutes, que M. Edw. Montier consacre les 50 pages finales de son livre. Il a donné 30 autres pages à David et Jonathas, et le reste du volume à Socrate, Lysis et Phèdre, Achille et Patrocle, Virgile et Varius, Nisus et Euryale : autant de personnages qui en eux-mêmes nous touchent assez peu, mais qui d'ailleurs ne sont amenés ici que pour servir de cadre à l'éloge de l'amitié, de ses douceurs, de ses fécondités surtout. Et nos lecteurs savent si l'auteur de l'*Age enclos* et des *Essaims nouveaux* sait trouver, quand il parle de la jeunesse, des accents forts et pénétrants, des accents de la tendresse la plus enveloppante tout ensemble et la plus délicate !

Mais cela n'empêche que la prochaine fois, — car nous espérons bien que ce volume n'est qu'une I^re^ série, — la prochaine fois donc il se fera un bonheur et un devoir de cueillir, dans la Vie des Saints, quelques-uns de ces modèles d'amitiés qui fleurissent à pleines moissons et qui sont pour nous des réalités si vivantes et si chères, et non plus seulement des cadres.

VI. — *Quand l'Esprit souffle...* Sous ce titre, M. Retté, le converti « *Du diable à Dieu* » (*Ami* 1907, p. 779), a publié une série de récits de conversions dont quelques-unes d'écrivains universellement connus, tandis que les autres sont de braves gens qui, pour être restés dans l'ombre, n'en offrent pas moins d'admirables exemples des voies miséricordieuses de Dieu. Parmi les premiers, Huysmans, Verlaine, Claudel, Lœwengard, celui-ci retourné si tristement (en 1914) à son judaïsme premier, et mort ensuite pendant la guerre, heureusement repentant et réconcilié avec Dieu.

Chacun de ces chapitres mériterait une étude de détail ; et nous aurons l'occasion de reparler des personnages suivis ici. M. Retté excelle dans ces récits ; et ce livre est, avec son premier volume de néophyte *(Du diable à Dieu)*, ce qu'il a donné de meilleur. — « Une conversion, c'est une rentrée dans l'ordre, » déclare-t-il dès sa première ligne ; et, avant d'entreprendre ces études d'âme, il a bien rempli, aux pieds de son Crucifix, la condition exprimée par cette phrase de Louis Veuillot qu'il cite en épigraphe :

« Il y a des choses qu'on ne peut bien voir qu'avec des yeux qui ont beaucoup pleuré. »

Jeanne d'Arc a-t-elle abjuré ? par Marcel Hébert, prof. à l'Ecole des Hautes Etudes de Bruxelles. — In-12 de 154 p., 2 f. 50. — Paris, Emile Nourry.

La Première Compagne de sainte Jeanne-Françoise de Chantal : **Jeanne-Charlotte de Bréchard.** — In-12 de 86 p., 14 gravures, 1 f. 50. — Lyon, Vitte.

Armelle Nicolas, *dite « la bonne Armelle », servante des hommes et amante du Christ (1606-1671)*, par le vicomte Hippolyte Le Gouvello. — In-12 de xx-366 p., 3 f. 50. — Paris, Téqui.

I. — M. Hébert († 1915) est un des plus douloureux exemples des ruines que la philosophie kantienne peut faire dans une âme sacerdotale. Après une longue carrière, qui n'avait point été infructueuse, dans l'enseignement libre, il a renoncé à l'habit ecclésiastique, en 1901 ou 1902, et s'en est allé porter son beau talent à cette Université de Bruxelles où il était en bien fâcheuse compagnie. Il avait parmi nous, quand il était des nôtres, de précieuses amitiés ; il ne les a pas toutes perdues dans son exode. Et quand il parlait des choses religieuses, on percevait sous sa plume un sentiment de dignité, de réserve, un souci de conscience, un ton de respect et presque de vénération qui certes n'étaient pas pour diminuer le danger de son œuvre (bien au contraire), mais qui attiraient à sa personne une sympathie dont il ne refusait pas l'expression et à son âme des prières dont nous sommes sûrs qu'il ne faisait pas fi non plus. (Voir, sur son évolution et sa mentalité, *Ami* 1907, p. 78, à propos de son livre *Le Divin*). Il est mort, entouré malheureusement de ses nouveaux amis, par conséquent sans avoir donné de signe public de repentir.

Le plus grand tort de son *Jeanne d'Arc* est d'être édité à la librairie Emile Nourry, à la *Bibliothèque de critique religieuse* qui est le grand réceptacle des publications modernistes en France et dont la plupart des volumes tombent sous les Règles de l'Index.

Il y a, dans ce livre, trois dissertations : 1° la question de l'abjuration de Jeanne d'Arc au cimetière de Saint-Ouen ; — 2° Jeanne d'Arc et ses Voix ; — 3° Jeanne d'Arc et les Fées.

La question de l'abjuration est la plus mal traitée ici : M. Hébert y polémique contre M. Dunand, et contre M. de Maleyssie, et contre les théologiens en général ; et la polémique ne lui réussit pas. — Ses deux autres dissertations sont empreintes de sympathie et d'admiration pour Jeanne ; mais c'est dans l'exégèse des visions et des auditions miraculeuses que M. Hébert n'est pas heureux. Il suppose, chez la Bienheureuse, un « tempérament physiologique qui surchargeait de couleurs vives les manifestations de sa profonde conscience du bon et du juste » (p. 132). Il y suppose « une puissante imagination constructive » (p. 34), un « facteur personnel d'interprétation » dont il dit qu'elle n'était pas sans se rendre compte : ici c'est M. Hébert lui-même qui se livre à des interprétations tout à fait subjectives. Il argumente, par exemple, sur cette déposition de Jeanne : — « La première fois, *j'eus grand doute* si c'était S. Michel... Même maintes fois je le vis *avant de savoir* que ce fût S. Michel... Depuis, S. Michel m'enseigna et montra tant, que *je crus fermement* que c'était lui... » Mais, à nos yeux, ce sont précisément ces dépositions, et d'autres semblables, qui devraient fermer la bouche à tous ceux qui prétendent trouver chez la Bienheureuse du subjectivisme ou un « facteur personnel d'interprétation ». — Au chapitre des Fées, M. Hébert groupe quelques renseignements intéressants sur les traditions du pays lorrain relatives aux fées. Mais il a soin de noter que ceci n'a rien à voir avec la psychologie même de Jeanne d'Arc. Celle-ci, interrogée, a constamment répondu : — « Des Fées, je ne sais rien... Les Fées, je ne sais ce que c'est. » — Pas trace de superstition en elle : les gens de Domremy attribuaient une vertu magique à une mandragore qu'ils croyaient cachée sous un coudrier, près de leur arbre des Fées : — « A quoi avez-vous ouï dire que servait cette mandragore ? demandent à Jeanne ses juges de Rouen. — A faire venir de l'argent. Mais je n'en crois rien. Mes voix ne m'ont jamais rien dit à ce sujet. »

« Il n'a pas existé de conscience plus noble, plus donnée, livrée, sacrifiée à l'idéal que celle de Jeanne », écrit M. Hébert (p. 43). Mais à quoi songe-t-il de demander ce que Jeanne eût fait si elle eût connu « nos difficultés d'ordre métaphysique ou historique ? » « De sa foi au Dieu personnel se fût-elle réfugiée en une foi au Divin », comme a fait M. Hébert ? « Eût-elle reporté à l'essence spirituelle qui s'exprime en nos embryonnaires personnalités les sentiments d'adoration, d'amour, de confiance, qu'elle adressait à une individualité surnaturelle ? » — M. Hébert a beau répondre : « Ques-

tions oiseuses s'égarant dans de pures possibilités » : c'est déjà une énormité que d'imaginer de pareilles questions à propos de Jeanne d'Arc, — une énormité qui à elle seule suffirait à révéler à nos lecteurs la mentalité de M. Hébert, l'abîme d'inconscience où peut s'égarer une intelligence embrumée de certaine philosophie.

II. — Les fervents des origines de la Visitation, — qui sont bien une des plus suaves pages de l'histoire des fondations religieuses, — se sont réjouis de voir reprendre le procès de béatification de la Mère de Bréchard. Première compagne et filleule de sainte Chantal (de qui à son tour elle tiendra la dernière fille sur les fonts du baptême), Jeanne-Charlotte de Bréchard (1580-1637) est un rare modèle de confiance en Dieu, de constance et de joie parmi les épreuves. Qui dit Visitation, dit joie ; mais la joie en ce monde doit s'acheter. Et dès sa première enfance il fut visible que Dieu prédestinait sa servante à de grandes joies, parce que dès lors elle sembla prédestinée à la souffrance : orpheline de mère à sept mois, restée avec un père qui ne se souciait guère des siens et flirtait avec les calvinistes, abandonnée à une nourrice avare qui la traite si mal que vers quatre ou cinq ans elle tombe malade au point de donner tous les signes de la mort : on venait de la mettre en bière quand tout à coup elle s'éveille à l'aspersion de l'eau bénite. Elle a neuf ans quand la peste éclate en Nivernais ; ses deux sœurs aînées meurent ; son père affolé prend la fuite, abandonnant l'enfant à une vieille domestique égoïste et rude. L'enfant, atteinte à son tour, est reléguée dans une chaumière où tout le monde est mort de la peste, sauf deux fossoyeurs qui auront bien le mauvais cœur de manger la meilleure part du maigre repas qu'on lui envoie deux fois par semaine. Il y a six semaines qu'elle est là sur la paille, quand on lui adjoint une domestique plus malade qu'elle encore et qui expire à ses côtés. On la laisse un jour et une nuit enfermée avec le cadavre. Au crépuscule, c'est, chez l'enfant, un vrai affolement ; mais personne pour répondre à ses cris. Les fossoyeurs enfin arrivent ; elle les supplie de l'emmener ; elle monte sur le char funèbre, s'échappe, court de longs jours à travers champs, avec quelques fruits sauvages pour toute nourriture... A douze ans, son père la met en pension aux Bénédictines, Bénédictines de décadence, qui ne s'occupent pas de son éducation ni de son instruction, qui ne l'emploient qu'à des corvées de ménage ou à porter aux vignerons les repas qu'elle a préparés elle-même, qui ne lui apprennent même pas le catéchisme.

Comme elle a été prévenue de grâces de choix cependant ! Elle n'a jamais suivi de catéchisme, et elle a le sens déjà le plus développé des choses divines, le sens surtout du mystère de la souffrance. Et, rentrée chez elle à quatorze ans, les souffrances ne lui manquent pas : son père se met à contrarier toutes ses volontés, les domestiques tournent en ridicule toutes ses pratiques de piété et ses pénitences... Un instant, elle projette d'accepter le premier parti qui se présentera. Mais vite, elle rougit de sa lâcheté, et, prosternée sur le pavé de sa chambre, jure de n'avoir d'autre époux que Jésus crucifié... Elle songe un instant aux Clarisses, puis au Carmel... Dieu l'oriente doucement vers S. François de Sales ; et le 6 juin 1610, les trois premières Visitandines, Jeanne-Françoise de Chantal, Jeanne-Charlotte de Bréchard et Marie-Jacqueline Favre commencent leur noviciat sous la conduite du Saint, dans la petite maison de la Galerie, à Annecy...

Religieuse, c'est la croix des responsabilités qui s'abat sur ses épaules et qui sur son cœur épris de vie cachée pèse d'un poids indicible. Maîtresse des novices en 1612, on lui confiera ensuite la mission de fonder la maison de Moulins, où elle sera très mal reçue, puis la maison de Riom en Auvergne, où ce sera pis encore (1623) : les consuls de la ville lui refusent d'abord l'autorisation de s'établir ; la reine Marie de Médicis intervient ; les consuls s'exécutent, mais de très mauvaise grâce, et aux conditions les plus onéreuses, suscitant tous les tracas imaginables : les travaux à peine commencés, ils lui enjoignent de les interrompre, sous prétexte que le mur de clôture, trop près du Palais de Justice, enlèverait à ses salles leur clarté ; on lui demande d'où vient l'argent ; on excite la populace contre elle, etc., etc... Elle se réjouissait de souffrir ; et elle avait le don de faire aimer la souffrance aux autres. C'est à Riom qu'elle est revenue mourir ; et c'est là que le procès de Béatification se poursuit.

La Vie qui vient de paraître a été écrite pour la propagande ; et c'est pourquoi on l'a faite si courte, — trop courte, car sous chaque ligne on soupçonne ou l'on entrevoit des merveilles de grâce, — de grâce divine et aussi, mon Dieu ! de grâce humaine.

III. — *La bonne Armelle :* vie très extraordinaire, marquée des plus hautes faveurs mystiques. Il semble bien que l'on sente sous la plume de son biographe une certaine inexpérience de ces choses. Il en parle d'après des témoignages sûrs ; mais une plume plus théologienne aurait mieux encadré et mieux présenté ces témoignages eux-mêmes. C'est pourquoi il est possible que ce livre ne soit pas compris toujours exactement par tout le monde et qu'il ne soit pas à sa place sur tous les rayons indistinctement de nos bibliothèques paroissiales : c'est à nos confrères d'en juger, chacun pour son cas particulier. Mais, en soi, c'est un beau livre, et une très belle vie surtout. La bonne Armelle, écrit Mgr Gouraud à l'auteur, est « une des physionomies les plus intéressantes qu'ait connues le diocèse de Vannes. »

« Il n'est pas téméraire d'espérer, poursuit Mgr l'évêque de Vannes, que votre livre contribuera à faire éclater un jour la gloire de cette pauvre servante, émule des plus grandes épouses de Jésus-Christ. Dès maintenant il la désigne comme la *patronne des domestiques,* dans un temps où cette fonction sociale tend à perdre de sa dignité d'autrefois et de l'estime qu'elle mérite, quand elle est bien comprise.

« Armelle Nicolas se fit remarquer, en effet, par des vertus pratiques et positives que n'effacèrent jamais les extases et révélations dont elle fut favorisée. Sa vocation de domestique n'en fut jamais gênée. Elle fut la plus active et la plus dévouée des servantes en même temps qu'une prodigieuse extatique.

« Une fois de plus il fut prouvé en elle et par elle que la contemplation ne nuit pas aux devoirs d'état. Dieu est le maître de toute la vie et il peut toujours tout y concilier. Il n'y a qu'à lui donner tout ce qu'il demande...

« Cette leçon pourra profiter à tous les hommes de cette génération si facilement absorbés par les préoccupations de la vie matérielle, au point d'oublier même ce qu'ils doivent à Dieu. »

Mgr Chollet. **Pro aris et focis.** *Quand ils étaient chez nous : Mon copie de lettres,* — et : *Vers l'avenir : Nisi Dominus custodierit civitatem,* vol. in-8 écu de 362 et 490 p., à 5 f. l'un ; Cambrai, Oscar Masson (Paris, Lethielleux). — Mgr Tissier. **Consignes catholiques,** in-12 de 382 p., 3 f. 50 ; Paris, Téqui. — Mgr Landrieux, **Nouveaux Prônes de guerre,** in-12 de 150 p., 2 f. 50 (major. en sus) ; Paris, Bloud. — **Œuvres Saintes,** par Mgr Baunard, in-12 de 382 p., 3 f. 50 ; Paris, de Gigord.

I. — Sous le titre générique qu'on vient de lire : **Pro aris et focis,** Mgr Chollet publiera six volumes dont deux déjà ont paru (les autres sont sous presse). Le Ier a pour sous-titre : *Mon copie de lettres.* L'intrépide archevêque y donne, non pas toute sa correspondance

de guerre (il y faudrait deux volumes), mais la partie la plus significative, celle qui permettra de juger l'attitude des Allemands et de se rendre compte de la situation impossible faite par l'occupation à l'administration diocésaine de Cambrai. Dans toutes les guerres il y a des pays occupés ; mais jamais encore et nulle part on n'avait vu l'occupant imposer à l'occupé régime pareil. Cambrai a été occupé le 26 août 1914 ; et pendant plus de quatre ans donc, il a été rigoureusement interdit à l'archevêque (et à son vicaire général) de sortir de la ville épiscopale. La Kommandantur donnait des laissez-passer aux gardes champêtres pour les affaires communales, aux inspecteurs primaires pour la visite des écoles, aux agents du ravitaillement aussi : au clergé, rien. Pas de visites pastorales au cours de ces quatre années ; pas de Confirmation ; pas d'Ordinations (les quelques séminaristes qui se formaient à Valenciennes, ne furent pas autorisés à venir à Cambrai recevoir le Sacrement de l'Ordre). La correspondance administrative (qui d'ailleurs ne se faisait qu'à pli ouvert), ou n'était pas remise, ou n'était remise que très tard, parfois avec de fortes suppressions infligées par la censure. L'archevêque avait demandé d'être averti quand pour une raison ou pour une autre un prêtre serait enlevé à sa paroisse, afin de pourvoir au ministère religieux pendant son absence : on ne lui répondit pas, et il arriva que des prêtres durent recevoir leur « mission canonique » de la simple autorité de quelque commandant d'étapes.

Isolé de son clergé et de son diocèse, l'archevêque ne l'était pas moins du clergé allemand. Vu le contact perpétuel entre l'aumônerie militaire allemande et le clergé français, il eût été désirable que des relations pussent s'établir entre les représentants supérieurs de cette aumônerie et ceux du clergé paroissial. On ne le permit pas : « un fossé infranchissable est demeuré séparant les uns et les autres. » L'archevêque rend hommage à « *des* aumôniers » qui « se sont dévoués individuellement à sauver du naufrage des objets du culte ou à obtenir plus d'égards pour des prêtres » ; mais, ajoute-t-il, « *le corps de l'aumônerie en général* n'a pas été orienté dans cette direction ».

Isolement ordonné aussi vis-à-vis du haut clergé allemand. Le cardinal de Munich était venu à Cambrai avec l'intention de célébrer un Office à la Métropole *après visite* à l'archevêque : une intervention supérieure l'interdit. Le cardinal de Cologne est passé devant la porte de l'archevêque sans lui faire savoir sa présence. Un autre évêque de même... Les choses ne se passaient point ainsi dans les autres guerres.

Isolé de Rome... Quelques lettres sont parvenues à Rome, après des mois et des trimestres ; d'autres ont été retournées à l'archevêque, bien que ne traitant que de matières qui étaient de la compétence du Souverain Pontife. A partir de juillet 1917, on a cessé de lui remettre les *Acta Apostol. Sedis,* qui pourtant lui étaient régulièrement expédiés de Rome. On ne lui a pas remis non plus l'exemplaire du *Codex Juris* qui lui avait été envoyé par le Cardinal Gasparri. Pas davantage l'autorité militaire n'a permis aux libraires allemands de livrer les exemplaires du Code demandés par des chanoines de Cambrai. Bien plus, l'archevêque ayant adressé au Saint-Père (en 1917) des exemplaires du Catéchisme du diocèse, la Kommandantur les lui a retournés, préférant les rendre intacts plutôt que de les endommager en les faisant passer au bain chimique chargé de révéler les écritures mystérieuses !

Etc., etc. Ces pages resteront un document historique de premier ordre pour l'histoire de la guerre. Et on les lit presque aussi comme un document hagiographique. Il y a tant de ces lettres qui évoquent de si pures victimes, des prêtres, des religieux, même ces chères Petites-Sœurs des Pauvres, si universellement vénérées ! Il y a l'interrogatoire auquel l'archevêque fut soumis devant le conseil de guerre les 11, 12 et 13 juillet 1918, plus de vingt pages (p. 311-334) qui nous transportent dans l'atmosphère des *Actes des Martyrs.*

II. — Le second volume de Mgr Chollet regarde **Vers l'avenir** et nous oriente vers le Seigneur, gardien de toute construction solide. Ce sont pages d'enseignement proprement pastoral, et d'un Pasteur qui, dès le temps où il occupait une chaire à l'Université catholique de Lille, était une des lumières théologiques de l'Eglise de France. Tout le monde s'effraye de l'acuité de la question sociale et cherche des remèdes de tous côtés. Mais il faut se rappeler la célèbre équation de Brunetière (*écho* de l'enseignement de Léon XIII) : question sociale = question morale ; et question morale = question religieuse (*Ami* 1904, p. 84-87). D'où, pour chacun de nous, le devoir de puiser, dans les événements mêmes que nous traversons, des raisons pressantes de nous renouveler dans la vie chrétienne. C'est pourquoi Mgr Chollet nous expose :

1° *Les Raisons actuelles d'être chrétien : a) la religion et aujourd'hui :* circonstances actuelles, épreuves, défaillances, devoirs, besoins actuels de l'âme, et *b) la religion et demain* ; les facteurs des restaurations prochaines ; les exigences des Etats modernes et la religion ; la religion, principe d'abnégation, de fécondité, de travail, d'union, de discipline ;

2° *Les difficultés actuelles d'être chrétien :* objections tirées de la guerre contre la Providence ; l'impuissance de la prière ; les ingérences du Pape (conclusion : « A la question : De quoi se mêle le Pape ? nous répondrons donc : De ce qui le regarde »).

Ces pages, écrites avec une gravité apostolique qui pénétrera jusqu'au plus profond des âmes même les plus éloignées, sont lumineuses. Elles ont été écrites « quand ils étaient chez nous » et achevées en déportation, dans le manoir de Modave, où les Allemands emmenèrent l'archevêque en octobre 1918. Et elles sont une nouvelle et magnifique illustration de cette vérité morale, que la douleur est source de lumière. *Per crucem ad lucem,* écrivait déjà le cardinal Mercier en tête de son recueil d'Œuvres épiscopales du temps de guerre.

III. — Le nouveau volume de Mgr Tissier clôt son enseignement pastoral des jours de guerre, en même temps qu'il est destiné à préparer et à promouvoir les œuvres nécessaires de la paix (sur les volumes qui ont précédé celui-ci, voir *Ami*, p. 826).

Trois séries de *Consignes :* 1° *sociales :* devoirs sociaux qui s'imposent à tous, prêtres et fidèles, individus et chefs, ouvriers et maîtres ; — 2° *pédagogiques :* allocutions scolaires, lettres aux institutrices libres du diocèse de Châlons ; surtout une conférence, dont on peut dire qu'elle épuise le sujet, sur les catéchistes volontaires (prononcée à un Congrès de catéchistes volontaires), p. 237-264 ; — 3° *patriotiques :* la prière nationale, le merveilleux providentiel de la guerre, etc.

IV. — *Nouveaux prônes de guerre,* le premier recueil épiscopal publié par Mgr Landrieux (le recueil précédent remonte à 1915, au temps où l'auteur était encore curé de la cathédrale de Reims). Ce qui en fait l'unité c'est « la doctrine austère de la souffrance rédemptrice, seule capable de resserrer la foi et de la soutenir en ces chemins de Calvaire ». C'est là l'idée éternelle qui anime tous ces « prônes » et discours dont les titres se sont inspirés des circonstances présentes : *la Guerre* (d'où elle vient ; ce que Dieu en fait ; ce qu'elle exige de nous) ; *la Paix* ; *les Morts de la guerre* ; *le Pape et la France* ; *les Prières publiques* ; *le Sacré-Cœur* ; *la Prière nationale* ; *Sainte Chantal* (modèle de la femme forte) ; *Lendemains de guerre ;* etc.

V. — *Œuvres Saintes :* recueil (préparé à la veille de la guerre mais qui n'est mis en vente qu'aujourd'hui) de discours, entretiens, instructions donnés par le vénérable nonagénaire sur divers objets et institutions de la charité catholique, soit spirituelle soit corporelle : Conférences de St-Vincent de Paul, Petites-Sœurs des

Tentes, asiles d'enfants malades, asiles d'incurables, hôpitaux, écoles, œuvre du *Mariage des Indigents*, œuvres d'éducation, catéchistes volontaires, œuvre des Congrès eucharistiques, etc. : — Œuvres d'avant-guerre, mais Œuvres de toujours, et pages d'une éloquence qui ne vieillira jamais et restera toujours un modèle pour les générations futures comme elle n'a cessé de l'être depuis déjà plus d'un demi-siècle.

LITURGIE

Q. — Quelles prières réciter pour la bénédiction d'un monument avec emblème religieux (une croix en relief sur la partie centrale d'une colonne pyramidale) édifié à la mémoire des soldats de la localité ? Cette bénédiction ferait suite à un service funèbre avec absoute autour du catafalque.

R. — La bénédiction qui nous paraît la mieux appropriée au cas présent est celle que l'Eglise emploie pour la fosse creusée dans un cimetière non bénit, ou pour un caveau, un cénotaphe, ou un monument élevé à la mémoire des morts, même dans un cimetière bénit. C'est l'opinion de Baruffaldi dans ses commentaires sur le Rituel : « Hoc pacto construcium sepulcrum benedici debet a sacerdote juxta modum et formam in Rituali præscriptam et assignatam, Tit. VI, cap. 3, n. 12. » Cela ressort aussi des décrets de la S. R. C., 27 mai 1876, n. 3400, ad V, et 4 sept. 1880, n. 3524, ad I.

Q. — On lit au canon 1304 du nouveau *Codex* : « Benedictionem illius sacræ suppellectilis... impertire possunt : ...3° Parochus pro ecclesiis et oratoriis in territorio suæ parochiæ positis et rectores ecclesiarum pro suis ecclesiis. » Il me semble que vous feriez œuvre utile au clergé des paroisses et succursales, en donnant la signification de ce passage.

R. — Sous le nom générique de *sacra suppellex*, le droit canonique désigne et comprend l'ensemble des objets nécessaires à l'exercice du culte et employés, soit dans la célébration de la messe, soit dans l'administration des sacrements, ou dans d'autres cérémonies liturgiques, comme les bénédictions et les processions.

Cela ressort : 1° du Titre XVIII intitulé *De sacra supellectili*, qui va du canon 1296 à 1306 ; 2° du Rituel, Tit. I, n. 9, où on lit : « Curabit etiam (parochus) ut sacra supellex, vestes, ornamenta, linteamina, et vasa ministerii, integra nitidaque sint et munda » ; 3° des canonistes comme Craisson, *Manuale juris canonici*, tome III, 3610 à 3682, et 4816 à 4827, et Van der Stappen, *Sacra liturgia*, tom. IV, où entrant dans le détail des objets du culte, il dit :

Pour l'autel, les nappes *doivent* être bénites, on *peut* bénir la croix et l'antipendium, mais on ne bénit pas le *chrismale* de la pierre d'autel consacrée, ni le tapis qui couvre l'autel en dehors des offices.

Pour le calice, *on doit* bénir le corporal et la pale, *on peut* bénir le voile et la bourse, mais on ne bénit pas le purificatoire (S. R. C., 7 sept. 1816, n. 2572, ad 12).

Pour le célébrant et les ministres, *on doit* bénir l'amict, l'aube, le cordon, le manipule, l'étole et la chasuble ; mais ni le Missel, ni le Cérémonial des Evêques n'obligent à bénir la chape, la tunique du sous-diacre, et la dalmatique du diacre ; c'est louable cependant de le faire, et il faut en dire autant du voile huméral, du surplis et du rochet.

Pour la Sainte Réserve, *on doit* bénir le ciboire, la custode ou lunule ; *on peut* (et c'est louable) bénir l'ostensoir.

Pour les Saintes Huiles et les reliques des saints, on peut bénir les vases qui contiennent les premières et les châsses où se gardent les secondes, et c'est l'esprit de l'Eglise qu'on le fasse.

Tous ces objets susceptibles de bénédiction et pour lesquels on n'a pas à employer le saint chrême peuvent respectivement être bénits par le curé et les recteurs d'églises, mais avec cette différence que le curé est autorisé à faire cette bénédiction pour le service de son église et des oratoires compris et bâtis sur sa paroisse ; et les prêtres préposés à une église sans en être le curé, ne peuvent comme simples recteurs que bénir seulement les objets du culte destinés à l'église qu'ils dirigent avec l'approbation de l'évêque.

Q. — 1° La première pierre d'une église a été bénite sous le vocable de S. Martin. Pourrait-on, durant les travaux de reconstruction, ajouter à ce Titulaire le vocable du Sacré-Cœur, sans une autorisation de la S. C. des Rites ?

2° M. le Curé peut-il se dire aujourd'hui *curé du Sacré-Cœur St-Martin*, puisqu'il a été nommé simplement curé de la paroisse St-Martin ?

3° Plusieurs disent maintenant : « M. le Curé du Sacré-Cœur *de* St-Martin. » — Est-ce correct ?

4° La S. C. des Rites autoriserait-elle cette appellation « Sacré-Cœur St-Martin » ?

R. — Ad I. A la bénédiction et à la pose de la première pierre d'une église, il est de tradition de choisir un vocable qui, comme le nom de baptême, servira à la distinguer des autres églises, et on l'invoque le jour même dans l'oraison *Domine Deus*, si le choix s'est arrêté sur un saint ou une sainte. (Rituel, Tit. VIII, ch. 26, n. 4 ; Bernard, *Le Pontifical*, t. II, p. 328). Toutefois, cela est insuffisant pour lui conférer les honneurs liturgiques des vocables ; ce n'est que *in actu consecrationis vel benedictionis* qu'il devient à proprement parler Titre d'église et en acquiert tous les droits : « Proprie vero constituitur Titulus in *consecratione* vel *benedictione* ecclesiæ, ut etiam constat ritu *Pontificalis Romani* Tit. *De dedicatione*, et *Ritualis Romani*, Tit. *De benedictione ecclesiæ.* » (Many, *De locis sacris*, n. 21, 4°).

D'après cette jurisprudence, s'il n'y a que la 1re pierre de l'église bénite sous le vocable de S. Martin, votre évêque peut, *sans avoir besoin de recourir à Rome*, ajouter celui du Sacré-Cœur, *in*

actu benedictionis ecclesiæ selon la formule du Rituel, Tit. VIII, chap. 27 ; et également *in actu consecrationis ecclesiæ,* quand même la bénédiction normale en aurait déjà été faite précédemment au nom seul de S. Martin, selon la formule du Rituel. (S. R. C., 20 avril 1822, n. 2619, ad 2, avec note tom. IV, p. 221 ; 16 janv. 1885, n. 3625, ad 1). Mais, hors de là, il faudrait une autorisation de Rome pour y adjoindre le vocable du Sacré-Cœur. (S. R. C., 18 fév. 1843, n. 2853, ad 2).

Ad II. Gardellini, dans la note précitée sur le décret n. 2619, ad 2, reconnaît que certaines circonstances, piété des fidèles ou raison particulière, peuvent avec le temps modifier le nom d'une église, sans annuler ni changer pour cela les droits du Titulaire. Le peuple pourra célébrer la nouvelle fête avec plus d'apparat peut-être, mais les prérogatives du vocable normal resteront intactes. Or pourquoi n'appellerait-on pas aussi dans le même sens « curé du Sacré-Cœur » celui qui en réalité ne serait canoniquement que curé de St-Martin, du moment où ses droits ne sont en rien modifiés ?

Ad III et IV. Le nom de curé « du Sacré-Cœur *de* Saint-Martin » semble étrange ; mais rien n'empêche que, du nom populaire de la paroisse, on l'appelle *curé du Sacré-Cœur St-Martin,* et la S. R. C. n'a pas à intervenir.

Q. — Est-il convenable que le clergé en surplis et avec l'étole communie à la messe du Samedi Saint comme à celle du Jeudi Saint ? Cette communion, reproduisant le rite du Jeudi Saint, n'enlève-t-elle pas à celui-ci son caractère propre de représenter la communion que les apôtres reçurent de la main de Notre-Seigneur ?

R. — Nous croyons avoir suffisamment démontré (en 1913, p. 495) qu'il est permis de communier à la messe du Samedi Saint ; mais est-ce toujours expédient de le faire ? C'est une affaire d'espèce à décider d'après les circonstances. Une paroisse, par exemple, choisirait ce samedi comme jour de communion générale, *licet quidem, sed non expedit* ; tout le clergé voudrait communier comme il l'a fait le Jeudi Saint, de la main du célébrant, *licet quidem, sed non expedit,* en raison de l'admiration que cela produirait dans le peuple. Au contraire, certaines personnes auront ce jour-là plus de facilité pour communier; *licet* et *expedit*. La question ne comporte donc pas de réponse absolue et générale.

Q. — En la fête de S. Joachim, faut-il réciter la préface de l'Assomption ?

R. — Oui, quand S. Joachim arrive un jour de semaine ; non, s'il coïncide avec le dimanche. Et en voici la raison. Lorsqu'une messe, n'ayant pas de préface propre, se célèbre avec mémoire d'un office qui en a une propre, la messe lui emprunte cette préface ; mais s'il y a ce jour-là une préface propre *ratione Octavæ*, in casu celle de l'Assomption, et une autre également propre *ratione Dominicæ commemoratæ* qui l'emporte sur la première, c'est la préface de l'office commémoré en premier lieu et non celle de l'Octave qu'on doit dire à cette messe. (S. R. C., 19 avril 1912, ad XIII ; *Addit. et Var. in Rubr. Missalis*, § VIII).

Q. — Quand doit-on dire deux oraisons *sub una conclusione ?*

R. — La question est trop générale pour qu'il n'y ait pas à craindre d'y répondre d'une manière incomplète. Ensuite la jurisprudence de l'Eglise à ce sujet a varié depuis quelque temps (v. g. au sujet de la mémoire de la messe *pro sponsis* aux fêtes de 1re cl.) et nous exposerait à plus d'un mécompte. Il vaut mieux attendre l'apparition des nouvelles rubriques du Missel.

Q. — Comment faut-il chanter le *Subvenite* en arrivant à l'église ?

R. — D'après le Rituel et l'édition Vaticane de l'Office des Morts, après le ℣ *Suscipiat te Christus...* on doit reprendre la réclame *Suscipientes animam ejus* en y joignant immédiatement *Offerentes eam ;* mais après le ℣ *Requiem æternam...,* on chante seulement la seconde partie *Offerentes eam...*

Q. — 1° Telle qu'elle est dans le Rituel, la cérémonie du mariage religieux semble trop écourtée. Serait-il antiliturgique de la relever un peu par d'autres cérémonies et prières prises par exemple dans nos anciens Rituels diocésains ?

2° Le *Oui* sacramentel, même suivi de *Monsieur le Curé,* est toujours prononcé si bas par les époux que les témoins ont peine à l'entendre. Ne pourrait-on pas traduire le *Volo* par une formule plus sonore ?

R. — Ad I. N'introduisons jamais dans l'administration des sacrements aucune prière, ni aucun rit, qui ne soient approuvés par l'Eglise, et bornons-nous à ce qui est prescrit ou permis par le droit général ou diocésain dans la célébration du mariage. Mais ce qui a été réformé par l'Ordinaire, il ne nous appartient pas de le faire revivre de notre autorité privée, même en prétextant qu'en cela nous suivons l'usage des anciens Rituels diocésains. (Rituel, Tit. VII, ch. 2, n. 2 et 5 ; puis Canon 1100).

Ad II. Notre confrère nous semble ici un peu méticuleux. Il voudrait un « Oui, Monsieur » très sonore ; mais il suffit que les témoins, assez rapprochés du curé, entendent et puissent témoigner que les deux futurs se sont pris pour mari et femme, et en Italie on répond également comme en France : « Si, signor. » Toutefois, s'il veut une réponse capable de frapper davantage les témoins et moins sujette à caution, les futurs diront : « Je le veux. »

Q. — Quelle est la raison pour laquelle, en certains cas, après avoir dit tout haut : *Pater noster*, ou *Credo in Deum*, on dit le reste *secreto* jusqu'à *Et ne nos inducas* ou *Carnis resurrectionem* ?

R. — La rubrique nous apprend d'abord que l'on commence à haute voix *Pater noster* et *Credo in Deum* à l'office public, pour les continuer ensuite secrètement, toutes les fois que le chef du chœur doit reprendre tout haut les derniers mots : *Et ne nos inducas...* et *Carnis resurrectionem* avec la réclame correspondante. (Tit. 32, n. 2 ; Tit. 33, n. 1, des rubr. du Brév.). Mais pourquoi cette variété de ton dans la récitation de ces prières ?

En disant les mots *Pater noster* et *Credo in Deum* tout haut, l'hebdomadier entend raviver l'attention et la ferveur du chœur qui aurait pu faiblir pendant la récitation des Psaumes ; et en désignant par les mots *Pater noster* et *Credo in Deum* la prière à réciter secrètement, il permet à tous de rester unis de cœur et de sentiments pendant que la prière se poursuit dans un religieux silence. — Ensuite, quand l'hebdomadier reprend à haute voix *Et ne nos inducas* et *Carnis resurrectionem*, le chœur, répondant aussitôt à l'unisson *Sed libera nos a malo* et *Vitam æternam. Amen*, montre à sa manière que la communion de sentiments n'a pas cessé d'exister entre tous [1].

S. Thomas donne encore une autre raison pour laquelle, à Prime et à Complies, l'hebdomadier ne fait qu'annoncer à haute voix les 1res et les dernières paroles du *Credo*. C'est en souvenir du temps des persécutions où les fidèles étaient obligés, pour éviter la mort, de s'ensevelir dans les catacombes et de confesser secrètement leur foi ; comme à la fin des temps, beaucoup également n'oseront la confesser publiquement, mais en cachette, à l'avènement de l'Antechrist [2].

Q. — A l'exercice public du chemin de la croix, peut-on porter en procession la relique de la Vraie Croix ? Peut-on la faire porter sur un brancard, par un groupe d'enfants ?

R. — Gardons-nous, en général, d'introduire dans l'exercice public du culte des pratiques que le temps n'a point consacrées ; et en particulier, pendant le chemin de la Croix, il ne conviendrait pas de faire suivre les quatorze stations par un groupe d'enfants portant une relique de la Vraie Croix sur un brancard. C'est à l'officiant que revient l'honneur de porter lui-même la sainte parcelle, et de retour à l'autel, il termine le pieux exercice en bénissant l'assemblée *cum eadem reliquia*. (S. R. C., 30 août 1664, n. 1299, ad IV ; 23 sept. 1837, n. 2769, ad X).

Q. — Pendant la guerre, en raison du prix exorbitant de l'huile pour la lampe du St-Sacrement, on avait à choisir : ou laisser le St-Sacrement sans lumière, ou bien supprimer la Sainte Réserve. Des prêtres ont suivi le premier expédient ; d'autres, et je suis de ce nombre, ont préféré le second ; mais de temps à autre j'avais soin de consacrer, lorsqu'il y avait dans la paroisse une personne gravement malade. Laquelle des deux solutions vous paraît préférable ?

R. — La S. R. C., consultée sur ce grave point de discipline, en raison même des difficultés rendues plus grandes par suite de la guerre, déclara s'en remettre absolument à la prudence des Ordinaires pour décider ce qu'on devrait faire : « Rem omnem prudenti judicio Ordinariorum, cum facultatibus necessariis et opportunis, benigne remisit. » (23 février 1916). C'était donc aux évêques, et non aux curés, de juger ce qu'il y avait à faire dans la circonstance. Mais, en attendant la direction autorisée, nous pensons qu'il était préférable d'agir comme vous avez fait, en supprimant momentanément la Sainte Réserve, sans laisser toutefois les malades exposés à mourir sans Viatique.

Q. — On doit prévoir un grand nombre de réinhumations, soit qu'il s'agisse de soldats dont on aura retrouvé la tombe, ou de réfugiés qui auront été inhumés provisoirement au lieu de leur retraite. Que faire alors, et quelles prières dire ? Le corps peut-il être déposé dans une maison et conduit ensuite à l'église, soit pour une absoute, soit pour un service comme celui d'enterrement ? Quelle messe dire ?

R. — Voilà une question pratique, car les cas de réinhumations, après la grande guerre, ne peuvent manquer de se produire souvent, et la solution demandée sera de la plus grande utilité pour le clergé.

Le Rituel et le droit canonique étant muets sur ce point, un maître des cérémonies de l'église métropole St-Jacques de Vénézuéla crut devoir interroger la S. R. C., disant :

Quum in his regionibus sæpissime fiat ut eorum, qui extra patriam moriuntur, ossa et cineres sive a civili Gubernio, sive a parentibus transferantur ab exteris ditionibus ; ac deinde, sive in Pantheon virorum illustrium sive in sepulcro respectivæ familiæ tumulentur, ante humationem tamen in capellis ardentibus, ut aiunt, exponantur :

Potestne Clerus ejusmodi cineres et ossa comitari eadem prorsus solemnitate ac ritibus qui adhibentur quando cadaver ad ecclesiam defertur ?

Et le 11 août 1888, Rome répondit : « *Affirmative.* » (N. 3693, ad I).

Tout pourra donc se passer à la réinhumation comme s'il s'agissait d'un enterrement ordinaire. Mais quelle messe dire ? Si la translation d'un corps se faisait à l'occasion du 30e jour après la mort, ou à l'anniversaire, on prendrait la messe correspondante. Hors de là, c'est la messe quotidienne, avec l'oraison qui convient au défunt. (Cf. *Ami* 1886, p. 306).

IMPRIMATUR
Lingonis, die 22 octobris 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de L'AMI DU CLERGÉ

[1] Maugère, *Le Bréviaire commenté*, p. 368.
[2] *Summa Th.*, 2a 2æ, quest. I, art. IX, ad 6.

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 59 — 30 OCTOBRE 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. / 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

LES CANTIQUES DU PSAUTIER DE PIE X

XVI

LE CANTIQUE DE L'ECCLÉSIASTIQUE : *Miserere nostri, Deus omnium* [1], POUR LES 1res LAUDES DU SAMEDI

Ce cantique ne se trouvait pas dans l'ancien bréviaire ; Pie X l'a inséré pour la première fois dans le nouveau Psautier. Aussi les commentateurs, Bossuet, de Muis, etc., qui ont fait l'exégèse des « Cantica quæ ad divinam spectant Psalmodiam [2], » passent-ils le *Miserere nostri* complètement sous silence.

Il est très heureux que nous ayons maintenant à réciter ce cantique, qui est fort beau, rempli des sentiments d'une piété vive et d'un patriotisme ardent ; de plus l'espérance messianique, comme une lumière, le traverse et le pénètre du commencement à la fin, selon la remarque très judicieuse de S. Augustin : « Hanc optandi et precandi specie prophetiam per Jesum Christum videmus impletam [3] ».

Notons sans tarder que l'ordonnateur du Psautier n'a pas introduit dans le bréviaire le cantique intégralement, tel qu'on le lit dans le livre de Ben Sira. Trois versets — les trois derniers (17, 18, 19) — ont été laissés. Pourquoi ? Nous n'avons point à le décider. Au fait ces trois versets paraissent intéresser plus spécialement, sinon exclusivement, les enfants d'Israël, et donc convenir moins à l'économie chrétienne ; peut-être encore y a-t-on vu une répétition des ℣℣ 6, 7, 8, 10 ; il se trouvera même — qui sait ? — des critiques pour prétendre que les versets 17-19 ne pouvaient qu'assez difficilement être découpés en vue de la psalmodie. Mais passons.

* * *

Suivant notre habitude, nous disposerons sur deux colonnes parallèles le texte du Psautier et celui de la Vulgate. (Voir à la page suiv.).

[1] Eccli., XXXVI, 1-16.
[2] Expression de Bossuet, ap. de Muis, t. II, p. 613.
[3] *De civit. Dei,* XVII, 20.

* * *

Qui a composé ce cantique ? A-t-on de sérieux motifs de penser qu'il ait été fait par un autre que Jésus le fils de Sirach (Ben Sira), lequel sans doute écrivit de sa main le livre tout entier : Παιδείαν συνέσεως καὶ ἐπιστήμης ἐχάραξα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ Ἰησοῦς υἱὸς Σιρὰχ... [1] ? Pourquoi établir une distinction entre notre cantique et les autres parties ou fragments de l'Ecclésiastique ?

Mais cette question en soulève une autre d'ordre plus général ; or de la solution de celle-ci dépend la solution de celle-là.

On s'est demandé en effet si Ben Sira est véritablement l'*auteur,* ou s'il n'est point plutôt et simplement le *collecteur* des maximes et sentences de l'Ecclésiastique, collection inscrite sous son nom. Dans cette dernière hypothèse, il se pourrait que le *Miserere nostri Deus* ne fût qu'un psaume quelconque, que le Siracide aurait recueilli et sauvé de l'oubli.

En réalité les avis sont partagés sur la question. Des critiques autorisés, même catholiques, estiment que Ben Sira n'a été qu'un *compilateur* dans le livre de l'Ecclésiastique, et non pas un *auteur* au sens strict du mot. — Selon les uns [2] il dut faire ce travail de compilation en comparant, en feuilletant d'autres ouvrages similaires à celui qu'il voulait entreprendre, et d'où il s'appliqua à extraire les passages qui le frappaient ou lui souriaient davantage. Parmi ces ouvrages consultés on cite [3] particulièrement l'Ecclésiaste. Après avoir ainsi fait son choix, Ben Sira aurait disposé ses extraits et coupures à sa guise dans un ordre qui, pour nous paraître décousu, ne laisse pas que d'avoir sa raison d'être. — Selon d'autres critiques [4] le Siracide se contenta d'ajuster en quelque sorte pièce à pièce de petits recueils déjà formés par d'autres sages avant lui, se bornant en ce qui le concernait à compléter leur travail par quelques réflexions personnelles. Même l'on va jusqu'à distinguer dans l'Ecclésiastique *trois* recueils ou

[1] Eccl., L, 27 (græce).
[2] Eichhorn, par exemple, *Einleit.,* pp. 42-55 ; Bretschneider, *Liber Siracidæ græce,* pp. 25-32.
[3] Ainsi Plumptre, Wright, etc.
[4] Ainsi Ewald, dans sa *Geschichte des Volkes Israel,* IV, pp. 342-347.

PSAUTIER	VULGATE
1. — Miserere nostri, Deus omnium, et respice nos, Et ostende nobis lucem miserationum tuarum :	1. — Miserere nostri, Deus omnium, et respice nos, et ostende nobis lucem miserationum tuarum :
2. — Et immitte timorem tuum super Gentes, Quæ non exquisierunt te,	2. — Et immitte timorem tuum super gentes, quæ non exquisierunt te, ut cognoscant quia non est Deus nisi tu, et enarrent magnalia tua.
3. — Ut cognoscant quia non est Deus nisi tu, Et enarrent magnalia tua.	
4. — Alleva manum tuam super Gentes alienas, Ut videant potentiam tuam.	3. — Alleva manum tuam super gentes alienas, ut videant potentiam tuam.
5. — Sicut enim in conspectu eorum sanctificatus es [in nobis, Sic in conspectu nostro magnificaberis in eis,	4. — Sicut enim in conspectu eorum sanctificatus es in nobis, sic in conspectu nostro magnificabe- ris in eis,
6. — Ut cognoscant te, sicut et nos cognovimus Quoniam non est Deus præter te, Domine.	5. — Ut cognoscant te, sicut et nos cognovimus quo- niam non est Deus præter te, Domine.
7. — Innova signa, et immuta mirabilia. Glorifica manum, et brachium dextrum.	6. — Innova signa, et immuta mirabilia. 7. — Glorifica manum, et brachium dextrum.
8. — Excita furorem, et effunde iram. Tolle adversarium, et afflige inimicum.	8. — Excita furorem, et effunde iram. 9. — Tolle adversarium, et afflige inimicum.
9. — Festina tempus, et memento finis, Ut enarrent mirabilia tua.	10. — Festina tempus, et memento finis, ut enarrent mirabilia tua.
10. — In ira flammæ devoretur qui salvatur : Et qui pessimant plebem tuam, inveniant per- [ditionem.	11. — In ira flammæ devoretur qui salvatur : et qui pessimant plebem tuam, inveniant perditionem.
11. — Contere caput principum inimicorum, Dicentium : Non est alius præter nos.	12. — Contere caput principum inimicorum, dicentium : Non est alius præter nos.
12. — Congrega omnes tribus Jacob : ut cognoscant [quia non est Deus nisi tu, Et enarrent magnalia tua :	13. — Congrega omnes tribus Jacob : ut cognoscant quia non est Deus nisi tu, et enarrent magna- lia tua : et hæreditabis eos, sicut ab initio.
13. — Et hæreditabis eos, Sicut ab initio.	
14. — Miserere plebi tuæ, super quam invocatum est nomen tuum : Et Israel, quem coæquasti primogenito tuo.	14. — Miserere plebi tuæ, super quam invocatum est nomen tuum ; et Israel, quem coæquasti pri- mogenito tuo.
15. — Miserere civitati sanctificationis tuæ Jerusalem, Civitati requiei tuæ.	15. — Miserere civitati sanctificationis tuæ Jerusalem, civitati requiei tuæ.
16. — Reple Sion inenarrabilibus verbis tuis, Et gloria tua populum tuum.	16. — Reple Sion inenarrabilibus verbis tuis, et gloria tua populum tuum.

groupes de Proverbes : le premier — du chap. I à XVI, 23 — daterait du IVe siècle av. J.-C. ; le second — de XVI, 24 à XXXVI, 22 — serait du IIIe siècle ; le troisième — à partir de XXXVI, 23 jusqu'à la fin — représenterait l'œuvre personnelle de Ben Sira. D'où il suit que notre cantique appartiendrait à un auteur inconnu.

Or précisément l'une des raisons que l'on met en avant pour prouver cette origine littéraire fragmentaire de l'Ecclésiastique, c'est le contraste que présentent entre eux certains passages du livre, et l'on note très particulièrement le contraste de XXXVI 1-19, soit avec les versets qui suivent, soit même avec ceux qui précèdent. Ce morceau serait donc comme une sorte de bloc erratique perdu au milieu des chapitres XXXV et XXXVII.

Deux circonstances semblent donner encore une apparence de vérité à cette manière de voir. C'est 1° le fait que ce cantique est scindé dans la version grecque. L'une des sections (tout le commencement de la prière : ℣℣ 1 à 13) est reportée en avant dans le chapitre XXXIII, et l'autre constitue le début du chapitre XXXVI. N'y aurait-il pas là un indice que la fusion des deux fragments est l'œuvre de l'interprète latin, et donc que le cantique en son intégralité ne serait point originairement d'un auteur unique ? — C'est de plus 2° que Ben Sira avoue lui-même ne faire en son livre que « grappiller » comme l'on grappille après la vendange [1] ; son travail par conséquent ne fut que celui d'un compilateur.

A cette théorie que j'appellerai « documentaire » ou « fragmentaire », proposée pour expliquer la composition de l'Ecclésiastique, la plupart des commentateurs catholiques, et même quelques protestants, opposent la thèse de l'unicité d'auteur, à savoir que Ben Sira seul a rédigé les maximes et sentences contenues dans son livre, et qu'il les a lui-même disposées, arrangées dans l'ordre où elles se trouvent [1], — sous cette réserve pourtant qu'il les écrivit vraisemblablement à diverses époques de sa vie, ou les formula même quelquefois à l'instar de sentences similaires qu'il avait lues ailleurs, et qui servaient de proverbes populaires très connus de son temps [2].

Ces deux opinions, — celle qui défend l'authenticité de l'Ecclésiastique ou l'unité d'auteur, et celle qui explique par l'hypothèse documentaire l'origine littéraire du livre, — sont tenues pour également soutenables par M. Touzard [3]. Nous ne sommes pas de cet avis ; nous n'accordons point, ainsi que le fait notre docte Sulpicien, une aussi grande faveur à la théorie fragmentaire. Celle-ci au point de vue théologique demeure assez

[1] Eccli., XXXIII, 16.

[1] Nous écartons par là l'opinion de ceux qui attribuent au petit-fils de Ben Sira l'ordonnancement général du livre de l'Ecclésiastique ; son rôle fut seulement celui de traducteur, ainsi qu'il le déclare dans la préface.

[2] D'après Eccli., VIII, 9-12. On cite en exemples XXX, 15 ; XXXIII, 16 ; L, 29.

[3] *Dictionn. de la Bible,* Vo *Ecclésiastique.*

suspecte, et au point de vue critique et exégétique elle paraît loin d'être suffisamment prouvée. D'anciens commentateurs [1] observent que Ben Sira, dans un texte qui est devenu texte d'*Ecriture,* affirme avoir personnellement écrit la « doctrinam sapientiæ et disciplinæ » que contient l'Ecclésiastique [2] : « leçons de sagesse et de discipline » qui « jaillirent de son propre cœur comme l'Euphrate » de sa source [3]. On en conclura qu'il serait téméraire théologiquement de contester la vérité de ce témoignage ; c'est ce que font pourtant ceux qui ne donnent à Ben Sira qu'un rôle de compilateur. Ailleurs sans doute le Siracide dit bien qu'il a travaillé comme celui qui « grappille après la vendange. » Mais ce verset doit s'entendre dans un sens différent de celui que supposent les partisans de la théorie documentaire. Ben Sira veut simplement noter qu'il n'est venu qu'après d'autres sages et moralistes ; qu'il a dû se donner d'autant plus de peine que les premiers avaient déjà vendangé avant lui, et qu'il ne lui restait plus qu'à les imiter en « grappillant » derrière eux, et en se contentant de dire le peu qui n'avait pas été dit.

Quant au décousu apparent de la trame de l'Ecclésiastique, il n'est pas aussi considérable qu'on veut bien le prétendre. Des critiques estiment même que ce livre l'emporte par l'ordre et la méthode sur les autres livres sapientiaux. « L'ouvrage de Ben Sira, observe Baumgartner [4], est plus subjectif, mieux coordonné, tracé d'après un plan rigoureux et suffisamment logique ; le lien qui relie les divers groupes de proverbes entre eux est assez manifeste. »

Après tout on s'explique que le Siracide n'ait pas procédé dans son livre à la façon d'un historien ou d'un dialecticien. Il écrivit ses maximes et sentences non pas de suite, mais à différents moments et en divers lieux, un peu au hasard des circonstances. On n'a donc point pour cela le droit de conclure que le tout ne serait pas de lui. Ce genre décousu est celui des compositions gnomiques en général. On le retrouve dans les Proverbes de Salomon, dans l'Ecclésiaste, dans la Sagesse, pour ne citer que des livres bibliques.

Voilà pourquoi nous ne pensons pas que le *Miserere nostri Deus* puisse être considéré comme une sorte de « bloc erratique », égaré entre deux chapitres de l'œuvre de Ben Sira. En réalité ce morceau n'est nullement une exception dans l'ouvrage. Nous lisons une prière toute semblable au chapitre LI, 1-17, et les fragments nouvellement découverts du texte hébreu en contiennent une autre pareille encore, fort belle et très touchante ; ces deux *tefillôth* furent sans doute, comme celle de notre chapitre XXXVI, composées à des époques différentes par notre pieux israélite. S'il a jugé bon de les insérer seulement à la fin de son livre, c'est qu'il eut pour cela ses raisons.

En outre le *Miserere nostri Deus* n'est point isolé même au milieu de son contexte ; à l'endroit où on le trouve, il paraît plutôt tout à fait à sa place. Un des meilleurs anciens commentateurs de l'Ecclésiastique, Jansenius de Gand, met fort bien en relief le lien qui rattache notre cantique à ce qui précède : « Quoniam, dit-il, in superiori capite ostendit (Siracides) quantum valeat oratio humilis et afflicti Deum colentis, et quam ad exaudiendum suos pronus sit Deus, subjungit jam ardentem ad Deum orationem, qua misericordiam Dei orat impendi populo ejus, qui tunc erat populus judaicus a gentibus gravia perferens, sicut nunc est populus christianus etiam ipse a suis pressus inimicis. Et quoniam superiorem sermonem clausit de Dei misericordia, ab ea hic incipit orans ut Dei misericordia liberentur a gentium oppressione, atque ad gloriam potentiæ ejus declarandam digna vindicta de gentibus sumatur [1]. » Ces réflexions du savant interprète ne sont nullement fantaisistes, elles reposent sur un fondement très objectif de vérité.

Nous en concluons qu'il n'y a point de sérieux motif de penser que notre cantique soit un psaume oublié, perdu dans l'ancienne littérature biblique, que Ben Sira aurait retrouvé comme par hasard au cours de ses investigations et qu'il aurait inséré dans son recueil. Nous estimons plutôt, avec la tradition et l'immense majorité des exégètes catholiques, que c'est lui qui en est l'auteur. Dans le commentaire il sera montré que maints détails de cette prière cadrent parfaitement avec les circonstances historiques où vécut le Siracide. Celui-ci dut la composer dans un élan de ferveur religieuse et sous l'impression d'un ardent sentiment de patriotisme, Dieu inspirant sa foi et lui mettant au cœur les accents de piété si remarquables que nous admirons en ce morceau. Il est vraisemblable et nous admettons qu'il composa cet hymne assez longtemps avant de l'insérer dans son recueil ; mais impossible de déterminer à quelle époque et dans quelles circonstances.

* * *

Quel était ce Ben Sira, auteur de notre *tefillah* ? Ce n'est pas le lieu ici de disserter longuement sur sa personne. Nous n'avons du reste que fort peu de renseignements le concernant. Lui-même (d'après les LXX et notre Vulgate) se dit « juif de Jérusalem », « fils de Sira », et se nomme Jésus [2].

[1] Cornelius a Lapide, par exemple, Præf. in Eccli. (t. IX, p. 18).
[2] Eccli., L, 29.
[3] D'après le texte hébreu, corrigé d'après Bacher ; cf. Touzard *in h. l.* ; Levi, *ibid.*
[4] *Notes historiques et littéraires sur la poésie gnomique juive,* p. 13.

[1] Jansenius Gandavensis, in Eccli., XXXVI, 1.
[2] Eccli., L, 29.— Plusieurs manuscrits grecs (Vat., Sin., Alex., Venet.) ajoutent encore le nom d'Eléazar ; cet Eléazar aurait donc été le grand-père de notre hymnologue. Mais l'addition n'est peut-être qu'une glose de copiste. D'autre part la version syriaque porte en titre : « Livre de Jésus, fils de Siméon Asira (le prisonnier), lequel livre est aussi appelé : la Sagesse du fils de Sira. » Ce qu'il y a de plus grave, c'est que le texte hébreu récemment découvert (dont nous parlerons plus bas) donne par deux fois — L, 27 et LI, 30[1] 30[2] — le nom de Simon à l'auteur de l'Ecclésiastique. Ce dernier passage (LI, 30[1] et 30[2]) ne suffirait pas à nous persuader que notre poète s'appelait réellement Simon, car il est permis de contester l'autorité de ce texte, et de n'y voir qu'une simple note additionnelle dans le genre de celles que les rabbins ont ajoutées parfois à la fin

Des critiques, s'autorisant d'une variante du *Sinaïticus,* ont soutenu qu'il était prêtre. C'est à tort. La variante Ἱερεὺς ὁ Σολυμείτης est une fausse transcription du mot Ἱεροσολυμίτης. A plus forte raison n'était-il point grand-prêtre, malgré ce qu'en pense Georges le Syncelle [1]. On se tromperait également en prétendant qu'il fut médecin, sous prétexte qu'au chapitre XXXVIII, 1-8 il fait l'éloge de la médecine [2]. Ce que l'on sait de certain sur Ben Sira, c'est qu'il fut un sage érudit, très versé dans la connaissance de la loi, des prophètes et des autres livres qu'on lisait de son temps. C'était un esprit très averti, curieux, amateur de voyages, parce que les voyages lui étaient une source d'instruction. Tout cela même est révélé dans la préface de son petit-fils et traducteur, et par le contexte de son livre [3].

On ne s'accorde pas sur l'époque où il vécut. Les uns croient qu'il fut contemporain de Simon le Juste et du premier Ptolémée Evergète ; dans ce cas notre cantique daterait du commencement du IIIe siècle avant notre ère. Les autres, avec plus de raison peut-être, assurent que Ben Sira vécut plus tard au temps de Ptolémée Evergète II [4] ; dans cette hypothèse notre cantique daterait seulement du commencement du IIe siècle, et il aurait été traduit vers l'an 130.

* * *

Le *Miserere nostri Deus* fut traduit en grec, mais il avait été originairement composé en hébreu (non en araméen comme plusieurs l'ont affirmé). Le petit-fils de Ben Sira le laisse clairement entendre dans sa préface. On sait d'ailleurs que S. Jérôme eut sous les yeux un exemplaire hébreu de notre livre [5]. Ne suffirait-il pas du reste d'examiner la teneur même de notre cantique, pour se convaincre que l'original fut d'origine sémitique ? Telles expressions de notre Vulgate (et du grec) rappellent tout à fait le génie, la manière de l'hébreu : *Immitte timorem... super gentes ; alleva manum... super gentes ; sanctificatus es in nobis... magnificaberis in eis ; innova signa, immuta mirabilia ; festina tempus...; in ira flammæ... inveniant perditionem* [1] *; hæreditabis eos ; civitati sanctificationis tuæ... civitati requiei tuæ,* etc.

Aujourd'hui le doute n'est plus possible, puisque l'on a retrouvé le texte hébreu du cantique.

Cette découverte est toute une histoire. En 1896 Mmes Lewis et Gibson rapportèrent d'Orient un feuillet de papier recouvert de caractères hébreux relativement anciens. « C'était, dit Lévi, un chiffon, troué, déchiré, endommagé de toutes les façons... De retour à Cambridge les deux anglaises montrèrent ce curieux bout de papier à M. Schechter, professeur d'hébreu rabbinique à l'Université de cette ville. Avec une perspicacité qu'on ne saurait trop admirer, Schechter reconnut, aux quelques bouts de ligne d'une lecture certaine, un chapitre [2] de la *Sagesse* de Jésus, fils de Sirach, appelée plus communément l'Ecclésiastique [3]. »

Le *Miserere nostri Deus* n'était pas sur ce feuillet. Mais l'éveil était donné ; critiques et chercheurs ne tarderaient pas de trouver d'autres fragments. Où aurait-on chance de les rencontrer ? Les rabbinisants pensèrent qu'on devrait en découvrir dans la fameuse *gueniza* du Caire. Qu'était-ce donc que cette gueniza ? « Les Israélites pieux, écrit Lévi [4], s'interdisant la destruction de tout livre ou document hébreu, surtout quand le nom de Dieu y est, jettent dans un local *ad hoc,* nommé *gueniza* (salle d'*enfouissement),* tous les textes qui sont hors d'usage. » La *gueniza* du Caire, annexe de la « synagogue d'Ezra », était célèbre depuis longtemps. En l'année 1897 le professeur Schechter alla y faire des fouilles. « Les résultats dépassèrent ses espérances. Il obtint du président et du grand rabbin de la communauté israélite l'autorisation d'emporter tout le contenu de la *gueniza.* » Les richesses qui y étaient pêle-mêle furent déposées à la Bibliothèque de l'Université de Cambridge. M. Schechter y découvrit de nouveaux et importants fragments de l'Ecclésiastique. Notre cantique précisément s'y trouvait [5]. Chose curieuse, ces fragments étaient la suite du manuscrit auquel avaient appartenu et le feuillet de Mmes Lewis et Gibson, et d'autres feuillets encore, rapportés du Caire en 1897 par le professeur Sayce. Nous pouvons donc à l'heure présente lire le *Miserere nostri Deus* en hébreu ; ce que les exégètes du moyen âge et des derniers siècles ne pouvaient faire. Dès

des livres bibliques, et qu'un scoliaste juif aurait rédigée dans le sens de la légende dont Saadja Gaon au Xe siècle fait mention, et qui voulait que Ben Sira s'appelât Simon, sans doute pour qu'il fût bien établi qu'il était de la race des grands-prêtres de ce nom. Voilà pourquoi la note de LI, 30[1] et 30[2] ne paraît point avoir été traduite par aucune version ancienne.

Mais il y a le texte hébreu de L, 27, que les LXX semblent n'avoir qu'incomplètement rendu et qui porte : « Telle est la leçon de sagesse et telles sont les sentences rédigées par Siméon (Simon), fils de Jésus, fils d'Eléazar, ben Sira » (trad. de M. Lévi). Ce texte n'est pas une note de copiste ; il est de la plume même de l'auteur. Aussi les critiques se demandent quelle leçon doit être préférée, celle de l'hébreu actuel ou celle des LXX ; et donc l'auteur de l'Ecclésiastique s'appelait-il *Simon* ou *Jésus ?* Le traducteur de Ben Sira et son petit-fils (dans la *préface)* maintient le nom de *Jésus* à son aïeul ; ce qui est une preuve non négligeable en faveur de la version des LXX, à moins qu'on ne suppose une altération postérieure subie à la fois par le texte de L, 27, et par le texte de la préface. Nous pensons que le nom de Jésus doit être conservé. Comment néanmoins se fait-il que l'hébreu porte *Simon* comme le tout premier nom de notre poète ? Schechter *(The Wisdom of Ben Sira,* p. 65) estime que vraisemblablement notre auteur avait reçu deux noms : celui de Simon et celui de Jésus, le premier par manière de titre honorifique, à cause du grand-prêtre Simon, dont il était le contemporain, et le second à titre personnel, pour être désigné individuellement. Seulement le nom de Jésus étant devenu dans la suite très populaire resta et l'on oublia le premier. Quoi qu'il en soit, nous continuerons d'appeler Ben Sira du nom de *Jésus.*

[1] *Chronographia,* p. 525.

[2] Ce fut le sentiment de Grotius, qui a été peu suivi.

[3] Cf. Eccli., XXXIV, 12 ; LI, 4, 18, 22 ; etc.

[4] Voir dans Cornély *(Introd. spec.,* t. II, p. 250-253) la discussion des différentes opinions.

[5] Præf. in lib. Salomonis.

[1] Nous verrons que ce verset n'est plus actuellement dans l'hébreu, mais qu'il dut s'y trouver primitivement ; il en est peu dans toute la prière qui porte davantage la nuance hébraïque.

[2] C'était le contenu de XXXIX, 15-XL, 7.

[3] Lévi, *L'Ecclésiastique,* 1re Partie, p. VI.

[4] *Op. cit.,* pp. VII et VIII.

[5] Il appartient au recueil qu'on appelle le manuscrit *B,* où sont réunis les fragments suivants : XXX, 11 à XXXI, 11 (Cambridge) ; XXXI, 12-31 (Londres) ; XXXII, 1 à XXXIII, 3 (Camb.) ; XXXV, 9 à XXXVI, 21 (Camb.) ; XXXVI, 22 à XXXVII, 26 (Lond.) ; XXXVII, 27 à XXXVIII, 27 ; XXXIX, 15 à XL, 7 (Camb.) ; XL, 9 à XLIX, 11 (Oxford) ; XLIX, 12 à LI, 30 (Camb.).

lors il est facile de constater les différences qui existent entre le grec, la Vulgate et l'original, et d'apprécier leur importance. On voit de quel précieux secours ces récentes découvertes sont pour l'herméneutique sacrée.

On se demanda, non sans anxiété, si le texte hébreu de notre cantique récemment découvert était bien l'original, ou s'il n'était pas plutôt une retraduction en hébreu d'une version ancienne. Après maintes hésitations [1] on est tombé d'accord pour reconnaître que le texte hébreu actuel n'est point une retraduction, mais que pourtant il ne doit pas reproduire absolument l'original. Il se peut donc que dans notre cantique, à côté d'un fond primitif hébreu certain il y ait quelques altérations imputables aux copistes, des corrections, des adaptations d'après la version syriaque, même quelques retranchements ou omissions. D'ailleurs l'hébreu retrouvé n'est point l'hébreu absolument classique, mais une langue quelque peu altérée déjà, telle qu'on doit s'attendre à la rencontrer dans un temps où l'araméen tendait de plus en plus à se substituer à l'ancien idiome de Moïse et des prophètes.

Une chose certaine, c'est que l'hébreu de notre cantique diffère notablement ici et là du texte de la Vulgate. On en jugera par la traduction qu'on va lire.

* * *

1. — Sauve-nous, Dieu de tout [l'univers] [2],
2. — Et fais régner [3] ta crainte sur toutes les nations [4].
3. — Etends la main [5] sur l'étranger [6],
   Et qu'ils voient ta puissance !
4. — Comme à leurs yeux tu t'es montré saint à cause [de nous
   Ainsi à nos yeux montre-toi grand [7] à cause [d'eux.
5. — Et qu'ils apprennent, comme nous avons appris,
   Qu'il n'est point de Dieu en dehors de toi.
6. — Renouvelle le prodige [8] et réitère le miracle,
7. — Rends glorieuse [ta] main et fort [ton] bras droit [1].
8. — Réveille [ta] fureur et répands ta colère,
9. — Abats l'ennemi et repousse l'adversaire [2].
10. — Hâte le terme et souviens-toi de la date [3],
    Car qui te dira : « Que fais-tu ? »
12 [4]. — Brise la tête des chefs de Moab [5],
    Qui dit [6] : Rien en dehors de moi !
13. — Réunis toutes les tribus de Jacob,
14. — Et qu'elles rentrent en [leurs] possessions comme [aux jours antiques [7].
15. — Aie pitié du peuple appelé de ton nom,
    D'Israël que tu as nommé [ton] premier-né !
16. — Aie pitié de ta Ville sainte,
    De Jérusalem, lieu de ta résidence.
17. — Remplis Sion de ta splendeur,
    Et ton temple de ta gloire !

* * *

A la simple lecture de cette traduction il est aisé de se rendre compte que notre Vulgate latine ne reproduit pas l'hébreu absolument ; ce n'est donc point de l'hébreu directement qu'elle dérive. Au reste S. Jérôme avoue n'avoir point entrepris de traduire l'original qu'il avait sous les yeux ; il ne voulut pas même corriger la vieille version latine de l'Ecclésiastique qui existait de son temps [8]. Mais c'est de la version grecque des LXX que dépend notre texte latin.

Comment dès lors s'expliquer les différences assez notables que la Vulgate présente avec le grec ? Il en est qui pensent que ces différences sont des retouches faites par l'interprète latin d'après l'hébreu. Telle est l'opinion de plusieurs catholiques — Cornelius a Lapide, Cornely, Knabenbauer — et de quelques critiques protestants — Sabatier, Bengel, Welte. Le P. Knabenbauer [9] cite un passage de notre cantique où la Vulgate a laissé le grec pour suivre l'hébreu. Au ℣ 10 elle porte : *Memento finis* au lieu que les LXX traduisent : μνήσθητι ὁρκισμοῦ (souviens-toi du *serment)*. Or le « Memento finis » reproduit littéralement le *môêd* de l'hébreu. On pourrait répondre que le grec actuel renferme une faute de copiste et que l'exemplaire dont s'est servi le vieil interprète latin portait réellement ὁρισμοῦ au lieu de ὁρκισμοῦ. Quoi qu'il en soit, les

[1] En voir l'historique dans l'article de M. Touzard, *Revue Biblique,* 1900, pp. 525-563.

[2] Nous mettons le mot « univers » entre crochets parce que l'hébreu ne porte littéralement que ceci : « Dieu de *tout.* » Néanmoins notre traduction est bien dans la pensée du poète, car le mot *Kol* est sous sa plume précédé de l'article qui en détermine le sens ; ce qui nous permet d'entendre ce mot *Kol* très spécialement de l'*univers,* de « toute *la terre.* » (Cf. Gesenius, *Thesaurus,* p. 689). Une expression semblable se retrouve plus loin, au chap. XLV, 23 : *l'éloah kol.* — M. Touzard a traduit : le « Dieu de toutes choses » ; c'est le même sens, mais avec une nuance de pluriel à la place d'un singulier.

[3] Littéralement : « Fais se lever sur... » Cet hémistiche n'est qu'une réminiscence de Ps. LXXIX, 6 et de Jérém., X, 25.

[4] Il s'agit des « goïms », et donc des nations païennes, par rapport à Israël, la nation sainte et choisie.

[5] L'hébreu ne porte que le verbe : « Etends » sans complément direct. Un copiste a ajouté en marge le mot *iad* = « main », que le sens réclame. Comp. Job, I, 11 ; I Par., XXIX, 12 ; Tob., XIII, 2 ; etc.

[6] Littéralement : « sur *peuple* étranger » ; donc sur les mêmes païens dont il est question au verset précédent ; les deux stiques sont parallèles.

[7] Ce verset 4ᵃ paraît avoir beaucoup souffert, à en juger par les différentes leçons marginales. Nous adoptons la leçon la plus probable et la plus communément suivie. Le poète qui rappelait tout à l'heure à son Dieu comment il s'était montré « saint » dans ses « conduites » à l'égard d'Israël, lui demande maintenant de se montrer « grand », c'est-à-dire puissant, fort, terrible, à l'égard des ennemis de la nation. Lévi a traduit dans le même sens : « Appesantis-toi sur eux... » ; par là en effet Jéhovah apparaîtra grand. Nous préférons notre traduction comme plus en rapport avec le parallélisme de l'hémistiche précédent.

[8] Lévi traduit par le pluriel ; le texte porte le singulier. Il s'agit du singulier collectif. Preiswerk, *Gram. hebr.,* § 525.

[1] Littéralement : « rends fort [ton] *bras* et [ta] *droite.* » Les pronoms entre crochets ne sont pas dans l'original. Nous avons fait de *tamin* = « droit », « la droite » un adjectif du nom précédent, en supprimant le *vav* qui semble à tort les séparer. Cette modification du texte hébreu est autorisée par les versions anciennes.

[2] Cet « ennemi », cet « adversaire » paraissent devoir être rapprochés de ce que nous lisons plus loin dans XLVII, 7.

[3] Touzard préfère rendre : « temps fixé ». Cette interprétation traduit peut-être plus mot à mot l'hébreu *môêd*, mais dans cette traduction et la nôtre le sens reste absolument le même. Le terme de « date » par ailleurs rappelle davantage l'époque précise qu'avaient marquée les prophètes pour exprimer les espérances nationales d'Israël. Voir le commentaire.

[4] Entre le ℣ 10 et le ℣ 12 de l'hébreu, la Vulgate et les LXX insèrent un verset qui ne se trouve plus dans notre texte hébreu. Nous en tenons compte pour la numérotation ici.

[5] Certainement l'hébreu porte *Moab.* Lévi remplace « Moab » par « l'ennemi », sous prétexte que la leçon « Moab », corrigée d'ailleurs à la marge, a été amenée par une réminiscence de Nomb., XXIV, 17. On peut fort bien quand même conserver la leçon de l'hébreu.

[6] L'hébreu porte le singulier, qui est ici en corrélation avec le substantif « Moab ».

[7] Lévi traduit : « Et qu'elles rentrent dans leur héritage antique. » Littéralement on lit dans l'hébreu : « Et qu'elles soient en possession comme les jours d'antan. » Ce n'est donc que par manière de périphrase que la version syriaque porte : « Et qu'ils héritent *comme tu l'as dit dès* les temps antiques. »

[8] Præf. in edit. libr. Salom. juxta LXX interpretes.

[9] Cf. *Comm. in Eccli.,* pp. 34-35.

divergences que la Vulgate de l'Ecclésiastique présente en général par rapport au grec, peuvent encore s'expliquer très bien par ce fait que l'exemplaire grec que le traducteur latin avait sous les yeux était une recension des LXX différente de la nôtre et corrigée d'après l'hébreu [1]. Par conséquent notre vieil interprète latin n'a probablement point eu recours personnellement à l'hébreu original. Est-ce parce que ce texte lui manquait ? ou bien ignorait-il la langue hébraïque ? [2] Nous ne saurions le décider d'une façon sûre. Ce qui semble plus certain, c'est que notre Vulgate, pour tout le livre de Ben Sira, et donc aussi pour la partie de notre cantique, n'est pas moins précieuse à consulter que le texte grec ; en la suivant nous sommes même quelquefois plus près de l'hébreu, ne fût-ce par exemple que pour l'ordre des ℣℣ 1-13 et 14-16 du *Miserere nostri Deus,* qui chez elle ne furent point dérangés, comme ils l'ont été dans presque tous les manuscrits du grec [3] jusqu'à l'édition de la polyglotte d'Alcala [4].

Il va sans dire pourtant que cette version grecque, d'où dérive notre version latine, fut l'œuvre du petit-fils du Siracide. Mais s'ensuit-il qu'elle ait été à l'abri de tout reproche sous le rapport de la fidélité ? Non. Lui-même réclame l'indulgence du public, en confessant qu'il n'est pas facile de traduire l'hébreu avec toute sa couleur native. Il avait donc conscience que son travail pouvait prêter le flanc à la critique. Ce qui expliquerait pourquoi des reviseurs tentèrent plus tard de corriger le grec d'après l'hébreu ; d'où la recension dont nous parlons plus haut, et que le vieil interprète latin eut vraisemblablement sous les yeux.

* * *

Reste à déterminer maintenant quelle est la division en strophes de notre cantique. Inutile de chercher à la fixer par la métrique des versets de l'hébreu ; sur ce terrain on se heurterait à trop d'incertitudes. Nous préférons baser notre division sur les idées principales développées par le poète. Alors nous trouvons quatre strophes dans le *Miserere nostri,* lesquelles correspondent aux quatre groupements principaux des pensées :

1re strophe, ℣℣ 1-5 ;
2e strophe, ℣℣ 6-10 ;
3e strophe, ℣℣ 11 et 12 ;
4e strophe, ℣℣ 13-16.

Les deux premières strophes sont parallèles et synonymes ; les deux dernières sont parallèles par antithèse.

En effet dans les deux premières le poète formule le double objet de sa prière ; d'une part il demande que Jéhovah protège son peuple, et d'autre part il le supplie d'humilier les ennemis d'Israël qui sont aussi les siens, de sorte que le ℣ 1er de la strophe 1re a son écho et son développement dans les ℣℣ 6 et 7 de la strophe 2e, et le ℣ 2 de la 1re strophe trouve son développement dans les ℣℣ 8, 9 et 10 de la seconde. Si de plus on étudie chacune de ces deux strophes séparément, on constate que la 1re et la 2e se développent suivant les lois d'un parallélisme régulier. Ainsi le ℣ 1er et le ℣ 2e s'opposent sous forme d'antithèse ; le ℣ 2e et le 3e se complètent en vertu d'un parallélisme synonymique, très régulier dans chacun de leur hémistiche ; les ℣℣ 4e et 5e se répondent aussi en ce sens que la conduite de Jéhovah dans le passé sert de garant à la conduite qu'il voudra tenir encore dans l'avenir.

Quant aux deux strophes dernières, elles forment évidemment antithèse entre elles. Aux ennemis d'Israël la perdition et la ruine ; à Israël au contraire la bénédiction, la prospérité et le salut ! C'est ainsi que le ℣ 13 s'oppose nettement au ℣ 11, et les ℣℣ 14, 15, 16 répondent *a contrario* au ℣ 12.

De plus, les deux strophes ont chacune leurs versets à hémistiches parallèles : tel le ℣ 11. — Quant au ℣ 12 il n'est que le prolongement du précédent. Même parallélisme entre les ℣℣ 13, 14, 15, 16. Le commentaire permettra de mettre encore davantage en relief ces groupements et oppositions d'idées.

* * *

Un mot de l'argument et du caractère doctrinal de notre cantique.

D'après la lettre du texte il ne semble pas que Ben Sira ait prétendu autre chose que de demander à Jéhovah le salut et la prospérité de sa nation ; c'est pour le peuple qu'il prie et qu'il intercède. Au sens littéral sa *tefillah* demeure donc une prière patriotique. Les malheurs que le peuple juif endurait depuis si longtemps, les persécutions qu'il avait subies [1], celles qui le menaçaient encore dans l'avenir, tout cela s'offrait à l'esprit du pieux israélite, et c'est de quoi il supplie Dieu de préserver Israël.

Mais, comme le remarque justement Cornelius a Lapide après S. Augustin, l'Esprit-Saint, inspirateur de Ben Sira, voyait plus haut et plus loin ; son regard embrassait un horizon plus vaste : « Respexit Spiritus Sanctus... ad conversionem gentium ab idololatria ad cultum veri Dei, puta a gentilismo ad christianismum, futuram per Christum et apostolos... Est hic ergo, conclut le même interprète, tacita conversionis gentium adumbratio, et per modum precationis *prophetia* [2]. »

Nous adoptons cette manière de voir, qui fut celle de la tradition. Elle s'autorise d'ailleurs de cette raison générale que le peuple d'Israël fut dans son ensemble et dans l'économie de sa vie nationale le type figuratif de l'Israël nouveau qui est l'Eglise ; ses malheurs comme sa prospérité, ses joies comme ses espérances symbolisaient pro-

[1] Voir Herkenne, *De vet. lat. Eccli. capitibus,* pp. 10-22.
[2] La plupart des modernes ont tendance à refuser toute connaissance de la langue hébraïque aux savants chrétiens des deux premiers siècles, notamment à ceux qui vécurent dans l'Eglise d'Afrique où l'on croit que notre vieille version latine fut composée. Cf. Lévi, *op. cit.,* 2e partie, p. LVIII.
[3] A l'exception du codex 248, qui seul représente, croit-on, le texte primitif des LXX.
[4] Cf. Kaulen, *Einleit.,* p. 292 Tony André, *Les Apocryphes de l'Ancien Testament,* p. 299.

[1] Cf. de Saulcy, *Sept siècles de l'histoire juive,* pp. 59 et suiv.
[2] Comm. in Eccli., XXXVI (t. x, p. 230).

phétiquement dans le plan de Dieu les joies, les prospérités, les malheurs de l'Eglise du Christ. Et de fait tels détails de notre cantique ne s'expliquent complètement qu'autant qu'on les replace dans la lumière de cette interprétation mystique, ainsi que nous le verrons mieux au cours du commentaire. Cette « fin », ce « temps fixé », cette « date » dont Ben Sira demande à Jéhovah de « se souvenir » (℣ 10) semblent bien se rapporter à l'époque mystérieuse qui marquera l'avènement de la grande ère messianique. Je pense d'ailleurs que si elle n'avait vu dans le *Miserere nostri Deus* qu'un chant patriotique juif et rien de plus, l'Eglise n'aurait probablement point songé à le mettre sur les lèvres de ses prêtres chaque semaine à l'office du samedi ; mais elle a été frappée des mystiques réalités que l'Esprit-Saint a cachées dans cette prière, et c'est là-dessus qu'elle entend retenir surtout notre attention et notre piété. Nous avons donc le devoir d'interpréter la *tefillah* du Siracide de ce point de vue si important.

Abordons le commentaire [1].

* * *

Première strophe : [2]

1. — Prends pitié de nous, Dieu de l'univers, et [regarde-nous,
   Et montre-nous la lumière de tes miséricordes.
2. — Et envoie ta terreur sur les nations,
   Qui ne t'ont point recherché !
3. — Qu'elles sachent qu'il n'y a point de Dieu, si ce [n'est toi,
   Et qu'elles racontent tes merveilles !
4. — Lève ta main sur les nations étrangères,
   Et qu'elles voient ta puissance !
5. — De même qu'en leur présence tu as paru saint à [cause de nous,
   Ainsi en notre présence tu paraîtras grand à [cause d'elles !
6. — Qu'elles te connaissent comme nous [t'] avons [connu,
   Qu'il n'y a point de Dieu hormis toi, Seigneur !

Cette strophe formule le double objet de la prière du Siracide avec les motifs à l'appui. Trois idées surtout en forment le fond et la trame : Epargnez, Seigneur, Israël votre peuple ; — frappez et punissez les nations qui l'oppriment ; — que par là votre gloire éclate sur tout le monde et dans tous les siècles !

D'abord la prière pour Israël :

a) Prends pitié de nous [3], Dieu de l'univers,
b) Et regarde-nous,
c) Et montre-nous la lumière de tes miséricordes !

Remarquons que les deux premiers hémistiches se lisent dans le texte grec aussi bien que dans notre Vulgate, mais le troisième n'existe que dans le latin. — Quant à l'hébreu, il est notablement plus court, puisqu'il n'offre qu'un hémistiche :

Sauve-nous, Dieu de tout [l'univers] !

Or la différence de nuance que présente l'original n'échappera à personne : *Sauve-nous,* au lieu de *prends pitié.* Nous croyons que ce cri : *Sauve-nous !* rend mieux la pensée de Ben Sira, et donc que telle fut bien la formule primitive de sa prière. L'hébreu *hôshîa'* est le verbe classique dont les Hébreux se servirent toujours pour implorer la protection de Jéhovah [1] ; il y a toute vraisemblance par conséquent que c'est de ce verbe aussi que se servit notre poète. Mais son traducteur a préféré l'autre nuance : ἐλέησον, *miserere,* insinuant par là que le Siracide voulait tout d'abord exciter la compassion de Jéhovah et l'incliner au nom de sa miséricorde à user de sa puissance pour délivrer Israël. Quoi qu'il en soit, le sens de part et d'autre demeure substantiellement le même.

Il convient de remarquer en outre que c'est au « Dieu de l'univers » (héb., — grec, — Vulgate), et donc à Dieu *Créateur* et *Providence,* que Ben Sira s'adresse, et non pas formellement à Jéhovah, la divinité protectrice spéciale d'Israël. Faut-il voir dans ce menu détail une influence de la philosophie grecque sur le Siracide, l'effet par conséquent de l'ambiance où du milieu où il se trouvait au cours de ses nombreuses pérégrinations ? [2] Je ne le pense pas. La même formule se retrouve plus loin, XLV, 23, et si elle demeure rare dans la littérature de l'Ancien Testament [3], on ne disconviendra pas qu'elle soit très juste et qu'elle convienne parfaitement au but de notre pieux israélite. Ne veut-il pas en effet émouvoir, apitoyer le Dieu qui a puissance et autorité, non pas sur Israël seulement, mais sur les nations, sur tous les peuples de l'univers ? Il importait donc qu'il s'adressât à la divinité *créatrice* et *providence* de toutes choses, au *Maître* souverain de la création, que le grec ici justement qualifie de δέσποτα. A lui donc de « prendre pitié », ἐλέησον, car il est le « Seigneur ».

La Vulgate et le grec ajoutent :

Et regarde-nous (καὶ ἐπίβλεψον).

Peut-être, très probablement même, l'hébreu primitif portait-il cette incise [4], que réclame le parallélisme de l'hémistiche précédent. On sait que dans la Bible [5] l'expression ἐπιβλέπειν « non simpliciter notat *respicere,* sed *cum gratia et voluntate auxilii ferendi* » [6]. D'où il suit que ἐπίβλεψον est ici exactement quant au sens le pendant de ἐλέησον.

La troisième incise :

Et montre-nous la lumière de tes miséricordes

exprime une fort belle pensée. Pour l'homme la *miséricorde* de Dieu est toujours une « lumière », parce que dans le langage biblique la lumière est

[1] C'est le texte de la Vulgate que nous commenterons, d'après la traduction française ci-dessous.
[2] Nous numéroterons les versets d'après leur nombre et leur ordre dans le Psautier.
[3] Le grec ici ajoute un mot : δέσποτα : « Prends pitié de nous, Maître, Dieu de toutes choses ! »

[1] Cf. Gesenius, *Thesaurus,* p. 639.
[2] Eccli., XXXIV, 12.
[3] Plus ordinairement on trouve : « Dieu des cieux et de la terre », Gen., XXIV, 3 ; Néhém., I, 4 ; — « Dieu des armées » (du ciel), Amos, III, 13 ; etc.
[4] Lévi n'y voit qu'une addition de scoliaste ; il devrait au moins convenir que cette addition est fort dans le goût et la manière ordinaire des écrivains sacrés, qui aiment à rappeler les « visites » de Dieu à son peuple, c'est-à-dire sa protection sur lui et sa condescendance. Cf. Levit., XXVI, 9 ; Luc, I, 48.
[5] III Rois, VIII, 28 ; Ps. XXIV, 17.
[6] Cf. Schleusner, *Novus Thesaurus...,* Pars 2ª, p. 445.

le symbole de la joie, du bonheur, et que Dieu par sa miséricorde et sa grâce nous cause toujours de l'allégresse et de la consolation. Tel sera donc aussi pour Israël entier le résultat du regard de bienveillance et de protection du Créateur à son endroit : secours, protection, joie, le peuple attend tout cela de son Dieu, et le poète supplie Dieu de lui donner tout cela sans tarder : ἐλέησον, ἐπίβλεψον, = *miserere, respice, ostende lucem.*

Cette phrase : *ostende nobis lucem miserationum tuarum* ne se lit que dans la Vulgate ; on la regarde généralement comme une addition et une glose. Ne serait-elle point plutôt le premier vers d'un distique, autrefois existant dans l'hébreu mais aujourd'hui disparu ? Nous avons de même plus loin, au ✶ 11, un exemple d'un distique entier, conservé par le grec et par la Vulgate, et que l'hébreu n'a plus. Nul doute que le texte original, plus ou moins bien représenté par les fragments du manuscrit B, n'ait subi maintes altérations. Voilà pourquoi il n'est nullement invraisemblable de supposer que le stique

Ostende nobis lucem miserationum tuarum

appartient à un distique aujourd'hui perdu. Nous le croyons d'autant mieux que par ce distique rétabli le parallélisme antithétique apparaît plus évident avec les ✶✶ qui suivent : d'une part deux vers pour appeler les bénédictions de Dieu sur le peuple :

a) Prends pitié de nous . . . . .
. . . . . .
b) Montre-nous la lumière. . . .
. . . . . .

et d'autre part deux vers aussi pour appeler la malédiction de Dieu sur les nations ennemies :

a) Et envoie ta terreur sur. . . .
. . . . . .
b) Lève ta main sur. . . . . .
. . . . . .

Ici en effet commence l'antithèse ou le développement de la seconde idée, présente à l'esprit du poète priant devant son Dieu. Ben Sira supplie le Seigneur de toutes choses d'exercer sa justice vengeresse sur les nations. Knabenbauer remarque que la prière des Hébreux avait généralement ce double objet : « Duo illa antiquis familiaria efflagitantur : salus pro populo electo, quæ ut dari possit, nationes coerceri et humiliari oportebit [1]. »

Cette partie de notre strophe présente plus d'une divergence notable avec l'hébreu et avec le grec. Qu'on en juge :

a) Envoie ta terreur sur les nations
b) Qui ne t'ont point recherché,
c) Qu'elles sachent qu'il n'y a point de Dieu hormis
d) Et qu'elles racontent tes merveilles ! [toi

De ces quatre stiques, un seul, le premier, se lit dans l'hébreu et la version grecque [2]. D'aucuns pensent que le deuxième stique serait une addition d'après Ps. LXXVIII, 6 ou Jérémie, X, 25 ; que le troisième stique serait une anticipation du ✶ 5, et le quatrième stique une anticipation du ✶ 10 [1]. Il se peut que le troisième stique : « Qu'elles (les nations) sachent qu'il n'y a point de Dieu hormis toi » soit un emprunt par anticipation au ✶ 5, lequel se lit de la même manière dans le grec et dans l'hébreu ; mais nous ne croyons point que les deux autres stiques — le *b* et le *d* — constituent des additions. Selon toute probabilité ils devaient se trouver dans le texte primitif ; d'abord parce que ce vers : « Envoie ta terreur sur les nations qui ne t'ont point recherché » n'est qu'une réminiscence textuelle de Ps. LXXVIII, 6 et de Jérémie, X, 25, laquelle aura été purement et simplement reproduite ici par Ben Sira ; ensuite parce que le deuxième stique du distique suivant : « Qu'elles (les nations) voient ta puissance » paraît supposer en vertu du parallélisme le quatrième stique : « Qu'elles racontent tes merveilles. » Nous aurions ainsi les deux distiques sous cette forme :

Envoie ta terreur sur les nations qui ne t'ont point
Et qu'elles racontent tes merveilles ! [recherché,
Lève ta main sur les nations étrangères
Et qu'elles voient ta puissance !

Tout s'harmonise de la sorte parfaitement : les vers se répondent, les hémistiches s'appellent et se complètent, les incises se balancent et s'éclairent.

Il va sans dire que ces observations critiques, à supposer même qu'elles fussent très certainement fondées, ne nous autorisent point à abandonner dans l'espèce le texte de la Vulgate. Revenons donc au texte tel que le Psautier nous le met sous les yeux.

De ce texte le sens se dégage clairement. Ben Sira demande à Dieu de punir les *goïms,* c'est-à dire les païens, les peuples idolâtres ennemis d'Israël. Il les caractérise d'un mot : « ceux qui ne te cherchent pas » — τὰ μὴ ἐκζητοῦντά σε, — incise à laquelle répond dans le distique suivant cette autre formule : « les nations *étrangères* », τὰ ἔθνη ἀλλότρια.

Or le premier châtiment qu'il voudrait voir tomber sur ces idolâtres, c'est la « terreur », cette épouvante que Jéhovah avait justement promis d'envoyer au-devant des Hébreux quand ils entreraient dans la Terre promise, et qui mettrait en fuite aussitôt leurs plus redoutables ennemis [2]. — L'autre châtiment que Ben Sira appelle de ses vœux, c'est le coup de la « main » de Dieu, de cette main terrible qui pèse si durement quand elle doit punir [3]. S. Augustin remarque que « non malevolentiæ voto ista dicuntur, sed spiritu prævisa prædicuntur. » Pour le comprendre il suffit de se rappeler que la prière du Siracide a dès le commencement une portée qui dépasse certainement l'horizon d'Israël ; ce n'est point en faveur de la nation juive exclusivement que se vérifieront ces

[1] *Comm. in Eccli.*, p. 361.
[2] Quelques rares manuscrits grecs ont aussi le second stique : « Qui ne t'ont point recherché. » Mais ne serait-ce point là une addition inspirée par le texte de la vieille version latine ?

[1] Dans le texte grec.
[2] Exod., XXIII, 27.
[3] Cf. Exod., IX, 3 ; Deut., II, 15 ; Jug., II, 15 ; I Rois, VII, 13 ; XII, 15 ; etc.

appels et ces vœux du poète, mais bien en faveur de l'Eglise future du Messie. Aussi convient-il d'observer que la terreur inspirée par Jéhovah, les coups terribles et retentissants que « sa main » infligera aux nations, n'ont point pour but la destruction de ces dernières, mais plutôt leur instruction morale, et leur conversion : « afin qu'elles sachent qu'il n'y a point de Dieu en dehors de toi, qu'elles racontent tes merveilles, et voient ta puissance ». Inutile d'insister pour montrer qu'en effet les nations païennes, dans leur ensemble, ont vu la puissance infinie de Dieu, qu'elles ont appris qu'il n'y a pas sur terre et aux cieux d'autre Maître que lui, lorsqu'elles furent mises en présence des extraordinaires miracles dont est pleine l'histoire de l'Eglise naissante ; jamais elles n'ont mieux compris, comme à cette occasion, ni mieux apprécié, plus hautement célébré les « merveilles » du Seigneur. Surnaturelle, prodigieuse fut sans doute l'histoire du peuple juif ; mais plus surnaturelle encore et bien plus prodigieuse est l'histoire du peuple chrétien.

Au développement de ces pensées sont consacrés les deux distiques qui suivent :

De même qu'en leur présence tu as paru saint à cause [de nous,
Ainsi en notre présence tu paraîtras grand à cause [d'elles ;
Qu'elles te connaissent comme nous [t']avons connu,
Qu'il n'y a point de Dieu hormis toi, Seigneur !

Le premier de ces distiques renferme d'abord une allusion aux prodiges qui, opérés jadis en faveur des Hébreux, — le passage de la mer Rouge par exemple, le passage du Jourdain, etc., — donnèrent aux peuples qui en furent témoins une idée si haute de Jéhovah ; ensuite le même distique contient la réitération du vœu exprimé tout à l'heure, à savoir que Jéhovah punisse les *goïms,* pour qu'à son tour Israël prenne là une idée plus magnifique de la force de son Dieu. Quant au deuxième distique, on y retrouve formulé à nouveau le motif d'ordre messianique qui inspire toujours la conduite de l'Eternel vis-à-vis des nations, alors même qu'il semble ne vouloir que les punir.

* * *

Deuxième strophe :

7. — Renouvelle tes miracles, et opère d'autres pro- [diges,
Glorifie ta main et ton bras droit.
8. — Excite ta fureur et répands ta colère,
Détruis l'adversaire et brise l'ennemi.
9. — Hâte l'époque et souviens-toi du terme,
Afin qu'on raconte tes merveilles !

Cette strophe deuxième est manifestement parallèle à la première dont elle reproduit les mêmes pensées et dans le même ordre, mais avec pourtant une nuance d'énergie plus accentuée, en raison de la rapidité plus grande et de la concision plus marquée des phrases. De nouveau donc Ben Sira rappelle les prodiges de Jéhovah à l'endroit d'Israël ; il reparle de la « main » de Dieu et souhaite que par elle la gloire divine éclate aux yeux de tous ; il reparle aussi de la colère du Seigneur et souhaite que par elle les *goïms* soient humiliés ; il insinue enfin que les temps messianiques viendront et il en demande la réalisation prochaine.

Nous remarquerons que ces trois distiques se lisent à la fois dans la Vulgate, la version grecque et les fragments hébreux. Nous ne constatons de divergence que dans le dernier stique. Au lieu de : « afin qu'on raconte tes merveilles » (Vulg. et grec) l'hébreu actuel porte : « Car qui te dira : que fais-tu ? » Mais il semble que cette leçon de l'hébreu n'est pas primitive, qu'elle a été inspirée par la version syriaque où on la rencontre mot pour mot. Le traducteur syriaque — ou un copiste — aura remplacé le second stique du distique troisième par une réminiscence de Job, IX, 12 ; réminiscence qui se lit également dans Is., XLV, 9 ; Eccl., VIII, 4 ; Dan., IV, 32 ; Sag., XII, 12. C'était une sorte de formule courante qu'on employait fréquemment pour marquer que personne n'a le droit d'en remontrer à Dieu, ni de lui demander compte du gouvernement de sa providence. Chaque fois donc qu'on voulait mettre davantage en relief soit la sagesse soit la puissance du Très-Haut, on se plaisait à le faire à l'aide de cette phrase stéréotypée : « Car qui te dira » ou : « Personne ne te dira : que fais-tu ? » — En définitive, la leçon de la Vulgate et du grec est préférable et doit être maintenue.

Le premier distique :

Renouvelle tes miracles, et opère d'autres prodiges,
Glorifie ta main et ton bras droit,

correspond exactement aux ℣℣ 1 et 4. Sans les préciser ni les nommer, Ben Sira songeait évidemment aux prodiges qui illustrèrent le plus l'histoire juive : tels le passage de la mer Rouge, la promulgation de la loi au Sinaï, le passage du Jourdain, la défaite des tribus cananéennes, etc. Voilà ce que le Siracide désire voir se reproduire, ou tout au moins il voudrait que des miracles analogues soient opérés par Jéhovah en faveur du peuple, afin que de nouveau « la main » du Dieu d'Israël se trouve « glorifiée » comme elle le fut autrefois, et que « son bras droit » soit exalté. Mais « n'était-ce pas le Messie encore qui devait renouveler, en leur donnant un caractère plus marqué de bonté et de miséricorde, les merveilles des premiers âges ? [1] »

Le deuxième distique :

Excite ta fureur et répands ta colère,
Détruis l'adversaire et brise [2] l'ennemi.

correspond exactement aux ℣℣ 2 et 3, mais avec une nuance d'énergie plus forte, comme nous le remarquions tout à l'heure. Le poète laisse supposer que Jéhovah a oublié pendant quelque temps et la misérable condition des siens et l'audace provocante de ses ennemis, qu'il a donc lâché la bride

[1] Lesêtre, *Comm. sur l'Ecclésiastique,* p. 200 (Bible de Lethielleux).

[2] La Vulgate ne dit pas assez en traduisant par *afflige.* Le grec porte : ἔκτριψον = brise, nuance qui cadre mieux avec le sens du premier membre : ἔξαρον = *tolle,* fac *ut jam non sit ; penitus perde.*

à ces derniers, lesquels ont accumulé forfaits sur forfaits, crimes sur crimes ; il ne peut s'habituer à l'idée qu'il en sera ainsi toujours, et il prie le Tout-Puissant Dieu d'Israël de ne pas permettre que son courroux sommeille davantage. « Excite », dit-il ; en d'autres termes : « réveille » ta fureur, cette « fureur », cette « colère » terrible dont parlent si souvent les livres saints, et qui jetait l'épouvante parmi les méchants. Il est clair que Ben Sira songeait, à ce moment-là, aux châtiments divins qui jadis atteignirent les ennemis du peuple de Dieu : Egyptiens, Philistins, Cananéens, etc. Voilà pourquoi il ajoute : « Détruis l'adversaire et brise l'ennemi ». Ce stique se réfère à XLVII, 8, où il est raconté (d'après II Rois, VIII, 1 ; XXI, 15-22) que David « écrasa de tous côtés les ennemis et anéantit ses adversaires, les Philistins, dont il brisa à jamais la puissance. »

Mais l'Esprit-Saint, voyant plus loin et plus haut que le Siracide, annonçait par là les triomphes du Messie futur sur les ennemis de l'Eglise, de sorte que ce distique qui appelle les « colères » du Très-Haut sur la tête des « adversaires » et de l' « ennemi » fait écho à des distiques analogues dans le *Quare fremuerunt gentes*, ou dans le *Dixit Dominus*, etc.

Le troisième distique :

Hâte l'époque et souviens-toi du terme,
Afin qu'on raconte tes merveilles,

n'est rien moins qu'une instance nouvelle du poète auprès de Dieu pour implorer le salut du peuple. Quel est ce « terme » ? De quelle « époque » s'agit-il ? Ces expressions : le « terme », la « date », le « temps fixé » se retrouvent ailleurs dans la Bible, notamment chez le prophète Daniel [1] ; ce qui montre que notre poète emprunte son vocabulaire à ses devanciers. Généralement pour les écrivains hébreux ces expressions se rapportent aux espérances nationales d'Israël ; la « fin », le « terme » signifient la cessation de l'oppression ; la « date », l' « époque » désignent l'ère, le commencement de la délivrance. Dans le cas présent il s'agirait donc littéralement de la délivrance, pour les Juifs, de tous les maux dont ils souffraient de la part des rois de Syrie, délivrance qui amènerait enfin le « repos », et une ère de prospérité et de bonheur. Knabenbauer [2] estime avec raison qu'il y a dans ce distique une allusion non équivoque aux espérances messianiques d'Israël [3]. On sait que les derniers prophètes avaient annoncé que l'époque du Messie ne tarderait plus à venir, et même Daniel avait précisé la date dans sa fameuse prophétie des LXX semaines. Les Juifs soupiraient donc après cette époque fortunée, et l'attendaient pour bientôt. Le Siracide ne pouvait l'ignorer. D'ailleurs, c'était l'opinion commune et courante parmi les enfants d'Israël que le Messie viendrait en conquérant glorieux, et qu'il rendrait par ses victoires la prospérité et la paix à la nation depuis tant de siècles humiliée. L'idée de la délivrance temporelle et de la restauration nationale n'allait donc point chez les Juifs sans l'idée et le souvenir de l'espérance messianique. Voilà pourquoi si Ben Sira parle ici de l' « époque », et de la « fin », ou du « temps fixé, » son esprit se reporte sûrement à l'époque tant désirée et à la date glorieuse de l'avènement du Messie promis à ses pères. C'est du reste ce que confirme cette dernière phrase : « Afin qu'on raconte tes merveilles ». La glorification de Dieu n'était pas seulement le but très précis de la venue du Messie sur la terre, mais encore elle ne devait se réaliser entièrement que par lui au sein de l'humanité [1].

* * *

Troisième strophe :

10. — Que par la colère des flammes soit dévoré qui-
[conque aura échappé ;
Et que ceux qui maltraitent ton peuple soient
11. — Brise la tête des chefs ennemis, [perdus !
Qui disent : Il n'y a que nous.

La raison d'être de cette strophe s'explique par son opposition avec la suivante. Ben Sira *précise* le sort qu'il supplie Dieu de réserver à Israël et à ses ennemis. A ces derniers la ruine ; au peuple saint le bonheur et la prospérité. D'où il suit encore que cette troisième strophe est en dépendance logique des précédentes, et spécialement des versets 2, 3, 8, 9, dont elle constitue un nouveau développement.

Le premier distique : « Que par la colère des flammes... Et que ceux... » ne se lit pas dans l'hébreu actuel. Par contre il se trouve dans le texte grec, et dans le syriaque. Cette dernière version pourtant présente une leçon particulière :

In ira et igne perde *osorem*,
Et omnes magnates et dominatores populorum.

En réalité le sens général est ici le même que celui de notre Vulgate, mais la traduction est plus libre. Knabenbauer [2] estime que l'interprète syriaque a mis *osorem* au lieu de *qui salvatur* (= superstitem), parce qu'il aura confondu à la lecture deux verbes hébreux très faciles à prendre l'un pour l'autre. Quoi qu'il en soit nous pensons que l'hébreu actuel contient ici une lacune, et que notre distique se lisait réellement dans le texte primitif ; autrement les versions ne l'auraient pas toutes conservé. D'ailleurs il est aisé de constater que la saveur de la phrase y est essentiellement hébraïque. Cette « colère de la flamme » rappelle l'*ardeur*, le *feu* des vengeances divines, dont il est tant de fois parlé dans les divines Ecritures [3]. La formule : *qui salvatur*, ὁ σωζόμενος, dans le sens de : *qui a échappé*, est très hébraïque également [4],

[1] *Daniel*, VIII, 19 ; XI, 27, 28, etc.
[2] *Op. cit.*, p. 362.
[3] C'est aussi l'opinion de plusieurs autres commentateurs, notamment de S. Augustin. Cf. Cornelius a Lapide in Eccli., XXXVI, 10 (t. X, p. 233).

[1] Cf. Jean, XVII, 1, 4, 6-8.
[2] *Op. cit.*, p. 362.
[3] Cf. Nomb., XXV, 4 ; XXXII, 14 ; Is., XIII, 13 ; Jérém., IV, 26 ; Ps. LVIII, 10 ; etc.
[4] Is., XXXVII, 31, etc.

de même que ces expressions : οἱ κακοῦντες λαόν, et εὕροισαν ἀπώλειαν. Nous regardons donc le verset 11 de notre Vulgate comme un texte vraiment biblique et non comme une addition quelconque de copiste ou de traducteur. Le sens du distique est celui-ci : Que personne parmi tous les ennemis d'Israël n'échappe à la colère de Jéhovah, pas même celui qui se croira épargné et déjà en sûreté.

Le stique suivant :

Et que ceux qui maltraitent ton peuple soient perdus,

nous fait souvenir de la loi du talion : œil pour œil, dent pour dent.

Des interprètes pensent avec raison que ce passage est inspiré d'Isaïe [1], et peut-être plus encore de Jérémie :

Celui qui fuit devant l'objet de sa frayeur tombera
[dans la fosse,
Et celui qui remontera de la fosse sera pris au filet [2].

De vrai le prophète d'Anathoth parle ici des guerriers de Moab que le Seigneur frappe de son juste courroux, et qui sont mis en pleine déroute. Le Siracide avait sans doute ce tableau sous les yeux, puisqu'il ajoute (d'après l'hébreu actuel) :

Brise la tête des chefs de *Moab*
Qui disent : Il n'y a que nous !

En réalité pour Ben Sira il ne s'agissait plus de Moab, mais des « ennemis » d'Israël *en général*. Aussi la Vulgate, le grec et le syriaque ont-ils traduit par *caput principum inimicorum* sans désigner aucun de ces « *chefs ennemis* » *en particulier*. Toutefois le Siracide qui ne perdait pas de vue son texte hébreu de Jérémie s'est laissé naturellement entraîner par ce texte où le nom de Moab se lit presque à chaque ligne, et il fit de cet adversaire jadis si redoutable, l'ennemi-type, l'adversaire par excellence, symbolisant tous les autres ennemis dont en son temps Israël subissait l'oppression. D'un mot il stigmatise l'orgueil effréné, intolérable de ces persécuteurs :

[Ceux [3]] qui disent : Il n'y a que nous !

Encore une réminiscence biblique, — d'Isaïe, à ce qu'il semble [4]. Le prophète, pour peindre sur le vif l'orgueil de la superbe Babylone, s'était écrié :

[Toi] qui dis en ton cœur :
« Moi et rien que moi ! »

Ce langage était insupportable à Dieu; qui se glorifie seul de n'avoir pas d'égal [5], et qui ne permet jamais qu'on usurpe ses incommunicables privilèges. Jéhovah se devait donc de punir une pareille audace.

* * *

Quatrième strophe :

12. — Rassemble toutes les tribus de Jacob,
Afin qu'elles connaissent qu'il n'y a point de
[Dieu en dehors de toi,
Et qu'elles racontent tes merveilles.

13. — Et tu les prendras pour ton héritage,
Comme [tu as fait] au commencement.
14. — Prends pitié de ton peuple sur qui ton nom est
[invoqué,
Et d'Israël que tu traites comme ton premier-né.
15. — Prends pitié de la cité que tu as sanctifiée, Jéru-
[salem,
Cité de ton repos.
16. — Remplis Sion de tes inénarrables paroles,
Et ton peuple de ta gloire.

Ben Sira retrace ici, sous forme de prière et de vœux, la félicité réservée à Israël, quand ses ennemis auront été humiliés. Cette félicité à venir est dépeinte, ou plutôt résumée, dans ces deux vers :

Rassemble toutes les tribus de Jacob,
. . . . . .
Et tu les prendras pour ton héritage,

ou encore, d'après l'hébreu actuel :

Et qu'elles rentrent dans leur antique héritage !

A tout bien considérer, les deux incises ajoutées par la Vulgate : *ut cognoscant quia non est Deus nisi tu, et enarrent magnalia tua,* ne se lisant ni dans l'hébreu, ni dans le grec, ni dans le syriaque, paraissent être une glose, et constituent une surcharge. Il convient donc de rétablir le texte sous la forme du distique tel qu'il existe dans l'hébreu. Nul doute d'ailleurs que le Siracide ne se soit inspiré des oracles antiques [1] et plus spécialement de Jérémie :

En ces jours-là Juda marchera avec Israël,
Ils viendront ensemble du septentrion,
Au pays dont j'ai donné l'héritage à vos pères [2].

Se retrouver après la dispersion, se réunir et habiter tous ensemble, c'était pour le juif le bonheur suprême, et c'est aussi la grande joie que ses prophètes lui souhaitent et lui annoncent toujours. Le rabbin Lévi [3] remarque justement que « la *réunion* de toutes les tribus de Jacob faisait partie des espérances nationales et s'associait au triomphe final d'Israël. C'est aussi, ajoute-t-il, le sujet d'un paragraphe du *Schemoné Esré* [4]. » En réalité ce rassemblement de toutes les tribus de Jacob, au dire des prophètes [5], devait surtout être l'œuvre du Messie, et il est permis de croire que dans la pensée de l'Esprit-Saint, sinon dans celle de Ben Sira, cette considération prophétique n'était pas absente. Lévi prend soin d'observer que le Siracide « ne prononce pas ici le nom du Messie, ni ne parle même d'un descendant de David, d'un roi futur ; » ce qu'il fait pourtant plus loin, au chap. LI, ℣ 12 (texte hébreu), où nous lisons ces belles paroles, inspirées du psaume *Memento Domine David,* ℣ 17 :

1 Is., XXIV, 18.
2 Jérém., XLVIII, 44.
3 L'hébreu porte le singulier, qui est conditionné par le substantif *Moab* = l'ennemi.
4 Cf. Is., XLVII, 8, 10.
5 Cf. Tob., XIII, 4 ; Is., XL, 18, 21, 22 ; etc.

1 Cf. Is., XL, 11 ; Ezéch., XXXV, 9 ; Mich., VII, 14.
2 Jérém., III, 18.
3 *Op. cit.*, 2e partie, p. 170.
4 On appelle ainsi une prière — composée de *dix-huit* bénédictions — que tout pieux Israélite devait chaque jour et même plusieurs fois par jour réciter. Or la 5e de ces « bénédictions » était conçue en ces termes : « Ramène-nous sous ta loi, ô notre Père ; rapproche-nous, ô notre Roi, de ton service ; ramène-nous à toi par un repentir sincère, » etc.
5 Cf. Is., XLIII, 5-7 ; XLIX, 22, 23 ; LXVI, 20-22 ; Jérém., XXXII, 37 ; Ezéch., XXXIV, 12-16 ; Zach., X, 6-10 ; Osée, I, 9-11 ; III, 4, 5 ; etc.

Louez Celui qui fera fleurir la puissance de la maison [de David :
Sa grâce est éternelle.

Le même commentateur juif ne peut s'empêcher de reconnaître [1] en ce dernier passage « une allusion transparente à la personne du Messie, au fils de David [2]. » Pour être moins « transparente » l'allusion aux temps messianiques ne laisse pas, selon nous, que d'être très réelle dans le distique du chap. XXXVI que nous analysons ; — d'abord parce que le Sauveur dit clairement et S. Paul après lui répète que la dispersion des tribus n'était que pour un temps : « Jusqu'à ce que les temps des Gentils soient accomplis [3] ; » par conséquent le retour d'Israël et son rassemblement s'opéreront, quand l'Eglise du Christ aura trouvé son expansion plénière dans le monde ; — ensuite parce que dans le plan divin Jacob (ou Israël) symbolisait le peuple messianique que le Seigneur se réservait dans l'avenir, le vrai peuple de Dieu ; c'est donc ce nouvel Israël, ces fils du véritable Jacob, que le Messie, Notre-Seigneur, devait rassembler de tous les points de la terre au sein de l'Eglise. Cornelius a Lapide conclut justement : « Orat (Siracides) ut veniat Messias qui Judæos et gentes congreget in unam Ecclesiam, ut fiat unum ovile et unus pastor ; Christus enim venit ad hoc : *ut filios Dei qui erant dispersi, congregaret in unum* » (Jo., XI, 52) [4].

Poursuivons.

Plaidant sa cause du point de vue israélite, Ben Sira, pour incliner le Seigneur à exaucer sa prière, invoque trois motifs. — Son premier motif est le souvenir de l'*élection* de Jacob ou des douze tribus par Jéhovah :

Prends pitié de ton peuple sur qui ton nom est in- [voqué,
Et d'Israël que tu traites comme ton premier-né.

Le premier stique est plus clair dans l'hébreu et dans le grec ; nous lisons en effet :

Prends pitié du peuple *appelé en ton nom.*

Aux yeux des *goïms,* Israël était le « peuple de Jéhovah », et donc un peuple à part, une nation préférée en faveur de qui Dieu avait opéré maints prodiges éclatants.

Le deuxième stique dans l'hébreu présente une légère variante :

Israël que *tu as appelé ton premier-né.*

Cette leçon est préférable, parce qu'elle cadre exactement avec l'histoire (Cf. Exod., IV, 22).

On comprend sans peine l'argumentation du Siracide. Il prend Dieu par le point d'honneur, s'il est permis de parler de la sorte ; il lui rappelle que son intérêt est en jeu, que sa gloire serait compromise s'il ne comblait pas son bien-aimé peuple de prospérité et de bonheur.

[1] *Op. cit.,* 2e partie, p. 224.
[2] Une allusion semblable se lit également dans la 15e bénédiction du *Schemoné Esré.*
[3] Cf. Luc, XXI, 24 ; Rom., XI, 25, 26.
[4] Comm. in Eccli., XXXVI, 13 (t. X, p. 235).

Un second motif, non moins pressant, est allégué par Ben Sira ; c'est le souvenir de *Jérusalem :*

Prends pitié de la cité que tu as sanctifiée, Jérusalem,
Cité de ton repos !

Ces paroles sont inspirées du Ps. LXXIII, 3 et 7. Pour Jéhovah la ville de Jérusalem était une cité de « sainteté » et de « repos », parce que le Seigneur l'avait choisie et mise à part en quelque sorte parmi toutes les cités de Juda et de l'univers. C'est en ce sens qu'il « l'avait sanctifiée ». Aussi la destina-t-il à être le lieu de sa demeure [1]. N'est-ce pas en son sein que s'élevait le temple qui gardait l'arche sur laquelle Dieu se plaisait à descendre et qu'il couvrait de sa gloire ?

Enfin le troisième motif invoqué par Ben Sira est le souvenir de *Sion,* la « sainte montagne » :

Remplis Sion de tes inénarrables paroles [2],
Et ton peuple de ta gloire !

L'hébreu est quelque peu différent :

Remplis Sion de ta splendeur,
Et ton temple de ta gloire !

Le syriaque est d'accord avec l'hébreu, de sorte que la leçon de l'hébreu paraît préférable encore à celle de la Vulgate [3]. Ben Sira veut rappeler au Seigneur le souvenir du temple et du sanctuaire, à qui le rocher de Sion, choisi tout exprès par Dieu, servait d'assise. En cela notre poète ne fait que répéter ce qu'avaient dit cent fois les anciens prophètes [4], qui ne cessèrent de vanter les privilèges de la célèbre colline

Etablie au sommet des montagnes,
. . . . . .
Où affluent toutes les nations,
Où des peuples nombreux viendront et diront :
« Venez, et montons à la montagne de Jéhovah » [5].

Le Seigneur se devait de réaliser à la lettre ces divins oracles, et de ramener sur Sion, à Jérusalem, dans les parvis du temple, tous les enfants dispersés d'Israël.

Pas n'est besoin d'une longue attention pour saisir tout le côté messianique de tout ce passage. Sion, Jérusalem, le temple n'étaient dans l'Antique Alliance que des symboles de l'Eglise de Jésus-Christ. C'est donc au sein de l'Eglise que l'Esprit-Saint voulait voir se grouper et se réunir les enfants du véritable Jacob, en d'autres termes toutes les nations appelées par Dieu à l'héritage d'Israël et à la lumière de la Révélation.

[1] Cf. Is., LXVI, 1 ; Ps. CXXXI, 8 ; II Par., VI, 41.
[2] D'après le grec on devrait lire : Remplis Sion *pour qu'elle célèbre* tes paroles. Un manuscrit porte : ἀρετὰ λόγια = *ineffabilia* verba tua ; c'est cette leçon que le traducteur latin a rendue.
[3] En réalité la formule du grec : πλῆσον Σιὼν ἆραι τὰ λόγια σου = « remplis Sion pour qu'elle célèbre tes oracles », revient à dire : « Remplis Sion de ta magnificence », de l'éclat de ton nom, de tes oracles, de tes hauts faits. Peut-être vaudrait-il mieux lire : πλῆσον Σιὼν ἀρεταλογιας σου = « remplis Sion de tes oracles ». Cette conjecture de certains critiques nous semble assez plausible, quoique le mot ἀρεταλογιας ne se rencontre nulle part ailleurs. — Quant à l'incise : καὶ (πλῆσον) ... τὸν λαόν σου = « et (comble) ... ton *peuple* », on est en droit d'y voir une faute de copiste : λαόν pour νάον.
[4] Cf. Ps. LXXV, 3 ; LXXVII, 68 ; CXXXI, 13 ; Jérém., XXXI, 6 ; Mich., IV, 1.
[5] Cf. Is., II, 2, 3.

* * *

Cette *tefillah* du Siracide est une excellente formule de prière pour le prêtre catholique. Si l'Israélite avait tant à cœur sa patrie, sa religion, son sanctuaire, sa synagogue, nous devons chérir bien plus encore la Sainte Eglise, notre mère, et nous intéresser à sa prospérité et à ses triomphes. Aussi ne cesserons-nous de répéter la supplication de Ben Sira, et de demander avec lui à Dieu le renouvellement des « prodiges » qui ont assuré tant de fois, à travers l'histoire, la paix de l'Eglise et sauvé le peuple chrétien. Plus que jamais aujourd'hui l'adversaire lève la tête, et se montre menaçant ; plus que jamais supplions Dieu de l'abattre, de l'humilier et de le confondre. Ne nous lassons pas de rappeler au Christ que nous sommes « son peuple », un peuple qui beaucoup plus encore que le peuple juif s'appelle de son nom, puisque nous sommes *chrétiens,* et que nous portons au front le signe ineffaçable de notre sacrée origine ; de lui rappeler enfin qu'il n'a sur terre qu'un seul lieu préféré « de sainteté et de repos », l'Eglise catholique dont nous sommes les membres et au sein de laquelle, à l'exclusion de tout autre lieu ou religion, il est vraiment adoré, invoqué, prié, comme l'unique Dieu, l'unique Roi, l'unique Seigneur.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

L'annexion de la Savoie à la France (1848-1860), par J. Trésal, licencié ès-lettres, diplômé d'études supérieures d'histoire et de géographie, in-8 de XXXVIII-350 p., 7 f. 50. Paris, Plon. — **France et Suisse,** par Henri Moro, in-12 de 288 p., 3 f. 50. Paris, Perrin. — **Les étapes de la royauté d'Alphonse XIII,** par Robert Meynadier, in-12 de 302 p., 3 f. 50. Paris, Perrin. — **L'Europe et la Pologne,** par Eugène Starczewski, in-8 écu de 400 p., 5 f. Paris, Perrin.

I. — Au traité de paix signé à Versailles le 28 juin 1919 sont annexés cinq articles qui concernent un arrangement spécial conclu entre la France et la Suisse, relativement à la zone neutralisée de la Haute-Savoie, la zone franche de Haute-Savoie et du pays de Gex.

Nous avions eu déjà des difficultés à ce propos avec la Suisse lors de l'annexion de la Savoie sous Napoléon III ; et la guerre de 1914-1919 nous a montré une fois de plus l'intérêt qu'il y a pour nous à connaître la Suisse autrement qu'en touristes.

C'est ce qui vaut un regain d'actualité aux deux ouvrages de MM. Trésal et Moro, parus à la veille de la guerre.

M. l'abbé Trésal, professeur au Petit Séminaire de Paris, est un enfant de la Savoie. Il apportait donc à son sujet beaucoup de cet amour dont il faut toujours un peu pour atteindre la vérité en histoire ; et il y apportait de plus un esprit formé de longue date aux méthodes critiques et rompu aux recherches d'Archives.

Dès le titre on a vu que, politiquement, il place en 1848 les origines de l'annexion de la Savoie : c'est qu'en effet, en 1848, l'annexion a failli devenir un fait accompli, et elle n'a cessé dès lors, et pendant les douze années qui ont suivi, d'être une question brûlante, l'antagonisme allant toujours croissant entre la vieille Savoie, jalouse de ses traditions, et la nouvelle Sardaigne, la Sardaigne de Cavour, qui par l'oppression de l'Eglise s'acheminait à grands pas vers l'unité italienne.

On pourrait faire remonter bien plus loin encore les idées d'annexion. Si l'on était Allemand, on rappellerait que jadis il y eut, de la Savoie à la France, une première annexion qui dura trois siècles et demi (depuis la destruction du royaume de Bourgogne sous les fils de Clovis jusqu'à la mort de notre roi Charles le Chauve en 877, mort survenue précisément dans une pauvre cabane de la Maurienne). Mais M. Trésal, qui est bon Français, ne veut point invoquer comme « droits historiques » (style germanique) des choses si anciennes. Il a dû montrer cependant, dans une introduction brève mais admirablement substantielle, que, sans remonter jusqu'aux Mérovingiens, il y avait quatre bons siècles pourtant que, par la culture, par la langue, par les mœurs, par les intérêts matériels et les aspirations des populations, la Savoie était terre française ; que la première annexion par les armées de la République en 1792 y fut accueillie d'enthousiasme, sans coup férir ; que, malgré le régime de sang installé par le terroriste Albitte et les colères populaires qui s'ensuivirent, la Savoie fut du premier coup reconquise de cœur au Premier Consul ; et que, redevenue piémontaise en 1815, toujours depuis lors elle tourna vers la France des regards où s'exprimait non pas seulement la fidélité du souvenir, mais aussi et surtout une espérance pour l'avenir.

On trouvera, à la fin du volume, l'indication des sources que M. Trésal a consultées. Il y a là une exploration énorme de documents diplomatiques. Et de tout cela M. Trésal a composé un récit extrêmement vivant, clair, agile, d'une lecture captivante. Nous signalons surtout les 150 pages où il nous fait l'histoire diplomatique des six premiers mois de l'année 1860, — des six mois où s'est opérée l'annexion (traité du 24 mars, plébiscite du 22 avril, ratification du traité du 24 mars, à Paris et à Turin, en mai-juin). Ah ! certes cela n'a pas marché tout seul ! Ceux qui s'imaginent simplistes que c'est dans un bel élan de reconnaissance quasi spontané que le Piémont nous a offert la Savoie et Nice, trouveront ici à s'édifier sur ce que pèse en politique le sentiment. Et il y a les jalousies de l'Europe, furieuse de voir la France s'agrandir d'une province ! Et il y a les criailleries de cette Suisse, qui voulait absolument son morceau de Savoie !

Tout ce récit est d'un extrême intérêt. Pour tout ce qui est histoire diplomatique, M. Trésal a écrit un livre définitif, et l'on n'aura plus à y revenir après lui. Nous aurions aimé le voir traiter avec la même ampleur l'histoire psychologique de cette annexion : personne ne le pouvait mieux que lui, et il a été trop réservé là-dessus. Il nous laisse bien entendre un certain nombre d'observations, mais qui appelleraient des développements ; et précisément c'est le peu qu'il nous dit qui nous met en goût d'en désirer plus long.

II. — Il y a beaucoup de choses dans le livre de M. Moro.

Il y a presque tout un aperçu d'ensemble de la Suisse économique et sociale d'aujourd'hui. Beaucoup de gens, à l'étranger, en resteraient volontiers à la conception d'une Suisse patriarcale, à la conception simpliste que traduit le vers de Victor Hugo :

Le Suisse trait sa vache et vit paisiblement.

Ce vers avait sans doute un semblant de vérité au temps où Hugo l'écrivait. Mais, dans le dernier quart du XIXe siècle, la Suisse a pris son essor économique,

et merveilleusement. La Suisse ne touche pas à la mer (c'est le seul peuple d'Europe qui en soit là, avec la Serbie) ; ses rivières intérieures sont plutôt des torrents ; le Rhône n'est pas navigable jusqu'à Genève ; le Rhin longtemps ne l'a pas été jusqu'à Bâle. Elle n'a pas de colonies. Elle semblait prédestinée par la nature à rester un pays agricole, une oasis de vie rustique et simple. Et cependant son commerce extérieur s'est élevé, en 1913, au chiffre de 3 milliards 301.697.000 fr. Et sa production industrielle était, proportionnellement au chiffre des habitants, supérieure à celle de tous les pays d'Europe : son exportation de produits manufacturés montait à 250 fr. par tête, alors que la Belgique atteignait seulement le chiffre de 157, l'Allemagne, 96, la France, 84.

En sorte qu'elle était, avant la guerre, comme un des principaux marchés de capitaux du continent européen, le lieu de passage et le point de rencontre (la « plaque tournante », la « gare centrale ») des grands courants commerciaux de l'ancien monde, — la petite nation importante avec laquelle il faut traiter, — quelque chose comme une Ligue hanséatique du XVe siècle.

Or, tout ce développement s'est opéré sous la domination des « radicaux » qui sont au pouvoir depuis la Constitution de 1848 (à la suite de la guerre du *Sonderbund :* Fribourg, Schwytz, Lucerne, le Valais), — et spécialement sous le règne de la Constitution de 1874, qui a encore accentué le principe de centralisation, de nationalisation, cher au parti radical.

Ce même développement se serait-il réalisé sous un gouvernement « libéral », c.-à-d. fédéraliste et démocratique ?... Pourquoi non ? Un peu moins vite peut-être, au début ; mais eût-ce été un mal ? Il est certain que, pour l'essor économique, il fallait bien une tête, un pouvoir central pour diriger et commander les grands travaux publics, les chemins de fer, l'octroi des forces hydrauliques, les douanes, postes et télégraphes, l'émission des billets de banque, la fondation du Polytechnicum de Zürich, etc. Mais le principe fédéraliste des libéraux n'y est pas opposé : ils y seraient allés avec un peu plus de ménagements seulement. Tandis que les radicaux ont procédé brutalement. Actuellement, si la Suisse reste théoriquement la réunion en une vie politique conjuguée de 25 républiques (22 cantons et 3 demi-cantons), en fait la Confédération, pouvoir issu de ces 25 républiques, mais distinct, indépendant, dominateur, tend à l'étatisme (on sait que cette Confédération s'incarne en trois Corps : *Conseil national,* nommé directement par le peuple ; *Conseil des Etats,* 2 représentants de chaque canton ; *Conseil fédéral,* 7 conseillers nommés par les 2 Conseils que nous venons de dire, avec un président annuel qui n'a qu'un titre représentatif)... En somme, aujourd'hui il ne reste aux cantons, en matière législative, que ce que la Confédération veut bien leur laisser. Mais il leur reste toujours, de par la Constitution, 1° le *referendum* et 2° le droit d'*initiative* en matière constitutionnelle : le peuple peut toujours demander revision totale ou partielle de la Constitution... Comment se réalisera un jour l'harmonisation de ces contraires : fédéralisme démocratique et centralisation étatiste, c'est ce qu'on ne peut préjuger certainement, encore que l'exagération même des principes du radicalisme ait déterminé déjà un mouvement de protestation.

Au point de vue religieux, les catholiques forment la droite du parti libéral. Ils sont fédéralistes ; mais ils se séparent des libéraux en matière sociale : les libéraux de Suisse restent ce que nous appelons en France « bourgeois », tenants du libéralisme économique ; les catholiques sont « sociaux », et nous notions, dans une étude consacrée au cardinal Mermillod, que la Suisse catholique a été l'un des premiers foyers du catholicisme social.

On sait que c'est le radicalisme qui a fait inscrire dans la Constitution interdiction absolue de l'établissement sur territoire helvétique de la Compagnie de Jésus et Ordres similaires. On appelle cela la « liberté entière des cultes ». — Pour ce qui est des rapports entre l'Etat et les Eglises, chaque canton a son régime à lui : plusieurs cantons ont réalisé, comme à Genève (cf. *Ami* 1907, p. 937-938), le régime de la Séparation.

De même, pour le régime scolaire, chaque canton a son organisation particulière : deux conditions générales seulement sont imposées par la Constitution fédérale : 1° « L'école primaire doit être placée exclusivement sous la direction de l'autorité *civile* » : des radicaux, au temps de l'agitation religieuse qui a coïncidé avec le Kulturkampf de Bismarck, ont essayé de traduire *civile* par *laïque,* mais sans succès, et l'autorité civile reste libre d'employer des prêtres ou des congréganistes autorisés comme instituteurs ou inspecteurs ; — 2° « Les adhérents de toutes les confessions religieuses doivent pouvoir fréquenter l'école publique sans être froissés dans leurs croyances *chrétiennes* ou leur liberté de conscience » : c'est ce qu'on appelle l'école *neutre.* Neutralité qui n'exclut ni la prière à l'école, ni l'enseignement de la religion dans le plan d'études. En fait, 20 cantons sur 22 placent la religion en tête du programme officiel ; et dans 19 de ces cantons les leçons de religion sont données pendant les heures de classe par l'instituteur (ce qui a le très gros inconvénient, dans les écoles de confessions mixtes, de ne permettre qu'un enseignement spiritualiste, fort voisin de l'indifférentisme).

M. Moro a écrit, en sous-titre :

1° *Regards d'un Français sur la Suisse :* oui, c'est bien cela : « regards », ce qui permet de choisir les objets de son « regard », d'éviter les questions épineuses : regards sur l'histoire, sur les relations avec la France, relations politiques, relations religieuses (il évite de se prononcer sur la Réforme), relations économiques, relations intellectuelles (il note l'influence, sur la jeunesse suisse, de Barrès, — du théoricien plus que de l'écrivain, — et de Maurras, chez qui les helvétisants trouvent l'apologie du retour aux traditions, du patriotisme authentique, de l'autonomie régionale, du sens social) : tous ces « regards » sont, en général, d'un œil qui voit juste et profond ;

2° *Opinions de quelques Suisses sur la France* (p. 199-283) : série d'interviews et de lettres, émanant surtout de la Suisse romande (Vaud, Genève, Neuchâtel, Valais, Fribourg) : des choses aimables : on nous rappelle, par exemple, ce mot d'une Anglaise, que la France est la plus féminine des nations, et l'on ajoute aussitôt qu'il faut bien que ce soit vrai puisque avant tout l'on nous *aime.* Mais on n'est pas aveugle sur nos défauts ; seulement on nous les pardonne mieux, parce qu'on nous aime. En 1870, on était pour les Allemands, parce qu'on ne les connaissait pas, et aussi parce que l'on se souvenait de Napoléon Ier et du protectorat qu'il fit peser sur la Suisse. En 1914, à la veille de la guerre, notre auteur opinait que la Suisse était bien revenue de sa germanophilie, qu'elle avait dûment appris à connaître les Allemands, que si elle faisait du commerce avec eux, c'est parce qu'ils sont encombrants, mais qu'il serait si facile aux Français de les supplanter !... Ce jugement était-il trop optimiste ? Le gouvernement de Berne a persévéré certainement dans sa germanophilie. Quant à l'opinion publique, il y aurait beaucoup à dire. La distinction entre Suisse romande et Suisse allemande est trop simpliste : même en Suisse de langue allemande, il y eut beaucoup plus d'esprits clairvoyants (ou qui le sont devenus rapidement) qu'on ne l'a prétendu. — De toutes les cités suisses, Zürich, métropole industrielle et foyer de socialisme, était, avant la guerre, et est restée la plus gagnée à l'Allemagne.

III. — Un pays neutre où nous trouverions beaucoup moins de sympathies qu'en Suisse, c'est l'Espagne. Dans quelle mesure exacte l'Espagne fut-elle germanophile, et pour quelles raisons assez bigarrées, il y a là matière à un dosage minutieux pour lequel bien des

données font encore défaut. L'Espagne ne nous connaît pas ; et nous, nous ne la connaissons pas assez. Il est si difficile de se pénétrer, entre peuples !

On trouvera, sur l'Espagne d'avant la guerre, des éléments d'information dans le livre que M. Meynadier publiait en 1914 même et qui pourra être utilisé comme memento de la politique espagnole au cours des dix années précédentes, c.-à-d. des dix années écoulées depuis le jour où Alphonse XIII, après dix-huit ans de régence, avait pris officiellement possession du pouvoir (mai 1903).

Politique très complexe. A l'intérieur c'est la lutte entre libéraux et conservateurs, lutte dont la question religieuse est le principal enjeu. Nous en avons donné ici un bref aperçu embrassant les cinq premières années de cette période inaugurée en 1903 (*Ami* 1908, p. 395-6). Les sympathies de M. Meynadier vont à la politique libérale ; mais son exposé est très objectif, et d'une belle impartialité, et surtout d'une information précise et d'une clarté parfaite. Il reconnaît bien lui-même que les réclamations du Vatican contre les mesures de Canalejas étaient fondées. Chez ces libéraux espagnols, c'est la même hypocrisie, la même marche cauteleuse que chez nos opportunistes d'il y a trente ans : il ne s'agit, disent-ils, que de « délimiter les attributions de l'Etat et de l'Eglise (Moret, 1908, p. 158)... Il n'est nullement question de marcher contre l'Eglise ; mais l'Etat possède des droits, et comme *on* les lui retire, il les revendique et les recouvre. Il n'attaque pas, il se défend » (le pauvre Loup victime de l'Agneau). Ces droits de l'Etat, on ne se gêne pas pour dire que c'est la suprématie sur l'Eglise. Canalejas (p. 208) fait profession, devant les Cortès, d'un profond respect du *sentiment* religieux, et ne veut que combattre les abus du cléricalisme : pourquoi donc s'émouvoir à ce point, demande-t-il, sinon par suite d'une « religiosité mal conseillée ?... Il faut être catholique et fervent, mais aussi homme moderne, sans parti pris, ni préjugés, ni intransigeance... Nous ne cherchons pas à rompre les liens (avec Rome) ; nous voulons, au contraire, les resserrer : telle est notre mission, quoique je craigne beaucoup que la chose ne soit difficile... »

On se souvient que le roi, depuis des années orienté vers le libéralisme, est allé beaucoup plus loin en 1913 et a fait des avances aux partis inconstitutionnels eux-mêmes, aux républicains, expliquant à l'un de leurs leaders (M. Azcarate, chef de l'Union républicaine-socialiste) qu'il se considérait, constitutionnellement parlant, comme un président de République, ni plus ni moins... (Meynadier, p. 285). M. Meynadier augure de ce geste royal (qui n'a rien de royal) toutes sortes de belles choses et voit déjà l'union de tous les partis se faire autour du trône et l'Espagne unie voguer vers de grands destins... Il flottait aussi de ces optimismes autour du Louis XVI constitutionalisé de 1791.

IV. — *L'Europe et la Pologne* : traduction du polonais. L'auteur, qui écrivait à la veille de la guerre, est un publiciste probablement vieilli, et passablement misanthrope et pessimiste. Il donne, de son pessimisme, des raisons suffisantes ; mais qui n'en a pas, de ces raisons-là ? Les raisons de voir tout en noir fourmillent tout autour de nous ; et il n'est que de se laisser aller pour les voir, tandis qu'il faut un peu plus de courage et d'empire sur soi pour faire des actes d'espérance. Notre Polonais n'espérait plus en la France ; et il est vrai que depuis quatre-vingts ans la France officielle, la France de Louis-Philippe en 1831, la France de Napoléon III en 1863 a lamentablement abandonné la Pologne à son sort, cependant que la France républicaine s'orientait vers la Russie qui, en fait de politique polonaise, ne valait guère mieux que la Prusse. Mais où les sympathies polonaises sont-elles plus vives qu'en France ? où la question polonaise a-t-elle été mieux posée et mieux défendue qu'en France devant l'opinion publique ? C'est un Français (Gratry) qui a dit que l'Europe est en état de péché mortel depuis le partage de la Pologne, cependant qu'un autre Français (Louis Veuillot) appelait la Prusse « le péché de l'Europe. » Et c'est vrai. La Pologne est nécessaire à la santé de l'Europe ; et sa vitalité indomptable, après tantôt un siècle et demi d'oppression, nous a toujours donné foi en sa résurrection, en ses destinées futures. Dieu ne pouvait laisser périr la fille de tant de larmes. Allemands et Russes ont fait rage contre elle ; mais il y a longtemps que leurs griffes s'y sont émoussées. — « Réjouissons-nous de n'être que persécutés, et non pas persécuteurs », disait un député polonais au Landtag prussien. La Prusse est en proie à une fureur inouïe de persécution :

« Ne prenons pas trop à cœur ces sortes de manifestations pathologiques, concluait notre auteur, et ne perdons pas notre équilibre. Les lois monstrueuses de la Prusse ou de la Douma russe ne changeront pas nos destinées. Deux choses, et deux choses seulement pourront les changer : la transformation générale qui est en train de s'opérer dans l'état de l'Europe, et la force interne de la nation polonaise elle-même. »

Cette « transformation générale » ne s'est pas opérée avec le « train » placide qu'escomptait notre auteur ; et quant à la « force interne de la nation polonaise, » c'est maintenant surtout qu'il faut prier Dieu de la faire entrer en une activité réglée.

LITURGIE

Q. — Un prêtre vient d'être nommé aumônier d'une communauté de Carmélites, tenue à la récitation quotidienne du Saint Office.

1° Doit-il, pour la célébration de la messe dans la chapelle semi-publique, ne plus tenir compte de son Ordo diocésain et se conformer entièrement à l'Ordo spécial de l'Ordre ?

2° Doit-il, au *Confiteor* de cette messe, faire mention des saints de l'Ordre, comme font la Supérieure quand elle répond aux prières de la messe, et toutes les Sœurs quand elles récitent toutes ensemble le *Confiteor* préparatoire à la sainte Communion ?

3° Doit-il supprimer la récitation des prières dites de Léon XIII ?

4° Les prêtres étrangers à la communauté, célébrant de passage ou habituellement la messe dans cette chapelle, sont-ils tenus, et dans quelle mesure, à observer ces mêmes règles ?

R. — Ad I. L'aumônier des Carmélites, chargé de dire la messe conventuelle, doit dans la célébration n'avoir aucun égard à son Ordo personnel, mais se conformer à celui de l'Ordre, quand même la messe serait propre. (S. R. C., 17 juin 1896, n. 3927, ad I ; 11 fév. 1910, n. 4248, ad 1).

Ad II. Les rites de la messe qui sont propres à certains Ordres, comme la mention des saints de l'Ordre au *Confiteor*, ne font point partie de ce que l'aumônier doit dire conformément au Calendrier de l'Ordre, mais sont expressément exceptés : « exclusis tamen peculiaribus ritibus Ordinum propriis. » (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3862).

Ad III. L'aumônier n'a pas à faire suivre non plus la messe conventuelle des prières assignées par Léon XIII à la fin des messes basses, car Rome assimile la messe conventuelle non chantée aux messes solennelles.

Ad IV. Pour les autres messes dites à la chapelle du monastère, on se conforme à l'Ordo des religieuses, quand l'office est du rit double ce jour-là ; mais si leur office admet la messe de *Requiem* ou une votive, on est libre de dire la messe à son gré, et même de suivre son Ordo personnel. (S. R. C., n. 3862, *ut supra ;* 27 juin 1896, n. 3919, ad 18 et 19 ; 14 mars 1896, n. 3892, ad 5).

Q. — Quelle messe dire l'an prochain à l'incidence de S. Marc, dans les églises où il n'y a qu'un prêtre, et pas de procession ? La difficulté provient de ce que ce jour-là est un dimanche, et que l'Église permet de faire ce même dimanche la solennité externe de S. Joseph.

R. — Dans les paroisses où il n'y a qu'une seule messe et pas de procession, la messe sera, au gré du célébrant : ou bien de S. Marc avec mémoire du dimanche et des Rogations, *Gloria, Credo,* Préface des Apôtres, et dernier évangile du dimanche ; — ou bien de la solennité externe de S. Joseph avec mémoire de S. Marc, du dimanche et des Rogations, *Gloria, Credo,* Préface propre de S. Joseph, ou à son défaut celle des Apôtres, et dernier évangile du dimanche. (Voir les références, *Ami,* p. 1038, 2e col., ad II).

Q. — Est-il permis ou toléré, pendant une messe chantée, d'allumer des bougies devant une statue de la Sainte Vierge placée dans le chœur à côté de l'autel ?

R. — Il n'y a pas de décret qui s'y oppose. (Cf. De Herdt, tom. II, n. 25, ad II).

Q. — 1° La réponse de la S. C. des Rites du 6 nov. 1908 dit qu'aux saluts du Saint-Sacrement « celebrans et ministri » doivent se tenir debout pendant le chant du *Te Deum, Magnificat, etc...* Les céroféraires sont-ils soumis à cette prescription, ou bien doivent-ils rester à genoux ?

2° Lorsqu'à la messe on consacre un ciboire, est-ce après avoir élevé l'hostie et l'avoir reposée sur le corporal, qu'on doit faire d'abord la génuflexion et recouvrir le ciboire ensuite ; ou bien faut-il recouvrir d'abord le ciboire et ne faire la génuflexion qu'après ?

R. — Ad I. Les porte-flambeaux ne sont pas du nombre des ministres qui, aux saluts du Saint-Sacrement, doivent se lever quand on chante *Te Deum, Magnificat, Regina cœli* au Temps pascal, ou d'autres hymnes avant *Tantum ergo*. Sans parler expressément du cas présent, le Cérémonial des Evêques pose néanmoins assez clairement le principe à suivre, quand parlant des céroféraires rangés autour de l'autel après la consécration, il leur prescrit de *rester à genoux* jusqu'après la communion des fidèles, bien que tous les autres se lèvent et doivent rester debout. (Liv. II, ch. 8, n. 71 ; ch. 11, n. 7). Aussi, Van Der Stappen (t. V, n. 9, ad 7) dit nettement : « Per totum expositiónis et benedictionis tempus genuflexi remanent, tenentes funalia in plano deposita », et le docte Salésien Jules Barberis déclare : « Anche se prima della benedizione si cantasse il *Te Deum* o altro cantico che richiedesse di stare in piedi, i cireferi rimarrebbro inginocchiati. » *(Manuale di Sacre Cerimonie,* 1908, p. 425, n. 293).

Ad II. La solution de ce doute se trouve dans la rubrique elle-même. Le célébrant fait la génuflexion et avant l'élévation et après la reposition de l'hostie sur le corporal ; puis, s'il y a eu consécration d'autres hosties pour les fidèles, il ferme le ciboire qui les contient, seulement avant de découvrir le calice. *(Rit. serv.*, Tit. VIII, n. 6).

Q. — 1° Dans notre diocèse, aux enterrements il y a toujours l'offrande, même aux Vêpres lorsqu'ils ont lieu l'après-midi. Où placer le *Dies iræ* pendant lequel se fait l'offerte ? Avant le *Magnificat* ou après le chant des Vêpres, l'oraison même chantée ?

2° Chaque dimanche après la grand'messe il y a un *Libera* à chanter. Je me retourne vers le peuple, un enfant de chœur tenant à quelque distance la croix. Après le chant du *Libera* et de l'oraison comme à l'absoute, récitation du *De profundis* en se retirant à la sacristie. N'est-ce pas plus liturgique que de chanter tourné vers l'autel ?

R. — Ad I. La place naturelle de l'offerte est entre les Vêpres et l'absoute ; car, ce faisant, le chant du *Dies iræ* ne bouleverse nullement l'ordre des prières, mais occupe l'intervalle qui sépare la fin des Vêpres du commencement de l'absoute.

Ad II. Il nous est difficile de répondre directement à cette question, parce qu'elle touche à des usages locaux anciens et aimés du peuple, qui y est très attaché. Régulièrement, sans doute, il faudrait un catafalque, ou un drap mortuaire étendu devant les degrés de l'autel pour l'absoute (S. R. C., 30 déc. 1881, n. 3535, ad V ; *Cérém. des Ev.*, liv. II, ch. 27, n. 2 à 5) ; mais, en voulant mieux faire dans ces absoutes, qui sont en fait *extra-liturgiques,* n'allons-nous pas introduire plus de bigarrure, et irriter nos populations sans profit ? A nos Evêques, au courant de nos usages, de se prononcer.

Q. — Le 7 octobre, fête du Rosaire, j'ai la fête de S. Serge, patron de la paroisse. Quand faudra-t-il faire l'office et la fête du Rosaire ?

R. — Le Saint Rosaire empêché par votre fête patronale est remis de plein droit au premier jour non empêché par une fête de 1re ou de 2e cl. Vous aurez donc à en faire l'office le 8 octobre avec mémoire de sainte Brigitte, qui sera perpétuellement simplifiée dans votre paroisse. (Tit. v, n. 2 des nouvelles rubriques du Bréviaire).

IMPRIMATUR
Lingonis, die 29 octobris 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de L'AMI DU CLERGÉ

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 60 — 6 NOVEMBRE 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. / 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. Allemagne et franc-maçonnerie ; maçonnerie et protestantisme ; maçonnerie et théosophie ; l'Allemagne, Lourdes et la guerre. — II. Le drapeau du Sacré Cœur et le Message du 17 juin 1689. — III. Objection tirée de l'indignité de Louis XIV. — IV. Est-ce un hommage national qu'envisageait le Message de 1689, ou l'hommage personnel de Louis XIV ? — V. L'image du Sacré Cœur, emblème de paix, sur les drapeaux d'armées en guerre. Confiscation de l'emblème du Sacré Cœur par la maçonnerie. — VI. Objection tirée de l'indignité de la France contemporaine. — VII. Le bicentenaire de Robinson Crusoë. — VIII. Paul Déroulède. — IX. Bibliographie : Yves de la Brière ; Vialatte ; Louis Pons ; Spenlé ; Grasset ; Morton Prince ; Laskine ; Verrier ; André Hallays ; Jean des Vignes-Rouges ; Zislin.

I. — La *Revue Internationale des Sociétés secrètes* a suspendu sa publication pendant la guerre. Nos lecteurs savent quel organe incomparable, unique, d'information et de lutte antimaçonnique elle était. Nous espérons bien qu'elle ne tardera pas trop à revoir le jour : sa nécessité apparaît plus criante que jamais, après ce qu'on a vu pendant la guerre et à la Conférence de la Paix. En attendant, celui qui en était l'âme, l'homme qui possède la bibliothèque la plus documentée sur l'histoire et les agissements des Sociétés secrètes, le vénéré Mgr Jouin, curé de Saint-Augustin à Paris, n'est pas resté inactif ; et il nous a donné, au cours de ces années de guerre, une série de travaux dont quelques-uns ont paru dans la *Foi catholique,* la plupart comme « tracts » de la *Revue intern. des Sociétés secrètes,* tous en tous cas tirés à part (en vente soit aux Bureaux de la *Foi catholique,* rue Vaneau, 25, soit au presbytère de Saint-Augustin, avenue Portalis, 8, Paris) [1] :

La Franc-Maçonnerie allemande pendant la guerre : *Les Loges militaires de campagne,* gr. in-8 de 88 p., 2 f. Travail fait de documents, rapprochés et reliés avec une fine perspicacité. Ces documents, Mgr Jouin les a pris exclusivement des revues maçonniques allemandes, afin qu'on ne pût l'accuser 1° d'apprendre à l'ennemi quelque chose qu'il ignorât (il publiait ceci en 1918), ni 2° de compromettre les habitants des pays envahis. — Outre les Loges existantes avant la guerre, les Allemands en ont installé de nouvelles, dites « Loges de campagne », sur tous les fronts, Belgique, France, Pologne, Russie, et jusqu'en Roumanie (Loge *Carmen Sylva à la Fidélité allemande,* à Bukarest). Et partout elles ont été, sous la poussée impériale, les ardentes propagatrices du pangermanisme. Ecoutez cet exposé de l'idéal allemand de « force » [1], fait par le F.·. Ohr, de Francfort-sur-Mein, au cours d'une Assemblée maçonnique tenue à St-Quentin (avril 1915) :

... Pour nous autres Francs-Maçons, le mot Humanité ne signifie pas exclusivement la compassion genre Schopenhauer, qui applique volontiers un petit bout d'emplâtre. Non, pour nous, l'Humanité est *la volonté de construire un ensemble* d'après un plan, pour la réalisation d'un but...

Si la pierre *ne veut pas s'adapter* à la place qui lui est assignée dans le plan d'une sagesse supérieure,

[1] Le Bref pontifical qui a conféré à Mgr Jouin la Prélature romaine (23 mars 1918) porte :

« Novimus enim te sacro munere in exemplum fungentem ac de æterna fidelium salute quam maxime sollicitum, catholicæ Ecclesiæ jura, non sine discrimine vitæ, contra sectas religioni infensas, constanter naviterque adseruisse, atque ut tua hujusmodi scripta in vulgus edantur, neque laboribus neque impendio parcere. »

Et cette année (20 juin 1919), Mgr Jouin recevait du cardinal Gasparri une Lettre où nous lisons :

« Le Souverain Pontife a daigné agréer avec une bienveillance toute paternelle l'hommage de votre nouvelle étude sur la *Guerre maçonnique.*

« C'est avec raison que dans ce travail vous avez pris soin de mettre en lumière, par des documents et des raisonnements irréfutables, la doctrine inepte et essentiellement anticatholique de la franc-maçonnerie, doctrine issue du déisme, né lui-même de la Réforme, doctrine aboutissant fatalement, comme on le voit aujourd'hui, à la négation même de Dieu, à l'athéisme social, au « laïcisme », forme actuelle de cette impiété qui, au plus grand détriment des peuples, prétend bannir des sociétés toute trace de religion et toute intervention de l'Eglise.

« Vous avez eu soin tout particulièrement de faire ressortir, en dépit des mensonges qui trompent parfois les catholiques eux-mêmes, l'identité de la franc-maçonnerie avec elle-même, partout et toujours, comme la continuité du plan des sectes, dont le dessein est bien la ruine de l'Eglise catholique.

« Sa Sainteté se plaît donc à vous féliciter et à vous encourager dans vos travaux, dont l'influence peut être si féconde pour mettre en garde les fidèles et les aider à lutter efficacement contre ce qui tend à détruire l'ordre social, aussi bien que la religion... »

[1] Voir *Ami* 10 avril 1919, exposé de l'opposition entre l'idéal de douceur évangélique et l'idéal de force entendue à l'allemande.

elle est taillée par un marteau, quand même il y faudrait employer la force, la violence ! Et ce qui ne vaut rien pour la construction est rejeté ; ce qui n'est pas propre à orner comme colonne ou à nous saluer comme sculpture en saillie, est employé comme ballast pour aplanir les voies d'accès ; ou bien on le pile, on l'écrase pour que cela serve, sous une autre forme, à la volonté de bâtir...

L'Humanité, comme nous la comprenons, n'est point une chose molle, mais *une chose dure, qui n'a rien de féminin,* elle est au plus haut point masculine. Il suffit que les disciples de l'Art Royal exigent d'eux-mêmes que cette guerre leur soit une immense époque de construction, où les pierres vivantes de l'Humanité sont mises à l'épreuve par le Suprême Architecte des mondes, qui s'assure de leur aptitude. La guerre semble être une *reconstruction de fond en comble.* Qui sera fondation ? qui sera mur principal ? qui sera ferme de toiture ? qui sera ornementation ? qui sera rejeté comme mauvaise pierre à bâtir ?...

Nous éprouvons une disposition dévote quand nous réfléchissons à cette signification maçonnique de la guerre.

« Et le monde finira un jour
Par goûter à la nation allemande ! »

Cette antique prédiction résonne profondément dans notre cœur ; et nous sentons que, si nous avons à vaincre les Français, les Anglais et les Russes, c'est seulement *pour que puisse naître cet univers à base allemande,* qui sera la rédemption et la paix de tout le monde. *Il est bon et utile pour les autres qu'ils soient vaincus par nous. Nous défendons les intérêts de nos ennemis dans cette guerre comme nos intérêts propres, et nous accomplissons ainsi la suprême loi morale.*

Le quatrocentenaire de Luther et le bicentenaire de la Franc-Maçonnerie, gr. in-8 de 40 p., 1 f. 50. Les Maçons allemands identifient germanisme et maçonnerie (les Maçons français, grâce à Dieu, n'en ont jamais fait autant pour la France ; ils se contentent d'identifier Maçonnerie et Révolution, ce en quoi nous ne les contredirons pas : ils savent, comme nous, où s'est préparée la Révolution, et d'ailleurs avec le concours de quels éléments allemands et anglo-saxons elle s'est perpétrée). D'autre part, c'est un axiome pangermaniste que germanisme = protestantisme. Et c'est pourquoi protestants et maçons étaient si disposés à fêter en frères, en 1917, le IVe centenaire de la révolte de Luther (31 octobre 1517) et le IIe centenaire de l'organisation moderne de la Maçonnerie (24 juin 1717). Tous les journaux protestants d'Allemagne y sont allés de leur article ou de leur série d'articles. Nous citerons le *Fremdenblatt* de Hambourg (13 juin 1917) :

Protestantisme et Franc-Maçonnerie : deux forces spirituelles dont l'une repose sur l'autre ; la seconde n'est pas concevable sans la première. Il n'y aurait point eu de véritable Franc-Maçonnerie s'il n'y avait eu ni Luther, ni la Réforme. La Franc-Maçonnerie ne pouvait croître que sur le terrain du libre Protestantisme. Et ce n'est sans doute point par un effet du hasard que l'on trouve au berceau de la Franc-Maçonnerie deux hommes fortement influencés par le Protestantisme, le fils d'un ministre réformé français, Désaguliers, philosophe naturaliste formé aux études théologiques, et le prédicateur écossais *dissenter* James Anderson. Ce n'est pas non plus par un effet du hasard que pendant ces deux cents ans de son existence la Franc-Maçonnerie a trouvé son ennemi le plus acharné dans Rome et là où régnait un esprit analogue à celui de Rome, — tandis que la Maçonnerie a trouvé ses amis les plus chauds et ses défenseurs les plus zélés parmi les hommes dont la formation intellectuelle se rattache à Luther et à la Réforme : Lessing, Frédéric le Grand, Gœthe.

Les fêtes du double centenaire n'ont pu avoir l'éclat que l'on s'en promettait avant la guerre. Mais le bicentenaire maçonnique a été pourtant célébré dans la majorité des Loges et dans tous les pays (sur les pays de langue anglaise ou soumis à l'influence anglaise, voir le *Freemason,* qui a tout enregistré dévotement, du 26 mai au 17 novembre 1917) ; et la *Schwäbische Tagwacht* du 28 juin 1917 (qui paraît à Stuttgart) se félicite que « les relations mutuelles entre les Loges maçonniques des différents pays n'aient pas été complètement rompues. » Partout c'est la coalition des forces maçonniques pour poursuivre l'établissement d'un cosmopolitisme, d'un « fraternalisme » (*Light* de Louisville, Etats-Unis, janvier 1917) tendant à ce que « la Maçonnerie se dépouille de tout caractère de corporation et de nationalité pour devenir une *Union humanitaire* sociale et spirituelle. » (Sur le sens du mot *Humanité,* voir plus haut le F.·. Ohr). — Aux Etats-Unis, on a consacré à la célébration du centenaire de Luther toute une année jubilaire (27 octobre 1916-fin octobre 1917). Les membres du comité d'organisation étaient presque tous du clergé protestant. Une souscription a été ouverte pour l'érection d'une statue à Luther (devis : 40.000 dollars).

La Guerre maçonnique, in-8 de 112 p., 3 f. Ce n'est qu'un premier fascicule (publié mars 1919), dont la suite paraît dans *Foi catholique* et sera réunie aussi en brochure à part. Dans ce fascicule I, on trouvera : 1° la « *vraie définition* », une description de la Maçonnerie, d'après son langage officiel, d'après ses rites liturgiques, exposés avec tout leur diabolique symbolisme (et cette interprétation symbolique est empruntée elle-même à des sources maçonniques, car, ici comme dans toute cette série de travaux, tout est en documents), et 2° la *Démonstration historique fondamentale de la doctrine et du plan maçonniques,* doctrine qui, depuis les Constitutions de 1723 (rédigées à la suite de l'organisation et de l'union des quatre Loges anglaises en une Grande Loge unique le 24 juin 1717), est la même partout et toujours, malgré les divisions apparentes, et poursuit un but unique, la destruction de l'Eglise et des Patries, surtout de la France catholique : c'est la Maçonnerie qui, d'accord avec l'Allemagne, a déchaîné la guerre, et c'est elle qui a voulu saboter la paix. — En tête, une vibrante Introduction (p. 1-21) où Mgr Jouin dit l'urgence d'organiser la résistance à la lutte que la Maçonnerie va faire plus acharnée que jamais, l'urgence, pour nombre de catholiques, de s'arracher, non pas au laïcisme qui ne fut jamais leur fait, mais au semi-laïcisme où ils s'endorment.

En 1870, l'invasion allemande menaça Nevers.

On s'affolait dans la ville ; même au couvent de Saint-Gildard, où vivait Bernadette, on n'était pas rassuré. Seule Bernadette était calme : — « Eh quoi ! lui dit-on, vous n'avez pas peur des Prussiens ? » Et elle, de répondre ces simples mots, dignes de Jeanne d'Arc : — « Je n'ai peur que des mauvais catholiques. »

Le Sentier théosophique, par Ch. Nicoullaud, directeur de la *Revue intern. des Soc. secrètes*, gr. in-8 de 215 p., 6 f. (se vend aussi en fascicules séparés, à 1 f. et 1 f. 50). La Théosophie est une des branches les plus dangereuses de la Maçonnerie. Tout le monde ne connaît pas la puissance malfaisante de la Maçonnerie ; tout le monde sait du moins que ce n'est pas une religion, et que, si l'on veut une religion, il faut chercher autre chose. Où chercher ? Il y a l'Eglise, qui tend les bras tout le jour, comme son Maître crucifié. Mais parmi les âmes tourmentées du besoin religieux, beaucoup ne connaissent pas l'Eglise ; beaucoup ont peur de la connaître, parce qu'ils la pressentent gênante. C'est de ceux-là que la Théosophie fait sa proie. Elle a multiplié ses moyens d'action pendant la guerre ; et sa propagande n'a pas été inefficace, surtout en milieux cultivés, grâce aux modifications habiles que Mme Annie Besant, haute dignitaire de la Maçonnerie mixte et présidente de la Société théosophique, a introduites dans les méthodes brutales inaugurées jadis par Mme Blavatsky.

La Théosophie est, comme son nom l'indique, dit Mme Besant, une sagesse, une sagesse divine : historiquement, elle est identique à ce que les pays d'Orient ont connu sous d'autres noms : le Tao en Chine, Brahmavidya dans l'Inde, la Gnose chez les Grecs et chez les premiers chrétiens, Théosophie enfin au moyen âge et dans les temps modernes. En tout, elle a son mot à dire, déclare un autre théosophe (Gaston Revel). En matière religieuse, elle sait dégager les vérités communes à toutes les grandes religions, et elle prépare actuellement la naissance d'une religion mondiale. Elle doit survivre à toutes les religions et à toutes les philosophies. Elle déclare que tous les grands fondateurs de religions sont *un seul et même être* plusieurs fois réincarné, chaque fois que le monde a besoin de son message ; et elle annonce la venue prochaine, parmi nous, de ce même grand être, qui établira la nouvelle religion mondiale.

La Théosophie, dit Mme Besant, affirme la possibilité d'une connaissance de Dieu. C'est là le point que l'étudiant doit retenir : une *connaissance* de Dieu, — non la croyance, la foi en Lui, non quelque notion vague seulement à son sujet, mais la *connaissance de Dieu*, est possible à l'homme... Cette affirmation a été proclamée par toutes les grandes religions humaines. Elles disent toutes que l'homme peut connaître, et non pas seulement que l'homme peut croire. Seules les religions modernes, en des temps voisins de nous, ont laissé la connaissance passer à l'arrière-plan, et la croyance, la foi, s'étaler au premier plan dans l'esprit du croyant.

Quel Dieu ? Oh ! un Dieu qui n'a rien de bien gênant : pas de Dieu personnel, ou extra-cosmique et anthropomorphe. Le Dieu de la théosophie, c'est le Dieu du panthéisme ; ce pourrait même être, disent-ils, le Dieu du polythéisme païen bien interprété ; c'est le grand Tout Absolu, c'est la Pensée divine (laquelle, disent-ils, n'implique pas l'idée d'un Penseur divin), c'est le Principe divin dans la nature, principe non en ce sens qu'il l'ait créée (la nature s'est créée elle-même) ni qu'il s'occupe d'elle : « La plus grande absurdité, dit Mme Blavatsky, c'est d'admettre que Dieu puisse jamais se mêler des affaires terrestres ou humaines. L'infini ne peut s'associer au fini... ; l'infini ne peut comprendre le fini ; le sans-bornes ne peut avoir de relations avec le borné et le conditionné. » — Où le trouvons-nous, alors ? — « Pour nous, l'homme intérieur est le seul Dieu que nous puissions connaître... La Théosophie doit être pour vous une proclamation de votre propre Divinité, avec toutes les conséquences qu'elle suppose... Vous êtes Divins, prêche Mme Besant. Vous êtes des Dieux en devenir, et non des démons qu'il faut vaincre. » Arrière donc la morale de la lutte contre le vieil homme !

Comment des créatures raisonnables donnent-elles dans ces rêveries ? Relisez le sermon de Bossuet sur la *Haine des hommes contre la vérité*. On ne veut pas de Dieu, du vrai Dieu qui s'est révélé à nous ; et cependant il en faut un. Et Mme Besant, toujours sournoise et séduisante, pour attirer dans ses filets les pauvres baptisés qu'elle voit chanceler au souffle des passions, leur chante que la Théosophie « vit dans toutes les religions,... qu'il n'est pas une religion actuellement vivante parmi les fidèles de laquelle la Théosophie ne se propage sans en faire de meilleurs membres de leur religion. » — Mme Blavatsky, plus crue, dit carrément :

> Dans notre Société, nous préférons infiniment des Agnostiques, et même de vrais Athées, aux bigots de n'importe quelle religion. L'intelligence d'un Agnostique est toujours prête à admettre la vérité, tandis que cette même vérité aveugle le bigot, comme les rayons du soleil éblouissent un hibou. Les meilleurs de nos membres, c.-à-d. les plus philanthropes, les plus sincères, les plus dévoués à la vérité ont été et sont des Agnostiques et des Athées, *des personnes qui ne croient pas à un Dieu personnel*.

Si l'on prend cette définition à la lettre, tous les vrais Théosophes sont des athées. Dont acte.

La Maçonnerie a raison de voir dans la Théosophie une auxiliaire de premier choix, une autre elle-même : cf. le F.·. Micha (*Le Temple de la Vérité*, p. 59) :

> La Franc-Maçonnerie et la Théosophie, quoi qu'on puisse dire de celle-ci, se rencontrent, se complètent et se soudent par leurs côtés initiatiques, absolument identiques. Elles sont toutes deux, de ce point de vue, une seule et même chose, vieille comme le monde [1].

[1] Voir le bref exposé que nous avons fait de la théosophie, *Ami* 1905, p. 476-479, et ce que nous avons dit depuis, à mainte reprise, des livres de Rudolf Steiner et de ce pauvre Edouard Schuré. — Du P. de Grandmaison, *La nouvelle*

La Vénérable Bernadette. *Lourdes, la Guerre et Bernadette,* gr. in-8 de 84 p., 2 f. La guerre doit manifestement déterminer une glorification de Lourdes (comme ce fut le cas déjà après la guerre de 1870). C'est vers Lourdes que la Providence nous a orientés pour y tenir, à la veille de la guerre (22-26 juillet 1914), le XXVe de ces grands Congrès eucharistiques internationaux qui étaient nés en France, qui depuis longtemps ne se célébraient plus en France, que nos ennemis ne croyaient plus possibles en France, et qui sont audacieusement revenus en France en cette dernière semaine de juillet 1914, comme pour nous apporter, avant la grande épreuve, la suprême bénédiction du Sauveur et de sa Mère, ou encore, suivant le mot de Louis Bertrand, comme pour y commencer, ce dimanche 26 juillet 1914, la mobilisation de la France et de toutes les énergies françaises.

C'est à la Vierge de Lourdes que s'est adressée la première insulte de la presse germanique, la grossière provocation de la *National Zeitung* (article cité dans l'*Univers* du 1er août 1914) : — « La sainte Mère de Dieu de Lourdes, disait la feuille berlinoise, aura beaucoup à faire si elle, la Miraculeuse, doit guérir tous les os que nos soldats casseront aux pauvres gens de l'autre côté des Vosges. Pauvre France ! »

C'est à Lourdes enfin que les évêques français ont fait tous « solennellement le vœu de conduire en leur nom, après la conclusion de la paix, dans une période de temps qui sera ultérieurement déterminée, un pèlerinage de leurs diocèses respectifs, aux pieds de la Vierge Immaculée » : vœu qui fut prononcé dans toutes les églises et chapelles de France le dimanche 1er octobre 1916, et auquel ils entendaient, « par l'unanimité de leur adhésion et de leur intention, conférer, autant qu'il est en eux, le caractère d'un acte national. »

Il y a ici évidemment un dessein de la Providence. C'est que Lourdes, toute l'histoire de Lourdes tient dans ce mot : « Je suis l'Immaculée Conception. » L'Immaculée Conception, c'est, au-dessous du Verbe Incarné, le sommet du surnaturel. Et la guerre, ce doit être la revanche du surnaturel, la revanche de Dieu contre l'Allemagne, qui, par la Réforme et tout ce qui est sorti de la Réforme, a déchaîné sur le monde une nouvelle invasion du paganisme, du naturalisme païen, comme le disait dès 1855, dans une vue prophétique, le grand évêque de Mayence, Ketteler *(Lettre pastorale pour le XIe centenaire de saint Boniface)* : — « A partir de la Réforme, l'Allemagne ne fit que concourir à la destruction du règne du Christ sur la terre et à promouvoir une philosophie païenne...; et peut-être sommes-nous sur la pente d'événements qui seront fatalement pour l'Allemagne l'occasion de sa chute en tant que nation. »

II. — La guerre sera la glorification de la Vierge de Lourdes. Et elle sera la glorification aussi du Sacré Cœur. Ici des polémiques ont surgi, et malheureuses parfois, comme sont exposées à devenir toutes les polémiques. N.-S. avait demandé à Marguerite-Marie trois choses : 1° Construction d'un temple national en l'honneur du Sacré Cœur, 2° Consécration nationale de la France au Sacré Cœur, et 3° Apposition de l'emblème du Sacré Cœur sur le drapeau national. C'est autour de ce IIIe point que des difficultés ont été soulevées. On trouvera une étude à fond de la question dans **Le Drapeau national du Sacré Cœur,** *histoire, doctrine, ennemis,* in-8 de XVI-208 p., 2 f. 50 net, Tours, Cattier (paru sous la signature de Mgr Jouin et de M. Gaudeau) [1].

Les ennemis du Drapeau du Sacré Cœur ont triomphé, l'an dernier, de l'évocation du « fait de Loublande » au tribunal du Saint-Office. Sur quoi il faut remarquer, avec M. Gaudeau *(Quelques documents,* etc., p. 65-69) :

1° Que cette évocation (faite par lettres du 14 juin

[1] Voir, de plus, les 40 dernières pages (p. 27-67) de la brochure de Mgr Jouin, **Dieu et la guerre ; — Quelques documents relatifs au Drapeau national du Sacré Cœur,** par M. Gaudeau, in-8 de 144 p., fait suite au travail sus-annoncé : on nous y donne d'abord une nouvelle série de lettres épiscopales très élogieuses (cardinaux Andrieu, Granito di Belmonte, et Gasquet, et Mgr de la Villerabel) ; le précédent fascicule avait publié déjà lettres d'approbation du cardinal Dubois, des archevêques de Tours et d'Auch, des évêques de Poitiers, Angers, Perpignan, Tarbes, Vannes, Le Puy, Valence, Autun, etc. Suit une lettre du cardinal Billot, qui n'est pas élogieuse du tout, celle-ci (p. 16-20) et qui se termine par une demande d'insertion : M. Gaudeau y répond (p. 20-43) ; puis, série de documents et de pièces qui toutes versent à la question quelque élément intéressant ; deux solides dissertations de M. Truptin ; une Lettre pastorale de Mgr de Gibergues ; etc.; — **Le Message de 1689 a-t-il été réellement abandonné ?** recueil d'articles très documentés parus dans le vaillant *Bulletin du Sou de la Presse,* de M. l'abbé Marcault, in-8 de 140 p., 2 f. 15, Bureaux du Sou de la Presse, à Chinon ; — **Le Message du Sacré Cœur à Louis XIV, à la France,** *Etude historique et critique* (conduite avec une méthode d'une rare rigueur), par le P. Hamon, in-16 de 92 p., 1 f. 50, Paris, Beauchesne ; — de bons articles du P. Bainvel dans *Revue pratique d'Apologétique,* 15 juin 1918, et du P. du Bouays de la Bégassière dans *Messager du Sacré Cœur* de janvier 1917 ; — *La Dévotion au Sacré Cœur : orthodoxie et révélations privées,* par H. Judéaux *(Etudes,* 20 juillet 1917) : pages qui nous rappellent d'excellentes vérités, et dans une langue très vigoureuse mais qui eût gagné encore en force persuasive si elle s'était mieux dégagée de certaine allure oratoire qu'elle tient de son origine : l'article a fait le fond d'un discours prononcé à Paray-le-Monial trois semaines avant sa publication ; — une étude que le caractère même de son auteur met au-dessus de tout éloge : *Le culte du Sacré Cœur* (à propos de la consécration solennelle de la basilique de Montmartre), par Mgr Julien, évêque d'Arras *(Correspondant* du 10 octobre 1919). — Le P. Bainvel vient de donner de sa **Dévotion au Sacré Cœur de Jésus** une nouvelle édition, la Ve (in-12 de 650 p., 8 f., Beauchesne), très remaniée, surtout au chapitre final, *Tendances actuelles de la dévotion* (p. 566-598), subdivisé ainsi qu'il suit : 1° *la prière nationale ;* 2° *les consécrations* (consécration des familles et intronisation) ; 3° *la consécration des soldats* (les faits, le sens des faits et leur portée) ; 4° *la question du drapeau.* Le P. Bainvel dit en terminant :

« Qu'ils (les catholiques français) regardent comme *un bel idéal,* suivant la formule du cardinal Gasparri, la proclamation publique de sa royauté par l'image du Sacré Cœur sur leur drapeau national. Qu'ils travaillent à rendre possible la réalisation de ce bel idéal, en s'unissant pour une action qui refasse peu à peu la France, l'âme française, la famille française, la vie publique aussi bien que la vie privée... En attendant l'heure des réalisations officielles, plusieurs évêques ont prescrit ou recommandé de placer solennellement ce drapeau dans toutes les églises ou chapelles de leurs diocèses, pour qu'il y reste toujours exposé au regard des fidèles. »

Les pages qui vont suivre tendent à rappeler que cet idéal, pour inaccessible qu'il semble à l'heure présente, reste un idéal tout de même et ne mérite pas les dédains, les haussements d'épaules de quelques-uns, les épithètes de « ridicule » ou d' « insensé » dont on s'est permis de l'affubler.

Théosophie, Etudes 5-20 décembre 1914, 5-20 mai 1915. Cette nouvelle Théosophie, c'est celle de la fraction steinérienne, qui, depuis la rupture avec Mme Besant, s'appelle anthroposophie ; elle est plus dégagée de la terminologie bouddhique que celle de Mme Besant et essaie de se rattacher surtout aux religions « mystérieuses » de l'antiquité (Inde, Egypte, Grèce), plus tentantes peut-être pour des cerveaux européens.

et du 14 août 1918 : cf. Communiqué de l'Evêque de Poitiers, du 2 septembre) n'implique pas l'ombre même d'un préjugé contre la cause du drapeau :

Soit que l'évêque compétent, après avoir soumis, comme il l'a fait, probablement depuis longtemps déjà, l'affaire à Rome, ait insisté pour obtenir le jugement du Saint-Siège, soit que celui-ci, après un premier examen, ait estimé le cas assez intéressant et assez important pour le prendre directement en main, — dans les deux hypothèses ce qui apparaît avec évidence, c'est le sérieux et la gravité de la question... En attendant, la cause reste en l'état... Ce qui est acquis est acquis. Ce qui subsiste, comme donnée historique connue du public, ce sont les déclarations épiscopales : que le but à atteindre et les résultats produits « doivent être pris en considération » ; que le mouvement extraordinaire de piété, les conversions nombreuses, les résultats obtenus ont prouvé « quel esprit les inspire ». Rien de tout cela n'est changé... Ce serait donc blesser (et parfois gravement) la charité et la justice, que de jeter, par des insinuations malveillantes, l'ombre d'une suspicion sur une cause pleinement intacte ;

2° Il ne faut pas identifier, comme le font tant de gens qui parlent sans savoir, la question du drapeau du Sacré Cœur et la question de Loublande :

Dans l'ensemble des faits de Loublande, tels que Rome devra les examiner, la question d'un Message divin, nouveau et actuel, concernant le drapeau du Sacré Cœur, ne forme elle-même qu'un chapitre, le moins inconnu du public, *non pas peut-être le plus important*. Mais la question du drapeau du Sacré Cœur est très antérieure aux faits de Loublande, puisqu'elle date de la B. Marguerite-Marie, et qu'une tradition ininterrompue l'a amenée jusqu'à nous. Dans la question du Drapeau, Loublande, quelle qu'en soit l'importance, n'est qu'une incidente, qu'on pourrait couper sans trancher le problème, à plus forte raison sans le supprimer.

On a lancé des objections qui généralement tablent sur l'invraisemblance de la demande prêtée à N.-S. En pareille matière plus encore qu'en d'autres, la vraisemblance est quelque chose de fort subjectif, qui ne saurait fonder ni étayer un argument. La question n'est pas de savoir si la demande faite par N.-S. à Louis XIV, de l'apposition du Sacré Cœur sur son drapeau, est vraisemblable, mais de savoir si elle est réelle. Or, sur la réalité des révélations faites à la Bienheureuse, nous avons le jugement d'ensemble de l'Eglise, dont une formule saisissante nous est donnée par la liturgie elle-même : *Domine Jesu Christe, qui investigabiles divilias Cordis tui Beatæ Margaritæ Mariæ Virgini mirabiliter revelasti...* Et quant à la révélation en particulier du 17 juin 1689 (c'est le 17 juin que tombait cette année-là la fête du Sacré Cœur) [1], relisons ce que la Bienh. écrivait, le soir même, après la fête, à sa bonne Mère de Saumaise (de Dijon). Après avoir célébré les miséricordes du Cœur de Jésus et dit ce qu'Il attend des Filles de la Visitation, ce qu'Il leur promet en retour de ce qu'elles feront pour Lui et pour les pécheurs, elle ajoute :

Mais il ne veut pas s'en arrêter là : il a encore de plus grands desseins qui ne peuvent être exécutés que par sa toute-puissance, qui peut tout ce qu'il veut.

Il désire donc, s'il me semble, entrer avec pompe et magnificence dans la maison des princes et des rois, pour y être honoré autant qu'il y a été outragé, méprisé et humilié en sa Passion, et qu'il reçoive autant de plaisir de voir les grands de la terre abaissés et humiliés devant lui, comme il a senti d'amertume de se voir anéanti à leurs pieds. Et voici les paroles que j'entendis sur ce sujet :

« Fais savoir au fils aîné de mon Sacré Cœur, — parlant de notre roi, — que comme sa naissance temporelle a été obtenue par la dévotion aux mérites de ma sainte Enfance, et de même il obtiendra la naissance de grâce et de gloire éternelles par la consécration qu'il fera de lui-même à mon Cœur adorable, qui veut triompher du sien et par son entremise de celui des grands de la terre. Il veut régner dans son palais, être peint dans ses étendards et gravé dans ses armes, pour les rendre victorieuses de tous ses ennemis en abattant à ses pieds ces têtes orgueilleuses et superbes, pour le rendre triomphant de tous les ennemis de la Sainte Eglise. »

Or, remarque le P. Hamon, il ne faut pas avoir lu vingt pages des lettres de la Bienheureuse pour savoir combien à l'ordinaire elle est indécise, hésitante, persuadée de son infériorité, de son peu d'aptitude à n'importe quelle entreprise ; elle dit qu'il lui suffit de se mêler d'une affaire pour que l'affaire ne réussisse pas, elle croit qu'elle est ennuyeuse, qu'elle répète toujours la même chose, que la lecture de ses lettres doit être un supplice pour ses correspondants... Qu'on relise maintenant le Message royal que je viens de transcrire : est-ce assez affirmatif ? y a-t-il l'ombre d'une hésitation ? Il y a bien le « s'il me semble » du début : mais c'est par obéissance qu'elle le met [1]. Mais, après

[1] 17 juin 1689, le Message du Sacré Cœur au roi ; — 17 juin 1789, le jour où le pouvoir échappait définitivement à Louis XVI par le coup d'Etat du Tiers-Etat se proclamant Assemblée Nationale... Quelle coïncidence ! 17 juin 1689, le Sacré Cœur offre à Louis XIV d'être son protecteur contre tous ses ennemis ; 17 juin 1789, Louis XVI poussé dans la voie au bout de laquelle il trouvera la prison et l'échafaud !

[1] Mgr Delmont a pris texte de ce « *il me semble* » pour conclure que la B., dans son Message, exprimait ses sentiments personnels plutôt que les ordres du Sacré Cœur. Or, c'est sur le conseil de la Mère Greyfié que la B. avait adopté cette manière de dire :

« Je lui avais dit, écrit la M. Greyfié, de ne point parler des grâces extraordinaires qu'elle recevait, qu'en des termes douteux, comme « *il me semble* », et de ne point s'y fier avec tant de fermeté qu'elle ne fût prête à s'en départir sur le jugement de personnes qui lui seraient supérieures. Elle m'a paru toujours très fidèle à ce conseil » (cité dans Marcault, p. 26).

Mgr Delmont, pour mieux établir que la B., dans son Message, exprime des idées personnelles, s'appuie sur une lettre qu'elle écrivit aux environs du 10 août de cette année 1689 à la Mère de Saumaise (dont elle n'avait pas reçu de réponse) : — « Je vous avoue, ma chère Mère, que votre silence sur les deux grandes lettres que je m'étais donné l'honneur de vous écrire (celle du 17 juin, et une autre que nous n'avons plus) me fait un peu de peine, ne sachant à quoi l'attribuer, sinon que peut-être je vous ai marqué trop librement et simplement *mes pensées*, que j'aurais peut-être mieux fait de cacher sous un humble silence, ce que vous n'avez qu'à me témoigner, et je vous puis assurer qu'en cela je contenterai beaucoup l'inclination que j'ai à ne jamais parler de ces choses, mais plutôt les tenir ensevelies dans le secret du Sacré Cœur de mon divin Maître » : — sur quoi Mgr D., coupant sa citation, s'empresse d'ajouter : « Toujours est-il que demandes et promesses du Sacré Cœur ont ici disparu pour faire place aux pensées personnelles, aux désirs privés de la B., très respectables sans doute, mais n'ayant rien de l'autorité du divin Maître. »

La B. n'a pas parlé de « désirs privés » : elle a écrit au contraire : « *Il* (le Sacré Cœur) *désire... Il veut...* » Et c'est Mgr D. encore qui ajoute ce qualificatif « personnelles » qui n'est pas dans le texte, et qui ne pouvait pas y être, puisque la B. a témoigné dire les paroles qu'elle avait entendues : elle n'a pas menti. — Mais il y a autre chose. C'est que Mgr D. tronque sa citation. Il la tronque juste à l'endroit où elle allait devenir ruineuse pour son argumentation : la phrase de la B., en effet, continue ainsi : « lequel (le divin Maître) m'est témoin

cela, quelle vigueur ! quelle décision ! Si l'on pouvait reprocher quelque chose à la Confidente du Cœur de Jésus, ne serait-ce pas plutôt l'audace de son récit, où elle engage N.-S. lui-même : « Voici les paroles que j'entendis » ? Elle a conscience de son audace : voyez-la, au début, prendre comme une précaution oratoire et avertir la Mère de Saumaise qu'il s'agit cette fois d'un chef-d'œuvre de la « toute-puissance qui peut tout ce qu'elle veut. » Et puis, son Message dit, quand l'émotion est passée, quand l'idée divine refroidie et comme apaisée par le fait d'avoir été exprimée, cesse de la soulever, quand elle redevient à ses propres yeux la distraite Assistante du monastère de Paray, la religieuse qui se sait tant discutée (et qui n'a pas cessé de l'être), alors, filialement, elle se tourne vers sa bonne Mère de Saumaise comme pour voir ce qu'elle pense ; et, devinant un sourire, elle ajoute simplement ces lignes : — « Vous aurez sujet, ma bonne Mère, de vous rire de ma simplicité à vous dire tout cela, mais *je suis le mouvement qui m'en est donné au même instant.* »

III. — On objecte l'indignité de Louis XIV... Est-ce que Constantin était un Saint quand Dieu lui a confié la mission d'arborer le Labarum, avec promesse de victoire sur ses ennemis ? Que fut sa vie après sa conversion (encore que je n'accepte pas le jugement très sévère qu'ont porté sur lui, à l'occasion du Jubilé de 1913, même des écrivains catholiques)? Est-on sûr seulement qu'il n'ait pas différé, jusqu'au lit de mort, de recevoir le baptême ?... Clovis méritait-il, par ses vertus personnelles, de devenir l'élu de Dieu pour ramasser sous son sceptre toute la terre gauloise et fonder le premier un royaume catholique sur les ruines du monde romain, ce qui vaudra à ses successeurs le titre de fils aînés de l'Eglise ?... Et Charlemagne ? que direz-vous des débordements de sa vie privée, ou de ses empiétements et de ses prétentions en matière de gouvernement ecclésiastique ? Il faisait meilleur encore pour l'Eglise s'accommoder du gallicanisme d'un Louis XIV... Quel pauvre sire que Charles VII quand Dieu lui envoya Jeanne d'Arc !... Quel triste individu que Henri IV quand Dieu fit pour lui ce miracle de conversion qui sembla si extraordinaire qu'à Rome on se tint des années sur la réserve avant d'y croire ! Miracle unique en un siècle où tant de têtes couronnées avaient passé à l'hérésie et contraint leurs peuples à en faire autant, sans qu'on en eût vu encore aucune revenir de l'hérésie à l'Eglise !... Louis XIV, sept ans avant le Message, avait fait ou laissé faire à Colbert et à son clergé la fameuse Déclaration des IV Articles (1682) ; mais, à peu d'années de là (1693), il allait prendre la parole personnellement et faire de ladite Déclaration une rétractation si nette, si pleine que je crois qu'on n'en trouverait guère d'analogue dans l'histoire des rois.

Mais il y a autre chose. La question n'est pas là. Quoi qu'il en soit de la dignité ou de l'indignité que nous pouvons trouver, nous, à l'instrument dont Dieu faisait élection, la vérité est que le roi de France, à cette date de 1689, était le champion, le représentant de la cause catholique contre la cause du démon. L'Europe (Angleterre, Hollande, Allemagne et tous les pays dépendant de la Maison d'Autriche) est en armes contre la France. L'âme de la coalition, c'est Guillaume d'Orange, d'abord stathouder de Hollande, puis, depuis novembre 1688, roi d'Angleterre, où il vient de détrôner, par une attaque brusquée et d'une rare audace, son beau-père Jacques II.

Or, cette Révolution de 1688, c'est, pour l'Angleterre, l'écrasement et l'oppression légale des catholiques et l'adieu définitif à la tentative de renaissance catholique qui avait marqué le règne de Jacques II ; puis, pour l'Europe, c'est le point de départ d'un ordre politique nouveau ; c'est l'avènement, dans le régime politique des Etats, de l'idée de séparation d'avec Dieu. Tel est le sens de la fameuse Déclaration des droits que Guillaume, à peine installé à Londres, promulgua (23 février 1689) et où l'on peut découvrir déjà l'inspiration générale de la Déclaration française des Droits de l'homme. (Mourret, *Ancien Régime*, p. 288).

C'est cette idée de laïcisme politique qui devient le principe inspirateur du philosophisme du XVIII^e^ siècle : — « De même que toutes les discussions politiques du XVI^e^ siècle avaient eu pour objet la Réforme, dit Paul Janet, celles du siècle suivant devaient se rattacher directement ou indirectement à la Révolution d'Angleterre. » *(Histoire de la science politique,* 2^e^ édit., t. II, p. 265).

Sans la Révolution d'Angleterre, point de philosophisme, donc point de Révolution française. Sans la Révolution d'Angleterre, point de Maçonnerie organisée : la Maçonnerie existait déjà auparavant, elle fut l'auxiliaire de Guillaume d'Orange en 1688, Guillaume d'Orange prit les Loges sous sa protection et présida plusieurs fois leurs Assemblées ; et c'est à l'ombre de la couronne issue de la Révolution de 1688 que la Maçonnerie a pu réaliser sa grande unification et organisation de 1717 et promulguer, à Londres, en 1723, les Constitutions Générales dont nous avons parlé plus haut.

Sans la Révolution d'Angleterre, peut-on dire encore, point de Prusse, puisque c'est la pesée de l'Angleterre qui a décidé les Habsbourgs, d'abord justement récalcitrants, à reconnaître la nouvelle royauté proclamée à Königsberg en 1701. — Et sans l'Etat prussien, la Russie ne fût pas devenue ce qu'elle a été, l'immense Empire dont la chute marquera l'heure de la libération pour beaucoup, puisque c'est sur la Prusse, sur l'alliance prussienne que la Russie s'est appuyée tout le long du XVIII^e^ siècle et encore du XIX^e^.

Supprimez la Révolution de 1688, supposez

de la violence qu'il faut que je me fasse pour en parler ; à quoi même je ne pourrais me résoudre, *s'il ne me faisait connaître qu'il y va de l'intérêt de sa gloire,* pour laquelle je sacrifierais de bon cœur des millions de vies si je les avais, pour le grand désir que j'ai de le faire connaître, aimer et glorifier. »

éteinte dans la défaite la nouvelle royauté orangiste, — et c'est l'Europe chrétienne se développant dans un tout autre sens et avec une toute autre configuration politique, c'est l'Europe orientée vers une nouvelle voie, — une voie qui ne peut être qu'excellente, puisque le Message envisage, en même temps que la victoire du roi de France, sa « naissance de grâce et de gloire éternelles », c'est-à-dire sa conversion.

La cause de Louis XIV se confondait donc, en ce moment-là, avec la cause même de l'Eglise [1]. Une fois de plus, les intérêts français coïncidaient avec les intérêts catholiques, comme c'est arrivé tout le long de l'histoire, quelle que soit par ailleurs l'indignité du gouvernement qui préside à nos destinées. Mais, cette fois, l'indignité même, si indignité il y eut, ne devait pas être de durée, puisque le Cœur de Jésus voulait un triomphe :

> Notre-Seigneur, dit excellemment le P. Hamon, ne recherche pas ce qu'est Louis XIV au moment où il manifeste son choix divin à la Bienheureuse, il dit seulement que son Cœur sacré veut triompher du cœur du roi... Il le choisit donc, pourrait-on dire, non pas à cause de ce qu'il est aujourd'hui, mais en prévision de ce qu'il sera demain, et parce qu'il est libre de choisir qui il veut. On peut penser que c'est un peu de cette manière que se fit l'élection de Paul sur le chemin de Damas.

IV. — On a prétendu encore que l'hommage demandé à Louis XIV par le Message de 1689 était personnel, d'ordre tout à fait privé, sans caractère national.

Et l'on allègue comme preuves : 1° que « *l'édifice* où doit se faire la consécration sera un *oratoire* du roi ». Pourquoi donner à cette phrase le mot « oratoire » pour attribut, après qu'on lui a donné pour sujet le mot « édifice » ? La Bienheureuse ne parle pas d'*oratoire,* mot qui indique d'ordinaire un lieu de dimensions restreintes, une petite chapelle où le maître de la maison trouve place avec quelques familiers ; elle parle d'*édifice :* « *faire faire un édifice,* dit-elle, où serait le tableau de ce divin Cœur pour y recevoir la consécration et les hommages du roi et de toute la Cour » : *faire faire*, donc ce n'est pas la chapelle du Château de Versailles qu'elle a en vue, mais quelque chose de nouveau, en dehors du Palais... *Toute la Cour :* qu'était-ce que « toute la Cour » de Louis XIV ? La seule maison civile du roi montait à 4.000 personnes ; sa maison militaire était évaluée à 10.000 ; les maisons des princes, à 2.000 ; Versailles, depuis que Louis XIV s'y était installé, s'était peuplé de 80.000 habitants, dont le noyau était formé par la haute noblesse du royaume... Un hommage auquel devait prendre part toute cette Cour, étant donné les éléments hiérarchiquement très distingués qui la composaient, ne revêtait-il pas quelque chose de national ? Un hommage rendu aujourd'hui par notre Parlement serait indubitablement qualifié national : or, nos députés sont encore plus loin de représenter la vraie France que ne pouvait l'être la Cour de Louis XIV.

On dit 2° que « les étendards où serait peint le Cœur de Jésus sont les étendards *personnels* du roi ; les armes où il serait gravé sont les armes du roi ». Pourquoi ajouter ce « personnels » au texte ? Le Message envisage les « étendards » du « Fils aîné de mon Sacré Cœur », c'est-à-dire du roi de France, du représentant de la France, puisque, s'il est le Fils aîné du Sacré Cœur, ce n'est que parce que la France est la fille aînée de l'Eglise, de l'Epouse du Christ. Dès lors, ce n'est pas des étendards personnels du roi qu'il peut être question, mais des étendards du représentant de la France, des étendards nationaux.

Pourquoi encore ce pluriel de majesté, « ses étendards » ? Si N.-S. n'avait eu en vue que le fanion personnel du roi, n'aurait-il pas dit simplement : « son étendard ? »... Mais ce pluriel a une raison. C'est qu'en 1661 Louis XIV avait aboli la charge de colonel général et donné à la couronne tous les privilèges y attachés : le roi ainsi devenait le colonel général de ses troupes. Chaque régiment possédait une compagnie dite « compagnie colonelle » qui portait l'étendard royal, l'étendard blanc. Les autres compagnies avaient encore des drapeaux variés qui n'avaient guère entre eux qu'un signe commun : la croix blanche qui en divisait le champ en quatre quartiers. En sorte que, en somme, l'étendard royal était le drapeau de l'armée. Dès lors ne semble-t-il pas que N.-S. ait voulu, par ce pluriel, viser la collectivité de tous les étendards royaux des différents régiments, par conséquent quelque chose de vraiment national ?

On allègue enfin 3° que la fête à établir doit bien être une fête publique, mais non une fête nationale : — « Ce qu'on demande au roi, c'est d'user de son influence pour l'obtenir du pape, — et non pas comme une fête nationale, mais comme une fête religieuse, une fête d'expiation et d'hommage pour réparer les fautes des chrétiens envers l'Eucharistie. »

Fête nationale ? Evidemment, si l'on entend ce mot au sens de notre 14-Juillet, ou de l'*Independence day* des Etats-Unis, ou de l'*Empire day* de l'Angleterre, ou du *Sedantag* des Allemands, il n'est pas question de cela, ni au temps de Marguerite-Marie, ni aujourd'hui. Mais c'est jongler sur les mots que de ne pas reconnaître le caractère national à une fête religieuse, expiatrice, réparatrice, qui doit être demandée à Rome par le pouvoir civil et dont la célébration doit être récompensée non seulement par des grâces particulières accordées au roi, mais par des grâces nationales, puisque N.-S. promet un heureux succès aux armes du roi : qu'y a-t-il de plus national que la victoire d'un roi ?

Nos Evêques aussi bien, par leur vœu collectif

[1] Même hors de France, même à Vienne, il semble que l'on en ait eu quelque sentiment. Le Habsbourg, Léopold I, avant de s'engager dans l'alliance anglaise, demanda (ce qu'il n'avait pas fait en d'autres circonstances, p. ex., quinze ans plus tôt, quand il lia partie avec la Hollande) une consultation de théologiens pour couvrir sa responsabilité. La consultation, longue et embrouillée (il n'était pas facile vraiment de légitimer la solution demandée), a été publiée jadis par Onno Klopp ; et il y a longtemps que je songeais à en faire part à nos lecteurs. J'espère que l'occasion s'en retrouvera.

(25 mai 1916) de faire célébrer solennellement dans tous les diocèses la fête du Sacré Cœur le vendredi après l'Octave de la Fête-Dieu, n'ont pas répondu à une demande spéciale du Sacré Cœur à eux adressée, mais aux demandes faites par le Sacré Cœur à la B. Marguerite-Marie. Ils ont eu les yeux fixés sur les promesses de Paray : « Pleins de confiance dans les promesses de Paray-le-Monial que la gravité de l'heure rend encore plus présentes... » Quelles promesses ? Elles doivent être en corrélation étroite, en équation directe avec les grâces qu'ils demandent. Or, nos Evêques demandent deux grâces nettement nationales : l'une, temporelle : la prompte victoire de nos armes ; l'autre, spirituelle : la régénération chrétienne de notre patrie.

V. — On s'est insurgé contre l'idée d'apposer l'image du Sacré Cœur, emblème de paix et d'amour, sur des drapeaux qui doivent présider à des entr'égorgements.

Mais la Croix, elle aussi, est un emblème d'amour, *pax et reconciliatio nostra.* Qui se scandalise de la voir figurer sur les drapeaux qui président, non pas à des entr'égorgements, mais à l'œuvre de la justice ? La justice est une condition de la paix.

On répond que la Croix est un signe héraldique... Oui ; mettons qu'elle est devenue un signe héraldique et que ceux qui la portent, décorés ou princes, ne songent plus guère qu'elle est le signe de notre Rédemption (ils y songent peut-être plus qu'on ne croit). Mais, si elle est devenue signe héraldique, elle a été nettement, au début, un signe religieux, et c'est la Croix du Christ que l'on a voulu glorifier quand on a fait de la Croix en général un signe d'honneur. Comme S. Augustin en avait conscience quand il s'écriait, triomphant : *Jam in fronte regum crux illa fixa est, cui inimici insullaverunt !*

La dévotion au Sacré Cœur, dit-on encore, est une dévotion catholique, universelle. Pourquoi la confisquer au profit de la France, en faisant de l'image du Cœur de Jésus la caractéristique de notre drapeau ? — Nous ne confisquons rien du tout. Notre-Seigneur nous demande de graver sur notre drapeau l'image de son Cœur : nous le faisons. Mais ce n'est point une caractéristique que nous prétendons monopoliser. Nous n'empêchons personne d'en faire autant. Notre gloire, c'est que le Cœur de Jésus ait voulu commencer par nous ; mais s'il inspire à d'autres peuples de nous suivre [1], ce ne sera pour nous de sa part qu'une nouvelle bénédiction, puisque par là il nous conférera une gloire nouvelle, celle d'être des initiateurs. Plusieurs nations portent aujourd'hui l'image de la Croix sur leur drapeau : il y en a une évidemment qui a commencé. Les autres ont-elles crié à la confiscation ? Non ; elles restaient libres de suivre l'exemple donné ; et elles l'ont fait.

Il y a certes quelqu'un aujourd'hui qui veut confisquer à son profit cet emblème du Cœur : c'est la Franc-Maçonnerie. Au Drapeau du Cœur de Jésus ils substituent le Drapeau du cœur maçonnique. Suivez les articles de Jean Hennessy (député de la Charente) dans le journal maçonnique *La Société des Nations,* tout le long de l'année 1918, notamment l'article du 2 février, intitulé : *Le drapeau de la Société des Nations.*

Hennessy propose « un drapeau bleu, couleur du ciel et des mers ». On y ajoutera : 1° un disque d'or, image du soleil : le soleil est l'emblème maçonnique du naturalisme et figurait déjà dans la gravure du frontispice de la Ire édition des *Constitutions Générales* données par Anderson à la Maçonnerie en 1723 ; — 2° un triangle, mais *la pointe en bas,* pour signifier l'émancipation de l'humanité (le renversement de l'autorité), tandis que le triangle avec la pointe en haut est l'emblème de l'autocratie et de la divinité. Mais, comme le peuple ne saisirait pas l'apport de liberté, de fraternité et de souveraineté démocratique contenu dans ce triangle renversé, on propose — 3° d'insérer « au centre du triangle *l'image d'un cœur* », pour donner « à ce symbole une expression sensible, plus à la portée des masses, car le triangle, bien qu'ayant la même signification, est plus abstrait. »

Et ceci n'est pas un simple projet, c'est chose faite. Depuis plusieurs années, il y a à Bordeaux une fabrique de drapeaux maçonniques du Sacré Cœur et de médaillons maçonniques du Sacré Cœur. Ceux-là, la police ne les confisque pas.

Sur ces médaillons, le cœur est surmonté d'une

[1] Et déjà c'est ce qui commence à se faire. Le 26 mars 1917, étaient offerts à la chapelle de la Visitation de Paray-le-Monial, en une cérémonie solennelle, et déposés sur la Châsse de la Bienheureuse (où ils flottent toujours) les drapeaux des pays alliés, français, anglais, belges, russes, italiens, japonais, serbes, roumains et polonais, tous écussonnés de l'image du Sacré Cœur. Et le cardinal Bourne, archevêque de Westminster, prononçait à cette occasion un discours dont voici la conclusion :

« Seigneur, recevez, avec l'élan de nos âmes, ces emblèmes de la terre, *couverts, suivant votre désir, de l'emblème et de l'organe de notre salut.* Que cette union de peuples et cette réunion d'emblèmes ne soit pas un vain signe, et que votre volonté soit faite par tous ces peuples, conscients de ce qu'ils vous doivent, sur la terre comme au ciel. »

Déjà encore, en Amérique, on a donné le nom de « République du Sacré-Cœur » à la Colombie, consacrée au S. Cœur par le Président même de la République, et où le jour du S. Cœur a été déclaré Fête nationale (Colombie, étendue égale à la France, l'Espagne, le Portugal, la Belgique, la Hollande et la Suisse réunis ; population de 4 millions et demi d'habitants). — En Europe, la Belgique et l'Espagne ont suivi, cette année, l'exemple de la Colombie. Le cardinal Vico, légat pontifical aux fêtes de la Consécration de la Basilique de Montmartre, en a félicité ces trois pays et a émis le vœu « que la consécration de ce temple matériel soit un stimulant pour la consécration des individus, des familles et des nations au Sacré Cœur. » (Discours du 16 octobre 1919). — Voir, dans *France illustrée* du 13 sept. 1919 (la Revue des Orphelins-Apprentis d'Auteuil), le texte de la Consécration de l'Espagne au S. Cœur, composée et lue par le roi Alphonse XIII le 30 mai, à l'issue d'une Messe célébrée en plein air pour l'inauguration d'une grande statue du S. Cœur, sur une hauteur voisine de Madrid, au lieu dit *Notre-Dame des Anges* (qui est considéré comme le centre géographique de l'Espagne) :

« De cette hauteur que nous avons choisie pour Vous comme symbole du désir qui nous anime que Vous présidiez à toutes nos entreprises, bénissez, Seigneur, les pauvres, les ouvriers, les prolétaires, pour que, dans la pacifique harmonie de toutes les classes sociales, ils trouvent la justice et la charité qui rendent plus douce leur vie et leurs travaux plus supportables. Bénissez l'Armée, bénissez la Marine... » — Le même acte a été lu, le même jour, à la même heure, en présence également des autorités civiles et militaires, dans toutes les églises d'Espagne.

flamme d'où émerge la Croix (comme chez nous) ; mais, au lieu de la couronne d'épines, il est entouré de la *chaîne fraternelle,* expression de la « rénovation universaliste » ; il porte pour exergue les deux mots : *Psychologie, Science ;* et il repose au centre de l'étoile flamboyante aux couleurs symboliques.

Au revers, le cœur de Marie, symbolisant le cœur maternel de la Patrie humaine, cœur féminin, tandis que le cœur de Jésus symbolise le cœur paternel de l'Humanité, cœur masculin : « Cœur de l'homme, cœur de la femme, tous deux *divins* dans leur principe spirituel et *naturel* »[1].

Diabolus simius Dei. La Société des Nations aura ses emblèmes religieux, parce qu'elle sera une religion. Ecoutez cet article du journal maç. *La Société des Nations,* nº du 4 juillet 1918, signé Emile Piguet, rédacteur en chef dudit journal. Vous y prendrez une idée de l'impiété hideuse jusqu'où ces gens-là poussent le démarquage de ce que nous avons de plus saint :

Oui, j'écris bien en tête de ces lignes : la Religion de la Société des Nations... La Société des Nations ne sera pas si elle n'est pas l'enthousiasme qui fait vibrer le cœur populaire, si elle n'apparaît pas aux peuples comme la clarté rédemptrice qui luit, là-bas, au fond des ténèbres humides qui enveloppent, en note tragique aujourd'hui, d'un voile funèbre, tous les songes meurtris de ceux qui souffrent, qui saignent et qui meurent.

Ce n'est pas la science qui fait les révolutions, mais la *foi.* Si vous ne représentez au peuple la Société des Nations que sous l'image d'un Palais de Justice, prenez garde, le peuple passera, indifférent devant son portique d'airain, car au fond de votre palais il n'apercevra pas, de l'éternelle voie douloureuse qu'il suit éternellement, *le tabernacle qui recèle la Vie, le tabernacle qui renferme le pain de Vie* vers lequel se tendent ses lèvres et ses rêves affamés. Mais si, dans la route de son calvaire séculaire, vous dressez l'idée de la Société des Nations, comme un Temple dont le parvis doit être la pierre tombale de la guerre, si *du sanctuaire où rayonne l'hostie de l'Amour,* vous lui faites entendre les immenses harmonies des Alleluias chantés par les voix de tous les hommes, alors le Peuple prêtera l'oreille et ouvrira son cœur !

...Prêchez-lui *la foi nouvelle* qui ne transporte pas seulement les montagnes mais qui les rapproche : *la foi dans la puissance révolutionnaire de la Société des Nations, la Société des Nations devant être la plus grande révolution de tous les temps...*

Cette révolution aura pour berceau le cœur populaire ou elle ne sera pas...

Dites à tous les souffrants que la Société des Nations est *le terme de leurs souffrances ;* à toutes les mères qu'elle est la tranquillité des berceaux ; à toutes les fiancées, à toutes les femmes, qu'elle est la sécurité des foyers ; à toutes les intelligences, *qu'elle est la lumière ;* à tous les désabusés, *qu'elle est la certitude ; à tous les hommes, qu'elle est la Voie, la Vérité et la Vie.*

Allez, soyez des apôtres, que vos lèvres soient de feu quand vous prononcerez les mots sacrés. Parlez de la Société des Nations, gravement, religieusement, *comme le prêtre qui distribue l'eucharistie.*

[1] *Echo de l'Invisible,* mai 1916 (revue maçonnique qui paraît à Bordeaux). Voir des fac-similés et une série d'articles de journaux maçonniques sur la question dans *Drapeau National du S. Cœur,* de Mgr Jouin, p. 1-26, et *Quelques documents,* de M. Gaudeau, p. 43-54. — Sur Wilson et la Société Maçonnique des nations, voir deux articles documentaires dans l'*Idéal* (M. Coubé) de septembre 1919.

Ainsi que l'a crié mon grand confrère Henry Bataille :

Sur de nouveaux martyrs qu'un dogme neuf se fonde !

... Que la Société des Nations soit la nouvelle arche sainte portée sur les épaules redressées des peuples, et les peuples vous suivront, et sept fois ils feront le tour de la Jéricho éternelle, la citadelle bardée de fer et hérissée de canons, et les murailles tomberont.

Sans le peuple vous ne pouvez rien. Et pour avoir le peuple conquérez son âme, *nourrissez-le de la foi, la nouvelle Foi humaine dans la divinité de l'Humanité.*

Ah ! découvrez-lui, par delà les ténèbres ensanglantées, la vision de la grande et définitive lumière.

La Société des Nations ? Le salut. Le salut. La Terre Promise ! (et il cite ici longuement le *Quelle Jérusalem nouvelle* de Racine).

...Oui, la voilà, la Religion nouvelle !... Et tous les douloureux, et tous les meurtris, et toutes les mères, et tous les petits enfants, les bras tendus vers elle, vers elle, le Salut ; vers elle, la Beauté ; vers elle, la Joie ; vers elle, la Société des Nations, croiront en elle et chanteront son cantique comme le barde populaire :

Aimons-nous et, quand nous pouvons,
Que le canon se taise ou gronde,
Buvons, buvons, buvons (!)
A l'indépendance du monde !

...Et que la terre enfante son Sauveur !

VI. — Et il s'est trouvé des Français enfin pour déverser le ridicule sur la candeur de compatriotes qui osaient bien rêver de pareille merveille, l'apposition, par la France de la Chambre de 1914, de l'image du Sacré Cœur sur le drapeau national ! Ce n'est certes pas de notre Chambre que nous avons jamais attendu quoi que ce soit de bon ; mais veut-on dire, après tout, que nous soyons condamnés à subir éternellement ce régime ? On ne désespère pas ainsi de ceux qu'on aime. Il y a un pessimisme qui est terriblement révélateur de la tiédeur du patriotisme... En l'an 312, la Rome de Maxence pourchassait les chrétiens ; au printemps de 313, la Rome de Constantin lançait l'immortel Edit. L'histoire de l'Eglise, et l'histoire aussi de la France, est faite de résurrections.

On a ridiculisé aussi, après la victoire, ceux qui avaient fait du drapeau du Sacré Cœur une condition nécessaire de cette victoire. Ceux-ci (étaient-ils si nombreux ?) s'étaient certainement avancés un peu loin (encore que nous ne sachions pas s'il ne nous reste pas de pénibles victoires à remporter avant de retrouver l'équilibre de la vie normale). Mais enfin, tel semblait être le sens obvie du Message de 1689 : le Sacré Cœur premier servi, la victoire ensuite. Et après ? Dieu reste bien libre toujours d'intervertir l'ordre des facteurs et de donner la victoire d'abord, dans la prévision que le reste viendra ensuite. Jésus-Christ dans l'Evangile impose la plupart du temps la foi comme condition de ses miracles *(secundum fidem vestram fiat vobis... Si credideris, videbis gloriam Dei) ;* mais d'autres fois aussi, il accorde le miracle d'abord, et ne demande qu'ensuite l'acte de foi (par exemple, à l'aveugle-né)... Dieu n'a pas attendu, pour nous donner Jeanne d'Arc, la conversion de Charles VII. Bien mieux, le roi remerciait à sa manière la Providence en promulguant, quelques années après le martyre de Jeanne d'Arc, la Prag-

matique Sanction de Bourges, qui était une organisation schismatique de l'Eglise de France ; mais il ne s'entêtait pas, et déployait ensuite, pour l'extinction du schisme des Bâlois et la pacification de l'Eglise, un zèle qui fut hautement célébré par Nicolas V... La première fois que Dieu donna à la France la rive gauche du Rhin (printemps de 1797), comment l'en avons-nous remercié ? En faisant à quelques mois de là le coup d'Etat du 18 Fructidor (4 septembre) qui installait chez nous le régime dit fructidorien, le plus vil et le plus bas régime que nous ayons jamais subi : la Terreur avait eu quelque grandeur encore, de la crânerie dans la scélératesse ; le régime directorial de Fructidor épousa toutes les haines et les férocités de la Terreur, avec la lâcheté et l'hypocrisie en plus. Mais Dieu voyait plus loin que les hommes et tenait prêt, pour le moment voulu, le négociateur du Concordat.

On a dit encore que le drapeau du Sacré Cœur ne peut que consacrer un ordre de choses déjà établi, qu'il ne peut être que le couronnement d'un retour qui mettra bien cent ou deux cents ans à s'effectuer. — D'abord, de quel droit impose-t-on pareil délai à la Providence ? Et puis, pourquoi le drapeau du Sacré Cœur, au lieu d'être le couronnement d'un ordre social longuement préparé, ne pourrait-il pas en être l'annonce, l'inauguration ? [1] Il n'est pas nécessaire que la France, pour arborer le drapeau du Sacré Cœur, soit convertie ; il suffit qu'elle songe à se convertir, à se tourner vers le Cœur de Jésus, à n'en plus détourner systématiquement les yeux. Tout individu qui arbore l'image du Sacré Cœur, n'est pas un saint pour autant ; il témoigne seulement qu'il n'est pas endurci dans la haine de Dieu, qu'il n'est pas sans envisager l'heure du retour. De même une nation. Le drapeau du Sacré Cœur est le signe du règne social de Jésus-Christ ; — mais il en est le moyen aussi. L'image du Sacré Cœur gravée par les pouvoirs publics sur le drapeau national, est-il un moyen plus efficace de ramener dans les esprits l'idée du règne social de Jésus-Christ ?

Le P. Judéaux nous cite un bien touchant mot d'enfant. Un jour, un enfant s'arrête avec son père devant une statue du Sacré Cœur. Il la considère avec étonnement, et soudain : — « Oh ! papa ! regardez ! Le Bon Dieu nous aime tant, qu'il lui est sorti un cœur ! » Mot qui n'est pas seulement d'une pieuse candeur, mais d'une profonde théologie, puisqu'il nous rappelle cette « extase » d'amour par laquelle Dieu fut en quelque sorte jeté hors de lui-même (comme le dit l'auteur des Noms divins : *Ipse Deus propter amorem est extasim passus)* pour s'incarner dans notre nature, vivre parmi nous, mourir comme nous, rester avec nous dans son Eucharistie jusqu'à la fin des siècles... C'est tout cela que nous rappelle l'image du Sacré Cœur. Cet enfant l'avait senti, tendrement ; il avait trouvé, dans la naïveté de sa foi, le sens de l'amour du Cœur de Jésus. Au fond de plus d'une des objections que l'on a faites contre le drapeau du Sacré Cœur, n'y a-t-il pas, je ne dis pas un manque d'amour, mais un manque d'intelligence des richesses d'amour dont est consumé le Cœur de Jésus pour nous tous, et pour notre France en particulier, — pour cette France qu'il est trop facile sans doute de taxer d'athéisme officiel, mais qui aime tant Notre-Seigneur et qui est tant aimée de lui, à qui Notre-Seigneur continue à faire l'honneur de choisir chez elle des légions d'âmes d'une ferveur incomparable, l'honneur de prendre chez elle ce qu'il a de plus cher, ses apôtres, puisqu'elle est restée (suivant le mot du cardinal-légat au Congrès eucharistique de Lourdes, 26 juillet 1914) « la grande pourvoyeuse de l'apostolat », — pour cette France qui en un jour inoubliable a entendu tomber des lèvres de Pie X des accents prophétiques d'une radieuse espérance ? Parmi les invocations au Sacré Cœur qui ont été enrichies d'indulgences par Pie X, médite-t-on assez celle-ci : *Cœur Sacré de Jésus, je crois à votre amour pour moi,* écho elle-même de la parole où l'Apôtre bien-aimé résumait toute sa carrière, tout ce qu'il avait conscience d'avoir fait pour le service et la gloire de son bon Maître ? Tout cela tenait dans un mot : il avait cru à l'amour de Dieu, *et nos credidimus caritati quam habet Deus in nobis.*

VII. — Un des pamphlétaires qui mirent avec le plus de vigueur leur talent au service de la politique de cet atroce Guillaume d'Orange dont nous venons de parler à propos du Sacré Cœur, ce fut Daniel Defoë, l'auteur de *Robinson Crusoë* (paru en avril 1719 : on en a célébré cette année le deuxième centenaire : voir Georges Grappe, *Revue hebdomadaire,* 2 août).

Bizarre existence, presque aussi mouvementée, mais moins innocente que celle de son *Robinson*. Né 1661 à Londres ; son père, boucher de profession, et, de religion, dissident non-conformiste. A quatorze ans, il entre à Newington Green, sorte de séminaire (ou d'académie) *for the draining of ministers,* pour la formation des ministres de la secte non-conformiste. Il y passe cinq ans et en sort merveilleusement armé pour tous les labeurs de sa vie d'écrivain, rompu à tous les problèmes de la théologie, muni d'une culture générale très étendue, maître d'une demi-douzaine de langues (latin, grec, français, italien, espagnol).

Toutefois il n'entre pas dans la cléricature. La cléricature non-conformiste était une vocation qui ne nourrissait pas son homme. Mais il n'entre pas davantage dans la littérature. A peine sorti du séminaire, il entre (vers 1680) comme apprenti chez un bonnetier : pourquoi ? Peut-être goût des aventures ; plutôt amour du négoce et ce sens commercial qui, sous toutes ses formes, y compris le vol, fera le fond de tous les personnages nés plus tard de son imagination. Mais le sens pratique

[1] N'est-ce pas en ce sens qu'il faut entendre les mesures par où nos Evêques ont permis, recommandé ou prescrit d'arborer ce drapeau dans les églises ?

n'étouffe pas la fantaisie chez lui ni le sectarisme. Il écrit dès 1683 son premier pamphlet, s'affilie à des sociétés secrètes contre le roi (ce pauvre Charles II, qui mourra en effet catholique), prend part au complot du duc de Monmouth (fils naturel de Charles II) contre son père (1685), puis, le complot échoué et Monmouth en fuite, cherche à se faire oublier et ouvre, au plein jour de la rue, une boutique de bonnetier dans Cornhill.

Mais voici (quelques mois seulement après l'aventure de Monmouth) Jacques II sur le trône (1685). Jacques II est catholique ; il promulgue la fameuse déclaration de liberté de conscience qui met sur un pied d'égalité avec l'Eglise anglicane officielle tous les cultes dissidents (donc, y compris le culte catholique). Emoi universel. Les non-conformistes ne veulent pas du cadeau qui leur est fait, puisqu'il doit profiter aux catholiques. Defoë rentre dans la mêlée, d'abord sous le voile de l'anonymat (il faut bien songer aux intérêts de son commerce !), mais figure bientôt fièrement dans le cortège triomphal qui accueille Guillaume d'Orange entrant à Londres (13 février 1689, à la suite de la révolution dite de 1688, novembre). Il n'en fait pas moins faillite, va se cacher un temps à Bristol pour fuir ses créanciers, rentre à Londres où le gouvernement du roi Guillaume lui ménage une petite sinécure, prend vigoureusement parti contre le pacifisme anglais qui ne veut pas épouser la haine implacable du roi contre la France (guerre de la Ligue d'Augsbourg), mène sa campagne de pamphlets jusqu'à la paix de Ryswick (1697) ; continue, après la paix, à prêcher le militarisme, la constitution d'une armée permanente, toujours d'accord avec le roi, qui a fait de lui une façon de conseiller intime, son porte-plume.

Mort soudaine du roi (d'une chute de cheval), mars 1702. Levée de boucliers contre Defoë : il y a quinze ans que la multitude de ses ennemis, hommes politiques ou membres du haut clergé, guettent l'occasion. Un nouveau pamphlet (contre l'Eglise établie) le fait décréter d'accusation (1703). Il se terre d'abord, puis, obligé de se livrer, est condamné : 200 marks d'amende, exposition trois jours de suite au pilori, prison tant qu'il plaira à la reine, enfin sept années de surveillance.

Defoë fait son pilori, dans les quartiers les plus populeux de Londres, salué comme un martyr par la foule, — sa prison ensuite à Newgate, au contact de la pègre la plus bigarrée du royaume, voleuses, recéleuses, mégères équivoques, courtisanes vieillies et cyniques, fausses monnayeuses et faiseuses d'anges... Tout autre que Defoë en eût été écœuré. Defoë ne s'écœure ni ne s'afflige. Dans les situations les plus tragiques, il n'a jamais perdu son temps en vains retours sur son infortune ; il s'est toujours, et du premier coup, adapté aux circonstances, pour en tirer le meilleur parti possible. C'est un type rare d' « adaptation ». Il puise, dans son ambiance de Newgate, cette documentation humaine qui donnera tant de prix à l'œuvre littéraire de la dernière partie de sa vie. Il entreprend, dès sa prison, et poursuivra une dizaine d'années durant la fameuse *Revue* (d'abord bi, puis tri-hebdomadaire, 4 petites pages in-quarto) qui est sans doute le tableau le plus complet que nous possédions de la vie anglaise sous les deux règnes d'Anne et de Georges Ier. Très en avance sur son temps, Defoë est, dans cette *Revue,* un des fondateurs du journalisme moderne : toutes les rubriques essentielles de notre presse y trouvent place, depuis l'article de fond (celui qu'on appellera le *leader* et qui traite de la politique étrangère), jusqu'à l'écho et à l'interview, et jusqu'aux mondanités et au courrier des théâtres : pas une actualité importante de ces années qui ne s'y trouve consignée et sur laquelle le directeur (et unique rédacteur) ne donne son avis.

La reine Anne cependant congédie son ministère tory (vers le milieu de 1704). Au nouveau ministère (Harley) il faut une nouvelle Chambre. Harley libère Defoë et l'installe au service de sa politique whig. Defoë travaille si bien qu'un critique a pu mettre en parallèle, pour expliquer le succès des élections, la campagne littéraire de notre publiciste et la campagne de Marlborough. Defoë, au cours des années suivantes, sera, à plusieurs reprises, chargé de missions par le gouvernement : Harley l'envoie dans les Comtés et en Ecosse pour « tâter » l'opinion publique.

Peu à peu cependant on le voit se détacher de la politique ; il se tourne de plus en plus vers les thèmes moins éphémères de la morale humaine ; il se révèle très fin moraliste dans son *The Family Instructor (l'Educateur de la famille,* 1715) ; il s'amuse à écrire des Mémoires imaginaires (assez dans la façon de notre Courtilz de Sandraz), Mémoires de Charles XII par exemple, de Pierre le Grand, de Cartouche, du capitaine Avery le roi des Pirates, etc. Il est riche alors et construit à Stoke Newington une vaste demeure entourée de grands jardins, où il s'installe avec sa femme, ses trois filles, et ses deux fils.

Enfin, en avril 1719, paraît *Robinson Crusoë,* dont voici le titre complet :

> La vie et les aventures extraordinairement surprenantes de Robinson Crusoë, du comté d'York, marin qui vécut vingt-huit ans tout seul dans une île déserte de la côte américaine, près de l'embouchure de la grande rivière d'Orénoque, y ayant été jeté par un naufrage au cours duquel tous ses compagnons, sauf lui-même, avaient péri. Avec un récit de la manière curieuse dont il fut enfin délivré par des pirates. Ecrit par lui-même.

Ce fut un triomphe, instantané, et immortel. Defoë, en moins de cinq ans, va publier une série de romans (la IIe partie de *Robinson,* puis les *Sérieuses Réflexions durant la vie de Robinson, avec sa Vision du monde angélique,* puis *Vie et piraterie du capitaine Singleton, Vie du colonel Jack, Mémoires d'un cavalier,* dont lord Chatham faisait son livre de chevet, *Journal de la peste de Londres,* qui eût suffi, disait Walter Scott, à lui assurer l'immortalité, *Heurs et*

malheurs de Moll Flanders [1], etc.), puis, dans ses cinq ou six dernières années, une nouvelle série d'œuvres où se mêlent le romanesque, le merveilleux, la satire, la morale, tout le surplus de son expérience et de ses rêves. En tout cela il y a des trésors ; mais la gloire de Robinson éclipse tout le reste. Defoë, pour la postérité, ce sera toujours Robinson.

Lamartine disait un jour à Dickens : — « Avez-vous remarqué que ce livre, qui est le plus populaire qu'il y ait dans le monde entier, est un livre qui ne fait ni pleurer ni rire ? » *Si vis me flere, dolendum est Primum ipsi tibi...* Horace, quand il écrivait ce vers, avait en vue les héros du drame antique, les poignantes lamentations d'Ulysse ou de Philoctète ; et la littérature moderne, précisément parce que plus humaine, est tout autrement féconde encore en sources d'émotions. Chez Robinson, rien de pareil. Il ne pleure non plus qu'il ne rit. A-t-il du cœur ? Ses malheurs « extraordinaires » ne lui suggèrent aucun de ces retours sur lui-même capables de nous émouvoir, aucune de ces grandes pensées qui donnent à une vie un sens humain, un horizon digne de l'homme. Robinson ne voit point si loin. Il ne voit que le moment présent : de telle situation tirer le meilleur parti possible immédiat. Il y dépense des trésors de force musculaire et d'ingéniosité. Les animaux en font autant. Les animaux y réussissent, et mieux que nous, parce que telle est leur nature et qu'ils ne sont pas faits pour autre chose. A l'homme il faut des pensers plus vastes ; et c'est pourquoi Robinson n'est point humain. L'auteur de *Robinson,* s'il eût vécu de nos jours, eût admiré l'organisation prussienne, admirable en effet, mais point humaine, et qui ne pouvait avoir les promesses de cette vie non plus que de la vie future. A l'extrême opposé nous avons don Quichotte ; mais don Quichotte, on en rit, et d'en rire c'est déjà un remède. Et puis, la contagion de l'idéalisme n'est, malheureusement, point tellement à craindre.

VIII. — A-t-on assez répété que don Quichotte ce fut Déroulède, grande âme certes, mais pas pratique pour deux liards ? Lire les deux articles enflammés que le P. Paul Bernard lui consacrait au commencement de cette année *(Le Barde de la patrie, Etudes* des 20 janvier et 5 février). L'homme pratique, au lendemain de nos désastres, ce fut lui. Ce qu'il fallait faire, c'est ce qu'il a fait :

> Tout autre que lui eût hésité devant la tâche ou, promptement, eût tourné bride. L'idée de ce qu'il a fait, de ce qu'il y avait à faire, serait-elle même venue à personne ? C'est que, dans l'universel désarroi où se trouvait la France après 1870, vaincue, blessée, déchirée, humiliée, anéantie, — pour réveiller de sa léthargie ce peuple abattu et lui rendre le sens de ses destinées, pour muer en élans sa torpeur, en sursaut d'espoir sa désespérance, et de cette sombre et morne apathie faire surgir une croisade, la croisade d'un peuple nouveau, aucun moyen ne semblait s'offrir, pas plus à l'imagination des rêveurs qu'à la sagesse des positifs.

Des poètes maudissaient les Prussiens ; d'autres gémissaient ; des protestations indignées éclataient au Parlement ; mais rien de tout cela n'avait de prise sur le pays. Tout cela d'ailleurs était-il bien fait pour le pays ? Le pays avait perdu foi en lui-même, ne songeait plus qu'à la paix...

Soudain, un air de clairon s'élève. La diane éclate, sonnant le réveil. Elle le sonne si joyeusement, si fièrement elle jette au ciel de France ses notes claires, vibrantes, guerrières, que tout le pays se dresse, écoute, puis tressaille, et sourit. C'était la chanson de Déroulède, non point ouvrée et sertie avec des raffinements d'art chez les maîtres joailliers du Parnasse, mais vivante, ailée, vibrante de foi et d'enthousiasme, faite de son âme même. C'étaient les *Chants du soldat,* parus en 1872, suivis, par étapes successives, des *Nouveaux Chants,* des *Marches et Sonneries,* des *Refrains militaires,* des *Poésies militaires* [1], car la France ne se lassait point d'entendre, en sa lassitude, ces héroïques accents qui la rappelaient à elle-même, car ils étaient bien ceux de son cœur, ceux de son passé le plus proche comme le plus lointain ; et de les écouter ainsi dans son âme, de s'essayer à les redire, il lui semblait qu'elle se dégageait comme d'un pesant sommeil, d'un obscur cauchemar, qu'enfin la lumière de la vie lui était rendue...

> France, veux-tu mon sang ? Il est à toi, ma France !
> S'il te faut ma souffrance,
> Souffrir sera ma loi.
> S'il te faut ma mort, mort à moi !
> Et vive toi,
> Ma France !

Du coup, le nom de Déroulède est populaire par toute la France. Mais, cette gloire qui lui vient, il ne l'a pas cherchée. Non seulement il ne l'a pas cherchée, mais c'est qu'il comptait bien, en entrant dans cette voie de la poésie populaire, la sacrifier à son devoir de patriote. Avant d'être poète populaire, il était auteur déjà : à dix-neuf ans, tout au sortir du collège, il débutait dans les lettres en faisant jouer au Théâtre-Français un drame, *Juan Strenner ;* et, de par son talent et sous le patronage de son oncle Emile Augier, il ne tient qu'à lui de prétendre à la gloire, à ce qu'on appelle la gloire dans le monde des Académies et des Théâtres, dans le monde « mondain ».

Or, cette gloire-là, il y renonce ; et le sacrifice est méritoire, chez un jeune homme comme lui. Il y renonce, car il sait très bien qu'un lyrisme populaire, comme celui auquel il a recours pour mettre en branle les foules, n'a pas l'heur de plaire dans le monde où l'on décerne les lauriers : Leconte de Lisle, après lecture des *Chants du soldat,* conclura : « Ce n'est pas assez de ne pas dire de bien de ce jeune homme, il faut encore en dire du mal. »

[1] Dont la traduction parut naguère dans la *Revue Hebdomadaire.* — Le critique de la *Revue de Paris,* F. Vandérem, nous annonce (15 août 1919) que la librairie Crès l'a réédité et vient d'y joindre une autre traduction de De Foë, « non moins intéressante : *Lady Roxana.* Nous avons ainsi au complet le diptyque des deux courtisanes anglaises : celle d'en bas et celle d'en haut. » Voilà une annonce qui est claire et ne nous édifie que trop sur la moralité de ces deux œuvres.

[1] Fondation de la Ligue des patriotes, en 1882.

Une autre gloire lui est venue, une auréole éblouissante, autrement chaude que les vaines fumées de glorioles académiques, autrement pure surtout. Il a travaillé pour la France, donc pour Dieu. Il a aimé la France telle que Dieu l'a faite et voulue à travers les quinze siècles de son histoire chrétienne. Il a senti que France et Christ, cela marche ensemble ; que la France sera chrétienne ou qu'elle ne sera pas ; qu'elle vient de Dieu et qu'il faut donc qu'elle aille à Dieu, qu'elle suive les voies de Dieu, toutes droites ; que le plus cher trésor qu'il importe de lui conserver, c'est l'héritage, sacré entre tous, de sa foi. Là-dessus, il ne tergiversait point, il ne distinguait point. Comme il a tenu tête à Jules Ferry ! Sa France, il la veut chrétienne, et non pas seulement de nom, non pas dans l'ombre seulement de ses sacristies, mais au grand jour et à la face des peuples, fière d'être à Dieu, fidèle à son maître le Christ, et gracieusement parée, comme de son plus riche joyau, de l'emblème de sa foi :

> Dieu sourit à qui l'implore,
> L'impie est aveugle ou fou :
> Mets ta robe tricolore,
> Le nouvel an vient d'éclore,
> Mets ta robe tricolore
> Et ta croix chrétienne au cou. *(Bon jour, bon an !)*

Ce qu'il fait chanter ainsi par les régiments en marche, il n'hésite pas à le répéter sur la scène. Dans la *Moabite* (pièce reçue avec enthousiasme au Théâtre-Français, mais interdite par la censure), il plante Hélias, l'ardent patriote, en face de Phareg, le radical de ce temps-là :

> HÉLIAS
>
> Laissez un prêtre à Dieu pour que Dieu reste à [l'homme.
>
> PHAREG
>
> Tu reviens au passé ?
>
> HÉLIAS
>
> J'assure le présent.
> Ce peuple périrait dont Dieu serait absent.

Il n'a pas vu la guerre ; il n'a pas eu l'allégresse de voir le magnifique élan d'août 1914 : Dieu l'avait appelé, quelques mois auparavant, aux joies éternelles, en lui ménageant la mort si humblement édifiante que nous avons racontée alors (*Ami* 1914, p. 481-483).

IX. — Sur la **Société des Nations**, ce que l'on a de mieux à lire, ce sont les articles publiés par le P. Yves de la Brière dans les *Etudes* en 1917 et 1918 et réunis ensuite en volume avec ce sous-titre : *Essai historique et juridique* (in-12 de 206 p., 3 f., Paris, Beauchesne). Là, on peut dire que le sujet est épuisé : c'est un de ces livres qu'on appelle, en langue moderne, exhaustifs. Le P. Y. de la B. a le sens juridique, comme l'indique son titre, le sens du droit, le sens de l'idéal ; mais il a aussi le sens des réalités, telles que les a faites l'histoire. Il est de ceux qui ne se laissent pas prendre à la piperie des mots et qui cherchent à voir clair dans « les fausses idées claires » (comme disait M. Hauser à propos du principe des nationalités). Il passe en revue et souvent à une discussion serrée quelques-uns des antécédents historiques qui sont ou peuvent être invoqués en cette affaire : Chrétienté médiévale, République très chrétienne du *Grand Dessein* de Henri IV, politique et principe d'*équilibre européen* des traités de Westphalie, *directoire européen* de la Restauration, *concert européen* depuis 1830. Et sans nier la possibilité de réaliser certains progrès relatifs dans les garanties juridiques, politiques, diplomatiques, de la paix entre les nations, il est bien obligé de constater que « ni l'enseignement de l'Eglise, ni les leçons de l'histoire, ni les expériences contemporaines ne nous autorisent à prophétiser le règne de la paix universelle et perpétuelle, garantie en ce monde par le Ministère et le Parlement international d'une démocratie universelle, juxtaposée ou superposée aux organismes nationaux des patries indépendantes. » (P. 182).

Les Etats-Unis d'Amérique et le Conflit européen *(4 août 1914-6 avril 1917)*, par A. Vialatte (in-12 de 315 p., 3 f. 50, Alcan) : tableau de la vie de l'Amérique pendant les trois premières années de la guerre, pendant les trente-deux mois qu'elle a gardé la neutralité ; tableau de sa vie financière (crise de 1914), de sa vie économique, de sa vie politique (la campagne pour l'élection présidentielle) : œuvre d'historien et d'économiste (l'économiste que goûtent de longue date les lecteurs du *Correspondant*), œuvre de psychologue délicat aussi, écrite avec cette sympathie sans laquelle il n'est pas de justice en histoire, une sympathie qui n'excède pas pourtant la juste mesure et qui ne s'oublie pas à qualifier « croisade » l'entrée des Etats-Unis en guerre, comme fait M. Hovelaque (de la mission Viviani-Joffre) qui inscrit gravement en sous-titre : *De la neutralité à la croisade*.

La Fayette aux Etats-Unis, par l'abbé Louis Pons (in-12 de xx-200 p., 3 f., Téqui). Ici la sympathie éclate en enthousiasme, et qui déborde. C'est qu'aussi bien c'est un drame passionnant, flamboyant, que l'entrée en scène de La Fayette en 1777 et les cinq années de guerre qui ont suivi, à travers les vicissitudes les plus variées, mais dans une espérance toujours indomptable. L'auteur a un culte pour La Fayette ; mais La Fayette se présente à nous par tant de côtés séduisants ! — Livre palpitant d'intérêt, avec un épilogue sur *Les Etats-Unis et la France pendant la guerre de 1914* (p. 177-198).

Aucune page de l'histoire des Hohenzollern n'induira jamais personne en tentation de prononcer le mot de croisade. Les touristes peuvent admirer à leur aise la poésie du rocher sur lequel est perché le château de Hohenzollern, et les architectes et décorateurs ont beau s'ingénier à en accentuer le nimbe « romantique » : l'histoire est là, qui parle un langage trop précis. Ce qui frappe dès l'origine, chez cette famille, c'est l'esprit positif, réaliste, la prédominance de la faculté calculatrice sur tous les instincts chevaleresques et généreux. Du preux, du paladin, rien ! Des soudards, des administrateurs, des fonctionnaires nés. Voyez les portraits qui nous en ont été conservés. Et voyez le volume publié cette année par J.-E. Spenlé, **L'Allemagne des Hohenzollern 1415-1918** (in-12 de 184 p., 3 f., Paris, Berger-Levrault). Admirable raccourci d'histoire. M. Spenlé, de toute cette histoire, retient quelques faits typiques, quelques grandes dates, quelques figures caractéristiques en qui se résume tout l'esprit d'une époque : l'accession des Hohenzollern au burgraviat de Nuremberg en 1191, au margraviat de Brandebourg en 1415, à la dignité de Grand Maître de l'Ordre Teutonique en 1511, l'apostasie du nouveau Grand Maître en 1525, le double héritage de Brandebourg et de Prusse recueilli en 1618 par Jean-Sigismond de Hohenzollern, le Grand Electeur ensuite, puis la royauté de 1701, Frédéric II, etc. — A la même librairie, le commandant Grasset, l'éditeur de *Préceptes et jugements du maréchal Foch* (*Ami* 1919, p. 997 sqq.) vient de donner une brève mais saisissante monographie du **Maréchal Foch** (in-12 de 100 p., avec portrait et 6 cartes, qui toutes se rapportent évidemment à la guerre de 1914, 2 f.) : excellent précis des opérations.

Sur le dernier des Hohenzollern, lire **La Psychologie du Kaiser**, par Morton Prince, trad. de l'anglais par

J. Pineaud (gr. in-8 de 40 p., 0 f. 60, Alcan) : on étudie surtout ici la haine violente de Guillaume II contre la démocratie, haine qui allait jusqu'à l'obsession et qui avait pour pendant une théorie *sui generis* du Droit divin, théorie nourrie surtout d'un sentiment exalté d'estime de soi-même, d'une vanité extraordinaire. Je crois que là est le mot de l'énigme que pose le tempérament de Guillaume II : la vanité, plus encore que l'orgueil (celui-ci comporte encore parfois une apparence de grandeur, qui manque totalement au Kaiser). — **Les Socialistes du Kaiser, la fin d'un mensonge,** par Edm. Laskine, agrégé de l'Université (in-8 de 80 p., 0 f. 75, Paris, H. Floury, boul. des Capucines, 1) : démonstration de cette vérité, qui pour nous est de salut public, c'est qu'il n'y a pas deux Allemagnes. Jamais la propagande pangermaniste, gallophobe, anglophobe, russophobe, militariste, menée par les marxistes, n'a été mise en plus pleine et plus vigoureuse lumière qu'ici. — Sur **le Slesvig,** une des criantes victimes de la perfidie des Hohenzollern, et sur la question slesvicoise, voir l'étude substantielle publiée par Paul Verrier (chargé de cours à la Sorbonne) dans *Revue de Paris* d'abord, puis en broch. in-8 de 80 p., 1 f., Alcan (sur le point de vue militaire de la question du Slesvig, voir l'article, très justement inquiétant, de l'amiral Degouy, *Revue de Paris*, 15 sept. 1919).

L'Opinion allemande pendant la guerre 1914-1918, par André Hallays, in-12 de 268 p., 3 f. 50, Paris, Perrin : la plus consciencieuse, ou mieux la seule étude complète que nous ayons sur la mentalité allemande pendant la guerre, c.-à-d. sur la mentalité allemande en général. Car la guerre, en Allemagne comme en France, a révélé le fond des âmes. Elle a révélé des splendeurs insoupçonnées à ceux qui croyaient l'âme française à jamais avachie ; et elle a révélé aussi, à trop de gens qui l'ignoraient encore, la triste chose qu'est devenue l'âme allemande sous l'intoxication prussienne. Ces pages, nourries de citations, resteront un document psychologique de premier ordre.

Sous le Brassard d'Etat-major, par Jean des Vignes-Rouges, in-12 de 252 p., 5 f. (major. comprise), Paris, Flammarion. C'est le « roman » de l'officier d'Etat-major, écrit par un officier d'Etat-major. « Roman », en ce sens que l'auteur a mis ici le cadre d'une fiction, pour retenir plus sûrement des lecteurs que l'aridité du sujet eût risqué de débander. Mais, dans ce cadre, ce qui nous est dépeint, c'est la vie, le milieu de l'Etat-major : tableau qu'aucun livre de guerre n'était venu encore nous présenter. Les officiers d'Etat-major sont peu loquaces, et n'ont pas le temps d'écrire leurs impressions. Il a fallu l'armistice pour en donner le loisir à ce Jean des Vignes-Rouges en qui la guerre nous a révélé un penseur si profond en même temps qu'un écrivain de race (cf. *Ami,* p. 1006). Et c'est d'autant plus heureux que le public connaît mal ce qui se passe dans les Etats-majors : d'où la création de légendes saugrenues et souvent malfaisantes. Un bureau d'Etat-major semble, à beaucoup de gens, analogue aux bureaux des « administrations » tant raillées : des dossiers verts, des ronds-de-cuir, peut-être même des manches de lustrine et des guichets. ...Combien la réalité est autre ! Evidemment il s'est glissé, dans les Etats-majors, des gens qui n'y étaient pas à leur place, — peu cependant, moins en tous cas qu'ailleurs. Dieu veuille que toutes les administrations civiles recourent aux mêmes procédés de sélection que les Etats-majors pour appeler les compétences et éliminer les nullités ! La vie d'Etat-major est une vie de labeur pénible infiniment austère. L'autre jour (p. 1002-5) je parlais de l'humilité que les modernes méthodes de guerre imposent à nos combattants. C'est surtout ici, dans la monotonie de l'effort continu d'un Etat-major, qu'il faut savoir apprendre le goût de l'humilité, de l'obscurité, d'un sacrifice inconnu qui ne rapporte pas même de décorations. Mais, comme le dit l'un d'eux (p. 96), « le devoir, le vrai, est caractérisé par ceci, c'est qu'on l'accepte et qu'on ne le choisit pas. » Il y a des notes gaies, surtout cette scène d'interrogatoire des prisonniers allemands ; mais encore je suppose que ce doit être plus gai à distance que de près, plus gai pour le lecteur que pour l'officier lui-même qui certainement a dû goûter une joie intense à arracher ses secrets à l'ennemi, mais une joie qui en pareils moments n'avait pas le temps de s'épanouir en éclats de rire.

Sourires d'Alsace 1907-1914, 286 dessins satiriques de Zislin, préface de Paul Déroulède, édition définitive (février 1919), in-8 écu de 314 p., 15 f., Paris, Berger-Levrault. Zislin présente ici à la France et à ses Alliés (sans oublier les neutres) l'édition complétée des principaux dessins parus dans le *Dur's Elsass* depuis sa fondation en 1907 jusqu'à la veille de la guerre. On percevra ici, à travers ces pages composées sous l'étreinte du terrorisme policier et militariste, les cris d'angoisse du petit peuple d'Alsace, l'appel vibrant à la justice, la foi dans la réparation du viol de 1870, mais aussi le rire sonore et vengeur d'une population qui regardait en face le vainqueur et qui avait eu le courage de lui arracher son masque de civilisé. Oh ! si ailleurs on avait eu le bon sens d'écouter ces voix d'Alsace qui dénonçaient le péril germanique !... L'histoire quelque jour demeurera stupide devant l'aveuglement des chancelleries de France et d'ailleurs... Cette édition est de grand luxe, sur papier couché (ce qui était nécessaire pour la belle venue des caricatures de Zislin). Ce sera une magnifique étrenne, créatrice de joie et d'entrain au cœur de tous.

LITURGIE

Q. — On demande de plusieurs côtés que vous vouliez bien établir les différences des diverses octaves privilégiées, communes et simples.

R. — Pour satisfaire au désir du vénérable chanoine qui se fait ici l'interprète de ses confrères, nous nous appuierons sur les données mêmes de l'édition vaticane.

I. *Octaves privilégiées.* — Elles correspondent aux six fêtes primaires du Seigneur qu'on célèbre sous le rit de 1re classe dans l'Eglise universelle, et on les divise en trois ordres.

a) Au premier Ordre appartiennent les Octaves de Pâques et de la Pentecôte, qui l'emportent sur toute fête occurrente, et par le fait obligent celle-ci ou à être transférée après l'Octave, ou à n'avoir qu'une mémoire, ou à s'omettre entièrement, suivant la rubrique *De translatione festorum.*

b) Au second Ordre reviennent l'Octave de l'Epiphanie et celle de la Fête-Dieu, qui ne cèdent dans les jours *infra Octavam* qu'aux fêtes de 1re cl. occurrentes, et, s'il s'agit du jour Octaval, ne cèdent qu'aux seules fêtes de 1re cl. incidentes *de l'Eglise universelle ;* mais ainsi empêchées, ces Octaves ont toujours mémoire à l'office et à la messe du jour.

c) Au troisième Ordre se rangent les Octaves de Noël et de l'Ascension, qui cèdent en occurrence aux mêmes fêtes que les Octaves communes, mais s'en distinguent en ce que leur mémoire ne s'omet jamais, pas même aux fêtes de 1re classe.

II. *Octaves communes.* — Ce sont toutes les autres Octaves des fêtes de 1re classe, soit de l'Eglise uni-

verselle, soit du diocèse ou de la paroisse. Etant du rit semi-double dans les jours *infra Octavam*, elles l'emportent sur les simples seulement; et du rit double-majeur au jour octave, elles ne cèdent qu'aux fêtes de 1re et de 2e classe.

III. *Octaves simples*. — On appelle ainsi les octaves des fêtes de 2e classe, qui n'ayant ni office ni mémoire durant les six jours qui suivent la fête, se célèbrent sous le rit simple le septième jour, et l'emportent alors sur une fête simple occurrente ou l'office de la Sainte Vierge *in Sabbato,* mais n'ont que mémoire en cas de coïncidence avec une férie majeure ou une fête de 9 leçons; et même on n'en ferait rien à une fête de 1re classe. (Cf. Tables en tête du Bréviaire; puis Tit. III, n. 4).

Q. — La réponse de la S. R. C. n. 2965 autorisant formellement un simple tonsuré, dans un cas de nécessité, à remplir les fonctions de sous-diacre à la messe solennelle, a-t-elle été vraiment supprimée par le nouveau Droit canonique? J'ai entendu soutenir récemment, dans une réunion de jeunes ecclésiastiques, que *dorénavant* le tonsuré (et même le minoré) qui remplirait les fonctions de sous-diacre à la messe solennelle encourrait l'*irrégularité ex delicto*, d'après le Canon 985, 7°.

R. — Les jeunes ecclésiastiques n'étaient pas dans le vrai, en soutenant que désormais un tonsuré et même un minoré ne peuvent plus, en vertu du Canon 985, 7°, être admis à servir de sous-diacre à la messe solennelle, sous peine de contracter l'irrégularité *ex delicto,* comme s'ils faisaient nécessairement un usage illicite de l'Ordre.

Sans doute, les décrets ont toujours défendu, *hors le cas de nécessité et de cause raisonnable,* de remplacer le sous-diacre de la messe solennelle par un clerc tonsuré ou un minoré; et cela est si naturel qu'on ne s'expliquerait pas sans cela la diversité des Ordres dans l'Eglise, si chaque clerc ne devait servir ensuite selon son rang à l'autel, et s'il était loisible à chacun de tenir la place d'un autre qui ne serait pas de son Ordre.

Mais quand il y a nécessité ou cause raisonnable, l'Eglise ne s'oppose point, elle autorise même de substituer à la place du sous-diacre un clerc minoré ou au moins tonsuré, en le chargeant de remplir celles de ces fonctions qui ne sont pas exclusivement réservées à l'Ordre du sous-diaconat : v. g., le chant de l'Epître, des Prophéties du vendredi et du samedi saint, ou Missale hinc inde super Altare deferre, librum ante Celebrantem sustinere, et alia similia. (S. R. C., 5 juillet 1698, n. 2002, ad 13; 22 juillet 1848, n. 2965, ad 4; 23 nov. 1880, n. 3525, ad 1; 17 juillet 1894, n. 3832, ad VII).

Si donc un jour de grande fête il n'y avait pas de ministre dans les ordres majeurs pour faire sous-diacre, un clerc minoré, ou même tonsuré seulement, revêtu de l'amict, de l'aube, du cordon et de la tunique, *à l'exclusion du manipule qui est l'insigne propre du sous-diacre,* pourrait en tenir lieu, sous la réserve suivante : *a)* Ante offertorium Calicem non abstergat et aquam in ipsum non infundat : quod in casu Diaconus præstabit; *b)* Calicem, postquam illum ad Altare detulerit, infra actionem, nunquam tangat, neque pallam ab eodem removeat aut super eum reponat; et post ablutionem Calicem non abstergat (abstergente ipso Celebrante), sed tantummodo illum componat more solito, et velo cooperiat cum bursa, et ad mensam deferat. (S. R. C., 18 déc. 1784, n. 2525, ad 1; 10 mars 1906, n. 4181, ad 2). Et cela se conçoit, parce que l'évêque en ordonnant le sous-diacre dit : « Subdiaconum oportet aquam ad ministerium præparare, Diacono ministrare... Calicem et Patenam in usum sacrificii eidem offerre... », et en vérité, l'on ne voit pas bien à quoi servirait cette ordination, si de simples clercs suffisaient pour remplir les fonctions dont l'exercice est réservé au sous-diacre par le Pontifical.

Le droit ainsi établi et précisé au sujet des clercs faisant fonction de sous-diacre en cas de nécessité ou de cause raisonnable, comment faut-il entendre le canon 985, 7°? Quels sont ceux qui par suite de l'usage illicite des ordres, deviennent irréguliers? Ce sont : — 1° Ceux qui, sans avoir reçu un ordre majeur, v. g. le sous-diaconat, en rempliraient cependant une des fonctions solennelles *réservées* aux clercs de cet ordre : « Qui actum ordinis, dit ce canon, clericis in ordine sacro constitutis reservatum, ponunt... eo ordine carentes. » Nous les avons mentionnées plus haut d'après les décrets, et il y aurait usurpation de fonction à vouloir passer outre. — 2° Ceux qui exerceraient d'office un ordre sacré dont ils sont d'ailleurs revêtus, mais dont l'usage leur est interdit par une peine canonique, soit personnelle, médicinale ou vindicative, soit locale, seraient encore irréguliers pour violation de censures qui les lient : « Qui actum ordinis, clericis in ordine sacro constitutis reservatum, ponunt... ab ejus exercitio pœna canonica sive personali, medicinali aut vindicativa, sive locali prohibiti. »

Notre correspondant peut donc être tranquille à ce sujet, le nouveau droit n'a rien innové; et quand il y aura une cause raisonnable qui l'autorise, un clerc minoré, ou à son défaut un clerc tonsuré, pourra toujours servir de sous-diacre dans les conditions fixées par les décrets.

Q. — Dans les paroisses où il n'y a qu'une seule messe, est-il permis, le dimanche, de chanter la messe *in die obitus, corpore præsente ?* Je parle des dimanches ordinaires et je suppose qu'il n'y a pas obligation de célébrer *pro populo*.

R. — Le Rituel, en posant la règle générale relative aux messes de Morts, *præsente corpore,* exclut si clairement les jours où il faudrait omettre les offices de la paroisse imposés le dimanche pour avoir la messe des funérailles, qu'il n'y a pas de doute possible touchant le cas proposé :

« Si quis die festo sit sepeliendus, Missa propria

pro defunctis, præsente corpore, celebrari poterit : dum tamen conventualis Missa, et officia divina non impediantur, magnaque diei celebritas non obstet. » (Tit. VI, cap. I, n. 5).

Pourquoi cette exception ? — Le curé, en raison de sa charge pastorale, doit les offices divins à son peuple tous les dimanches, quand même il serait dispensé d'appliquer la messe pour la paroisse ; et dans leur célébration, il ne peut s'écarter du droit ecclésiastique ou des indults qui règlent l'ordre de ces offices, sans en troubler l'économie générale ; c'est pourquoi il est obligé de remettre à plus tard l'enterrement ou de le faire sans messe. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad I ; Hægy, tom. I, p. 236, et Van der Stappen, tom. II, n. 334).

Q. — Doit-on ajouter *Alleluia* aux versets *Protector noster aspice Deus etc.* quand la visite épiscopale a lieu pendant le temps pascal ?

R. — Non, il n'y a pas à ajouter *Alleluia* à ces versets, quand on les récite pendant le temps pascal. C'est la règle générale imposée pour les versets des prières (cf. Bréviaire, Tit. XXIV, n. 4) ; c'est aussi l'enseignement de la S. R. C. pour les versets récités *extra officium canonicum,* comme au Petit Office de la Sainte Vierge, aux Litanies de la Sainte Vierge ou des Saints. (S. R. C., 13 fév. 1666, n. 1334, ad 6 ; 6 fév. 1892, n. 3764, ad XVIII).

Q. — C'est l'usage ici, le jour de la Fête-Dieu, après la procession et la dernière bénédiction du Saint-Sacrement, de bénir les enfants qui n'ont pas encore fait leur Première Communion, en leur imposant sur la tête le pied de l'ostensoir. Peut-on conserver cet usage ?

R. — Vous savez aussi bien que moi que l'Eglise défend de faire baiser la patène aux fidèles qui se présentent à l'offrande (S. R. C., 18 juillet 1626, n. 416). A plus forte raison paraît-il défendu de se servir de l'ostensoir renfermant le Saint-Sacrement et de le poser sur la tête des enfants. (Cf. *Ami,* 1884, p. 498 ; 1887, p. 592).

Q. — 1° La rubrique exige que les aubes soient en lin ou en chanvre, « ex lino vel cannabo. » Si la S. C. des Rites, le 19 mai 1819, a dit qu'elle permettait d'user celles en coton alors existantes, mais qu'au renouvellement on serait obligé de se conformer à la rubrique, il ne devrait plus y en avoir, après un siècle, dans les sacristies. Or, on se sert encore couramment d'aubes dont le corsage seul est conforme à la rubrique ; souvent, les deux tiers de l'aube sont des dentelles en coton. Cela se pratique dans les lieux de pèlerinage, à Lourdes et ailleurs, dans les Ordres religieux, sous le regard des Ordinaires ou autres supérieurs ecclésiastiques.

Peut-on user ces ornements, bien qu'ils aient été renouvelés depuis la promulgation du décret ?

2° *Quid* des chasubles qui devraient être en tissu de soie, et qui souvent sont en soie végétale et non animale ? *Quid* des ornements en drap d'or qui devraient être en *or fin,* et qui ne sont ordinairement que du cuivre, ainsi que l'indique le vert-de-gris qui se forme parfois sur ces ornements ?

Peut-on blâmer les prêtres qui se servent de tels ornements ?

R. — Ad I. La remarque de notre correspondant sur l'existence d'un grand nombre d'aubes antiliturgiques, malgré le décret de 1819 ordonnant de se conformer à l'avenir aux règles qui régissent la matière, montre à l'évidence combien les abus ont la vie dure ; et en 1892, l'évêque de Lodi demandait encore pour son diocèse une dispense en faveur des aubes *ex gossypio,* et la S. R. C. répondit de nouveau : « Pro gratia, donec consumantur. » (23 juin 1892, n. 3779, ad II). Le prêtre peut donc user ces aubes et s'en servir pour célébrer jusqu'à ce qu'elles soient hors d'usage.

Ad II. S'il s'agit de se procurer des chasubles nouvelles, le prêtre serait certainement à blâmer d'en acheter qui seraient de matière antiliturgique ; mais celles qu'on possède, toutes irrégulières qu'elles soient, peuvent être tolérées, *donec consumantur,* mais rien de plus. (Cf. *Ephém. Liturg.,* 1889, p. 717).

Q. — D'après les *Rubriques* et le *Cérémonial,* le prêtre qui bine est tenu, après avoir pris le Précieux Sang, de se purifier les doigts *more solito,* soit sur un vase spécial, soit sur le calice lui-même, si celui-ci doit servir à un autre prêtre, et de conserver les ablutions pour une messe suivante.

Que penser d'une coutume apportée ici par un prêtre mobilisé dans nos régions, en vertu de laquelle il suffirait de se purifier les doigts comme dans la communion distribuée *extra missam,* donc sans ablutions ? Peut-elle être approuvée et suivie *tuta conscientia* ?

R. — Notons tout d'abord que la méthode préconisée par notre consultant ne se trouve ni dans les rubriques ni dans le Cérémonial. D'après l'Instruction *ad hoc* de la S. R. C. du 12 sept. 1887, n. 3068, et rapportée sous le Titre *De Sacramento Eucharistiæ* dans le premier appendice du Rituel Romain, les bineurs ne purifient pas leurs doigts *more solito* sur le calice, à leur première messe, mais bien dans un vase *ad hoc,* pour que, après le dernier évangile, ils puissent prendre les quelques gouttes du Précieux Sang, s'il en reste au fond du calice, avant de le purifier.

En conséquence, la coutume dont vous parlez n'est autre que la coutume approuvée par l'Eglise et déclarée par elle « modus magis expeditus et conformis praxi universali. » (S. R. C., 6 fév. 1892, n. 3764, ad XV). En la suivant, on ne peut être qu'en parfaite sûreté de conscience.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 5 novembris 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de L'AMI DU CLERGÉ

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 61 — 13 NOVEMBRE 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS..... { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Les nouveautés du « Codex »

Ch. IV. — LE BAPTÊME

A part la modification de l'empêchement dirimant de parenté spirituelle dont nous avons parlé déjà, et aussi quelques autres détails de moindre importance, la législation canonique du Baptême reste à peu près ce qu'elle était avant l'apparition du *Codex*. Sans trop nous restreindre aux nouveautés, nous allons signaler seulement quelques points de discipline particulièrement intéressants, en suivant le plan du *Codex*.

A) Le ministre du baptême. — Voici d'abord le canon 739 qu'il peut être utile de rappeler au passage :

CANON 739. — In alieno territorio nemini licet, sine debita licentia, baptismum sollemnem conferre ne sui quidem loci incolis.

Le principe est bien connu, et son application au Baptême aussi : l'exercice extérieur des fonctions ecclésiastiques réclame l'autorisation de l'Ordinaire du lieu, et comme la juridiction pénitentielle de for interne n'est pas en jeu ici, le canon spécifie qu'un curé ne peut sans permission baptiser même ses propres paroissiens en terre étrangère. — A noter, toutefois, qu'il s'agit ici expressément du baptême *solennel*, et non du baptême privé, pour lequel la demande d'autorisation, bien que toujours justifiée au point de vue des convenances, n'est cependant pas déclarée juridiquement nécessaire.

Le droit d'ailleurs, ainsi qu'on le verra tout à l'heure, n'admet pas le baptême privé sans très spéciale et difficile autorisation, en dehors du cas d'urgence.

— A propos du *diacre* ministre extraordinaire du sacrement de Baptême, voici ce qu'on lit au can. 741 :

CANON 741. — Extraordinarius baptismi sollemnis minister est diaconus ; qui tamen sua potestate ne utatur sine loci Ordinarii vel parochi licentia, justa de causa concedenda, quæ, ubi necessitas urgeat, legitime præsumitur.

Visiblement le *Codex* se montre favorable à l'exercice du pouvoir diaconal dans l'administration du Baptême, ce qui d'ailleurs est, comme on sait, conforme au texte du Pontifical et aux anciennes traditions liturgiques de l'Eglise, doctrine et traditions à peu près partout tombées dans l'oubli. Les statuts diocésains mentionnent généralement ce ministère du diacre, mais plutôt pour l'empêcher que pour le favoriser, car la formule où il y est fait allusion, ainsi qu'à l'autorisation épiscopale nécessaire, se présente d'ordinaire dans un énoncé simplement prohibitif, qui donne trop à penser que cette intervention d'un « simple diacre » dans le ministère pastoral est chose en soi irrégulière ou, tout au moins, anormale ; et, de fait, c'est l'impression qui résulte chez les fidèles, et dans le clergé même, de cette pratique de sévère abstention.

Ministre extraordinaire du Baptême ne veut pas dire ministre du Baptême *en cas extraordinaires*, mais, beaucoup plus simplement, ministre de second rang, et tout de même ministre régulier, officiellement reconnu comme tel, pour le Baptême même ordinaire, quand, pour un motif juste quelconque, le curé ne veut ou ne peut remplir personnellement cette fonction. Le mot *extraordinaire* n'a pas du tout, en terminologie sacramentaire, la signification serrée et extrême du français : c'est peut-être là, plutôt que dans le particularisme trop exclusif des curés, qu'il faut voir une cause principale de la désuétude et de l'oubli très général où est tombé, dans notre actuelle société chrétienne, ce point très intéressant de théologie et de liturgie ecclésiastique.

Le *Codex* paraît avoir l'intention de lui redonner la vie et le lustre qu'il a perdus. Il rappelle d'abord en termes positifs la fonction diaconale, et s'il en soumet l'exercice à la permission de l'évêque, comme par le passé, il déclare cependant suffisante celle du curé, ce qui est déjà une large faveur. De plus, il entend que cette permission ne

soit pas refusée, pour peu qu'il y ait *justa causa* de l'accorder; et incontestablement, en morale comme en droit, *justa causa* ne veut pas dire : raison très grave, exceptionnelle, extraordinaire, mais tout bonnement : raison prudente, sérieuse, juste.

Enfin, pour mettre le diacre à l'aise dans l'exercice de la fonction propre de son ordre, le *Codex* l'autorise à présumer sans scrupule *(legitime)* la permission de baptiser *ubi necessitas urgeat;* et l'on sait que *necessitas,* en matière de Baptême surtout, n'est pas nécessité extrême, mais simplement *periculum in mora.* Et qui appréciera cette nécessité, ce *periculum,* en l'absence du curé? Le diacre, c'est évident.

On voit que le *Codex* lui fait beaucoup d'honneur et de confiance : ce qui, pour paraître relativement nouveau dans nos mœurs actuelles, n'en est pas moins très ancien, contemporain des origines de l'Eglise, et la pure expression de son invariable doctrine sur la nature et le rôle liturgique de l'ordre sacré du diaconat quant à l'administration du Baptême.

B) Baptême des adultes. — A l'occasion du canon 744 (qui réserve autant que possible le Baptême solennel des adultes à l'Evêque ou à son délégué) nous grouperons ici quelques précisions utiles du *Codex* à propos du Baptême des adultes.

Tout d'abord, que faut-il entendre par *adulte* au point de vue spécial du Baptême? Le can. 745 nous offre là-dessus une déclaration très nette, qui vaut d'être mise en relief :

CANON 745. — § 2. Cum agitur de baptismo :

1° Parvulorum seu infantium nomine veniunt, ad normam can. 88, § 3, qui nondum rationis usum adepti sunt, eisdemque accensentur amentes ab infantia, in quavis ætate constituti ;

2° Adulti autem censentur, qui rationis usu fruuntur ; idque satis est ut suo quisque animi motu baptismum petat et ad illum admittatur.

Il est un reproche que les lecteurs avertis ne feront certainement pas au *Codex* : c'est d'hésiter devant la netteté précise des formules. La fixation mathématique des *temps* et des *âges* « canoniques » aux can. 31 et s., 88, et autres, en est un frappant exemple : enfant et adulte, pubère et impubère, majeur et mineur, etc., sont des termes à signification désormais rigoureusement définie. En particulier, pour ce qui concerne la présente question du Baptême, il y avait du flottement parmi les auteurs dans l'estimation de la limite exacte qui sépare l'*enfant* de l'*adulte*, et l'on sait comment cette indétermination s'est traduite dans nos statuts diocésains français par la variété des âges fixés pour le Baptême des adultes.

Le *Codex* prend nettement position dans cette controverse pratique et la tranche d'un mot qui ne comporte ni doute, ni commentaire. Contrairement à ce que nous appellerions volontiers la tendance française, il avance, au lieu de retarder, l'âge où le sujet à baptiser peut et doit être canoniquement, liturgiquement donc aussi, considéré comme adulte. Cet âge est tout simplement l'âge de raison : « *Adulti censentur qui rationis usu fruuntur,* » c'est-à-dire après *sept ans accomplis* (can. 88, § 3) ; sous réserve des cas exceptionnels de raison plus précoce ou plus tardive, car le chiffre de 7 ans n'est ici fixé que comme règle générale de présomption, qu'on peut et qu'on doit suivre à priori, tant qu'une certitude formelle en sens différent n'oblige pas à l'abandonner.

En principe donc, tout sujet qui a sept ans révolus est *adulte* quant au Baptême et doit être baptisé suivant les rites liturgiques propres aux adultes. C'est une nouveauté qui sera appréciée des curés, et qui nous éloigne heureusement des 12 et 14 ans fixés dans certains *Statuts.*

— Notons encore au passage la fin du 2° : « ... *Satis est ut suo quisque animi motu baptismum petat et ad illum admittatur* » : il suffit que l'adulte demande de son propre mouvement le Baptême pour qu'on l'y admette. Par où l'on voit une fois de plus que le Baptême, en raison de sa nécessité, a, comme on dit, les faveurs du droit.

C) Baptêmes de fœtus. — Les auteurs disputaient autrefois âprement sur le point de savoir à quel moment, depuis la conception, le fœtus était « informé » par l'âme raisonnable. Les uns admettaient la succession temporaire des trois âmes, végétative, sensitive et intellectuelle; les autres tenaient pour l'infusion immédiate dès la conception de l'âme raisonnable, avec ses deux virtualités végétative et sensitive ; de là, dans l'ordre pratique, des opinions différentes sur le moment où il convenait d'administrer le Baptême. La seconde opinion était devenue en ces derniers temps tout à fait commune.

Le *Codex* ne tranche pas directement cette controverse spéculative ; mais, tutioriste comme il faut l'être surtout à propos d'un sacrement nécessaire *necessitate medii ad salutem,* il promulgue la règle que voici :

CANON 747. — Curandum ut omnes fetus abortivi, quovis tempore editi, si certo vivant, baptizentur absolute ; si dubie, sub conditione.

On doit baptiser, toujours. On le faisait déjà, au moins *sub conditione,* à cause de la probabilité de la seconde opinion qui tenait pour l'animation immédiate. Il faut désormais baptiser *quovis tempore* en forme *absolue,* si simplement le fœtus est vivant.

Solution tutioriste, disions-nous tout à l'heure ; oui, au moins, et même quelque chose de plus. Les défenseurs de la théorie de l'animation (spirituelle) *ab initio* ne manqueront pas de tirer de ce fait que la forme absolue est imposée, un argument

qui confirmera la *certitude* de leur thèse : car il n'est pas supposable que le Magistère doctrinal et disciplinaire de l'Eglise ait imposé l'administration d'un sacrement en forme absolue sur une matière douteuse. Le *Codex* dit : *quovis tempore;* donc le fœtus vivant est *quovis tempore* informé par une âme raisonnable, une âme à purger du péché originel.

D) Baptême des enfants exposés, trouvés. — On doit les baptiser sous condition, à moins qu'on n'ait la preuve certaine de leur baptême : « ... *Nisi, re diligenter investigata, de eorum baptismo constet* » (can. 749). Le cas des enfants « exposés » ou trouvés est clair; rien de nouveau dans la résolution qu'en donne le *Codex* au can. 749. Si nous le mentionnons au passage, c'est pour dire un mot du cas analogue de nos « enfants assistés ».

L'ancien droit se montrait plutôt sévère, disons parcimonieux, sur ce point de la réitération des Baptêmes. Peu à peu, l'hérésie des « rebaptisants » n'étant plus guère à craindre, la discipline et la théologie morale sont entrées dans une voie plus large. Il faut toujours au moins un doute pour se permettre de rebaptiser sous condition ; mais un *dubium prudens* simplement suffit, et le *Codex* n'a pas un mot d'où l'on puisse conclure qu'il entend réagir contre cette tendance tutioriste, malheureusement trop légitimée par le fléchissement de la vie chrétienne dans nos sociétés actuelles.

Pour les enfants exposés ou trouvés, la règle est de les baptiser sous condition, à moins qu'une enquête sérieuse ne prouve avec certitude morale suffisante que l'enfant a été baptisé.

A leur cas nous pensons qu'il faut assimiler aujourd'hui celui des enfants « assistés ». Etant donnée l'indifférence, l'hostilité même, de l'Assistance publique quant au Baptême de ses pupilles, et aussi, d'autre part, la négligence, pour ne pas dire la mauvaise foi, avec laquelle, quand il y figure, est rédigé le certificat de Baptême sur le livret individuel des enfants, le *dubium prudens* est fréquent, et en passe de devenir la règle générale. Aussi croyons-nous répondre à la pensée actuelle de l'Eglise et de son Code, en exprimant l'opinion que les curés et aumôniers d'hospices sont largement autorisés à baptiser sous condition les enfants assistés, sauf, bien entendu, certitude du Baptême après enquête, « *nisi, re diligenter investigata, de eorum baptismo constet* ».

E) Les ondoiements. — La pratique du Baptême *privé* (sans les cérémonies habituelles), vulgairement connue sous le nom d'*ondoiement,* s'est beaucoup répandue, en France surtout, au cours du siècle dernier.

D'un côté, la loi ecclésiastique, disons mieux, la loi théologique, fait aux parents une obligation stricte de baptiser les enfants *quamprimum* après leur naissance ; les auteurs les plus généreux, les statuts diocésains les plus larges ne dépassent guère l'intervalle de dix jours pour le délai qu'il est possible d'autoriser.

Mais, d'autre part, l'administration du Baptême s'accompagne ordinairement d'une réunion et fête de famille à laquelle le peuple tient beaucoup, et qu'il est difficile d'organiser dans un si court espace de temps ; et de plus, il arrive souvent que le parrain ou la marraine demeurent au loin ou sont empêchés de se présenter dans les 8 ou 10 jours réglementaires.

Le droit offre en ce dernier cas un remède facile aux embarras de cette situation : il permet au parrain absent de se faire représenter par un procureur ; mais l'idée juridique et la pratique du « parrainage par procuration » n'a jamais pu s'acclimater dans les mœurs populaires. On veut le parrain vrai, ne fût-ce que pour lui faire personnellement les meilleurs honneurs de la fête ; on ne comprend pas qu'il puisse être ainsi remplacé ; on n'en veut pas d'autre. Et alors, pour toutes ces raisons, malheureusement inspirées par des considérations trop temporelles, on diffère le Baptême, parfois très longtemps, jusqu'au jour où famille et parrain pourront aisément se trouver réunis.

Placés dans l'alternative de violer la loi ou de l'accomplir en subissant les *incommoda* de son observation, les parents catholiques, dûment conseillés sans doute, ont tourné la difficulté en demandant que l'enfant fût tout de suite *ondoyé* seulement, puis plus tard, en temps opportun, transporté de nouveau à l'église pour supplément des cérémonies liturgiques du Baptême, et c'est alors que se trouvaient jointes, à la satisfaction de tous, les deux solennités, liturgique et civile.

Les Evêques, tout en insistant sur la nécessité de procéder *quamprimum* au Baptême solennel et complet à l'église, n'ont pas cru, cependant, devoir refuser l'autorisation d'ondoiement ou Baptême privé dans les cas qui leur ont semblé plus urgents ou plus dignes d'indulgence : et, une fois la porte ouverte, beaucoup de cas non urgents ont pu aisément y passer. En certains endroits on en était venu à ce point de « générosité » que, sur le fait de la simple demande des intéressés, la permission d'ondoiement, d'ailleurs sérieusement taxée, était toujours accordée.

C'était un abus contre lequel à Rome l'on a maintes fois protesté. L'Eglise ne veut pas que l'on sépare la collation du Baptême des cérémonies liturgiques, aussi belles et impressionnantes que théologiquement significatives, qui doivent régulièrement l'accompagner, sauf circonstances tout à fait exceptionnelles, comme le danger de mort pour l'enfant, le baptême d'hérétiques adultes convertis, etc. C'est cette volonté formelle qu'elle vient à nouveau d'affirmer dans le can. 759 du *Codex :*

CANON 759. — § 1. In mortis periculo baptismum privatim conferre licet ; et, si conferatur a ministro qui nec sacerdos sit nec diaconus, ea tantum ponantur, quae sunt ad baptismi validitatem necessaria ; si a sacerdote

vel diacono, serventur quoque, si tempus adsit, caeremoniae quae baptismum sequuntur.

§ 2. — Extra mortis periculum baptismum privatum loci Ordinarius permittere nequit, nisi agatur de haereticis qui in adulta aetate sub conditione baptizentur.

§ 3. — Caeremoniae autem quae in baptismi collatione praetermissae quavis ratione fuerint, quamprimum in ecclesia suppleantur, nisi in casu de quo in § 2.

Le § 2 est catégorique : les Evêques ne peuvent autoriser les « ondoiements ». Telle est la règle, ancienne déjà, et désormais officiellement canonisée, qui vise manifestement à supprimer notre pratique actuelle des Baptêmes privés, pour raisons quelconques, en dehors du danger de mort ou du cas des hérétiques adultes rebaptisés sous condition.

Cette décision n'a sans doute pas été prise sans connaissance et mûre appréciation des difficultés que ne manquera pas de susciter, dans nos diocèses de France, et ailleurs, son exécution pratique. On devra pourtant s'y soumettre et habituer le plus tôt possible nos gens à cette double idée, qu'il ne faut ni retarder le Baptême, ni briser en deux tronçons son unité sacramentaire liturgique, sa régulière et intégrale « solennité ».

Nous croyons savoir que beaucoup de NN. SS. les Evêques, émus des perspectives inquiétantes de cette réforme, ont été par Rome autorisés à ménager prudemment la transition, au moins en ce qui concerne les ondoiements motivés par l'attente du parrain, militaire encore mobilisé. Mais, une fois close la période de guerre, cette tolérance provisoire venant à cesser, il y aura lieu sans doute de faire des efforts sérieux pour adapter mieux sur ce point-là nos mœurs chrétiennes aux exigences du *Codex*.

— Les §§ 1 et 3 sont pour nous matière connue et de moindre importance. Il faut remarquer néanmoins que, en danger de mort, lorsque le Baptême privé est administré par un prêtre ou un diacre, ceux-ci, après avoir supprimé les cérémonies du début et baptisé immédiatement le malade, doivent, si le temps le permet, accomplir régulièrement les cérémonies qui suivent le baptême. Quant aux laïques, ils s'en tiennent à la formule essentielle.

— Le § 3 demande qu'on supplée *quamprimum* à l'église les cérémonies qui, pour une raison ou pour une autre, auraient été omises dans le cas d'un Baptême administré en forme privée.

— Enfin, si l'on rebaptise sous condition, on le fait avec les cérémonies habituelles, si elles ont été omises la première fois ; si au contraire elles ont été déjà observées lors du premier Baptême, on est libre de les réitérer ou de les supprimer pour le second (can. 760).

F) Parrain, marraine. — Le *Codex* rappelle la règle de principe, qui est de n'avoir qu'une seule personne pour remplir cet office (un parrain ou une marraine), et admet cependant qu'on fasse intervenir à la fois un parrain et une marraine (can. 764).

— Le parrain (ou la marraine) doit avoir au moins 13 ans accomplis, être exempt de censure, connaître les rudiments de la foi, n'être ni religieux (novice ou profès), ni dans les ordres sacrés ; tout cela, sauf cas de dérogation légitime à la règle (can. 766).

G) Empêchement de parenté spirituelle. — Il faut le mentionner ici, puisque c'est sa place. Nous renvoyons le lecteur à ce qui en a été dit déjà de façon détaillée à propos des empêchements de mariage (*Ami* du 15 mai 1919, p. 823). Rappelons, d'un mot seulement, que l'ancien empêchement dirimant de parenté spirituelle *ex baptismo* a été simplifié et réduit à deux termes : il n'existe plus désormais qu'entre le baptisé d'un côté, et d'autre part le baptisant et le parrain ou la marraine.

H) Lieu du Baptême. — C'est l'église paroissiale, naturellement, ou toute église munie de fonts baptismaux. Cependant, s'il y a inconvénient grave à y transporter l'enfant, le curé peut, sur le territoire de sa paroisse, procéder au Baptême solennel dans toute église ou chapelle publique voisine, même dépourvue de fonts baptismaux (can. 774).

— Toutes les églises paroissiales doivent avoir leurs fonts baptismaux ; mais ce n'est point là pour elles un privilège exclusif, car, aux termes du can. 774 § 2, l'Evêque peut exiger, pour la commodité des fidèles, qu'il y ait des fonts baptismaux dans telle église ou chapelle publique qu'il désignera à cet effet : « *Loci Ordinarius potest pro fidelium commoditate permittere vel jubere ut fons baptismalis ponatur etiam in alia ecclesia vel publico oratorio intra paroeciae fines.* » (Can. 774, § 2).

I) Baptême à domicile. — Comme la question du Baptême à domicile n'est pas sans quelque rapport avec notre pratique actuelle des ondoiements, il nous faut donner ici intégralement le texte du canon qui fixe de façon très nette ce point de discipline.

CANON 776. — § 1. In domibus autem privatis baptismus sollemnis administrari non debet, nisi hisce in adjunctis :

1° Si baptizandi sint filii aut nepotes eorum qui supremum actu tenent populorum principatum vel jus habent succedendi in thronum, quoties isti id rite poposcerint ;

2° Si loci Ordinarius, pro suo prudenti arbitrio et conscientia, justa ac rationabili de causa, in casu aliquo

extraordinario id concedendum censuerit.

§ 2. — In memoratis casibus baptismus conferendus est in sacello domus aut saltem in alio decenti loco, et aqua baptismali de more benedicta.

L'ancien privilège accordé par l'Eglise aux chefs d'Etat est ici confirmé.

Confirmée aussi la règle générale qui interdit l'administration solennelle du Baptême en domicile privé, c'est-à-dire en dehors de l'église. Les Evêques peuvent, sans doute, autoriser des dérogations à cette règle ; mais ils sont priés de se montrer parcimonieux et sévères sur ce point-là et de ne permettre sur sérieux motif le Baptême à domicile que 1° en forme solennelle et 2° *in casu aliquo extraordinario ;* et comme par ailleurs (can. 759, § 2) ils ont défense d'autoriser, sauf en péril de mort, le Baptême privé (non solennel), il résulte une fois de plus de ces deux prescriptions du *Codex* réunies, que les « ondoiements » à domicile sont interdits, encore plus qu'à l'église, puisque le baptême à domicile ne peut être autorisé que *in casu aliquo extraordinario* et toujours *en forme solennelle.*

Ch. V. — LA CONFIRMATION

Peu de chose à glaner à propos du sacrement de Confirmation, le *Codex* ne faisant guère que distribuer en canons l'enseignement commun et connu des théologiens et de la liturgie. La seule nouveauté capitale qui soit à relever ici, c'est la suppression de l'ancien empêchement dirimant de parenté spirituelle *ex Confirmatione*. Pour le reste, nous nous contenterons de noter au passage quelques canons particulièrement intéressants.

A) Les ministres de la Confirmation. — Ils sont plusieurs : l'Evêque d'abord, qui est ministre ordinaire ; puis les ministres extraordinaires, savoir :

a) Les cardinaux (can. 239, § 1, n. 23) ;

b) Les Abbés et Prélats dits *nullius* (can. 782) ;

c) Les Vicaires et Préfets apostoliques, pour leur territoire et pendant la durée de leur charge (ib.) ;

d) Tout prêtre investi par commission spéciale du pouvoir de confirmer (ib.).

Le sacrement de Confirmation a cela de particulier que sa collation valide dépend à la fois du pouvoir d'ordre et du pouvoir de juridiction, d'où les pouvoirs de confirmer accordés par mode de délégation soit *ipso jure*, soit sur indult particulier à de simples prêtres dépourvus du caractère épiscopal.

En conséquence du caractère de ces délégations, la validité du sacrement peut être et se trouve en fait restreinte aux limites du territoire soumis à la juridiction du ministre ou à une catégorie de personnes, suivant la volonté du Souverain Pontife. C'est ainsi, par exemple, qu'un prêtre du rite latin ne peut, en vertu de l'indult apostolique, confirmer validement que des fidèles de son rite (can. 782). Par contre le ministre confirme sur son territoire tous ceux qui s'y présentent (can. 783, 784).

B) Les tournées de Confirmation. — Le sacrement de Confirmation n'est pas nécessaire, ni urgent *(necessitate medii)* comme le Baptême : « *Nemini tamen licet, oblata occasione, illud negligere,* » dit le can. 787. Cette *oblata occasio* est laissée à l'appréciation des Evêques. Il est tout clair que sa périodicité peut varier beaucoup suivant la diversité des lieux et des circonstances. A titre sans doute de simple indication, le *Codex* donne à entendre que l'intervalle des tournées de Confirmation ne doit pas dépasser le maximum de cinq ans ; c'est du moins le délai fixé dans le cas d'un Ordinaire, empêché ou dépourvu du pouvoir de confirmer, qui devrait faire appel à un ministre étranger (can. 785, § 3). En deçà de cette limite, il semble que dans la pensée du Législateur les Evêques peuvent profiter de la marge qui leur est accordée pour fixer, au mieux de tous les intérêts en cause, la périodicité de leurs tournées de Confirmations collectives.

C) L'âge des confirmands. — Aux termes du can. 788 l'âge normal dans l'Eglise latine est de sept ans environ *(septimus circiter annus)*. C'est une indication, non une précision d'urgence. Les enfants malades peuvent et doivent être confirmés avant sept ans, et pour les autres l'on peut attendre la plus prochaine « occasion opportune », que le curé doit mettre à profit pour faire confirmer *quamprimum* les retardataires : « *Parochi curent ut fideles ad sacramentum Confirmationis opportuno tempore accedant.* » (Can. 787).

Quant à la question de savoir s'il convient de différer la Confirmation jusqu'au temps de la 1re ou 2e communion solennelle des enfants, c'est-à-dire jusqu'à l'achèvement du cycle (complet, s'il se peut) de leur instruction religieuse dans les catéchismes, c'est une difficulté d'ordre tout particulier que ne touche point expressément le *Codex* et où nous n'avons pas à entrer pour le moment. Tout ce que l'on en peut dire à coup sûr, en règle générale, c'est qu'il faut procurer le bénéfice de la Confirmation aux enfants le plus tôt possible après l'âge de sept ans.

D) Parrains et marraines. — C'est une vieille tradition dans l'Eglise d'avoir un parrain pour la Confirmation comme pour le Baptême, *si haberi possit* (can. 793). Là-dessus notre pratique française est conforme à la pensée du *Codex*. Mais voici un point où elle s'en écarte notablement :

CANON 794. — § 1. Patrinus unum tantum confirmandum aut duos praesentet, nisi aliud justa de causa ministro videatur.

§ 2. — Unus quoque pro singulis confirmandis sit patrinus.

Il est à présumer que, grâce à la formule excep-

tive « *nisi aliud ministro videatur* », l'on continuera, chez nous, de s'en tenir à un parrain pour tous les garçons et à une marraine pour toutes les filles, vu la difficulté, dans l'état présent de nos mœurs, d'en avoir autant que de confirmands.

Malgré tout ce qu'a de théologiquement fondé la règle du *Codex*, que les Evêques et curés souhaiteraient tout les premiers voir observée, il faut convenir que, dans nos immenses diocèses modernes, surtout en France, la nécessité de confirmer en bloc des groupements considérables d'enfants rend vraiment très difficile, pour ne pas dire moralement impossible, la présentation à part de chaque enfant par son parrain particulier, et cela indépendamment de la quasi-impossibilité de trouver un nombre de parrains égal à celui des confirmands.

— On pourra lire dans le *Codex* le détail des qualités requises chez le parrain de la Confirmation. Elles sont d'ailleurs déjà bien connues, tout comme celles du parrain du Baptême (voir can. 766) ; nous n'avons rien de nouveau ni d'intéressant à en dire. Notons seulement :

1° Que le parrain de la Confirmation doit être autre que celui du Baptême, à moins que le Baptême ne soit immédiatement suivi de la Confirmation ;

2° Que le parrain doit être du même sexe que son filleul (can. 796) ;

3° Qu'il doit toucher physiquement le confirmand (can. 795, 5°) ;

4° Qu'il ne doit être lié au sujet confirmé par aucun lien de parenté immédiate (père, mère, mari ou femme) ; — les autres parentés sont permises, celles-là seules étant expressément prohibées dans le *Codex* (can. 795, 3°).

E) **Parenté spirituelle.** — Le nouveau droit conserve, à propos de la Confirmation, l'ancienne expression *parenté spirituelle*, mais dans un sens canoniquement tout différent.

CANON 797. — Etiam ex valida confirmatione oritur inter confirmatum et patrinum (rien du « confirmant ») **cognatio spiritualis, ex qua patrinus obligatione tenetur confirmatum perpetuo sibi commendatum habendi ejusque christianam educationem curandi.**

Ainsi que pour le Baptême, celui ou celle qui présente un sujet à la Confirmation contracte à son égard une véritable parenté, disons mieux, une paternité ou maternité spirituelle. Mais, à la différence du Baptême, cette parenté spirituelle reste dans la Confirmation un pur et simple devoir moral, sans l'accompagnement canonique de l'empêchement dirimant de mariage qui s'y trouvait jusqu'ici annexé, et que le *Codex* — nouveauté négative — a supprimé, d'abord par le fait de son silence sur ce point-là au présent canon, et plus nettement encore au can. 1079 : « *Ea tantum spiritualis cognatio matrimonium irritat de qua in can. 768* (ex baptismo). » Inutile de répéter ce qui a été dit déjà de cette suppression à propos des empêchements de mariage dans l'*Ami* (p. 823).

F) **Imposition des mains.** — Enfin, une dernière remarque extrêmement importante à propos du can. 789 :

CANON 789. — Confirmandi, si plures sint, adsint primae manuum impositioni seu extensioni, nec nisi expleto ritu discedant.

On discute fort parmi nos auteurs sur la matière et la forme du sacrement de Confirmation, et l'on sait que l'Eglise grecque a sous ce rapport une pratique rituelle différente de celle qui est en usage actuellement dans l'Eglise latine. Nous disons « actuellement », parce que l'Eglise latine elle-même a varié, sa liturgie présente pour la Confirmation ne datant guère que du XII^e^ siècle. Le *Codex* laisse intacte cette controverse qui reste, comme par le passé, abandonnée à la libre discussion des professionnels de la théologie et de l'histoire. Mais, tutioriste là encore, comme il convient de l'être quand la validité des sacrements est en jeu, il prescrit formellement que les sujets à confirmer soient présents à la première imposition des mains quand le ministre dit : *Omnipotens sempiterne Deus...* et ne se retirent qu'après les rites de la Confirmation intégralement accomplis. On est donc averti d'avoir à surveiller de près l'arrivée des retardataires et à faire en sorte que tous, sans exception aucune, soient présents dès le début de la cérémonie et restent jusqu'à la fin.

G) **Registres.** — Comme pour le Baptême, le *Codex* demande qu'on note à part les Confirmations sur un registre spécial (can. 798).

Ne pas oublier cette autre prescription qui exige que le fait de la Confirmation reçue soit noté aussi (sommairement) sur les registres de Baptême (can. 470, § 2).

(A suivre).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Petite Histoire de la Révolution Française, par Fénelon Gibon. Lettre-Préface de G. Gautherot. — In-18 de VI-237 p., 18 illustrations hors texte, 2 f. 50, *franco* 2 f. 75. — Paris, libr. des Saints-Pères.

Vers Brumaire. *Bonaparte à Paris 5 décembre 1797-4 mai 1798,* par Albert Espitalier. — In-12 de 304 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Mémoires de Barthélemy (1768-1819), publiés par Jacques de Dampierre. In-8 de XVI-434 p., 7 f. 50. — **Paroles plébiscitaires,** par Ch. Faure-Biguet. In-12 de XVI-267 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

I. — M. Gautherot a écrit la Préface du petit livre de M. Gibon. Il n'y a pas de recommandation qui vaille

celle-là. M. Gautherot a, autant que qui que ce soit, l'autorité de la science et des justes méthodes ; et il a, de plus, l'intégrité d'une doctrine exempte de toute mixture libérale : deux conditions qui ne se trouvent pas souvent réalisées à un degré aussi éminent.

M. Gibon distribue son livre en deux parties : 1° *Avant la Révolution*, ou préparation de la Révolution, *a)* dans les loges : le complot maçonnique, et *b)* par la propagande philosophique ; — tableau ensuite de l'état social de la France avant 1789 ; — et 2° *La Révolution*, ou exposé bref des faits, de 1789 au Coup d'Etat de Brumaire qui au Directoire en décomposition substitua (9 novembre 1799) le Consulat.

C'est très court ; et c'est fait surtout de citations, très heureusement choisies et bien encadrées. C'est une œuvre de propagande : M. Gibon s'est proposé de redresser les préjugés en cours parmi la jeunesse des écoles et des ateliers. Il est assuré d'y réussir. Et l'illustration de son petit livre (portraits du temps, la plupart) est magnifique.

II. — *Vers Brumaire...* Nous sommes loin encore de Brumaire, près de deux ans... Bonaparte rentre d'Italie à Paris (5 décembre 1797), avec le traité de Campo Formio et les ratifications de Rastadt. Jamais général n'est rentré couvert d'autant de gloire, ni d'une gloire aussi fructueuse : il apporte à la France toute la rive gauche du Rhin. Il est l'idole du peuple. Va-t-il prendre le pouvoir ? Il ne songe pas à autre chose, certes ; il n'est à Paris que pour cela. Et cependant il y va séjourner cinq mois (5 décembre 1797-6 mai 1798) sans tenter le coup d'Etat qu'il a en tête. C'est qu'il faut le concours de tant de choses pour réussir un coup d'Etat quand on n'est pas soi-même au pouvoir ! Le coup d'Etat du neveu, le 2 décembre 1851, ne sera qu'un jeu d'enfant à côté du coup d'Etat de Brumaire, parce que le neveu à cette date du 2 décembre sera déjà depuis près de trois ans à la tête de l'Etat. En cet hiver 1797-1798 la poire n'est pas encore mûre ; le Directoire, malgré son extrême impopularité, n'est pas encore assez avili, et le jeune général Bonaparte n'est pas en mesure encore d'imposer silence aux jalousies dont il est cerné.

C'est son état d'âme, au cours de ces cinq mois, qui nous est exposé ici, l'état d'âme aussi du ramassis de politiciens parmi lesquels il eut alors à opérer. Et c'est palpitant d'intérêt. C'est même d'un comique intense, pour nous qui savons que la France est enfin sortie de cette pétaudière du Directoire. Mais, pour les contemporains, quel drame !... Finalement, il fallait bien cependant trouver une solution : Bonaparte ne pouvait rester indéfiniment à Paris, et le Directoire ne savait trop qu'en faire. C'est alors que Talleyrand, qui flaire l'avenir et qui dès le premier moment s'est orienté (avec Fouché) vers la gloire naissante de Bonaparte, Talleyrand, dis-je, imagine (mars-avril 1798) le brillant ostracisme d'Egypte...

Bonaparte accepte, sans enthousiasme, faute d'autre chose ; il sait, ou il croit, que ce n'est que pour quelques mois, après quoi, victorieux de nouveau, il sera maître de la situation... Les quelques mois se prolongeront près d'un an et demi, parce qu'Aboukir, en anéantissant la flotte française, aura enfermé Bonaparte dans sa conquête, jusqu'à ce qu'enfin, sentant, sur de vagues nouvelles reçues de France, que l'heure est venue d'agir, il laisse son armée d'Egypte, et, seul, sans défense, par un coup d'audace incroyable, il reprend la mer et parcourt dans son entier cette Méditerranée toute remplie d'ennemis, Russes, Turcs, Portugais, Anglais, pour atteindre Paris et culbuter Directoire et Conseils.

III. — Ce que c'étaient que les séances de ce Directoire méprisé, on en aura un aperçu lamentablement pittoresque dans les *Mémoires* de Barthélemy qui viennent d'être publiés. Barthélemy fut Directeur trois mois, du commencement de juin au 4 septembre 1797 (coup d'Etat du 18 fructidor), en compagnie de Carnot, Barras, Reubell, La Révellière. On tenait séance tous les jours, de 9 ou 11 heures du matin jusqu'à 5 heures de l'après-midi ; au début il y avait séance encore le soir, mais on la dut supprimer parce que Reubell y arrivait trop pris de vin.

Et quelles séances ! Barthélemy raconte qu'il ne s'est presque pas passé de jour où La Révellière, Barras et Reubell (Carnot avait plus de tenue) n'aient assaisonné leurs délibérations de b... et de f..., frappant à grands coups de poing et courant autour de la table les poings fermés, comme des fous furieux : — « Ah ! f... gueux ! f... coquin ! c'est toi qui as mis la République dans l'état où elle est... Tu es cause que rien ne marche... » Reubell : les formes et la voix d'un boucher. Barras : promet tout ce qu'on veut, ne tient rien ; on ne peut imaginer un menteur plus impudent ; immoralité excessive ; escroc. La Révellière : fanatique méchant, hypocrite dangereux... Si bien qu'il n'y a presque pas de jour où ce bon Barthélemy ne se dise : « Est-ce bien moi qui suis ici ? Quelle étrange destinée m'a donc appelé à être témoin de semblables horreurs ! »

Oui. Que venait-il faire dans cette galère ?... Voici.

C'était un diplomate d'ancien régime. Né en 1747, d'une bonne famille provençale (à Aubagne), neveu de l'abbé Barthélemy qui nous a laissé le fameux *Voyage du jeune Anacharsis en Grèce*, il est nommé, à vingt-et-un ans, secrétaire d'ambassade en Suède (1768). Il va passer les trente années suivantes hors de France : en Suède, à la cour de Gustave III, de 1768 à 1775, — à Vienne, à la cour de Joseph II, de 1775 à 1784, — à Londres, de 1784 à 1792, aux beaux jours de Pitt, — en Suisse enfin, de 1792 à 1797.

C'est Louis XVI qui l'a nommé ambassadeur en Suisse, quelques semaines avant le 10 août. La monarchie tombée au 10 août, Barthélemy a refusé de présenter au gouvernement suisse les nouvelles lettres de créance que la jeune République française vient de lui expédier. Il reste donc en Suisse, officiellement homme privé, mais, en somme, toujours agent français, dévoué à la France. Et même, comme la République française est en train de se brouiller avec toute l'Europe, Barthélemy se trouve être comme le chargé d'affaires universel à l'étranger. Et il se fait bien voir de tout le monde. C'est lui qui négocie et mène à bonne fin, au printemps de 1795, les fameux traités de Bâle, qui détachent de la coalition la Prusse et l'Espagne : succès décisif, puisque c'est cette retraite de la Prusse (que les Allemands honnêtes qualifient trahison, ce qui est juste à leur point de vue), c'est cette défection donc de la Prusse, ce *Separatfrieden* de Bâle qui permettra au jeune général Bonaparte de mener si rondement l'année suivante sa campagne d'Italie contre l'Autriche abandonnée de la Prusse.

Et voilà comment, lors du renouvellement de 1797, Barthélemy se trouve porté au Directoire, bien malgré lui, et pour si peu de temps ! Car les élections législatives ont été bonnes, les Conseils font mine de tourner à la réaction ; et vite les trois violents du Directoire, avec l'aide du général Augereau, organisent le coup d'Etat du 18 fructidor : Carnot démissionne, prend la fuite ; Barthélemy, qui est resté chez lui, est incarcéré, puis déporté en Guyane. Il s'en échappe, passe aux Etats-Unis, rentre à Hambourg en octobre 1799 (un mois avant le coup d'Etat du 18 Brumaire).

Et c'est là, à Hambourg, et à cette date d'octobre 1799, qu'il se met à rédiger ses Mémoires, déclarant, dès la première page, que « cette Révolution m'a effrayé dès son origine et toujours indigné dans son développement. » Il les ouvre à partir de sa nomination en Suède (1768), et les poursuit avec tous les détails voulus jusqu'en 1799. Puis, dix pages résument ses impressions pour les vingt années qui suivent, de l'an VIII à 1819 ; puis, après 1819, plus rien. Il n'est mort cependant que le 3 avril 1830. Il était rentré en France au commencement du Consulat. Il a été le

témoin des règnes de Napoléon, de Louis XVIII et de Charles X. Il ne nous a pas détaillé ce qu'il en pensait. Témoin très désintéressé. Il n'a jamais été impérialiste : lors du sénatus-consulte qui décida (au scrutin secret) de la création de l'Empire le 18 mai 1804, un seul *non* sortit de l'urne, et c'était le sien. Talleyrand le désigne pour présider le Sénat les premiers jours d'avril 1814, au lendemain de l'entrée des alliés (31 mars) à Paris ; et c'est à ce titre qu'il a signé le décret de déchéance, le 3 avril. Louis XVIII le nomma pair de France et ministre d'Etat, avec des lettres de noblesse pour son frère. C'est à la mort de ce frère (1819) qu'il arrête son manuscrit.

C'est un manuscrit d'honnête homme. Et son éditeur d'aujourd'hui, M. Jacques de Dampierre, archiviste-paléographe, le publie avec tout le soin désirable (sommaires aux chapitres, avant-propos, portrait et fac-similé d'autographe).

IV. — M. Ch. Faure-Biguet, orateur très écouté du parti plébiscitaire et qui, trente années durant, au gré des événements et de la vie politique, a défendu et propagé avec ardeur ses opinions, réunit en volume des discours prononcés au cours des huit années qui ont précédé la guerre (1906-1913). Quelques-uns, à la gloire du drapeau, du sacrifice à la patrie, sont d'une beauté absolue et rallieront tous les suffrages. D'autres sont spécifiquement bonapartistes : ils resteront à consulter comme documents pour l'histoire des partis politiques dans l'entre-deux guerres. Et ce sont morceaux d'éloquence entraînante.

Gustave III et la rentrée du catholicisme en Suède, par P. Fiel et A. Serrière. — In-12 de VI-310 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

En surtitre : *Apostolat d'un prêtre lorrain.* Et ce sont deux prêtres lorrains d'aujourd'hui (dont l'un, M. Fiel, est parent et disciple du cardinal Mathieu) qui font revivre devant nous la mémoire trop oubliée de leur compatriote.

La Réforme avait aboli, en Suède comme partout, le culte catholique. En Suède comme ailleurs, le culte catholique ne pouvait se célébrer que dans les chapelles des ambassades (de France, d'Autriche, d'Espagne).

Le premier souverain luthérien qui songea à rompre avec ce passé d'intolérance, fut Gustave III, esprit orné, nature d'artiste, ami de la France, ami de Rome même, où Pie VI venait de ménager à son frère (1776) et devait lui ménager à lui-même un peu plus tard (1784) un accueil de la plus chaleureuse cordialité.

Gustave III annonce aux Etats du royaume (janvier 1779) sa volonté de rapporter les décrets de proscription, et publie (24 janvier 1781) un édit qui accorde à tous les catholiques de Suède le libre exercice de leur culte. Et il en informe le pape par l'intermédiaire du cardinal de Bernis, le brillant ambassadeur qui se flattait de tenir « l'auberge de France au carrefour de l'Europe. »

Immédiatement la Propagande se met à la recherche d'un vicaire apostolique pour la Suède. Et cela ne marche pas tout seul. L'évêque d'Hildesheim (Hanovre), sous la juridiction de qui sont les rares catholiques épars dans les pays du Nord, propose de désigner l'un ou l'autre des aumôniers attachés aux ambassades catholiques ; mais les jalousies politiques ne permettent pas de s'arrêter à cette solution. Le nonce de Paris, voyant dans le nouveau vicariat surtout une mission diplomatique auprès de la Cour de Suède pour le rétablissement du catholicisme, jette les yeux sur divers personnages titrés, qui d'ailleurs refusent. Ils font sagement ; car ce n'est pas d'un nonce que la Propagande a besoin, mais d'un missionnaire. Et après avoir frappé à diverses portes, on finit par découvrir l'abbé Oster, prêtre du diocèse de Metz (né 1738), qui sait l'allemand, qui a été une douzaine d'années principal du collège de Bouquenom (aujourd'hui Saar-Union), qui est plein de zèle, qui a travaillé avec succès à l'abjuration de la princesse de Nassau-Saarbrucken, etc., etc.

Oster accepte (septembre 1782), et débarque à Stockholm en juillet 1783 avec titre et pouvoirs de Vicaire apostolique relevant directement du Saint-Siège.

Il consacre ses premières journées à visiter les hauts dignitaires, les principaux personnages de la Cour. Tout lui sourit d'abord ; tout lui fait fête : il le croit du moins. Il le croit, et il le dit, il le chante partout, avec une déconcertante naïveté. On n'a pas voulu d'un diplomate pour ce ministère, on est servi à souhait : Oster n'est vraiment pas diplomate. Et dans cette naïveté on sent qu'il entre trop de vanité. Sans doute il ne sépare pas sa personne de sa mission, et tout honneur qu'il reçoit est un profit pour la religion ; mais qu'il faut être maître de soi, être « diplomate » au bon sens du mot, pour ne pas se regarder parmi ces honneurs, pour n'avoir pas l'air au moins de se regarder !

Il sait que le roi s'intéresse à lui, se plaît à s'informer de lui ; et cela le remplit d'une aise où il s'abandonne tout entier. Toute occasion lui sera bonne pour approcher le roi. On l'invite (14 septembre) à la bénédiction de la première pierre d'un temple protestant ; et il assiste à la cérémonie aux côtés du ministre de Prusse. Le roi demande à celui-ci quelles ont été les impressions de l'abbé ; et le ministre de Prusse répond que l'abbé a trouvé à la cérémonie beaucoup de ressemblance avec celles des catholiques, qu'il a admiré et envié la richesse des ornements, et que son plus vif désir est de célébrer bientôt pour son compte une fête semblable : « Le roi se mit à sourire. » Et ce sourire royal le met aux anges. Et c'est lui, Oster, qui écrit tout cela dès le lendemain à la Propagande, sans se douter que la Propagande n'envisage peut-être pas avec le même ravissement le bénéfice que pourra valoir à la cause catholique la présence d'un Vicaire apostolique à une fête protestante.

Il se heurte à la Propagande, ou mieux à l'Eglise même, dans la question des mariages mixtes. La loi suédoise oblige le prêtre catholique à intervenir au même titre que le pasteur luthérien dans la célébration de ces mariages : la cérémonie nuptiale doit avoir lieu, dit l'ordonnance royale du 24 janvier 1781, « selon les rites des deux parties contractantes, dans le même temps et par le même acte » (c'est une *communicatio in sacris*, d'autant plus exorbitante *in casu* que l'éducation même des enfants n'est pas sauvegardée : si le père est luthérien, tous les enfants le seront ; si c'est la mère qui est luthérienne et le père catholique, il y aura lieu pour les conjoints de prendre un accord par devant le Consistoire).

Or, c'est sur cette question d'assistance aux mariages mixtes que Oster veut faire fléchir la Propagande : — « *Je ne puis pas me soumettre* à vos règlements sur les mariages mixtes, lui écrit-il (29 juin 1784) ; si je ne m'occupe pas d'eux, si je les laisse se contracter devant les prêtres suédois, je brise le seul lien qui retiendrait encore ces âmes à notre communion, je sacrifie les enfants qui deviendront luthériens, » etc., etc.

La Propagande n'entre pas dans ses vues et maintient le droit canonique, notant d'ailleurs que « la déclaration royale lui laisse (à Oster) le droit de les blâmer (ces mariages) et de les interdire. »

Sur quoi Oster prend feu. Il n'est pas content du tout que la Propagande lui fasse la leçon : — « Si j'observe les règles canoniques, *qu'on m'a rappelées et que je connais bien,* je n'aurai plus même l'occasion de blâmer les mariages, parce qu'on ne viendra plus m'en parler, on les décidera sans moi... » (lettre du 28 sept. 1784).

Et nos deux auteurs, MM. Fiel et Serrière ont le tort

ici de prétendre justifier Oster. Libre à eux de faire par ailleurs le panégyrique de leur compatriote et de voir en rose ses petits travers. Mais, dans une question aussi grave que celle-ci, qui a fait des martyrs et qui devait en faire encore au XIXe siècle (on se rappelle l'affaire de Cologne et l'emprisonnement de l'archevêque Clément-Auguste en 1837), il ne faut pas venir nous dire que Oster « avait ce zèle avisé que donne le sens de l'opportunité » (p. 87) ; que « la Propagande voyait la difficulté de loin, dans la sereine majesté des principes ; le détail familier, les conséquences pratiques lui échappaient » (p. 91) ; que l'abbé Oster, « au lieu de lutter contre l'impossible, comprenait qu'il valait mieux... collaborer, comme on l'avait toujours fait avant lui, à la célébration des mariages mixtes, ce qui ne scandalisait personne » (p. 93) ; qu' « il ne semble pas à ce moment que la Propagande lui ait fait le plaisir de *comprendre* ses raisons » (p. 95) : que voilà qui est flatteur pour l' « intelligence » de la Propagande !

Oster était zélé certainement, et voulait le bien, et s'y dépensait sans compter, mais son zèle n'était pas avisé. Il manquait de pondération. Très personnel, il manquait d'abnégation aussi. Cela perce à travers les divers chapitres du livre, alors même que Oster est dans son droit. Et il fut souvent dans son droit. Il avait à faire face à une situation épouvantablement difficile. Le moindre acte de propagande lui était interdit. Interdit par la loi de recevoir l'abjuration même des gens qui venaient spontanément demander à rentrer dans l'Eglise. Les quelques groupes de catholiques qu'il trouvait en Suède, étaient « incultes et grossiers », comme il le dit lui-même ; beaucoup étaient restés quinze et vingt ans sans voir de prêtre. Il n'y avait pas de prêtre dans tout le royaume, sauf les aumôniers des ambassades ; et ceux-ci ne semblent pas brûler de zèle : ils sont là *ad missandum ;* et quand Oster arrivera, ils l'ignoreront systématiquement, et, au mépris de son autorité de Vicaire apostolique, affecteront de ne connaître que l'évêque de Hildesheim, qui est loin et dès lors moins gênant [1]. Oster recevra (1784), pour l'aider, un vicaire, d'Ossery, mais qui lui cherchera toutes sortes de chicanes et ne cessera de le desservir partout. Il n'a pas été heureux. Et avec cela, des misères d'argent : la Propagande lui reprochera des dépenses exagérées, et il répond par une lettre qui est touchante, qui lui attire notre commisération, mais où l'on sent un manque de tact : il y donne des détails sur son mobilier, sur le menu de sa table, sur ses relations :

— « En France j'avais une vie plus large... J'avais en France une installation plus confortable et plus élégante.... Ne comptez pas que je m'abstiendrai des réunions honnêtes. Toute ma vie, j'ai fréquenté la belle société, et vous ne me verrez jamais avec des comédiens et des laquais, comme les chapelains des ambassades... Pas besoin d'avertir Votre Eminence de la peine que me causent ses reproches » (lettre du 18 janvier 1785) : plaidoyer qui n'empêche pas la Propagande de lui réitérer, à quelques semaines de là, l'ordre de ne plus fréquenter les grands : à quoi lui ont servi, lui dit-on, ses belles fréquentations mondaines ? ces allées et venues, ces courses et ces visites, ces voitures toujours en mouvement ?... Et lui, de riposter encore : « Je savais trop bien l'utilité de ma présence à ces réunions pour le succès de ma mission ! La Congrégation est d'un avis contraire ! Elle me demande de ne plus aller à la Cour. Soit, je n'irai plus. Je dirigerai mes pas selon sa volonté, quoi qu'il advienne ! La Propagande souhaite aussi que je me retire de la haute société. Je sais bien que le prêtre n'est pas fait pour le monde, mais elle paraît me demander une retraite absolue, ce qui contraste singulièrement avec *mes anciennes habitudes de France*... » (lettre du 31 mai 1785).

Nos deux auteurs ont eu les premiers connaissance de la volumineuse correspondance d'Oster avec la Propagande, en tout 102 lettres. Il y a là, comme on voit, une mine très curieuse à étudier. Oster ne pouvait pas réussir. On pourrait tirer, de son cas psychologique, toute une conférence sur les défauts de caractère qui paralysent le zèle même le mieux intentionné.

Puis, voici l'effondrement final. La Révolution éclate. La nuit du 4 août tarit pour Oster ses sources de revenus en France. Le nonce de Paris, pour le remettre à flot, lui propose de revenir un temps en France administrer l'abbaye de Clairac en Guyenne et gérer les intérêts qu'y a le chapitre de Latran. Oster, qui suppose que le nonce s'est auparavant concerté avec la Propagande, accepte avec empressement : « la pensée de consulter Rome ne lui vint même pas. » La Propagande s'étonne un peu de cette promptitude à courir à Clairac et de la nonchalance de plus en plus marquée à rejoindre Stockholm. Elle nomme (juin 1790) d'Ossery pro-vicaire : Oster sera autorisé seulement à conserver à perpétuité le titre de vicaire apostolique émérite. Mais, à la fin de l'année suivante (25 décembre 1790), à la suite de plaintes parties de Stockholm, la Propagande fait savoir à Oster qu'il ne gardera même plus son titre nominal et que sa démission devient définitive.

Oster, insermenté, doit bientôt quitter Clairac, émigre en Espagne, rentre en France, est arrêté à Agen puis à Paris, n'échappe à la guillotine que grâce à l'intervention de l'ambassadeur de Suède, se réfugie en Bavière où il est précepteur des princes de Lœwenstein, est agréé, après le Concordat, comme vicaire général de Metz, et meurt curé de Sarralbe en 1816.

La Suède est restée luthérienne. Elle compte aujourd'hui à peu près le même nombre de catholiques que du temps d'Oster : 2.500 sur 5.200.000 habitants. Sur cette stagnation du catholicisme en Suède, alors qu'au contraire il a fait de si magnifiques progrès en Norvège et en Danemark, voir *Ami* 1906, p. 279-283.

[1] Ces aumôniers sont des « loups dévorants », dit-il, celui d'Espagne est un « âne d'Ibérie. » On ne saurait approuver le ton dont il en parle dans ses lettres à la Propagande ; et même pour ce qui est du fond des choses, on se défend difficilement de l'impression qu'il exagère et que l'agacement lui ouvre trop aisément l'oreille à toutes sortes de racontars. L'aumônier d'Espagne « blasphème comme un païen » :

« Ces jours derniers, il avait à dîner une vingtaine de convives dont beaucoup luthériens. Il en est venu de suite sur ma fonction de vicaire apostolique. Il a prétendu que la dignité de chapelain valait beaucoup mieux que la mienne : au moins, disait-il, j'ai une juridiction ordinaire, tandis que l'abbé Oster n'a qu'une autorité déléguée.

« Un de ses auditeurs lui ayant objecté qu'il était mon inférieur puisqu'il n'avait pas le droit, qui est le mien, de donner la confirmation, cette objection le mit en rage ; il répondit qu'on pouvait attacher le décret pontifical à la queue d'un chien, et que ce chien confirmerait aussi bien qu'Oster. L'aumônier français était présent ; moins grossier, il a trouvé le propos de son collègue un peu fort, mais il n'en a pas moins dit qu'en tout et partout il soutiendrait son ami.

« C'est sur le même ton que ces aumôniers parlent du purgatoire et des cérémonies sacrées... Ces prêtres déplorables sont sans vergogne ; ils vont jusqu'à détourner de nos offices le petit nombre de fidèles qui seraient dociles. Je n'en finirais pas de vous énumérer leurs blasphèmes, leurs moqueries et leurs grossièretés. Le samedi des derniers quatre-temps, ils sont allés à un dîner où l'on a mangé gras ; en se gorgeant de viande ils se moquaient des catholiques qui font abstinence... » (lettre du 4 mars 1785.)

Ce ne sont pas seulement les aumôniers, c'est l'ambassadeur de France lui-même qui n'a pas la moindre considération pour Oster, et qui, en pleine réception officielle, lui fait publiquement des affronts invraisemblables (voir l'anecdote que raconte Oster, lettre du 14 juillet 1786, p. 207).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Notre Chapitre reconstitué après le Concordat se compose de neuf chanoines. Huit canonicats furent institués en 1802 et le neuvième en 1864, tous reconnus et dotés par l'Etat. Plus tard l'Evêque, d'accord avec le Chapitre et grâce à des fondations suffisantes, institua d'autres canonicats surnuméraires, mais les prêtres qui en devinrent les titulaires n'eurent que des droits restreints et ne participèrent point aux revenus de la mense, ni à l'élection du vicaire capitulaire. Toutefois ce dernier droit leur fut reconnu après la dénonciation du Concordat, mais les autres réserves restent maintenues et tous, s'en rapportant à l'ordonnance épiscopale d'érection des canonicats surnuméraires, sont parfaitement d'accord. — Notre Chapitre est donc un Chapitre numéré, on ne peut pas augmenter le nombre des chanoines de première érection. Est-ce bien aussi votre avis ?

2° La cure de la Cathédrale a été unie au Chapitre et le neuvième canonicat avait été précisément créé pour le curé. Cette mesure prise par ordonnance épiscopale fut sûrement autorisée par le Saint-Siège soit auparavant soit ensuite. Y aurait-il, d'après le nouveau Code, incompatibilité à être tout à la fois chanoine et curé de la Cathédrale ? Il est entendu que comme curé le titulaire a seul l'administration de la paroisse, et que comme chanoine il est dispensé de l'assistance ordinaire aux offices du Chapitre.

Quel est votre avis sur ces deux questions ?

R. — Ad I. — *a) Numération capitulaire.* — De cette question particulière le Codex ne dit mot, au moins expressément. On doit donc s'en tenir là-dessus aux règles de l'ancien droit, pour autant du moins qu'elles s'accordent avec les principes et dispositions générales du *Codex* en matière capitulaire.

Les anciens Canonistes (Scarfantoni, Barbosa, Coccoperius, etc.) et même les modernes (De Herdt, *Praxis capitularis)* se montrent généralement peu précis, et pas toujours d'accord, sur le point spécial de la « numération » des chapitres.

Ce qu'on peut tirer de plus clair de leur enseignement, c'est qu'un chapitre pouvait être nombré, (limité à un nombre fixe de chanoines) de trois façons différentes : 1° par constitution et autorité directe du Saint-Siège ; 2° par constitution et autorité de l'évêque, d'accord avec le Chapitre ; 3° par la coutume.

Là encore où la doctrine commune était claire, c'est par rapport au régime financier, qui était à respecter en cas d'augmentation du nombre des chanoines. En aucun cas cette adjonction ne devait porter préjudice aux ressources temporelles dont bénéficiaient les chanoines dits de première érection.

Qu'en est-il aujourd'hui de cette double doctrine et conclusion de nos anciens canonistes ? Sur le premier point, à supposer qu'un Chapitre français, issu du Concordat, soit vraiment nombré (au moins au titre de la coutume), nous ne pensons pas que l'évêque excéderait ses droits en le « dilatant » d'une ou deux unités (sous réserve toutefois de la considération financière dont nous allons parler tout à l'heure) ; surtout, bien entendu, s'il le faisait après consultation et avis conforme des anciens titulaires.

Au fond, la fixation numérique des Chapitres n'a sa raison d'être très sérieuse que dans la difficulté de multiplier, sans les diminuer ou avilir, les prébendes convenables correspondantes. Il est même dans l'esprit de l'Eglise que le nombre des chanoines, tout en ne dépassant pas des limites raisonnables, soit plutôt augmenté que restreint. La solennité des offices ne peut qu'y gagner, au lieu d'être, comme il arrive, fâcheusement compromise par la rareté des chanoines assistants, que leur petit nombre, et leurs personnelles occupations par ailleurs, empêchent parfois de faire un cortège suffisamment digne au célébrant.

De plus, l'Evêque doit, comme l'on sait, — c'est encore l'esprit de l'Eglise, — recourir en maintes occasions à la compagnie et collaboration de ses chanoines, et c'est des chanoines titulaires qu'il s'agit ici avant tout, bien entendu, *ratione dignitatis, sapientiæ,* etc. Quand l'un des membres du Chapitre est curé de la cathédrale, un autre supérieur du Séminaire, un troisième Directeur d'Institution, un quatrième prédicateur souvent en mission, un cinquième aumônier de grand couvent, un sixième et un septième invalides, quelle ressource a l'Evêque d'appeler, avant tous autres, pour les associer à sa charge pastorale supérieure les vénérables membres titulaires de son Chapitre ? Il a recours aux « honoraires » ; mais il ne peut que regretter de ne pouvoir rehausser sa propre dignité par une collaboration hiérarchiquement plus élevée.

En cas de conflit entre l'Evêque et son Chapitre sur ce point de l'augmentation (modérée) du nombre des chanoines, nous sommes persuadés que, pour ces raisons, difficiles à contredire, et pour d'autres encore, on soutiendrait à Rome la décision épiscopale.

Au surplus, le Canon 403, sans toucher directement la présente difficulté, paraît suggérer un élément de solution conforme à notre conclusion ci-dessus. Désormais, c'est l'Evêque seul qui nomme de son plein droit aux canonicats titulaires ; *audito Capitulo*, c'est vrai, mais cette formalité laisse intact l'exercice de son droit en cas d'avis capitulaire opposé. Il semble assez obvie de conclure que la numération du Chapitre, là où réellement elle existe, ne constitue pas une exception à ce pouvoir épiscopal si largement et catégoriquement formulé.

Le Canon 394 fait, il est vrai, mention des chapitres « nombrés », mais nullement pour laisser entendre que le droit de l'Evêque est, à ce titre-là, limité. Ce Canon se place au point de vue financier et dit tout simplement que, dans un Chapitre nombré, il doit y avoir autant de titulaires que de prébendes fondées : pas moins, cela va de soi ; et pas plus, parce que les titulaires en surplus dépasseraient les termes de la fondation et n'auraient

pas de prébende propre. Rien là qui infirme notre conclusion, à savoir que le fait, pour un Chapitre, d'être nombré, n'enlève rien au plein droit qu'a l'Evêque de l'augmenter, sous réserve toutefois des conditions qu'il faut maintenant préciser.

b) Conditions financières. — Au double point de vue de la justice, — disons, si l'on veut, de l'équité naturelle, — et des décisions du droit canonique positif maintes fois précisées par les Congrég. romaines, la situation financière des titulaires de « première érection » est intangible. Si l'Evêque veut leur adjoindre de nouveaux confrères, c'est à lui de pourvoir à la future subsistance de ceux-ci, sans toucher à la masse ou aux prébendes capitulaires préexistantes ; et encore doit-il donner à ces ressources de future subsistance la forme et stabilité canoniques qui en fassent un vrai bénéfice, c'est-à-dire, de façon ou d'autre, une prébende au sens du droit *(canonicatus constituitur integraliter ex canonia et præbenda)* ; sauf, pour lui, à se pourvoir à Rome de toute autorisation convenable, dans le cas où il voudrait créer des « chanoines » sans prébende formelle ou équivalente (Can. 393, § 3 : *Canonicatus sine adnexis emolumentis ne instituantur sine speciali Apostolicæ Sedis concessione).*

Quant à la situation des nouveaux chanoines « de seconde érection » régulièrement institués, il va sans dire qu'elle doit être identique à celle des anciens au point de vue Chapitre, offices, préséances, votes, etc., — réserve faite, toujours, de l'administration financière de leurs prébendes ou de leur masse, que les anciens, en rigueur de droit, peuvent conserver entre eux, à l'exclusion des nouveaux.

Nota. — On trouve dans les anciennes disputes entre Evêques et Chapitres récalcitrants à propos d'érection de canonicats *supra numerum,* des cas dans iesquels à Rome on a confirmé l'opposition du Chapitre. Celui-ci, en effet, avait alors prétendu et suffisamment démontré que le ou les candidats futurs de l'Evêque jetteraient la zizanie et troubleraient le bon ordre, jusque-là pacifiquement conservé dans la vie capitulaire. Cette paix et union capitulaire, à tous points de vue désirable, a la faveur du droit, et cela se comprend sans peine, si l'on songe aux innombrables procès de Chapitres et d'Evêques, et de chanoines entre eux, dont fourmille l'histoire contentieuse du droit canonique en Cour Romaine, procès dont la source se trouverait à peu près totalement tarie avec l'unanimité de la concorde pacifique régnant au sein du Chapitre. Les Evêques, tout les premiers, ont trop intérêt au maintien de cette concorde sympathique, pour n'en pas tenir compte dans le cas où ils songeraient à user de leurs pouvoirs — *summum jus* — pour imposer « contre son avis » à leur Chapitre des érections de canonicats ou des personnes qui ne lui seraient pas agréables.

Ad II. — La réponse à votre seconde question se trouve tout au long au Canon 415. Le régime d'union de la cure de la cathédrale avec le Chapitre est tout ce qu'il y a de plus légitime en droit canonique. Loin d'y trouver à reprendre, le nouveau Code le sanctionne, au contraire, et énumère avec précision les droits et devoirs respectifs des deux autorités en présence : le Chapitre et le Curé.

Le paragraphe en question, il est vrai, ne dit pas que le curé doit être chanoine, et cela pour la bonne raison que, aux termes du droit commun, il pourrait fort bien ne pas l'être, et ne l'est pas toujours, le Chapitre en pareil cas (d'union) n'ayant d'autre obligation que d'avoir, pour exercer le ministère paroissial à sa place, un *Vicaire* paroissial, nommé sur sa présentation par l'Evêque.

Mais vous pouvez remarquer au Can. 420-4° la formule : « *Vicarius parœcialis aliusve E CAPITULO sive parochus sive coadjutor ab Episcopo deputatus...* » qui vise bien le cas très général et très connu du curé de la cathédrale pris parmi les chanoines titulaires.

A noter en passant, puisque nous y sommes, et ceci aussi bien pour les Chapitres que pour les Evêques, le § 2 du Can. 471 où on lit :

« § 1. — *Si parœcia pleno jure fuerit unila... ecclesiæ capitulari... debet constitui vicarius...*

« § 2. — ... *Vicarium* PRÆSENTAT... *Capitulum... loci autem Ordinarius eumdem, si idoneum repererit, instituat.* »

C'est au Chapitre qu'il appartient de choisir d'abord et de présenter à l'Evêque son ou ses candidats à la cure de la cathédrale. Si l'Evêque choisissait et nommait à l'avance un sujet, et se contentait de notifier la nomination au Chapitre, ce procédé manquerait visiblement de conformité avec la prescription du Can. 471, très spéciale dans la matière séculière qui nous occupe, et qui ne concerne que la seule nomination du curé de la cathédrale.

Q. — Au mois d'octobre 1918 avait lieu tout près de nos côtes le torpillage par les Boches d'un navire portugais portant une cargaison considérable d'excellent vin de Porto. Plus de 1.200 barriques furent jetées par la mer sur nos plages. Aussitôt le pillage a commencé. D'abord avec des verres remplis et aussitôt vidés consciencieusement, puis avec des bouteilles, ensuite avec des seaux, des cruches, des dames-jeanne, des barils, les visiteurs sont venus par centaines se ravitailler. Pour simplifier les choses, certains sont venus avec des charrettes et ont chargé des pièces entières sous les yeux ahuris des douaniers qui, impuissants à arrêter le pillage, se contentaient de dire : « C'est trop ! C'est trop ! Que vous emportiez quelques bouteilles, passe encore ; mais des barriques pleines, c'est trop ! » Cependant les douaniers ont averti leurs chefs, un renfort a été envoyé, la police secrète est venue exercer une surveillance discrète et quelques barriques ont pu être sauvées du pillage. A cette heure quelle est la famille qui n'a dans sa cave son petit rayon de Porto !...

Au point de vue de la conscience, que pensez-vous de cette manière de monter sa cave ?

Voici, d'après les renseignements que j'ai pu recueillir, les règles de législation civile qui régissent cette

matière. Lorsque l'épave est perdue de vue par l'équipage du bateau naufragé, elle devient la propriété de l'Œuvre des Orphelins de la Douane ; si au contraire elle a pu être suivie par l'équipage, l'armateur a le droit de la revendiquer comme son bien. Dans le cas présent, malgré que l'épave n'ait pas été suivie, comme il n'y avait aucun doute sur sa provenance et que le naufrage était la conséquence d'un fait de guerre, la Douane a renoncé à toute revendication, en faveur de l'armateur.

— Rien à reprendre dans la conduite des pilleurs de Porto, disent certains confrères. Il s'agit, dans l'espèce, de biens abandonnés, *bona derelicta ;* ils sont au premier occupant. Du reste, personne n'est lésé : pas la Douane, puisqu'elle renonce à l'épave ; pas l'armateur, car il sera dédommagé par la Cie d'assurances ; pas la Cie d'assurances, car elle a touché de fortes primes qui l'ont dédommagée à l'avance de l'indemnité qu'elle est obligée de payer. Les pilleurs ont violé une loi pénale, c'est tout. Certains d'entre eux ont été poursuivis, qu'ils paient à la Douane et à la Régie les amendes auxquelles ils ont été condamnés, cela suffit pour qu'ils soient en règle avec leur conscience.

— *Bona derelicta,* les 1.200 barriques de Porto ! Jamais de la vie ! répondent d'autres confrères moins indulgents. Ce sont si peu des biens abandonnés que l'armateur a pris possession de tout ce qui a pu échapper au pillage. Il n'aurait même pas fallu considérer cette épave comme *bona derelicta* dans le cas où la Douane l'aurait revendiquée. En effet, que sont les *bona derelicta ?* Gury les définit ainsi : « Bona quæ dominus abjecit cum animo non amplius ea possidendi. » Le maître légitime du Porto naufragé, l'armateur ou plutôt son ayant-cause l'assureur, n'a nullement renoncé à son bien, tout au contraire. Y eût-il renoncé, il y aurait translation du *dominium* qui de l'armateur passerait très légitimement à la Douane par le jeu des dispositions législatives. Le pilleur a pris ce qui ne lui appartient pas, ce qui est le bien d'un autre ; cet autre, il le connaît ; donc il est tenu à restitution.

Voilà le cas, voilà quelques éléments pour le résoudre. Vous qui vivez loin de nos petites passions locales, vous pourrez le juger en toute sérénité selon les règles de la plus équitable justice, avec cette prudence et cette sagesse qui donnent tant de prix aux décisions de l'*Ami.*

R. — Une distinction s'impose tout d'abord entre petite et grande quantité, entre barriques arrivées intactes et en nombre au rivage, et le cas de quelques fûts isolés, entamés déjà, plus ou moins malmenés par le torpillage, menacés de perdition. Il faudrait aussi ne pas confondre le gaspillage de la première heure, alors qu'il pouvait y avoir doute sur la possibilité pour le propriétaire, quel qu'il fût, de réclamer et récupérer effectivement son bien, avec le pillage proprement dit, qui s'est dans la suite exercé sur des barriques en nombre et conditions telles qu'on ne pouvait plus vraiment les considérer comme des épaves à l'abri de toute réclamation ultérieure légitime, comme de véritables *bona derelicta* au sens de la théologie.

Cette distinction permet d'excuser dans une large mesure les pillards de petites quantités, de barriques avariées ou sur le point de se perdre, et aussi certains pillards de la première heure. Etant donnée surtout la manière accoutumée d'agir des gens de la côte, un peu partout, en cas de naufrage, — manière d'agir qui n'est pas à priori toujours condamnable, — les maîtres eux-mêmes se garderaient de réclamer, sachant fort bien que leurs réclamations en pareil cas seraient la plupart du temps ou mal fondées ou parfaitement inutiles.

Les confesseurs côtiers, nous le savons, sont parfois assez embarrassés ; mais il faut avouer qu'il leur serait difficile d'appliquer les principes de la rigoureuse justice en pareille circonstance où les accidents de mer sont bien faits pour troubler quelque peu la pure notion spéculative et « terrienne » de la propriété. Pas toujours facile de savoir si l'objet flottant que la marée montante ramène avec elle est ou n'est pas théologiquement une vraie épave, abandonnée, sans maître présent ou futur. La « foi douteuse », si elle n'excuse pas *a peccato,* autorise cependant des applications indulgentes, surtout après coup, et encore plus *re consumpta,* que confirme d'ailleurs l'attitude des maîtres *(domini)* peu empressés de réclamer leur droit strict dans cette première hypothèse des cas relativement légers ou plus excusables visés dans notre distinction du début.

Ceci dit pour mettre toutes choses au point et ne pas paraître insuffisamment avertis des circonstances pratiques de la chasse aux épaves, nous prenons catégoriquement parti pour ceux qui condamnent le pillage en gros des 1.200 barriques de Porto. Puisque notre correspondant met clairement en lumière les raisons alléguées par les défenseurs du sentiment contraire, le plus simple, pour prouver notre conclusion, est de montrer qu'elles sont sans valeur, en développant un peu l'argumentation des confrères qui pensent comme nous.

Ces 1.200 barriques de Porto ne sont assurément pas des *bona derelicta.* Pour mériter cette qualification, il ne suffit pas qu'un objet soit actuellement sans propriétaire connu, il faut aussi qu'il soit sans propriétaire connaissable, qu'on nous passe l'expression en raison de l'antithèse ou plutôt de la relativité des deux termes. Je trouve une montre abandonnée sur une plage, dans le creux d'un rocher. Propriétaire inconnu, mais qui pourra se faire connaître, qui cherchera à retrouver son chronomètre, à la place où il l'a laissé, ou au bureau de police, à la mairie, etc. Au lieu d'une montre, mettez une épingle ou un sou : *bonum derelictum,* tout de suite, parce que son propriétaire n'est ni connu ni connaissable. Gury a raison, sa définition est excellente : « bona quæ dominus abjecit cum animo non amplius ea possidendi. » Le fil qui rattachait la propriété à son propriétaire est coupé, par le propriétaire lui-même : *abjecit,* il a renoncé à son droit, et alors nous avons *rem vacantem*, le sou ou l'épingle que peut s'approprier le premier occupant.

Il faut convenir qu'un stock de 1.200 barriques de Porto est plutôt une montre qu'une épingle, et personne ne peut douter que le maître de cette fortune fasse des efforts pour la récupérer, soit par lui-même, soit par ses ayants-cause ou représentants. *Abjecit ?* peut-on vraiment supposer qu'il y renonce comme cela tout d'un coup par le seul fait qu'elle est en péril ? Et s'il n'y renonce pas, si

l'on n'a aucune raison probable et prudente de lui prêter une attitude de renoncement contraire à tout bon sens, que devient l'*abjecit,* où est sa réalité objective dans le *dominus,* où la légitimité subjective de sa constatation chez les tiers qui dans leur jugement concluent à son existence ? Et l'on a bien vu d'ailleurs, et tout de suite, par les réflexions des douaniers : « C'est trop, » par les réclamations de l'armateur, par les poursuites judiciaires, que le cas était clair, et qu'il s'agissait bel et bien d'un vol.

On proteste et l'on dit : En tout cas, il n'y a pas de vol, ou alors qu'on nous montre qui est lésé, volé : pas la douane puisqu'elle renonce à l'épave, pas l'armateur qui sera dédommagé par la Compagnie d'assurances, pas la Cie d'assurances car elle a touché de fortes primes qui l'ont dédommagée à l'avance de l'indemnité qu'elle est obligée de payer.

De la douane, nous ne disons rien, n'ayant rien à en dire.

Du cas de l'armateur on pourrait discuter. A supposer même qu'il reçoive une indemnité complète, ce que l'on sous-entend un peu gratuitement, il resterait à savoir si en dehors du vol proprement dit, il n'a pas éprouvé un préjudice, une damnification en raison de la perte de son Porto. *Lucrum cessans*, *damnum emergens*, valeur à croissance variable du vin, mécontentement des clients, ennuis, démarches et frais personnels, etc., etc. : est-ce que tout cela n'est rien en justice ou plutôt en injustice ? Est-ce que tout cela s'équilibre, s'efface avec une liasse de billets de banque représentant la seule valeur actuelle des barriques de Porto ? Mais, passons. Là n'est pas la réponse topique qu'appelle la singulière argumentation qu'on vient de lire.

C'est la Compagnie d'assurances qui est volée. « Mais qu'est-ce que cela ? N'a-t-elle pas perçu de fortes primes, qui compenseront l'argent qu'elle devra tirer de sa poche pour indemniser l'armateur ? » Brûlez donc sans scrupule la maison d'un monsieur qui vous déplaît. Vous n'aurez rien à réparer, puisque le monsieur sera indemnisé et que la Cie d'assurances le sera aussi à l'avance par les primes qu'elle a touchées.

Ce n'est pas sérieux, ou plutôt ce l'est peut-être trop, et un indice inquiétant de l'ignorance profonde qui sévit, même dans nos rangs, à propos des Compagnies d'assurances.

L'assurance, dans sa plus simple expression, est un contrat aléatoire par lequel une société s'engage à indemniser des sinistrés, moyennant le paiement par eux d'une certaine somme, relativement faible, mais souvent répétée, une prime annuelle. Si les sinistres sont trop nombreux, la Compagnie fait faillite ; s'ils sont rares, elle s'enrichit. On a des exemples des deux hypothèses. La condition essentielle du contrat est que le sinistré ne soit pas cause responsable du sinistre ; s'il met lui-même le feu à sa maison pour palper les 40.000 fr. de sa valeur, c'est un voleur, et la Compagnie est en droit strict de justice de ne pas lui verser un centime.

La prime est le prix du contrat, nullement la valeur représentative de l'objet assuré. Si le lendemain de l'assurance la maison brûle, la Compagnie verse 40.000 francs, par exemple, alors qu'elle n'a reçu que cinq à six francs de prime. Par contre, si, au bout d'un temps très long, la somme des primes versées dépasse la valeur de l'immeuble, le sinistré n'a droit qu'à 40.000 francs. Double exemple qui montre que la prime est l'enjeu de l'aléa, le prix du risque, du *damnum emergens,* et non point une somme consignée entre les mains de l'assureur comme valeur partielle représentative de l'objet assuré.

La Compagnie, il est vrai, paie les sinistrés avec l'argent des primes : mais c'est là son affaire, qui n'a rien à voir avec le contrat, et chose *per accidens* quant aux droits et devoirs de justice qui en découlent. Peu importe à l'assuré la source où la Compagnie prend l'argent qu'elle s'est engagée à lui verser, une seule chose l'intéresse : recevoir son indemnité. Il n'a aucun droit de justice sur les primes qu'il a payées et qui sont devenues, au fur et à mesure, la pleine propriété des assureurs.

On commet donc une erreur de faux raisonnement quand on dit : « On peut dérober à la Compagnie 40.000 fr. sans lui faire tort, puisque ces 40.000 fr. elle les a déjà entassés à l'avance sous forme de primes. » C'est comme qui se croirait en droit de prendre 40.000 fr. à un commerçant sous prétexte qu'il a par ailleurs réalisé dans une affaire 40.000 fr. de bénéfices. Primes ou bénéfices, cette somme est propriété de la Compagnie et du commerçant : pour un tiers, se l'approprier ou la faire perdre à son maître légitime, c'est vol ou damnification.

Et tel est, en stricte théologie morale, le cas de nos pillards de Porto. Ce qu'ils s'approprient c'est en réalité le bien de la Compagnie, qui s'en est portée caution, qui en répond et devra en verser la valeur à son assuré. La considération des primes n'a pas à intervenir dans cette affaire, parfaitement claire au point de vue de la justice commutative. C'est si vrai que si la Compagnie leur fait un procès en restitution de ce qu'ils ont ainsi pillé, infailliblement elle le gagnera, en quoi les tribunaux jugeront conformément aux lois morales de la conscience.

Quelques-uns des pillards — les plus hardis et les plus gourmands sans doute — ont été poursuivis par la Régie et condamnés à une amende. Là-dessus on dit : « Loi pénale, qui n'oblige qu'à la sanction et que ceux qui sont pris. » Pardon ! loi pénale, quant à la taxe d'importation que les buveurs trop empressés ont essayé d'esquiver, oui ! mais quant à la question d'appropriation au fond, loi pénale, celle qui de droit naturel la condamne, non ! La Régie n'avait pas à faire de procès sur la question de propriété, n'étant ni ministère public, ni propriétaire lésé ; elle s'est placée sur son terrain « douanier », qui n'est pas du tout celui du cas de conscience fondamental qu'on nous propose.

Conclusion : nous ne voyons pas du tout comment il serait possible d'excuser d'injustice les pillards en question, sous réserve des appréciations indulgentes éventuelles dont nous avons parlé au début.

Q. — Le Codex exige trois publications de bans trois jours de précepte continus, ou l'affichage pendant huit jours, comprenant deux fêtes de précepte (avec dispense éventuelle d'un ou de deux bans par l'Ordinaire).

Quand l'Ordinaire dispense de deux publications, peut-on procéder à la célébration du mariage le lendemain ou le surlendemain d'*une seule publication,* comme je le vois pratiquer autour de moi ?

Je proteste contre cette façon de faire. On me répond : « C'est la coutume. » Cette coutume, contraire au droit commun, est-elle à tolérer ?

R. — Où avez-vous trouvé dans le droit canonique cette formule : « avec dispense éventuelle d'un ou de deux bans par l'Ordinaire » ? Le *Codex,* can. 1028, donne aux Evêques le pouvoir de dispenser « *a publicationibus,* » ce qui s'entend de *toutes* les publications, et non pas seulement d'une ou de deux comme vous paraissez le supposer.

Cette observation n'est faite que pour rappeler le pouvoir quasi illimité des Ordinaires en fait de publication de bans, et pour en conclure que, par voie de conséquence logique, l'Evêque peut aussi dispenser indirectement des formalités de droit commun qui sont attachées à l'emploi des publications régulières, et donc par là-même, de l'intervalle du temps qui devrait normalement s'écouler entre le dernier ban et le mariage (can. 1030). Néanmoins, il lui est loisible de maintenir cet intervalle et dans la pratique courante il le maintient.

Si donc il n'y a qu'une seule publication, il faut attendre au moins trois jours (et non pas un ou deux) avant le mariage, sauf le cas d'une dispense accordée pour de graves raisons sur ce point-là. L'usage que vous signalez peut donc n'être pas absolument parlant répréhensible, quoique peu conforme à la lettre du droit, mais sa légitimité réclame l'approbation épiscopale, au moins tacite. Nous ne saurions dire si elle fait défaut dans le cas proposé, ce qui paraît assez peu vraisemblable.

Q. — Dans le diocèse les messes annoncées et les messes à jour fixe sont à 3 f.; et les autres messes à 2 f. 50.

Mais qu'entend-on par *jour fixe* ? Dans le sens large, il me semble qu'on peut entendre, non pas un jour fixé d'avance, mais simplement un jour dont on avertit les intéressés pour qu'ils puissent assister à la messe qu'ils ont demandée. De sorte qu'un prêtre, ayant reçu bien des intentions de messes, peut à sa volonté choisir tel jour et déplacer même plusieurs fois telle intention, à condition que le jour où il dira la messe il en avertisse la famille qui l'a demandée, afin qu'elle puisse y assister si elle le veut.

Mais si une personne ne tient pas à connaître le jour où sera dite la messe qu'elle a demandée, peut-on quand même, sans demander son avis, lui indiquer ce jour, pour avoir droit à l'honoraire plus élevé de la messe à jour fixe ?

R. — Le supplément de 0 f. 50 est évidemment perçu à titre d'indemnité pour la gêne qu'occasionne au prêtre l'obligation de dire une messe, pour une intention déterminée, à jour fixe ; ce qui, outre d'autres inconvénients, peut l'empêcher d'accepter pour ce jour-là une messe à honoraire supérieur ou plus avantageuse dans ses circonstances. Fixe veut donc dire fixé au sens passif du mot, par une volonté étrangère. Il n'y a plus de gêne et l'on ne comprend plus la raison d'être de l'indemnité si le prêtre fixe lui-même, suivant son bon plaisir et ses avantages, le jour de la messe, et cela spontanément, sans désir du donateur, ni entente mutuelle avec lui, alors précisément qu'on ne lui fixe rien du tout, qu'on le laisse libre de dire la messe quand il le voudra. Autrement toutes les messes pourraient être à jour fixe ; il suffirait de prévenir n'importe quand les intéressés du jour choisi. Or, cet avertissement même n'est pas un titre de perception en justice, puisque les fidèles ne le demandent pas, y sont indifférents et que le prêtre n'a vraiment pas d'indemnité à exiger pour une gêne ou démarche qu'il s'impose lui-même de son plein gré.

Qu'il soit bien entendu que nous visons la fixation « unilatérale » absolument spontanée du côté du prêtre, telle d'ailleurs qu'on nous la présente dans la question proposée. Mais, dès que le donateur intervient, et pour peu qu'il intervienne, le cas est différent, et susceptible parfois d'une résolution large. Là, par exemple, où c'est la coutume reçue qu'on demande une messe *pour y assister,* le prêtre peut se considérer comme *rogatus* par la coutume et interpréter la pensée des fidèles, qui en fait ne demandent rien, en fixant le jour de la messe, après s'être assuré que la date convient aux donateurs de l'honoraire. Il y a alors entente et obligation de justice de s'en tenir aux termes du contrat bilatéral plus ou moins explicite qui a la date pour objet ; le prêtre alors s'offre à subir et subit en fait l'obligation du jour convenu, en échange de quoi il peut légitimement toucher un supplément pour indemnité.

Q. — 1° L'ignorance des droits et devoirs conjugaux peut être cause de nullité dans le mariage. Est-ce que cette même ignorance doit entrer en ligne de compte, quand il s'agit du vœu de chasteté et surtout du vœu de chasteté perpétuelle ? *Quid* si ce vœu a été fait entre les mains d'un confesseur qui a *refusé* de renseigner son pénitent, qui n'avait de ce vœu qu'une connaissance très confuse et très vague ?

2° Une femme sait, par un médecin, qu'elle s'expose à une très grave maladie et à la mort, si elle a des enfants. Elle a, je crois, le droit de refuser l'acte conjugal. Mais son mari a l'habitude de se livrer à des pratiques onanistes...

R. — Ad I. Mais certainement, et à fortiori. Peu importent les origines et conditions primitives de

l'ignorance ; le fait matériel de son existence dans une intelligence donnée, au moment du mariage, suffit pour vicier le consentement, qui alors ne tombe point sur son objet propre, n'est pas une « volonté de mariage ».

Avant de blâmer le confesseur en question, il faudrait connaître les raisons qu'il a pu avoir de refuser à son pénitent les renseignements auxquels vous faites allusion. Il paraît un peu étrange qu'une personne qui demande des renseignements en pareille matière en soit tout à fait ignorante. Rien que le fait de poser des questions, prouve qu'elle a l'esprit préoccupé et n'est très probablement pas dans le cas de la *tabula rasa* de l'ignorance absolue.

Ad II. Assurément, elle a le droit de refus, et son mari n'a pas le droit de pétition.

Quant à la conduite de celui-ci, elle n'en est pas responsable. Qu'elle n'y doive pas coopérer, au sens théologique du mot, c'est entendu ; mais, si, après toute protestation utile pour dégager sa conscience, le mari passe outre quand même, les moralistes exemptent la femme de toute responsabilité et disent qu'il lui est permis en pareil cas de *passive se habere*. Vous feriez bien de les consulter : tous traitent et résolvent votre difficulté. Et nous n'avons ni le goût ni la place de revenir ici sur des questions de manuels.

Q. — Lucia, après son mariage avec Titius, apprend que son mari, retour de la guerre, est atteint de syphilis. Dans ces conditions Lucia ne veut ni demander ni rendre le *debitum* : elle craint de s'empoisonner elle-même, surtout de mettre au monde des enfants atteints de cette tare. Cependant, lors de son mariage, croyant avoir affaire à un homme sain, elle était bien décidée « ad omnes actus per se aptos ad filios procreandos. » Elle a donc commis *circa qualitatem* de son mari une grosse erreur, puisque 1° contrairement à son attente, elle ne peut vivre maritalement avec lui ; et puisque 2° elle n'aurait pas épousé Titius, si elle avait connu son état physiologique.

Est-ce qu'ici error qualitatis redundat in errorem personæ d'une manière suffisante pour que Lucia puisse demander l'annulation du mariage ?

R. — Non, il n'y a point de chance que ce procès puisse aboutir à un déclaration de nullité *propter errorem*. L'expression « *redundans in errorem personæ* » a canoniquement un sens beaucoup plus profond que vous paraissez le supposer. Elles sont en nombre infini les surprises de mariage après coup, et l'on ne se marie pas sans s'y attendre plus ou moins. Ce sont là détails inhérents à la nature même du contrat qui, en raison de sa perpétuité, comporte l'acceptation, au moins *in confuso*, des aléas d'avenir, même désagréables, dont est tissée la trame de la vie courante.

Une hypothèse, une seule, parmi ces surprises qualitatives peut se présenter, où vraiment le consentement essentiel au mariage a fait défaut dès le principe : c'est celle de l'erreur qualitative qui se trouve équivalemment être une erreur *circa personam*. Or, tel n'est point le cas de la maladie, très connue et très répandue, dont vous parlez. Lucia ne l'a pas exclue du nombre de celles qui pouvaient dans le présent ou dans le futur affecter la santé de son mari ; et, du reste, elle n'a pas fait de cette particulière exclusion la condition *sine qua non* formelle de son consentement au mariage, lequel donc, valide, comme tant d'autres du même genre, n'offre sur ce point-là aucune base solide à un procès en nullité.

Quant à l'attitude conjugale de Lucia *in casu*, elle est strictement licite en morale, pour des raisons faciles à deviner, qu'il n'y a pas lieu de développer ici. Strictement licite disons-nous, mais pas obligatoire, du moins en règle générale. Tout cela dépend des détails d'ordre médical qui peuvent rendre plus ou moins probable le péril de contamination. C'est affaire aux techniciens de la pathologie de formuler là-dessus un jugement compétent.

LITURGIE

Q. — L'*Ami*, p. 1039, dit que c'est lorsqu'on est arrivé au lieu même de la sépulture, que se doit commencer le *Benedictus*, sous peine de bouleverser absolument l'ordre des prières imposées par l'Eglise. Que penser alors de la note du R. P. Hægy, t. I, p. 670, n. 278, disant : « Mais si la tombe est bénite, on peut, après l'antienne *In paradisum*, commencer le *Benedictus*, de manière à arriver près de la tombe avant la répétition de l'antienne *Ego sum* » ? Telle est d'ailleurs la coutume de notre diocèse.

R. — Nous sommes un des admirateurs du savant liturgiste qu'on nous oppose ici, mais franchement nous ne croyons pas pouvoir souscrire à la note précitée, ni à la coutume du diocèse qui la suit.

Que dit en effet la rubrique du Rituel ? Après l'oraison *Deus, cui proprium est*, on porte le corps au cimetière, et en le portant, on chante l'antienne *In paradisum* (n. 11). — *Quand on est arrivé au lieu de la sépulture*, on bénit la fosse, si le cimetière ou le caveau n'est pas bénit (n. 12 et S. R. C., 4 sept. 1880, n. 3524, ad 1) ; mais si le lieu du sépulcre est bénit, on omet la bénédiction indiquée n. 12, et on entonne l'ant. *Ego sum*, suivie du *Benedictus*, etc. (n. 14).

Ce qui a pu donner le change au docte liturgiste et lui a suggéré sa note, c'est peut-être le fait de voir réunis sous le même n. 14, et le cas où le corps, après l'absoute, reste à l'église pour être enterré plus tard, et le cas où, transféré au cimetière, il n'y a pas de fosse à bénir ; car, dans les deux cas, l'office se poursuit de la même manière, mais avec cette différence que, si le corps reste à l'église, on omet *In paradisum* et l'on dit sur place l'antienne *Ego sum*, le cantique *Benedictus* et tout ce qui suit ; tandis que, si arrivé au cimetière, *cum autem pervenerit ad sepulcrum*, n. 12, il n'y a pas de fosse à bénir, *si jam est benedictum*, n. 14,

on omet cette bénédiction et l'on entonne là-même, au bord de la fosse, les mêmes prières, *Ego sum, Benedictus* et le reste.

Cette remarque n'a pas échappé à la sagacité de Cavalieri, et dans ses commentaires sur cette rubrique, tom. III, cap. 15, dec. 74, n. 28, il dit expressément : « Omissa Antiphona *In paradisum,* quando cadaver ad sepulcrum non defertur, et adhuc, quando defertur, omissa benedictione sepulcri si jam benedictum, non propterea omittendum est reliquum exequiale officium, quod juxta rubricam nunquam omittitur. Persolvitur autem super cadaver juxta sepulturam positum, si ad sepulcrum sit deferendum, sin autem, super feretrum in medio ecclesiæ persistens. Rituale namque, dum in casu non subitæ delationis cadaveris ad sepulturam, prosequendum indicit officium, quin notet id præstari debere in translatione cadaveris ad locum in quo servari debet, utique continuandum esse designat super cadaver in eodem loco consistens. Et quidem si cadaver hic asportandum foret ad locum in quo servari debet, non esset ratio omissionis Antiphonæ *In paradisum,* cujus allusio adhuc quadrare posset. »

Van der Stappen, tom. IV, n. 274, dit également : « In via ad cœmeterium poterit vel Antiphona *In paradisum* repeti, vel aliquis Psalmus ex officio defunctorum ex. gr. *Miserere* cantari, » mais ne songe pas à faire anticiper l'ant. *Ego sum* avec le cantique *Benedictus*.

Nous pourrions encore citer à l'appui de notre sentiment l'autorité des *Ephémérides Liturgiques,* 1910, p. 363, et de De Amicis dans son *Cœremoniale Parochorum ;* mais c'est assez.

Q. — J'ai dimanche l'Adoration perpétuelle. Dois-je dire la messe du T. S. Sacrement, ou la messe du dimanche avec mémoire du St-Sacrement ? L'Ordo, à l'article du St-Sacrement, se prononce pour la messe du St-Sacrement ; à l'article de la messe paroissiale, il exige la messe du dimanche, au moins quand il n'y a qu'un prêtre dans la paroisse. *Quid in praxi ?*

R. — L'Adoration, réduite aux seuls dimanches de l'année dans votre diocèse, n'est plus l'Adoration perpétuelle, et il semble douteux qu'on puisse revendiquer pour sa célébration les indults primitifs.

Mais *quid juris ?* C'est en consultant Rome qu'on le saura sûrement, et comme presque toutes les paroisses n'ont qu'un prêtre, il serait bon de demander que la messe du Saint-Sacrement ne soit plus empêchée les dimanches ordinaires, à raison de la messe paroissiale qui en soi doit être conforme à l'office du jour, et que dans ce but Rome lève la restriction du 21 fév. 1896 mentionnée par l'Ordo.

Q. — 1° Un curé ayant à faire le binage d'une paroisse, est-il tenu de réciter l'office du Titulaire et du Patron et d'en faire l'octave ? L'évêque a-t-il le pouvoir de l'en dispenser ?

2° Si outre sa paroisse de binage, ce curé a d'autres paroisses à desservir, à quoi est-il obligé à l'égard de la fête et de l'octave du Titulaire et du Patron de ces diverses paroisses ?

R. — Un curé chargé de plusieurs paroisses n'est tenu qu'à l'office du Titulaire et du Patron de l'église où il réside ; et par suite son Ordo pour le Bréviaire ne varie point à raison des fêtes locales des autres églises qu'il dessert. Il doit seulement dire la messe de ces fêtes locales, s'il célèbre ces jours-là dans lesdites églises.

Q. — L'*Ami*, p. 798, a-t-il bien rendu la teneur du décret du 24 juin 1914 sur les leçons contractées, et en réalité, ces leçons peuvent-elles être dites dans la récitation *privée* de l'office comme 9e leçon de *toute* fête simplifiée par n'*importe quel* office supérieur ?

R. — Il n'est pas douteux que l'on puisse se servir des leçons contractées comme 9e leçon de *toute fête simplifiée,* quand il s'agit de la *récitation privée* du Bréviaire ; et nous ne voyons pas ce qui, dans notre résumé du décret du 24 juin 1914, a pu vous faire croire que Rome réservait l'usage de ces leçons à un petit nombre des fêtes simplifiées, *si du reste elles ont droit à la 9e leçon.*

Q. — La soie intérieure de mon tabernacle étant en assez mauvais état, je l'ai revêtu de soie neuve en épinglant celle-ci comme je l'ai pu sur la soie ancienne que j'ai laissée par dessous. Dois-je rebénir pour ce motif le tabernacle ?

R. — Il eût été plus régulier d'enlever la soie en mauvais état et de la brûler, mais votre tabernacle n'a pas besoin de nouvelle bénédiction, pas plus qu'une église dont on aurait renouvelé le crépi. (S. R. C., 19 mai 1896, n. 3907, ad II).

Q. — Il y a discussion entre nous pour savoir s'il est permis de donner la bénédiction nuptiale aux époux, *en dehors du temps prohibé,* quelle que soit la messe que l'on célèbre, soit la messe *pro sponso et sponsa,* soit toute autre messe, par exemple celle d'une octave privilégiée ?

R. — La bénédiction nuptiale peut se donner tous les jours, *en dehors du temps prohibé,* à quelque messe que ce soit, sauf à une messe de *Requiem ;* et *même en temps prohibé,* quand l'évêque, pour de bonnes raisons, croit devoir la permettre, à condition de se conformer aux règles liturgiques, et de s'abstenir *a nimia pompa* dans les solennités du mariage. (Cf. Canon 1108, § 2 et 3).

IMPRIMATUR
Lingonis, die 12 novembris 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 62 — 20 NOVEMBRE 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS..... { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

LES CANTIQUES DU PSAUTIER DE PIE X

XVII

LE CANTIQUE OU « LE CHANT DU CYGNE » DE MOÏSE : *Audite, Cœli, quæ loquor* [1], POUR LES 2es LAUDES DU SAMEDI

Avec le cantique d'Habacuc et quelques passages célèbres du livre de Job, le cantique de Moïse : *Audite, cœli...* passe à juste titre pour l'une des plus sublimes compositions lyriques de l'Ancien Testament [2]. Le poète sacré, remarque Bossuet, « y rapporte ce que Dieu dit, et le fait parler avec tant de hauteur et tant de bonté qu'on ne sait ce qu'il inspire le plus, ou la crainte et la confusion, ou l'amour et la confiance [3]. » Autrefois, dans nos vieux manuels de littérature, ce poème était cité parmi les chefs-d'œuvre de l'esprit humain, et Fénelon [4] n'hésite pas à dire que « jamais Homère n'a approché de la sublimité de Moïse en ce cantique » [5] ; mais aujourd'hui je ne sache plus qu'on mentionne encore le chant admirable du grand législateur des Hébreux, pas plus du reste que les autres poésies de la Bible. L'esprit moderne, gâté par les compositions du romantisme, par tous les produits d'une littérature échevelée et sans idéal, n'a plus d'attrait pour les poésies d'inspiration religieuse, et c'est dommage vraiment que dans nos maisons et collèges catholiques on ne prenne pas soin d'initier davantage la jeunesse à la connaissance de nos chefs-d'œuvre sacrés, — dût-on pour cela dérober quelques heures à la préparation du baccalauréat, cette idole à qui l'on sacrifie beaucoup trop. Nous du moins, que ces mesquins soucis ne préoccupent plus, donnons quelque attention à ce « Chant du Cygne » de Moïse, écrit *ad sempiternam rei memoriam*, comme s'exprime Bossuet [1]. Et de vrai « les plus riantes et les plus poétiques images des psaumes et des prophètes dérivent de ce cantique, dit Herder [2] ; c'est comme la prophétie primitive, le type et la règle de tous les prophètes. »

* * *

La sainte Eglise nous fait lire ce chant magnifique aux deuxièmes laudes du samedi. Un commentateur, de Muis [3], enseigne très justement que c'est afin que les « adoptionis filii beneficentissimum parentem Deum ament, colant, metuant. »

L'insertion dans l'Office liturgique de l'*Audite cœli quæ loquor* date de fort loin, puisque nous le retrouvons dans l'Office grec dès le IVe et le Ve siècle [4]. En outre la liturgie romaine lui fait d'autres emprunts ; ainsi nous rencontrons les ℣℣ 1-4 dans le trait qui suit la onzième prophétie du Samedi Saint et la troisième prophétie de la Vigile de la Pentecôte, dans l'antienne du *Benedictus* aux laudes du samedi de la troisième semaine de l'Avent, et aux laudes de la Vigile de Noël.

* * *

Pour les exigences de la psalmodie, l'ordonnateur du Psautier a partagé les 43 versets du cantique de Moïse dans la Vulgate en 65 distiques. Reproduire les deux textes parallèles nous prendrait trop de place et n'offrirait pas grand intérêt.

* * *

A la simple lecture du texte de la Vulgate, il est facile de comprendre ce cantique ; on en saisit aussi déjà quelque peu les beautés littéraires. Mais cette poésie est encore beaucoup plus belle, beaucoup plus éclatante, dans l'original hébreu. Donnons-en une traduction aussi fidèle que possible [5].

1. — Cieux, prêtez l'oreille [6], et je parlerai ;
Et que la terre écoute les paroles de ma bouche !

[1] Deut., XXXII, 1-43.
[2] Lowth *(De sacra Poesi Hebræorum)* lui a consacré toute une leçon (la 15e) où il montre bien tout ce qu'il y a de sublime tant pour le fond que pour la forme en ce chant sacré.
[3] *Discours sur l'histoire universelle.*
[4] Cité dans la *Bible polyglotte* de Vigouroux, t. I, p. 997.
[5] Lowth écrit : « Qui in hebræis carminibus diligenter versabitur, is facile animadvertet, multo plura... ac perpetuo ferre, occurrere, quam quæ ullo modo ferre posset vel græca, vel romana, vel nostra denique poesis. » *(Op. cit.,* p. 159 ; édit. Rosenmüller).

[1] Ap. de Muis, *In cantic. V. T. Comm.*, t. II, p. 626.
[2] *Hist. de la poésie sacrée des Hébr.*, trad. Carlowitz.
[3] *Op. cit.*, t. II, p. 626.
[4] Cf. Bäumer, *Histoire du Bréviaire romain* t. I, p. 179.
[5] Nous avons séparé les strophes et antistrophes.
[6] Les LXX portent : πρόσεχε, οὐρανέ = « fais attention » ; l'hébreu est plus expressif avec la nuance spéciale qu'offre

2. — Que mon enseignement [1] se répande [2] comme la [pluie [3],
Que ma parole coule [4] comme la rosée,
Comme les ondées [5] sur la verdure [6],
Comme les gouttelettes [7] sur le gazon !
3. — Car je [vais] proclamer [8] le nom de Jéhovah ;
Magnifiez [9] notre Dieu !
4. — Le Rocher [10], parfaite [11] [est] son œuvre,
Car toutes ses voies [sont] justice ;
[C'est un] Dieu de fidélité [12] et sans iniquité [13],
Juste et droit [14], lui !

5. — Ils ont péché contre lui, non ses enfants, leur [souillure [15],
Une race perverse et astucieuse [1].
6. — Est-ce cela que tu rends [2] à Jéhovah,
Peuple insensé et sans sagesse ?
N'est-ce pas lui ton père [qui] [3] t'a créé [4],
Lui [qui] t'a fait et t'a établi ? [5]
7. — Souviens-toi des jours d'autrefois :
Songe aux années des générations passées ! [6]
Interroge ton père, et il te [l'] apprendra,
Tes vieillards, et ils te [le] diront.

8. — Quand Elion [7] assigna aux nations [8] leur héritage,
Quand il sépara les fils d'Adam [9],
Il fixa les limites des peuples
D'après le nombre des enfants d'Israël [10] ;
9. — Car la part de Jéhovah [c'est] son peuple [11],
Jacob [est] le lot de son héritage [12].
10. — Il l'a trouvé dans une terre déserte,
Et dans un lieu de hurlements [13] [vaste] solitude ;
Il l'a entouré et a pris soin de lui [14],
Il l'a gardé comme la prunelle de son œil.
14. — Comme l'aigle excite sa couvée [15],
Voltige au-dessus de ses petits,

notre traduction. — La Vulgate a soudé les deux phrases du premier stique par le conjonctif *quæ ;* les LXX ont conservé la teneur de l'original : καὶ λαλήσω.

[1] L'hébreu *léqah'* désigne bien ici la doctrine communiquée, et donc l'enseignement ; le sens qui s'en dégage précise donc la signification de son parallèle : *im'ràthi* dans le stique suivant ; ce dernier substantif *(im'ràh)* n'est qu'un synonyme de *dàbàr* = verbum.

[2] S'il fallait s'en tenir à la leçon actuelle de l'hébreu : *iaa"roph* on devrait traduire par : *distille, coule doucement, goutte à goutte ;* mais, d'après Hummelauer et d'autres critiques, ce n'est pas le verbe *d'raph,* mais le verbe *d'rab* qu'aurait employé Moïse, et dès lors nous devons traduire : « Que mon enseignement *se répande* rapidement et fort, » comme la pluie qui tombe fortement sur le sol et le détrempe. — Les LXX offrent une autre leçon : προσδοκάσθω = « soit attendue ».

[3] Il s'agit de la pluie ordinaire et non de la pluie fine qui ressemble à la rosée matinale. L'hébreu *màtàr* n'est donc point ici en corrélation de synonymie avec *tal* (= rosée), mais plutôt avec *s'i"rim (= imbres, procellæ)* du troisième stique au ℣ 2. En réalité Moïse emploie dans ce ℣ 2 quatre expressions : *màtàr, tal, s'i"rim, r'bibim* qui se correspondent alternativement : *màtàr* répond à *s'i"rim (pluvia* et *imbres), tal* à *r'bibim (ros* et *guttulæ).*

[4] La nuance exprimée par l'hébreu *thitzzal (= coule* doucement) s'oppose donc à celle de *iaa"roph (iaa"rob* = se *répande vivement).* — Les LXX portent : καταβήτω (= *descende).*

[5] D'autres traduisent : « averses. » Cf. Gesenius, *Thesaurus.* ad voc. *sàa"r,* p. 1334.

[6] L'hébreu *déshé* signifie l'herbe très verte, comme elle est au printemps : « herba tenera semen nondum habens. » Rosenmüller, in h. l.

[7] Mot à mot : les *milliers,* et donc les mille *gouttelettes* de rosée qui humectent le gazon *(é"seb).*

[8] Futur de résolution (cf. Preiswerk, *Gram. hébr.,* p. 251). Le verbe est pris dans son acception spéciale : *louer, célébrer,* comme s'il était construit avec la préposition *b'* devant *shém.* Cf. Exod., XXXIII, 19 ; Is., XII, 4 ; etc.

[9] Mot à mot : « donnez magnificence. »

[10] L'hébreu *tzour* a le sens de « protection », de « défense », car l'on se réfugie sur les hauteurs et sur le roc ferme pour échapper au danger. De là l'emploi de ce mot pour désigner Dieu, et spécialement Jéhovah, protecteur-né et défenseur d'Israël.

[11] On pourrait traduire aussi : *vraie* ou *vérité,* c'est-à-dire conforme à ses promesses, est l'œuvre, la conduite de Jéhovah. Cf. Amos, ℣ 10. Dans la Bible la *vérité* et la *fidélité* du Seigneur sont corrélatives.

[12] Mot à mot : Deus *firmitatis,* c'est-à-dire « Dieu de constance », et donc Dieu *fidèle,* parce qu'il tient fermement ce qu'il promet. Il en est qui traduisent : Deus *veritatis,* faisant de *amoûnàh* un synonyme de *omèn ;* mais les deux mots ont une signification différente comme on peut s'en convaincre par Is., XXV, 1 ; le premier contient l'idée de « fidélité » et le second l'idée de « vérité ».

[13] Les LXX traduisent : « ἀδικία, injustice, manque de droiture. » Ici, par opposition à *amoûnàh,* l'hébreu *a"vél* désigne le manque de parole, le manque de fidélité à la foi jurée.

[14] Mot à mot : qui marche en droite ligne ; c'est toujours la même idée qui revient, l'idée de fidélité à la parole donnée. — Les LXX portent : « ὅσιος κυρίος, pur [est] le Seigneur, » c'est-à-dire sans reproche ni faute.

[15] Le texte hébreu a certainement souffert ici. Nombreuses sont les explications et traductions de ce verset difficile. Quelques-uns rendent ainsi l'original :

[d'Israël] ?
Est-ce qu'il (Dieu) a mal agi envers lui [le peuple

ou encore :

Il n'a pas mal agi envers lui ;
Ses fils [sont] souillés
Race perverse, etc.

Les LXX traduisent assez différemment : « Ils ont péché, non contre lui, les fils méprisables... »

Notre traduction suppose un pluriel : « *shih"thou,* male egerunt », au lieu du singulier *shih"èth* que présente actuellement l'hébreu ; nous pensons donc que le verbe dans l'original est mal ponctué, défectivement orthographié (cf. Hummelauer, *op. cit.,* p. 517). Conséquemment le sujet du pluriel *shih"tou* serait *lo banav :* [qui jam] *non* [sunt] *filii ejus.* A ce sujet se rattache par apposition le terme de *moùmàm : macula eorum,* qui suit immédiatement et qui précise le sens de *banav,* surtout par opposition à Jéhovah qui est la sainteté, la justice même. — Quant au verbe *shih"thou* on le devrait traduire mot à mot : « Ils ont mal agi envers lui (Dieu). » — Le sens du stique entier est donc celui-ci : « Ils ont mal agi, ils se sont mal comportés envers lui ceux qui ne méritent pas d'être appelés ses enfants, et qui sont souillés. »

[1] Mot à mot : « tortueuse », n'allant jamais droit, par opposition à la franchise, à la droiture de Jéhovah, *justus et rectus.*

[2] Le verbe, dans l'hébreu actuel, est au pluriel (2e pers. masc.) en dépendance du substantif collectif *a"m,* dans le stique suivant.

[3] La construction est elliptique, le pronom *ashèr* étant sous-entendu. Cf. Preiswerk, *op. cit.,* p. 323. Nous l'avons rétabli dans notre traduction.

[4] Nous prenons le verbe *qànah* dans sa première acception. D'autres interprètes traduisent : « Qui l'a *acquis* » ; ce sens est également plausible. Cf. Rosenmüller, in h. l.

[5] Les LXX traduisent : καὶ ἔπλασε σε dans le sens de « *aptavit te.* »

[6] Mot à mot : « Annos generationis et generationis. » — Il est remarquable que l'hébreu *i'möth* au lieu de *i'mè* (les *jours)* ne se trouve qu'ici et dans le Ps. XC, 15 qui est de Moïse. L'expression *dor và dor (génération et génération)* se lit également dans ce même psaume, ℣ 1.

[7] *Elion* est ici le Très-Haut. (Voir l'étymologie ap. Gesenius, *op. cit.,* p. 1022). Les LXX traduisent bien ὁ ὕψιστος.

[8] Il s'agit des *goïms* par opposition à Israël, la nation séparée.

[9] L'hébreu porte (et les LXX aussi) : *b'nè Adàm.* Hummelauer constate que le mot « Adam » doit être pris ici dans son sens propre et personnel. D'autres, s'autorisant sans doute du syriaque et du chaldéen, entendent le mot « Adam » dans son sens générique, et traduisent : « les fils des *hommes.* »

[10] Les LXX portent ἀγγέλων θεοῦ. Voir l'origine de cette variante dans de Muis, *Comm. in cant. Vet. Test.,* t. II, p. 632.

[11] Les LXX ont ici une variante : « Et la part du Seigneur c'est son peuple Jacob. »

[12] Les LXX traduisent : « Et le lot de son héritage Israël. »

[13] Ces deux premiers stiques du ℣ 10 ont été traduits par les LXX (voir aussi la vieille Itala, Onkelos, le Samaritain) : αὐτάρκησεν αὐτὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ = « il l'a soutenu dans le désert, » — ἐν δίψει καύματος = « dans la soif brûlante » (du feu), — ἐν γῇ ἀνύδρῳ = « dans une terre sans eau. » Ce n'est plus la nuance de l'hébreu actuel assurément, mais la pensée se dégage plus claire et l'on saisit mieux ce que le poète veut dire. Néanmoins l'interprétation des LXX ne diffère point essentiellement du texte massorétique ; de part et d'autre le sens demeure le même ; il s'agit de paraphraser l'idée de *désert.* Gesenius en effet pense avec raison que les trois mots : *thohoù, i'lèl, i'shimòn : vastitas, ululatus, solitudo* du second stique (℣ 10), ne sont que trois synonymes descriptifs de *mid'bàr (= desertum)* au stique précédent. Cf. *Thesaurus,* p. 596. Ce qui caractérisait le « désert » pour les Hébreux, n'était-ce pas l'immensité, le mystère, la solitude, et le hurlement des fauves ? Les LXX paraissent avoir négligé ces nuances, et n'ont signalé qu'un aspect du désert : la sécheresse, l'aridité, le feu brûlant des sables. Cf. Schleusner, *Novus Thesaurus,* pars 2a, p. 180. On voit néanmoins que l'idée générale n'est pas changée. Quant à la Vulgate elle a traduit d'une façon plus vague : *in loco horroris et vastæ solitudinis,* sans changer non plus substantiellement le sens et l'idée principale.

[14] La Vulgate et les LXX traduisent : « il l'a *instruit,* » et le syriaque : « il l'a *chéri.* » Mais le contexte et les lieux parallèles (cf. Gesenius, p. 202) autorisent plutôt le sens que nous avons adopté.

[15] Mot à mot « son nid. ».

Déploie ses ailes, les [1] prend,
Les porte à l'aide [2] de ses plumes ;
12. — Jéhovah seul l'a conduit,
Nul Dieu étranger [n'était] avec lui.
13. — Il l'a fait monter [3] sur les hauteurs du pays,
Et il [Israël] a mangé [4] les produits des cam-
[pagnes ;
Et il lui a fait sucer le miel du rocher,
Et l'huile de la roche la plus dure [5] ;
14. — La crême de la vache et le lait [6] des brebis,
Avec la graisse des agneaux,
Et des béliers nés [7] en Basan [8] et des boucs,
Avec la fine fleur du froment [9] ; [mant [10].
Et tu as bu le sang de la grappe, [le] vin écu-

15. — Mais Jeschurun [11] est devenu gras, et il a re-
Tu es devenu gras, gros, replet ! [gimbé [12] ;
Et il a abandonné Eloah [qui] l'a formé,
Et il a méprisé le Rocher de son salut !
16. — Ils ont excité sa jalousie par des [dieux] étrangers [1],
Ils l'ont irrité par des abominations. [Dieu,
17. — Ils ont sacrifié à des démons [2] [qui ne sont] pas
A des dieux qu'ils [3] ne connaissaient point,
[Dieux] nouveaux, venus récemment [4],
Devant lesquels vos pères n'avaient pas tremblé.
18. — Le Rocher qui t'a engendré tu [l'as] abandonné,
Et tu as oublié le Dieu [qui] t'a mis au monde [5].

19. — Jéhovah a vu et il a méprisé [6],
Fatigué [7] de ses fils et de ses filles.
20. — Et il a dit : Je leur cacherai ma face ;
Je verrai ce qui leur arrivera [8] ;
Car c'est une race de pervers [9],
Des fils en qui [il n'y a] pas de bonne foi !
21. — Eux ont excité ma jalousie par [ce qui n'est] pas
M'ont irrité par leurs vaines idoles. [Dieu,
Et moi j'exciterai leur jalousie par [ce qui n'est]
pas un peuple,
Je les irriterai par une nation insensée.

22. — Car le feu de ma colère [10] s'est allumé,
Et il brûle jusqu'au plus profond du schéol [11] ;
Il dévore la terre et ses produits,
Et il embrase les fondements des montagnes.
23. — J'accumulerai sur eux les maux,
Mes flèches je [les] épuiserai sur eux.
24. — Exténués de faim et dévorés par la fièvre [12]
Et par la peste meurtrière [13],

[1] Dans le texte il y a le singulier : *le* au lieu de *les*. Ce qui peut s'expliquer de trois manières : ou bien le suffixe *hoû* se rapporte à *ginnô ;* ou bien il se rapporte au *peuple* d'Israël sous-entendu ; ou bien il se rapporte à *un* des *gôzelêi* (= aiglons) dont il est parlé au stique précédent. (Ainsi Dillmann et Hummelauer). Nous pensons qu'il ne s'agit point encore d'Israël ; le poète n'en parle qu'au ℣ 12. L'explication de Dillmann qu'adopte Hummelauer semble un peu subtile. Nous préférons la première interprétation qui réfère le suffixe *hoû* à *ginnô*. C'est donc sa « couvée », ses « petits » que l'aigle prend et emporte.

[2] On traduit (cf. LXX, Vulg., etc.) très généralement par : « s*ur* ses plumes. » De vrai la préposition *a"l* a le plus souvent cette signification. Mais quelquefois aussi — bien que rarement — cette préposition « dicitur de *causa, ob* quam aliquid fit. » Cf. Gesenius, *op. cit.*, p. 1026. Nous la prenons ici dans ce sens *instrumental*, puisque ce n'est point *sur* ses ailes mais dans ses serres, que l'aigle porte d'ordinaire ses aiglons ; mais si de plus l'aigle les enlève dans les airs, c'est grâce à ses ailes puissantes et donc à ses plumes : *ope pennæ suæ.* Hummelauer, in h. l.

[3] Mot à mot : « Il l'a fait monter dans un char par-dessus les hauteurs du pays. » Tel un roi qui s'avance triomphalement et en conquérant dans les régions que lui subjuguent ses victoires.

[4] Les LXX présentent ici une légère variante : ἐψώμισεν αὐτοὺς = « il (Dieu) leur a fait manger... »

[5] Mot à mot : du silex-rocher (= de la roche la plus dure).

[6] Le mot *h'lb* se trouve employé trois fois, mais avec une ponctuation différente, dans ce ℣ 14. Ici — au premier stique — les massorètes le ponctuent h'âlêb (ét. constr.) et le mot signifie *lait* — le lait frais par opposition au *lac spissum (hém'âh)* dont il est parlé au commencement du même vers. Dans le second stique le *h'lb* est ponctué *h'êléb,* et alors il signifie *graisse*. C'est à tort que Hummelauer estime cette ponctuation défectueuse, sous prétexte que Moïse n'a jamais signalé la « graisse » comme un des mets les plus recherchés d'Israël. *(Op. cit.*, p. 521). Le savant critique n'ignorait pas pourtant que la « graisse » pour les Hébreux symbolisait tout ce qu'il y a de meilleur, de plus estimé, dans l'animal, et même — par une très hardie figure de langage — ce qu'il y a de plus fin dans tout être matériel quel qu'il soit : c'est ainsi qu'ils disaient : la « graisse de la terre » (Gen., XLV, 18), la « graisse de l'huile,... du vin,... du froment... » (Nomb., XVIII, 12). Il convient donc de traduire, comme nous l'avons fait :

Avec la graisse des agneaux

et non :

Avec le lait des *agnelles ;*

traduction qui ne pourrait du reste se concilier avec le stique qui suit, où le poète parle des « béliers et des boucs. » — Enfin le mot *h'lb* se retrouve dans le quatrième stique ponctué encore *h'êléb,* parce qu'il doit se traduire de nouveau par « graisse ».

[7] Mot à mot « fils de Basan » ; ce territoire fertile en gras pâturages nourrissait de superbes troupeaux. Cf. Is., II, 13 ; XXXIII, 9 ; Jerem., L, 19 ; Amos, IV, 1 ; Zach., XI, 2 ; etc.

[8] Les LXX au lieu de « Basan » portent : ταύρων.

[9] Mot à mot : *cum adipe renum tritici,* c'est-à-dire : *cum optimo tritico*. L'énergie de cette métaphore, intraduisible en français, s'explique par ce fait que « renum adeps cùm sit exquisitissimus » et « renes cum sint pars interior meliorque rei » on ne pouvait mieux désigner le froment le plus excellent que par cette comparaison hardie : *adeps renum tritici ;* ce que nous traduisons — selon le génie de notre langue — par « la fine fleur du froment. »

[10] Quelques-uns traduisent : « fortifiant » ; d'autres : « abondant ». Les LXX se contentent de dire : οἶνον. Le sens que nous adoptons semble mieux convenir à l'étymologie du mot hébreu.

[11] C'est, peut-on dire, le petit nom d'Israël. A en juger par la racine *iâshâr* (rectus fuit) on est autorisé à le traduire littéralement par *reclulus, justulus*. La Vulgate et les LXX (ἠγαπημένος) l'interprètent : *dilectus*. Il semble que ce mot revêt ici un sens plus ironique encore que laudatif. Voir le commentaire. Cf. Deut., XXXIII, 5, 26 ; Is., XLIV, 2.

[12] C'est le geste du jeune bouvillon, gras et repu, qui ne tolère pas qu'on lui mette le joug. — Au commencement de ce premier stique les LXX ajoutent une incise : καὶ ἔφαγεν Ἰακὼβ, κτλ. Cette incise se retrouve dans le Codex samaritain. Elle a disparu du texte actuel de la Massore et la Vulgate l'a négligée. Au point de vue strophique cette disparition constitue une véritable lacune.

[1] Le mot « dieux » n'est pas dans l'original, mais les lieux parallèles de Deut., XXXI, 18, 20, nous autorisent à le suppléer. Aussi la Vulgate n'hésite-t-elle point à traduire : « in diis alienis. »

[2] Ici les LXX et la Vulgate introduisent la copule καὶ, *et.* Mais l'hébreu ni ne la porte ni ne la suppose. La pensée que veut exprimer Moïse ne s'en dégage qu'avec plus de force.

[3] Rosenmüller estime que le verbe *(ne connaissaient point)* a pour sujet sous-entendu les « ancêtres » d'Israël, d'après Deut., XIII, 7. D'autres traduisent différemment : « diis [qui] nesciebant eos, » c'est-à-dire qui ne prenaient pas soin des enfants de Jacob.

[4] Ce qui fait difficulté pour l'interprète dans ce stique, c'est le mot *miqqârob* = e propinquo. Or ce *propinquum* peut s'entendre ou bien *de loco,* et le sens de l'incise devient celui-ci : « dii qui e *vicinis gentibus* venerunt » (de Muis, *op. cit.*, p. 640) ; ou bien *de tempore,* et le sens est : « dii qui *nuperrime* venerunt. » C'est ainsi que l'ont compris les LXX : πρόσφατοι ἦκασιν. Hummelauer propose une autre signification : novi [dii] *ab intimo,* ergo *funditus* novi. *(Op. cit.*, p. 523).

[5] Les LXX portent : τοῦ τρέφοντός σε.

[6] C'est le geste du mépris, du dédain, accompagné d'indignation et de courroux. — Les LXX et la Vulgate traduisent : « et il a été excité à la colère. » En outre les LXX ajoutent une incise : καὶ ἐζήλωσε = *il a été jaloux.*

[7] L'hébreu porte : *præ indignatione,* ou encore : *à cause du dégoût*. Jéhovah se dit « dégoûté » de ses enfants.

[8] Mot à mot : « quelle [sera] leur fin. » Les LXX portent : « Et je *montrerai* ce qui leur arrivera en leurs derniers jours. »

[9] Mot à mot : « car race de perversités eux ! »

[10] D'aucuns traduisent : « Car un feu s'est allumé dans mes narines ». Cette interprétation est strictement littérale sans doute, mais on peut également bien rendre le vers par : « Un feu s'est allumé par [ou dans] ma colère ».

[11] Mot à mot : « jusqu'au Schéol inférieur ». Le Schéol, on le sait, séjour des morts pour les Hébreux, paraît avoir été divisé en plusieurs parties superposées.

[12] Le mot hébreu est susceptible de plusieurs sens. L'idée fondamentale qu'il évoque est celle de flamme, de feu brûlant ; d'où la signification que nous lui donnons ici par métaphore : la *fièvre* qui consume, signification concordant d'ailleurs avec le participe passif qui précède : *l'h'oumè* = « mangés, dévorés » ; tel est bien l'effet de la fièvre ardente. — Les LXX et la Vulgate ont vu dans cette finale de notre stique un tout autre sens ; ce n'est plus de la consomption par la fièvre qu'il s'agirait, mais de « la morsure des oiseaux » que l'interprète latin dans le stique suivant qualifie de très amère ou très meurtrière : *morsu amarissimo*. Les LXX disent : βρώσει ὀρνέων καὶ ὀπισθότονος ἀνίατος (morsu avium et exitii sine remedio). Des interprètes ont encore traduit par : la « morsure des *serpents*, voire des *serpents ailés,* » en d'autres termes des *dragons* de la fable. — Retenons le sens que nous avons adopté.

[13] Nous traduisons ainsi l'hébreu *qétéb m'rîrî ;* il s'agit en effet de la peste qui donne la mort *(qétéb* de la racine *qâtab)* et qui pour cela est *m'rîrî,* pleine d' « amertumes ».

J'enverrai contre eux la dent des bêtes [1]
Avec le venin [2] des reptiles de la poussière [3].
25. — Au dehors l'épée fera des victimes,
Et au dedans la terreur ;
Le jeune homme comme la vierge,
Le nourrisson comme le vieillard.
26. — Je dirai : « Je les balaierai [4],
J'effacerai leur souvenir du milieu des hommes ».
27. — N'était-ce l'arrogance [5] de l'ennemi... je m'arrêterai,
[Dans la crainte] que leurs adversaires ne [donnent le change [6]
Et qu'ils ne disent : Notre main [a été] puissante,
Et [ce n'est] pas Jéhovah [qui] a fait tout cela.

28. — Certainement, une nation [qui] a perdu le sens [7]
En eux point d'intelligence ! [ce sont] eux ! [cela,
29. — Plût au ciel qu'ils fussent sages, pour comprendre
Et pour considérer la fin qui les attend [8] !
30. — Comment un homme en poursuivra-t-il mille ?
[Comment] deux en feront-ils fuir dix mille ?
N'est-ce pas parce que leur Rocher les a vendus,
Et que Jéhovah les a livrés [9] ?
31. — Car leur Rocher n'est pas comme notre Rocher,
Nos ennemis sont des insensés ! [10]

32. — Certainement leur vigne est du plant de Sodome,
Et du terroir [11] de Gomorrhe [12] ;
Leurs raisins [sont] des raisins [de] poison,
Des pampres d'amertume.
33. — Leur vin [est] un venin de dragons,
Et un poison d'aspics violent !
34. — Cela n'est-il pas réservé par devers moi,
Caché dans mes trésors ?
35. — Au jour de vengeance la rétribution [13] [sera faite],
Au temps où leur pied trébuchera.

Certainement voici [14] le jour de leur malheur [15]
Et leur destin [16] se précipite.
36. — Certainement Jéhovah fera droit [17] à son peuple,
Et il se prendra de pitié [1] en faveur de ses [serviteurs.
Quand il verra leur force [s] épuisée,
Et que tous auront défailli [3],
37. — Il [4] dira : Où [sont] leurs dieux,
Le Rocher en qui ils avaient confiance,
38. — Qui mangeaient la graisse de leurs sacrifices,
Buvaient le vin de leurs libations ?
Qu'ils se lèvent et qu'ils vous secourent,
Qu'ils [soient] pour vous un abri.
39. — Voyez maintenant que [c'est] moi, moi seul [5],
Et [qu'il n'y a] point de Dieu à côté de moi.
[C'est] moi [qui] fais mourir et [qui] fais vivre,
J'ai blessé, mais moi je guérirai.
Et il n'est personne qui de ma main délivre.

40. — Oui je lève ma main vers les cieux [6],
Et je dis : Aussi vrai que je vis à jamais [7],
41. — Oui [8] j'aiguiserai l'éclair de mon glaive,
Et ma main s'emparera du jugement [9] ;
Je tirerai vengeance de mes adversaires,
Et sur ceux qui me haïssent je ferai tomber la [rétribution.
42. — J'enivrerai mes flèches de sang,
Et mon épée se repaîtra de chair,
Du sang des tués et des captifs [10],
De la tête des chefs de l'ennemi [11].

43. — Nations, chantez avec son peuple,
Car [Jéhovah] venge [12] le sang de ses serviteurs,
Il fait retomber la vengeance sur ses adver- [saires,
Et il fait l'expiation pour sa terre, [pour] son [peuple [13].

[1] Mot à mot des « grandes bêtes sauvages » ; les LXX portent θηρίων.

[2] Mot à mot « avec le feu » ; ce qui explique pourquoi les LXX et la Vulgate traduisent « cum furore », μετὰ θυμοῦ.

[3] Formule poétique pour désigner les serpents et reptiles (*reptantes* in *pulvere*).

[4] L'hébreu *aph'ehèm* a été lu assez différemment. Notons seulement que l'interprète latin paraît avoir avoir décomposé le verbe en trois mots : *etiam ubi illi ?* — Les LXX portent : διασπερῶ = *dispergam*. En réalité l'original demande à être traduit ainsi : *difflabo eos* = je les balaierai du souffle de ma bouche.

[5] On rend plus généralement le mot hébreu *cāa"s* par : colère (LXX : ὀργήν) ; néanmoins, d'après le contexte, c'est l'idée d'*arrogance* qui semble devoir être substituée. — Ce stique renferme une proposition où l'idée demeure suspendue. Cf. Hummelauer, in h. l. On doit traduire littéralement : *Nisi indignatio inimici... desistam ;* = *n'était-ce l'arrogance de l'ennemi,* je pousserai plus loin encore, mais *je veux m'arrêter,* de peur *que leurs adversaires ne donnent le change...*

[6] Mot à mot : « ne abnegent hostes ». Cf. Gesenius, op. cit., p. 887. Ce que plusieurs rendent ainsi : « Si je ne craignais... que leurs adversaires *ne se méprennent* ». N'est-ce point plutôt : « ne donnent le change » qu'il convient de dire ?

[7] Littéralement : « periens consiliis », comme traduit Rosenmüller in h. l.

[8] Mot à mot : « novissima eorum ».

[9] Littéralement : « Clausit eos » ut traderentur.

[10] Avec Hummelauer *(op. cit.,* p. 528) nous adoptons ici la leçon des LXX, qui ont dû lire *ĕvîlîm (stulti)* au lieu de *ph'lîlîm (judices.* Cf. Schleusner, *op. cit.,* p. I, pag. 286). Les LXX ont donc traduit par ἀνοήτοι = insensés. Le contexte du passage semble appeler cette traduction.

[11] Des « *faubourgs* de Gomorrhe. »

[12] Les LXX portent : « Et leur palmier de Gomorrhe ».

[13] Nous adoptons ici la version des LXX, laquelle présente pourtant une nuance que nous abandonnons : « Au jour de la vengeance *je paierai* » : traduction un peu libre de l'hébreu *veshillèm.*

[14] Mot à mot : « [est] proche » le jour...

[15] On pourrait traduire également : « de leur *ruine* ».

[16] Littéralement : « les choses à eux réservées ».

[17] Ce stique peut s'entendre de deux manières : ou bien dans le sens que nous adoptons avec la majorité des interprètes, ou bien dans ce sens : « Après que Jéhovah aura châtié son peuple, il se laissera aller à la miséricorde pour ses serviteurs, lorsqu'il verra... etc. » Ceux qui expliquent l'hébreu de cette sorte entendent le *qî* non plus dans le sens d'affirmation, mais dans le sens de *quum,* « lorsque », « après que ». Ils donnent en outre au verbe *tâdîn* le sens péjoratif. Cf. Rosenmüller in h. l.

[1] Mot à mot : « Et dolebit super »...

[2] Littéralement : [leur] « main ». Les LXX : εἶδε παραλελυμένους αὐτούς.

[3] L'hébreu porte mot à mot : *Et nihil clausum et relictum.* Cf. 3 Rois, XIV, 10 ; XXI, 21 ; 4 Rois, IX, 8 ; XIV, 26. Les LXX rendent cette formule ainsi : « ἐκλελοιπότας ἐν ἐπαγωγῇ καὶ παρειμένους, les esclaves et les libres. » Que faut-il entendre par ces « esclaves » *(clausi)* et ces « libres » *(relicti)* ? Inutile de le rechercher longtemps, observe Hummelauer, « cum duæ illæ voces junctæ evidenter exprimant *omnes.* » Ainsi s'explique notre traduction.

[4] Les LXX ajoutent : κύριος. C'est Jéhovah qui parle.

[5] Mot à mot : *Videte nunc quod ego, ego* [sim] *ille !*

[6] Les LXX ajoutent : « Et je jurerai [avec] ma droite ».

[7] Mot à mot : *vivus ego in æternum ;* formule solennelle de serment que les écrivains sacrés mettent fréquemment sur les lèvres de Jéhovah (Cf. Gesenius, *op. cit.,* p. 469) et qu'on pourrait traduire : « Vive moi à tout jamais ! »

[8] La particule *im* a plusieurs sens en hébreu. Hummelauer et nombre d'autres critiques en font ici une particule de *temps :* « lorsque », « quand ». Nous préférons lui donner le sens d'une affirmation d'insistance et la traduire par *oui.*

[9] Hébraïsme pour dire : « j'en viendrai à exécuter mon jugement ».

[10] Littéralement : « de la captivité » (l'abstrait pour le concret). Quelques-uns traduisent : « *à cause* du sang des tués et des captifs » parmi les enfants d'Israël ; mais ce sens est difficile à concilier avec le stique suivant, fort obscur du reste. Voir le commentaire.

[11] Mot à mot : « de capite nudationum inimici » ; ce que l'interprète a rendu par : « nudati inimicorum capitis ». Nous avons suivi dans notre traduction les LXX qui ont compris l'hébreu de cette manière : ἀπὸ κεφαλῆς ἀρχόντων ἐχθρῶν. Toute la difficulté vient du mot (féminin) *phar'aoth.* Ce substantif signifie la *chevelure ;* « hinc, observe Rosenmüller, *verticem* et *summum* rei, tum *caput* et *principem* populi denotat ». Le mot qui précède *rôsch* passe lui aussi par de semblables phases grammaticales et littéraires. C'est ce qu'ont dû considérer les LXX. — Sur l'emploi d'un pluriel féminin pour un pluriel masculin voir Gesenius, *Lehrgeb.,* pp. 468 et 878.

[12] Le verbe dans l'hébreu n'a pas de sujet ; nous lui supposons comme sujet le mot Jéhovah. Hummelauer estime que le verbe *nâqam* n'est pas au kal, mais à l'hophal et dès lors il traduit par *vindicatus est ;* dans ce cas le verbe hébreu aurait *dam (sanguis)* pour sujet. Toutefois les verbes des stiques suivants ont nécessairement pour sujet Jéhovah ; comment expliquer ces changements successifs de sujets pour des verbes si rapprochés ?

[13] Les LXX présentent ici une variante considérable : « Réjouissez-vous, cieux, avec lui, et que tous les anges de Dieu se prosternent devant lui. Réjouissez-vous, nations, avec son peuple, et que tous les fils de Dieu se fortifient en lui, parce que le sang de ses fils a été vengé. Et il se vengera, et il fera

* * *

A la simple lecture de ce cantique on est frappé de deux choses : d'abord du nom que le poète affecte de donner à Jéhovah, qu'il appelle son « Rocher », le « Rocher » d'Israël, *tzour*. A six reprises différentes le Seigneur est désigné ainsi, de telle sorte que des commentateurs croient pouvoir qualifier cette poésie mosaïque de *Carmen petræ*. Ailleurs dans les livres de l'Ancien Testament le même titre se retrouve, donné à Dieu, et toujours, ou presque toujours, dans le but de marquer que Jéhovah est le fondement assuré des espérances et de la confiance des hommes, et cela sans doute parce qu'il est comme la pierre inébranlablement résistante, mais aussi parce qu'il est fidèle, fidèle à ses promesses et à la foi jurée.

Ce qui frappe encore dans ce cantique, ce sont de nombreux points de contact avec les écrits de S. Paul. Evidemment l'Apôtre a connu et exploité le chant de Moïse. Comment s'en étonner? La Synagogue n'oublia jamais ces suprêmes recommandations de Moïse, son grand législateur. L'*Audite cæli quæ loquor* resta comme la charte de la nation ; tous et chacun l'avaient sans cesse devant les yeux ; personne ne pouvait se dispenser de le méditer. S. Paul, plus et mieux que tout autre, s'en souvenait donc ; dans ses lettres où il se propose d'instruire ses compatriotes, de les ramener à leurs devoirs, de leur dessiller les yeux sur leur avenir et leurs véritables intérêts, il devait tout naturellement rappeler les antiques et si graves enseignements de Moïse. Plusieurs fois il en cite des expressions ou tout au moins y fait allusion. Ainsi Rom., XII, 19 et Heb., X, 30 il reproduit notre ℣ 35 : « Mihi vindicta et ego retribuam » ; or la citation est d'après l'hébreu [1]. Dans 1 Cor., X, 4 il interprète du Christ le qualificatif de *petra* donné par Moïse à Jéhovah : « petra autem erat Christus ». Ailleurs, dans la même épître (X, 20), il reproduit le « diis immolant, non Deo » de Deut., XXXII, 17. Comparer encore ℣ 25 avec 2 Cor., VII, 5 ; ℣ 21 avec Rom., X, 19, et ℣ 43 (ap. LXX) avec Rom., XV, 10 ; Hebr., I, 6. Au reste l'influence de notre cantique sur la littérature de l'Ancien Testament fut aussi toujours prépondérante. Des rapprochements peuvent être établis aisément entre ℣ 7 et Job, VIII, 8, 10 ; entre ℣ 36 et 2 Macch., VII, 6 ; entre ℣ 37 et Jerem., II, 28 ; entre ℣ 39 et 1 Rois, II, 6 ; Tob., XIII, 2 ; Job, X, 7 ; Sap., XVI, 13, 15.

* * *

Le cantique de Moïse fut destiné à être chanté ou tout au moins récité par le peuple d'Israël. C'est Jéhovah en personne qui le voulut. « Maintenant, avait-il dit à Moïse et à Josué [1], apprenez ce cantique [2] aux enfants d'Israël, afin qu'ils le sachent par cœur, qu'ils l'aient dans la bouche et qu'*ils le chantent*, et que ce cantique... porte contre eux un témoignage qui vivra dans la bouche de leurs enfants, sans qu'il puisse jamais être effacé ». « Moïse, ajoute le texte du Deutéronome, écrivit le cantique et il l'apprit aux enfants d'Israël ».

J'en conclus que cette poésie est un véritable psaume choral, assujetti par conséquent aux règles strophiques de ces sortes de compositions littéraires chez les Hébreux.

Depuis ces quinze dernières années on fait beaucoup état des théories de Zenner [3] sur la métrique et la forme chorale de certains psaumes et compositions poétiques de l'Ancien Testament. Déjà Bossuet en avait entrevu et affirmé le principe [4], mais sans pouvoir préciser les détails, ni formuler les lois de cette prosodie particulière. On estime aujourd'hui avoir démontré le bien-fondé de ces théories au moins dans les parties essentielles, sinon dans les parties accessoires.

D'après Zenner une poésie ou un psaume choral se compose d'une série de strophes dans l'ordre suivant :

Une première strophe chantée par le premier chœur ;

Une première antistrophe chantée par le second chœur ;

Une strophe *alternante* [5] ainsi appelée parce qu'elle était chantée en parties successives par les deux chœurs alternant. Or ces parties de la strophe alternante chantées alternativement par les deux chœurs renferment tantôt un seul vers, tantôt un couple ou un groupe de vers. Généralement le rôle de cette strophe, au moins chez les prophètes, observe de son côté le P. Condamin [6], « est d'exprimer les menaces, les invitations au repentir, ou les promesses messianiques avec une allure plus vive, un ton plus lyrique ou un rythme plus solennel ».

Après la strophe alternante viennent une deuxième strophe et une deuxième antistrophe, suivies à leur tour d'une deuxième alternante.

Dans les poésies ou psaumes plus développés la série se continue.

Ce qui distingue la strophe et l'antistrophe c'est le parallélisme réel et verbal, ou du sens et de la forme. Si les vers de la strophe sont disposés en groupes variés, l'antistrophe présentera en pareil nombre et symétriquement des groupes de vers d'une structure identique. Mais il faut s'entendre ici sur ce qu'on appelle *vers*, *stique* et *strophe*.

justice de ses ennemis, et il punira ceux qui le haïssent, et il purifiera la terre de son peuple. »

En réalité cette variante constitue une strophe entière, comme nous le montrerons plus loin. Faut-il donc y voir une simple paraphrase de l'hébreu, comme le pense Cornelius a Lapide (*Comm.*, t. II, p. 523), ou bien la leçon du grec représente-t-elle authentiquement le texte original, qui aurait subi depuis quelques modifications et suppressions ? Les critiques sont divisés pour répondre. Voir le commentaire.

[1] Sauf que S. Paul remplace le *shillèm (retributio)* de l'original par : ἐγὼ ἀνταποδώσω. Les LXX portent : ἐν ἡμέρα ἐκδικήσεως ἀνταποδώσω.

[1] Deut., XXXI, 19, 21, 22.

[2] Qu'il s'agisse là du cantique de Moïse : *Audite cæli quæ loquor*, on ne peut en douter. Très rares sont les critiques qui pensent autrement ; les explications qu'ils fournissent (Cf. Rosenmüller in Deut., XXXI, 19) sont d'ailleurs inacceptables.

[3] *Die Chorgesänge im Buche der Psalmen*, 1896.

[4] Bossuet, *Dissert. in Psalm.*, cap. VI.

[5] C'est le terme dont Zenner se sert pour la désigner. D'autres l'appellent aussi strophe *intermédiaire*.

[6] *Le livre d'Isaïe*, préface, p. X.

Le *stique* est le membre parallèle dans une phrase, membre qui peut compter deux, trois ou quatre mots accentués. Le *vers* est l'ensemble de plusieurs stiques. La *strophe* est le groupement de plusieurs vers. Le sens et la suite des pensées, la synonymie des expressions, parfois aussi la répétition des mêmes termes, peuvent aider beaucoup à distinguer les stiques et les vers ; pareillement le nombre égal, la dimension semblable et la disposition symétrique des groupes de vers, permettent souvent de discerner les strophes et les antistrophes et d'en préciser les limites [1].

Il semble bien que notre cantique fut composé suivant les lois de cette prosodie et sous forme chorale. Avec le P. Hummelauer nous y distinguons une 1re strophe (1-4) suivie d'une 1re antistrophe (5-7). Après vient une 1re strophe alternante (8-14). Ensuite nous discernons très bien une 2e strophe (15-18) et une 2e antistrophe (19-21) ; elles sont suivies d'une 2e strophe alternante (22-27). Puis c'est une 3e strophe (28-31) et une 3e antistrophe (32-35 *a*), auxquelles succède une 3e strophe alternante (35 *b*-39). Enfin le cantique se termine par une 4e strophe (40-42) que complète une 4e antistrophe (43, d'après les LXX).

Ces strophes et antistrophes ont chacune leur thème général déterminé.

La 1re strophe (1-4) fait en traits rapides l'éloge de la *fidélité* de Jéhovah ; à quoi répond l'antistrophe (5-7) par le tableau très en raccourci de l'*infidélité* d'Israël. Ce thème est repris en partie par le poète dans la strophe alternante (8-14) qui met brillamment en relief toutes les prévenances et libéralités de Jéhovah envers son peuple.

La 2e strophe (15-18) et la 2e antistrophe (19-21) exposent brièvement sous forme d'antithèse, la première, l'ingratitude de Jeschurun, et la seconde le courroux bien légitime du Seigneur en présence de la méchanceté d'Israël. Cette dernière considération devient l'objet de la seconde strophe alternante (22-27), où sont décrits avec vigueur les terribles effets de la colère de Dieu tirant vengeance de la nation infidèle.

La 3e strophe (28-31) constitue une nouvelle charge contre Israël dont l'infidélité vis-à-vis du Seigneur ne peut s'expliquer que par la plus étrange folie. D'autre part — et c'est l'objet de la 3e antistrophe (32-35 *a*) — plus méchants encore qu'Israël sont les peuples étrangers dont Jéhovah se sert pour châtier les siens. Aussi contre ces derniers le courroux divin s'allume violent et terrible ; il éclatera en d'épouvantables représailles : tel est le thème de la 3e strophe alternante (35 *b*-39).

Enfin la 4e strophe (40-42) nous fait entendre le solennel serment de Jéhovah, lequel annonce qu'il va se venger. Et pour compléter le tableau le poète dans la 4e antistrophe (43) nous montre Israël vengé aux applaudissements de la terre et des cieux.

[1] Voir l'article du P. Condamin, dans *Rev. bibl.* 1899, p. 133, et 1900, p. 262.

Le lecteur, croyons-nous, comprendra mieux maintenant le commentaire qui va suivre, tout le sujet lui étant déjà connu dans les grandes lignes.

Première strophe : La fidélité de Jéhovah

1. — *a)* Cieux, prêtez l'oreille, et je parlerai ;
   b) Et que la terre écoute les paroles de ma [bouche.
2. — *a)* Que mon enseignement se répande comme la [pluie,
   b) Que ma parole coule comme la rosée,
   c) Comme les ondées sur la verdure,
   d) Comme les gouttelettes sur le gazon !
3. — *a)* Car je [vais] proclamer le nom de Jéhovah ;
   b) Magnifiez notre Dieu ! [1]
4. — *a)* Le Rocher, parfaite [est] son œuvre,
   b) Et toutes ses voies sont justice ;
   c) [C'est un] Dieu de fidélité et sans iniquité,
   d) Juste et droit, Lui !

Nous supposons — et il en dut être ainsi — qu'un premier chœur d'Israélites chantait cette 1re strophe. Le poète leur met donc sur les lèvres ses propres pensées et ses accents lyriques ; à sa personne il substitue la leur. Par conséquent celui qui parle en cette strophe, celui qui prend la terre et les cieux comme témoins de son enseignement, qui exalte enfin la fidélité du Seigneur, le « Rocher » d'Israël, c'est un des chœurs de chantres et de musiciens, groupés tout exprès pour redire devant le peuple assemblé le « Cantique du témoignage ». — On remarquera combien cette première strophe est habilement et régulièrement composée. Non seulement les stiques de chaque vers se répondent presque mot pour mot, pensées par pensées ; mais les vers eux-mêmes sont groupés avec une symétrie parfaite. Ainsi le 1er vers et le 3e se ressemblent, n'ayant l'un et l'autre que deux stiques ; pareillement le 2e vers et le 4e se font écho, renfermant chacun quatre stiques distincts. — Tous les stiques d'ailleurs dans chaque vers se balancent dans un parallélisme synonymique très apparent.

Le début de la strophe et du cantique est des plus solennels. Des exemples d'une toute pareille prosopopée se rencontrent chez les classiques. Ne lit-on pas ce vers dans Virgile ;

Esto nunc, sol, testis, et hæc mihi terra vocanti [2].

Mais c'est encore dans la littérature sacrée que l'on rencontre davantage cette superbe apostrophe. Il semble que les prophètes et psalmistes l'ont affectionnée plus que personne. Isaïe la reproduit textuellement au frontispice de ses oracles [3]. En réalité elle n'est que l'expression sous forme poétique d'une formule de serment, fort en usage chez les Hébreux, et dont Moïse le premier s'est fréquemment servi, dans les circonstances solennelles : « J'en prends à témoin... le ciel et la terre » [4]. Hummelauer remarque avec raison qu'il ne s'agit pas là d'une pure prosopopée, que par

[1] Ce stique *(Date magnificentiam Deo nostro)* servait de 4e Ant. aux Laudes du samedi dans l'ancien Bréviaire.
[2] *Enéide,* XII, 176. Cf. Homère, *Iliade,* III, 276.
[3] Is., I, 1. — Cf. Mich., VI, 1 ; Jér., II, 12 ; XXII, 29 ; Ps., L, 4.
[4] Cf. Deut., IV, 26 ; XXX, 19 ; XXXI, 28, 29.

« les cieux et la terre » il ne faut pas entendre exclusivement le firmament et la planète sur laquelle nos pieds reposent, mais plutôt les anges et les hommes, qui avaient intérêt à entendre les enseignements de tout premier ordre que voulait donner Moïse. C'est pour cela en effet que notre cantique (℣ 43) se termine par un nouvel appel « aux anges de Dieu et aux peuples de l'univers », qui sont invités à applaudir au triomphe d'Israël. Or nul doute qu'il convienne d'entendre ce triomphe d'une victoire d'ordre très général remportée par Dieu sur ses ennemis, de la victoire définitive du bien sur le mal, ou de l'établissement de l'Eglise sur la terre parmi les païens vaincus et convertis. Voir plus loin notre commentaire du ℣ 43. La solennité de l'apostrophe de Moïse ne s'explique complètement qu'à la lumière de cette interprétation mystique. Par conséquent ceux qui doivent « écouter » et retenir, — dans la pensée de l'Esprit-Saint, — ce ne sont pas les enfants d'Israël seulement, mais encore les habitants des cieux et surtout les hommes appelés au salut.

On s'expliquera mieux maintenant l'insistance avec laquelle le poète souhaite à sa parole de s'étendre. Il la compare à la fois à la « pluie », aux « ondées », à la « rosée », et ses effets devront être tous ceux que produisent la rosée, les ondées et la pluie. Or en tombant la pluie pénètre, les ondées détrempent, la rosée humecte ; toutes sont bienfaisantes, la rosée par son agréable fraîcheur, les ondées par leur abondance, la pluie par sa continuité ; elles fécondent chacune à leur manière, mais toutes efficacement, l'herbe qui les reçoit : la rosée rafraîchit le gazon, et la pluie, comme les ondées, fait pousser l'herbe tendre, la « verdure ». On ne pouvait mieux représenter les multiples résultats de la parole de Dieu qui instruit, éclaire, fortifie, console, suivant la manière dont elle est dispensée elle-même, et suivant aussi les terrains ou les âmes qu'elle rencontre. — Inutile d'observer que dans ce ℣ 2 les stiques se répondent avec une harmonie impeccable : la « pluie » du stique 1er a pour pendant les « ondées » du stique 3e ; la « rosée » du stique 2e a pour pendant les « gouttelettes » du stique 4e. L'enseignement, la doctrine du cantique devra donc s'étendre à la terre entière comme s'étendent la rosée et les pluies, avec force, avec efficacité, avec bienfaisance et suavité.

Ces deux premiers versets que nous venons de commenter peuvent être considérés comme l'*exorde* du discours de Moïse. Voici maintenant ce qu'on appellerait en rhétorique la *proposition :*

Car je [vais] proclamer le nom de Jéhovah ;
Magnifiez notre Dieu !

Les LXX ont bien saisi le sens de l'hébreu *eq'râ'* en traduisant : ἐκάλεσα : je célèbrerai dans l'assemblée, c'est-à-dire devant tout Israël, devant les cieux et devant l'humanité entière, « le nom de Jéhovah ». Ailleurs nous avons remarqué pourquoi les Hébreux chantent toujours et louent le *nom* de Jéhovah. Outre que ce nom leur rappelait le souvenir aimable de leur alliance avec l'Eternel, ils croyaient encore que d'invoquer ce nom et de le célébrer, c'était rendre à Dieu le culte véritable auquel il avait droit. Dieu s'identifiait en quelque sorte avec son nom ; ce nom représentait sa personne, ses ineffables attributs, sa gloire ; lui-même avait déclaré qu'il ne laisserait pas impuni l'audacieux « qui prendrait son nom en vain » [1]. Par conséquent le culte israélite se ramenait essentiellement à la louange, à l'adoration, au respect du nom trois fois saint de Jéhovah. C'était là « magnifier » le Seigneur, en d'autres termes, le faire grand dans l'appréciation des hommes, le placer au sommet de leur estime. Or les hommes estiment Dieu en raison des actes de sa toute-puissance, suivant l'observation de S. Paul : « Invisibilia ipsius... per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur ; sempiterna quoque ejus virtus et divinitas » [2] ; ce sont ses œuvres *ad extra* qui pour nous font que Dieu est « grand », et donc qui proclament sa gloire [3]. Aussi dans la littérature sacrée le même mot *godèl* sert-il à désigner — dans son application à l'Eternel — la grandeur, la majesté, la gloire.

C'est ce qui explique encore pourquoi le poète se met immédiatement à proclamer que les œuvres du « Rocher » sont parfaites :

Le « Rocher », parfaite [est] son œuvre,
Et toutes ses voies [sont] justice,
[C'est un] Dieu de fidélité et sans iniquité,
Juste et droit, Lui !

Comme dans les vers qui précèdent, le parallélisme de tout ce distique est fort remarquable ; les idées se répondent avec une symétrie manifeste. L'idée de force, de solidité, de résistance qui s'attache au mot « rocher » évoque par suite au moral l'idée de fermeté et donc de fidélité ; l'idée de perfection entraîne l'absence de tout ce qui est défectueux et mal. Aussi le poète, après avoir appelé le Dieu d'Israël son « Rocher » dans le 1er stique, le qualifie-t-il ensuite, dans le stique 3e, de « Dieu de fermeté *(El emoûnâh)*, de fidélité » ; de même, après avoir affirmé que tout en lui est « parfait », assure-t-il qu'il est « sans iniquité » *(v'ên âvél) ;* toutes choses qu'il résume en deux nouveaux stiques (le 2e et le 4e) rigoureusement parallèles et synonymes :

Toutes ses voies [sont] justice :
Juste et droit, Lui !

Il est remarquable que Moïse affecte d'appeler Jéhovah : le « Rocher », *tzour* [4], « rupes », « petra ». Plusieurs pensent que cette qualification fut donnée à Dieu la première fois par Jacob mourant, lequel prophétisant les destinées de son fils Joseph annonça que :

1 Cf. Exod., xx, 7 ; Levit., xxiv, 16.
2 Rom., i, 20.
3 Ps. xviii, 1.
4 ℣℣ 15, 18, 31, 37.

Son arc resterait ferme
. . . . . .
Par la main du Fort de Jacob,
Par celui qui est le pasteur, le rocher d'Israël [1].

Mais cette version de Gen., XLIX, 24 n'est pas certaine [2]. Les critiques estiment que le texte hébreu en cet endroit a beaucoup souffert [3]. Des commentateurs [4] assurent que l'épithète de *tzoûr* appliquée à l'Eternel date de l'époque mosaïque ; tout au moins paraît-il certain qu'on trouve à ce moment de l'histoire israélite le mot *tzoûr* entrant dans la composition de certains noms propres avec le mot même de Dieu [5]. Quoi qu'il en soit, ce nom convient très bien pour désigner Jéhovah, et fréquemment les écrivains bibliques l'emploient dans cette acception [6]. Ils ne veulent pas seulement par là insinuer sa force, sa puissance, mais encore ils expriment sa fidélité et son inclination à protéger tous ceux qui sont siens. Voilà pourquoi ayant à mettre dans ce cantique en perpétuelle opposition la fidélité de Jéhovah et l'infidélité d'Israël, Moïse a cru devoir désigner son Dieu sous les nom et titre de *tzoûr* = « Rocher ».

Or la *fidélité* de Jéhovah, et donc sa *droiture* en toutes choses, dans ses paroles comme dans ses actes, dans son gouvernement comme dans ses promesses, tel est le premier motif que le poète rappelle et qui doit porter Israël à « magnifier » son Dieu. Conséquemment il en est un second que Moïse rattache à la fidélité en Dieu : c'est la « perfection de son œuvre », la « justice de ses voies », l'absence « de tout mal », de toute imperfection chez lui : ce qu'il résume énergiquement dans ce bref stique :

Juste et droit, Lui !

L'antithèse n'en sera que plus frappante avec l'infidélité de Jeschurun ou d'Israël, dont la conduite nettement idolâtre, et les inclinations trop souvent louches et équivoques vers le mal, excitaient le courroux du Seigneur et provoquaient ses vengeances.

Ici s'arrêtait le premier chœur. Un second chœur reprenait aussitôt.

* * *

Première antistrophe : L'INFIDÉLITÉ D'ISRAEL

5. — *a)* Ils ont péché contre lui, non ses enfants, [leur souillure,
b) Une race perverse et astucieuse.
6. — *a)* Est-ce cela que tu rends à Jéhovah,
b) Peuple insensé et sans sagesse ?
c) N'est-ce pas lui, ton Père, [qui] t'a créé,
d) Lui [qui] t'a fait et t'a établi ?
7. — *a)* Souviens-toi des jours d'autrefois,
b) Songe aux années des générations passées !
c) Interroge ton père, et il te [l'] apprendra,
d) Tes vieillards, et ils te [le] diront.

Dans cette antistrophe on oppose l'infidélité d'Israël à la fidélité de Jéhovah. Les dix stiques dont elle se compose sont encore très régulièrement agencés. Les deux premiers renferment l'affirmation de l'ingratitude du peuple en général, et les huit autres en décrivent la profonde culpabilité. Ces stiques d'ailleurs se répondent, se balancent en quelque sorte d'une façon remarquable. Après les deux premiers, les huit autres sont groupés quatre par quatre ; quatre sous une forme interrogative et quatre sous la forme d'une apostrophe. Nul doute que ces procédés littéraires n'ajoutent beaucoup à la vivacité et à l'énergie des pensées.

Voici tout d'abord le *fait* de l'ingratitude d'Israël :

Ils ont péché contre lui...

Nous avons observé déjà que Moïse insinue par là qu'Israël s'est mal comporté, qu'il s'est mal conduit envers Dieu. Le sens du verbe *shih"thou* ici est donc très large ; il ne s'entend pas seulement de péchés proprement dits, mais de toute la conduite du peuple, de toute sa manière d'agir en général.

Le poète semble éviter de prononcer dans le cas le nom prédestiné d'Israël. Les forfaits contre lesquels il s'insurge, c'est aux « non enfants » de Jéhovah qu'il les attribue, comme pour signifier qu'en se rendant coupables envers le Seigneur les Hébreux cesseront véritablement d'être encore *ses fils ;* ils ne seront plus siens, ils appartiendront à d'autres, à l'esprit du mal, au démon. Puis d'un mot le poète les stigmatise et les appelle : « souillure », « leur souillure ». C'est dire qu'ils seront souillés par leurs propres méfaits. Rien d'étonnant qu'après cela il les appelle encore :

Une race perverse et astucieuse,

perverse, parce qu'elle fait le mal, *astucieuse,* parce qu'elle manque de droiture, de justice, de moralité.

Comme on le voit, les deux stiques de ce premier vers de l'antistrophe se correspondent symétriquement. Il convient aussi de remarquer que cette correspondance rythmique n'existe pas seulement entre les stiques et les vers de l'antistrophe ; elle existe de plus entre l'antistrophe elle-même et la strophe précédente. Dans cette dernière en effet le poète demandait à Israël de « magnifier » son Dieu. N'est-ce pas à cela que fait écho, mais ironiquement, et pour accentuer davantage l'ingratitude d'Israël, le deuxième vers de notre antistrophe :

Est-ce cela que tu rends à Jéhovah,
Peuple insensé et sans sagesse ?

Et en même temps ces deux stiques se présentent comme une répétition sous forme interrogative des deux stiques qui précèdent. La vivacité du blâme adressé par le poète à la nation n'en devient que

[1] Gen., XLIX, 24. — Cf. Hetzenauer, *Comm. in Genes.*, p. 671-672. Gunkel croit que Jéhovah est appelé ainsi *pastor-lapis Israelis* en souvenir de Gen., XXVIII, 16-19.

[2] D'ailleurs l'hébreu actuel ne porte pas *tzoûr,* mais *ébén,* substantif qu'on ne retrouve point ailleurs appliqué à Jéhovah.

[3] Lagrange se décide à supprimer purement et simplement avec les LXX le mot *ébén* (cf. *Rev. bibl.*, 1898, pp. 527, 536). Kittel et Strack en font autant. — Hummelauer pense que la leçon *ébén* est fautive et à remplacer par *b'nê ;* d'où le sens : *per manus* (ou *a nomine*) *pastoris filiorum Israël. (Comm. in Gen.*, p. 602).

[4] Keil entre autres.

[5] *Elitsour,* par exemple, dans Nomb., I, 5 ; *Tsouriel,* ibid., III, 35 ; *Tsourisaddaï,* ibid., I, 6 ; II, 12.

[6] Cf. Is., XVII, 10 ; Ps, XXVIII, 1 ; XXXI, 3 ; 2 Rois, XXII, 47 ; XXIII, 3 ; etc.

plus forte ; tout cet équilibre harmonieux concourt à mettre les pensées en un relief plus saisissant.

Moïse reprend l'idée des relations qui unissent Jéhovah à son peuple. Si ce dernier ne mérite plus d'être appelé l'enfant du Seigneur — *non filii,* — le Seigneur ne cesse pas pour cela d'être son *père.* Aussi les stiques 3e et 4e du ℣ 5 continuent-ils l'idée exprimée tout au début de l'antistrophe. A l'ingratitude d'Israël, se conduisant en fils dénaturé de Jéhovah, cessant même de vouloir être son enfant préféré, le poète oppose la constance de l'affection paternelle de Dieu envers la nation choisie. Comme il insiste là-dessus !

Lui, ton *père*...
Lui qui t'a *créé*... ou *acquis*...
Lui qui t'a *fait*...
Lui qui t'a *établi*...

Quatre expressions qui ont chacune leur portée particulière, relativement aux Hébreux. D'abord Jéhovah était le *père* d'Israël dans un sens général, comme il est le père de tous les peuples et de tous les hommes. Mais il était encore son « père » à plusieurs titres très spéciaux. C'est lui qui l'avait *créé* comme peuple : ce que l'hébreu rend fort bien par le verbe *qânâh, acquisivit te.* Les LXX ont traduit par ἐκτήσατο (= *creavit).* L'autre nuance du verbe doit être préférée ici, croyons-nous, car le sens de ἐκτήσατο semble faire double emploi avec l'ἐποιήσε du stique suivant. Or Jéhovah avait effectivement *acquis,* c'est-à-dire « engendré » [1], créé comme sienne la nation d'Israël ; il avait choisi ce peuple, le réservant pour soi et le séparant de tous les autres. Assez généralement les commentateurs affirment que Moïse fait ici allusion à la délivrance d'Egypte [2] ; mais nous estimons avec Hummelauer que la pensée du poète se reporte plus haut et qu'il veut rappeler l'alliance même conclue antécédemment avec les ancêtres d'Israël, Abraham, Isaac et Jacob. Dès ce moment Jéhovah fut vraiment le « père » de son peuple. Lorsqu'il ajoute : « N'est-ce pas lui qui t'*a fait ?* » nous croyons avec Cornelius a Lapide qu'il entend nous référer aux événements qui se passèrent au Sinaï. C'est là qu'Israël reçut son organisation nationale, son code à la fois religieux, civil et politique. Jusqu'à cette époque il avait existé sans doute comme race séparée, comme race bénie du ciel, mais il ne comptait pas encore comme nation parmi les autres nations. Israël n'eut ce caractère de nationalité distincte qu'après le Sinaï. Enfin Jéhovah se promettait d'*établir* son peuple préféré, c'est-à-dire de le fixer dans un territoire et de l'y rendre prospère : allusion aux prodiges qui devront plus tard se produire quand Israël entrera dans la terre de Canaan et la soumettra à son pouvoir. Moïse suppose que tout cela existe déjà ; son regard prophétique lui découvre comme présent ce qui arrivera dans un lointain avenir. De cet avenir le passé d'Israël demeure un très ferme garant.

[1] Le verbe *qânâh* dans le sens d'*acquérir,* de *posséder,* est aussi synonyme d'*engendrer.* Cf. Gen., IV, 1.
[2] Cf. Rosenmüller, Trochon, etc.

Voilà pourquoi le poète sacré adresse sans hésiter à tout le peuple cette apostrophe vibrante :

Souviens-toi des jours d'autrefois,
Songe aux années des générations passées !
Interroge ton père, et il te [l'] apprendra,
Tes vieillards, et ils te [le] diront,

apostrophe finale qui répond assez à l'apostrophe du début :

Cieux, prêtez l'oreille...

De même aussi que la strophe précédente se terminait par un groupe de quatre stiques, l'antistrophe finit également par quatre stiques ; les pensées demeurent différentes assurément, mais la symétrie apparaît la même de part et d'autre. — Ces « jours d'autrefois » sont évidemment les jours marqués par les hautes interventions du Seigneur, les jours où Jéhovah s'était montré pour affirmer son alliance avec Israël. C'est à quoi Moïse demande au peuple de songer ; il veut qu'il se rappelle toutes ces éclatantes merveilles. Et comme parmi les enfants d'Israël il s'en trouvait encore qui avaient été témoins de quelques-unes des démonstrations de la tendresse de Jéhovah pour son peuple, le poète veut qu'on écoute ces heureux témoins, qu'on les consulte, qu'on leur fasse redire ce qui est arrivé : « Interroge ton père... tes vieillards... » On sait combien vivantes, et fidèles toujours étaient les traditions orales chez les Orientaux ; là on écrivait peu, mais on se délectait à raconter de vive voix l'histoire, que les enfants aimaient à apprendre ainsi de la bouche de leurs pères.

Maintenant les vieillards d'Israël vont parler.

* * *

1re strophe alternante : Les bienfaits de Jéhovah

8. — *a)* Quand Elion assigna aux nations leur héri-
b) Quand il sépara les fils d'Adam, [tage,
c) Il fixa les limites des peuples,
d) D'après le nombre des enfants d'Israël.
9. — *a)* Car la part de Jéhovah [c'est] son peuple,
b) Jacob [est] le lot de son héritage.
10. — *a)* Il l'a trouvé dans une terre déserte,
b) Et dans un lieu de hurlements, [vaste] soli-
c) Il l'a entouré et a pris soin de lui, [tude ;
d) Il l'a gardé comme la prunelle de son œil.
11. — *a)* Comme l'aigle excite sa couvée,
b) Voltige au-dessus de ses petits,
c) Déploie ses ailes, les prend,
d) Les porte à l'aide de ses plumes ;
12. — *a)* Jéhovah seul l'a conduit,
b) Nul Dieu étranger [n'était] avec lui.
13. — *a)* Il l'a fait monter sur les hauteurs du pays,
b) Et il [Israël] a mangé les produits des cam-
[pagnes.
c) Et il lui a fait sucer le miel du rocher,
d) Et l'huile de la roche la plus dure,
14. — *a)* La crême de la vache et le lait des brebis,
b) Avec la graisse des agneaux,
c) Et des béliers nés en Basan et des boucs,
d) Avec la fine fleur du froment ; [mant ;
e) Et tu as bu le sang de la grappe, [le] vin écu-
f) *Jacob a mangé et il a été rassasié* [1].

[1] Ce stique ne se lit plus dans l'hébreu actuel, mais on le trouve dans le texte samaritain et les LXX l'ont reproduit. Nous l'avons introduit dans la strophe, bien que nous l'ayons laissé dans notre traduction (voir plus haut). Avec Humme-

Cette strophe alternante renferme la réponse des « pères » et des « vieillards ». Aussi quelques commentateurs supposent avec assez de vraisemblance qu'elle était destinée à être chantée réellement par un chœur de vieillards. — Les vers dont elle se compose présentent des dimensions rythmiques régulières : soit un groupe de 4 stiques d'abord (8) ; puis un simple distique (9) ; ensuite quatre groupes de quatre stiques chacun (10, 11 ; 13, 14) alternant avec des distiques (12, 14 *e f*). Hummelauer croit que le ℣ 9 — qui est un distique — constitue une sorte de refrain, intercalé par le copiste, ou par le poète lui-même dans la strophe alternante. Cette supposition n'est point rigoureuse. Il faudrait également dire alors que le ℣ 12, qui forme un distique aussi, est un refrain ; qu'un autre refrain encore se trouve dans les deux derniers stiques *(e* et *f)* du ℣ 14. Or nous n'avons point de raisons suffisantes pour affirmer qu'il en soit ainsi.

On objectera que le sens est coupé par la présence de ces distiques ; ce qui serait un indice de leur insertion en guise de refrains à la place où ils se trouvent. Facile est la réponse. Ne suffit-il pas d'examiner bien le sens et de serrer de près la trame du contexte ? Cette idée, par exemple, que « Jacob est l'héritage de Jéhovah », en quoi brise-t-elle la marche des pensées qui précèdent et qui suivent ? N'arrive-t-elle pas plutôt de façon très naturelle après la mention générale qui vient d'être faite auparavant des autres nations de l'univers, au milieu desquelles Dieu prit soin de distinguer et de choisir Israël pour se le réserver comme peuple de prédilection ? Il nous semble que les pensées du poète vont ici se développant suivant les lois strictes de l'analyse et de la psychologie littéraire. Quant au tableau des conditions d'infériorité et de détresse où se trouvait Israël, lors de son élection par le Seigneur, il est amené tout naturellement, à ce qu'il semble, par les exigences mêmes de l'histoire, et Moïse avait intérêt à rappeler ces choses à cette place précisément, afin de mettre davantage en relief l'ingratitude d'Israël, qui devait plus tard oublier tant et de si remarquables bienfaits de son Dieu.

Pareillement le distique du ℣ 12 paraît s'harmoniser bien avec les stiques qui l'encadrent. Il est même évident que le but du poète est de montrer que tout dans la fortune glorieuse d'Israël demeure exclusivement œuvre de Jéhovah ; c'est à quoi tend d'abord la comparaison de l'aigle qui veille avec un soin jaloux sur sa couvée ; c'est ce que confirme ensuite la longue description de la prospérité matérielle dont Israël jouissait grâce au Seigneur. Moïse insiste sur tant de détails pour mieux en rapporter la cause à Dieu.

Enfin le dernier distique : « *Et tu as bu... Jacob a mangé...* » constitue l'épilogue naturel de ce qui précède. Le discours direct introduit brusquement et que le poète laisse presque aussitôt pour reprendre le discours indirect, ne peut être une raison autorisant à penser que la trame du cantique se brise en cet endroit. Les poésies d'allure lyrique offrent maints exemples de semblables variations dans le discours.

Somme toute, la strophe alternante (8-14) présente un contexte bien homogène, et il en ressort nettement que les « vieillards » racontent avec force les bienfaits de Jéhovah pour les siens.

Ces bienfaits quels sont-ils ?

C'est d'abord le rang de *primauté* donné par le Tout-Puissant à Israël au milieu des peuples de la terre. Il est remarquable qu'entre toutes les nations celle des *b'nê Israël* occupe principalement la pensée de Jéhovah ; c'est elle qui est au premier plan de son esprit et le poète l'oppose aux *b'nê Adâm* dont néanmoins elle demeure, pour ainsi parler, le spécimen le plus excellent. Les « peuples » en effet, ou les « fils d'Adam » en général, c'est-à-dire les hommes, reçurent de Dieu des territoires à habiter en proportion « du nombre des enfants d'Israël ». Cela signifie-t-il que le Seigneur laissa au cours des âges les hommes se partager en autant de nations distinctes qu'il y eut de « fils d'Israël » à descendre avec Jacob en Egypte, c'est-à-dire en soixante-dix peuples différents [1] ? Quelques commentateurs l'ont cru, mais tel n'est pas le sens du passage. Ce sens serait plutôt que Dieu partagea aux « nations », c'est-à-dire aux diverses tribus cananéennes, des territoires suffisamment grands pour contenir dans l'avenir le peuple d'Israël. Les critiques modernes se rallient assez volontiers à cette interprétation [2]. Rosenmüller mentionne même l'explication d'un exégète qui d'après Gen., x, 15-18 compte *onze* fils de Canaan, auxquels il convient d'ajouter les Philistins ; ce qui donne un total de *douze* peuples composant les tribus qui occupaient la Terre promise avant les douze tribus d'Israël. Mais cette explication restreint considérablement l'action du Tout-Puissant et son rôle sur les peuples, puisque dans le cas il ne s'agirait plus de tous les hommes en général, mais seulement de ces quelques tribus assez peu nombreuses qui précédèrent les Hébreux en Canaan et que ceux-ci durent expulser.

Il est une autre interprétation plus simple et que nous empruntons à de Muis [3], à savoir que Jéhovah, lorsqu'il « assigna aux nations leur héritage et leurs limites », fixa les frontières des unes et des autres de façon à laisser place « au nombre », c'est-à-dire à la multitude des enfants d'Israël. L'expression : « juxta numerum, » remarque-t-il, devrait se traduire : « *numero* filiorum... — est enim in hebræo *lamed* nota dandi casus. » Ce sens adopté par de Muis est préférable ; on saisit mieux toute la portée de l'action divine choisissant d'avance son peuple, lui réservant dans le monde un rang à part alors même qu'il n'existait

lauer (op. cit., pp. 504, 522) nous pensons qu'il complète heureusement le vers sans être pourtant réclamé de façon rigoureuse par le contexte.

[1] Cf. Exode, I, 5.
[2] Voir Hummelauer, *op. cit.*, p. 519.
[3] Dans son commentaire sur le cantique de Moïse, *op. cit.*, t. II, p. 632.

pas encore; bref, faisant de lui comme un centre autour duquel convergeront tous les enfants des hommes.

Les LXX ont lu : κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ, au lieu de *numero filiorum Israël*. Quelques Pères dès lors ont pensé que Moïse voulait simplement rappeler la différence existant de par la volonté du Seigneur entre le peuple d'Israël et les autres peuples de l'univers. Ceux-ci avaient des anges pour chefs et conducteurs, tandis que le peuple d'Israël avait Dieu lui-même pour défenseur et gardien. Ce qui semble d'ailleurs confirmé par ce texte de l'Ecclésiastique : « Il (Jéhovah) a établi un prince (ἡγούμενον) pour gouverner chaque peuple, mais Israël a été le partage de Dieu même [1]. » Cette exégèse du ℣ 8, fondée sur une variante des LXX, n'a rien qui répugne; il est admissible en théologie que des anges de Dieu soient préposés au soin des peuples, comme des anges aussi le sont à la garde des individus [2].

Remarquons en passant le nom par lequel Moïse désigne Dieu ici : il l'appelle *Elion*. Ce nom paraît n'être qu'une épithète qu'on rendra exactement avec les LXX par ὕψιστος = *supremus* [3]. Aussi le mot *Elion* se trouve-t-il quelquefois dans l'Ancien Testament combiné avec le substantif *El*=Dieu; El-Elion signifie donc le Dieu Très-Haut, et doit s'entendre de Jéhovah le seul vrai Dieu [4].

Un *second* bienfait du Seigneur à l'endroit d'Israël c'est l'élection divine de ce peuple :

La part de Jéhovah [c'est] son peuple,
Et Jacob le lot de son héritage!

Tout est bien hébraïque dans ce stique : Jacob *funiculus hæreditatis (h'êbêl)*. On sait qu'un cordeau servait d'ordinaire à tracer l'étendue du territoire qui tombait à quelqu'un en héritage; par extension le même cordeau désigna métaphoriquement l'héritage lui-même [5].

Remarquons que ce second bienfait — conséquence toute naturelle du précédent — ajoute beaucoup à celui-ci, et montre mieux la tendresse de Dieu pour Israël. Ce n'est pas Jéhovah qui est donné ici pour la « part » et « l'héritage » du peuple, c'est le peuple au contraire qui devient la « part », « l'héritage » de Dieu, comme si Dieu n'avait point de joie complète, de consolation parfaite, en dehors de « son Israël ».

Suit l'énumération de maints autres bienfaits du Seigneur : bienfait d'*assistance*, bienfait de *protection*, puis bienfait de *conservation*, d'*organisation*, d'*établissement*, bienfait de l'*abondance* prodiguée au peuple élu.

D'abord Jéhovah a daigné *assister* Israël dans le besoin :

Il l'a trouvé dans une terre déserte,
Et dans un lieu de hurlements, [vaste] solitude.

A quels faits ces stiques doivent-ils être rapportés? A aucun fait déterminé, répondent plusieurs commentateurs [1]. Ces mots ne visent spécialement ni l'alliance du Sinaï, ni les preuves d'affection paternelle dont Dieu entoura les siens dans le désert. « Toute cette description, observe Trochon, est plutôt figurative. Israël est représenté sous l'image d'un homme perdu dans le desert, en danger d'y périr, car le pain et l'eau lui manquent, les bêtes féroces en veulent à sa vie; alors le Seigneur vient et le délivre de toutes ses angoisses. » Que penser de cette interprétation? Assurément elle est admissible. Pourtant nous estimons qu'il vaut mieux voir dans le distique une allusion particulière aux « conduites » toutes de bonté que Jéhovah voulut tenir envers son peuple pendant les quarante années du séjour au désert du Sinaï, conduites qui ne se démentirent jamais plus tard, lorsque le peuple fut introduit dans la terre de Canaan. Aussi préférons-nous adopter la traduction des LXX, dont nous avons parlé plus haut :

Il l'a sustenté dans le désert,
[A l'heure de] la soif brûlante, dans une terre [sans eau.

Il s'agit donc là évidemment de ce qui est raconté dans Exode, XV, 3-5; XVII, 1-7; etc. — Ce sens demeure, même si l'on admet la variante du Codex samaritain : *Et dans la jubilation il* (Jéhovah) *l'a engraissé* [2].

Ensuite Jéhovah a *protégé* et *conservé* son peuple :

Il l'a entouré et a pris soin de lui,
Il l'a gardé comme la prunelle de son œil...

Les commentateurs observent avec raison que Jéhovah est représenté dans tout ce passage comme faisant l'office du bon berger. Après avoir procuré au peuple, — son troupeau, — la nourriture dans le désert, il nous est montré ici l'*entourant*, en d'autres termes l'enveloppant de son amour et de ses sollicitudes, puis *prenant soin* de lui (la Vulgate et les LXX traduisent : l'*instruisant*, variante qui répond moins bien au sens général du contexte, et au sens étymologique du radical hébreu *bîn* [3]), enfin le *gardant* avec une tendresse jalouse, comme l'on garde la prunelle de ses yeux, c'est-à-dire ce que l'on possède de plus précieux et de plus délicat.

La nouvelle comparaison du ℣ 11 a pour but de mettre en relief toute la sollicitude de Jéhovah pour son peuple. Le poète abandonne la métaphore du berger pour user d'une autre plus saisissante encore, celle de l'aigle veillant sur ses petits. Cette figure après tout n'est pas exclusivement propre à l'auteur de notre cantique. Nous la retrouvons sur les lèvres du Seigneur lui-même, qui parlant un jour à Moïse au sommet du Sinaï se faisait un titre de gloire « d'avoir porté jusque-là les enfants d'Israël sur des ailes d'aigle

[1] Cf. Eccli., XVII, 14, 15.
[2] Cf. Hetzenauer, *Theologia biblica*, t. I, p. 573. Cf. S. Thomas, 1ª Pars, quæst. CXIII, art. 3.
[3] Cf. Gesenius, *Thesaurus*, p. 1030.
[4] Les théogonies païennes emploient un mot semblable pour désigner la plus élevée de leurs divinités. Cf. Hetzenauer, *op. cit.*, p. 582.
[5] Cf. Ps., XV, 6.

[1] Cf. Trochon, *Comm. sur le Deut.*, p. 193 (Bible de Lethielleux).
[2] Hummelauer, *op. cit.*, p. 519.
[3] Cf. Rosenmüller, Hummelauer, *in h. l.*

et de les avoir amenés vers lui [1]. » On sait avec quelle poétique énergie l'Ecriture a décrit les qualités de l'aigle, le roi des airs, sa force indomptable, son intrépidité et son audace, soit qu'il veuille mettre ses petits en sûreté, soit qu'il leur cherche de la nourriture :

Il fait son nid sur les hauteurs
. . . . . .
Dans les dents de la pierre, sur le sommet des [monts,
D'où il guette sa proie.
Son regard perce au loin,
Ses petits s'abreuvent de sang [2].

De vrai les mœurs de l'aigle symbolisent bien ici les conduites providentielles de Jéhovah à l'égard de son peuple : tout ce que l'aigle fait pour ses petits, Dieu le fit pour Israël, ses fils de prédilection. Et chaque détail mérite d'être relevé : « *provocans* ad volandum pullos suos, super eos *volitans, expandit alas, assumpsit* eos, *portavit* ope pennæ suæ. » N'est-ce pas exactement ce que le Seigneur ne cessa de faire pour la nation choisie, pendant le voyage à travers les solitudes du Sinaï ? Si le peuple eut la facilité de sortir d'Egypte et de prendre son essor vers la liberté, c'est parce que Jéhovah le délivra lui-même :

Comme l'aigle excite sa couvée...

Si le peuple s'avança intrépide à travers les solitudes immenses du désert, c'est parce que Jéhovah le conduisit et le protégea :

Comme l'aigle . . . . .
Voltige au-dessus de ses petits...

Si le peuple surmonta les obstacles de la route, et fut vainqueur de toutes les attaques de ses ennemis, c'est parce que Jéhovah le couvrit de sa protection puissante, et ne lui fit jamais défaut :

Comme l'aigle . . . .
Déploie ses ailes (au-dessus de ses petits), et les [prend...

Si le peuple enfin arriva au terme de son long pèlerinage, c'est parce que Jéhovah le mena comme par la main jusqu'aux frontières de Canaan, ainsi que l'aigle

Porte (ses petits) à l'aide de ses plumes...

On ne pouvait plus éloquemment décrire la sollicitude de Dieu *protégeant* son peuple, et le *conservant* au milieu des dangers.

Jéhovah en outre *organisa* lui-même et *établit* Israël comme nation. Telle est la double pensée exprimée dans ces stiques :

Jéhovah seul l'a conduit,
Nul dieu étranger [n'était] avec lui.
Il l'a fait monter sur les hauteurs du pays...

Sûrement il s'agit ici de la conquête de Canaan par les tribus israélites, conquête dont le Seigneur entend s'attribuer toute la gloire. Vue du désert d'Egypte et du pays à l'est de la mer Morte, la Terre promise paraissait bien une terre élevée, sillonnée de collines et adossée elle-même aux contreforts du Liban et de l'Anti-Liban. C'est pourquoi Moïse parle des « hauteurs du pays. » Personnellement il n'en put apercevoir que les sommets lointains, puisqu'il n'y entra jamais, mais de son regard prophétique il en décrit néanmoins à l'avance les sites pittoresques, de même qu'il en vantera tout à l'heure l'extraordinaire fertilité.

A cette description de la fécondité du territoire de Canaan le poète sacré consacre neuf stiques entiers. Il est remarquable qu'il indique très exactement en ces vers les principales richesses de la Palestine, terre où coulaient le lait et le miel [1], terre de vignes et de pâturages, nourricière d'immenses troupeaux, et portant au surplus chaque année les moissons les plus superbes. Aussi Israël fut un peuple essentiellement agricole. Aux jours de la paix il n'avait pas de joie plus douce que de s'asseoir à l'ombre de sa vigne et de ses figuiers, de Dan à Bersabée. Sa prospérité matérielle devait consister dans l'abondance du vin, du lait, du miel, du froment ; sa richesse devait se mesurer au grand nombre et à la fécondité des troupeaux. En tout cela se résumait son bonheur comme nation ; c'était sa récompense terrestre comme peuple. Dieu avait décidé de lui accorder ce surcroît de bénédictions temporelles pour prix de sa fidélité à garder à travers les siècles les espérances messianiques. Mais le peuple juif eut le malheur de s'attacher trop à ces richesses qui passent, de se matérialiser en quelque sorte en identifiant ses intérêts avec les biens de la terre et du temps ; plongé dans ces jouissances il oublia trop souvent ses spirituelles destinées, son rôle sublime de « peuple de Jéhovah » ; il « mangea jusqu'au rassasiement », ainsi que le poète sacré l'atteste d'après le Samaritain et la version des LXX :

Et tu as bu le sang de la grappe, [le] vin écumant ;
Jacob a mangé et il a été rassasié.

Ce fut son malheur et la cause de ses châtiments dans l'avenir.

* * *

Deuxième strophe : INGRATITUDE ET DÉFECTION D'ISRAEL

15. — *a)* Mais Jeschurun est devenu gras et il a regimbé ;
b) Tu es devenu gras, gros, replet !
c) Et il a abandonné Eloah [qui] l'a formé,
d) Et il a méprisé le Rocher de son salut !
16. — *a)* Ils ont excité sa jalousie par des [dieux] étran-
b) Ils l'ont irrité par des abominations. [gers ;
17. — *a)* Ils ont sacrifié à des démons [qui ne sont] [pas Dieu,
b) A des dieux qu'ils ne connaissaient point ;
c) Dieux nouveaux, venus récemment, [tremblé.
d) Devant lesquels vos pères n'avaient pas
18. — *a)* Le Rocher qui t'a engendré tu [l'as] aban- [donné,
b) Et tu as oublié le Dieu [qui] t'a mis au [monde.

Très régulier, comme on le voit, se présente le rythme de cette strophe ; parfaite en est la symétrie prosodique. Dans son ensemble la strophe

[1] Cf. Exod., XIX, 4.
[2] Cf. Job, XXXIX, 27, 28, 29.

[1] Cf. Exod., III, 8.

constitue une opposition complète avec la strophe alternante qui précède ; après les bienfaits sans nombre dont Israël fut comblé et qui viennent d'être si éloquemment décrits, l'ingratitude du peuple n'en ressort que davantage.

Pourquoi Israël n'est-il pas désigné ici par son nom propre ? Le poète préfère l'appeler « Jeschurun ». Ce qualificatif, si on l'envisage du point de vue étymologique, est un qualificatif honorifique : « est appellatio Israelis blanda et honorifica, » observe Hagen [1]. Aussi la plupart des commentateurs estiment que ce nom — qui signifie le « juste », celui qui marche droit dans la justice — est ici donné à Israël en souvenir de sa vocation, et donc, il mettrait en relief davantage la culpabilité du peuple devenu infidèle et oublieux de ses devoirs les plus sacrés. Plusieurs exégètes cependant voient dans l'emploi de ce mot à cette place une légère nuance d'ironie, le poète voulant ainsi marquer la dégradation profonde où la nation juive se laissera choir par suite de l'abus par elle des grâces extraordinaires de Dieu, son insigne bienfaiteur.

Quoi qu'il en soit, Moïse appuie avec une significative insistance sur l'ingratitude d'Israël qui « devenu gras *a regimbé !* » Les épithètes sont accumulées à dessein : *gras, gros, replet.* L'excès du bien-être l'a poussé à la révolte.

L'expression est énergique ; elle semble empruntée au jeune taureau qui bien nourri devient intraitable, et brise le joug. Une métaphore pareille se retrouve dans le prophète Osée :

> Israël a été rebelle
> comme une génisse rétive [2].

Au stique suivant le poète emploie tout d'un coup le discours direct :

> Tu es devenu gros...

Ce passage de la troisième personne à la deuxième s'explique par la vivacité du sentiment. Des exemples semblables pourraient être cités, car chez les poètes lyriques ces mouvements subits de la pensée et ces apostrophes ne sont point rares.

A bien prendre, les deux premiers stiques de notre strophe forment le thème général de la strophe entière ; tout ce qui suit n'en est que le développement. En quoi donc a consisté la révolte d'Israël ? Comment ce peuple a-t-il « regimbé ? »

Parce qu'il a

> abandonné Eloah [qui] l'a formé,

et

> méprisé le Rocher de son salut !

C'est la *défection* dans l'ingratitude et en même temps le *mépris* dans la défection. Le poète rappelle le double titre que Jéhovah possédait à l'amour de son peuple : le titre de Créateur et le titre de Sauveur. C'est lui, Eloah, qui avait « façonné » Israël en tant que peuple, et de plus c'est lui qui, comme un Rocher inexpugnable, avait été son « salut ». Or la nation se montrera ingrate au point d'oublier ces deux titres de Jéhovah ; elle se détournera de son Créateur et de son « Rocher ». Et comment donc ? En se tournant vers des « dieux étrangers » et en commettant des « abominations ». Il ne pouvait être chez Israël d'attitude plus déplorable, ni plus irritante à l'égard de Jéhovah que celle-là. Le Dieu d'Israël était un Dieu jaloux, ne cédant sa gloire à personne. A chaque page des prophètes on trouve exprimée cette juste revendication du Seigneur : il n'y a point de Dieu que lui, point de maître que lui, point de Seigneur que lui. On comprend dès lors toute la vérité de ce stique :

> Ils ont excité sa jalousie par des [dieux] étrangers !

Quant aux « abominations » qui indignent tant Jéhovah, le poète les précise incontinent :

> Ils *ont sacrifié* à des démons [qui ne sont] pas Dieu...

C'était l'idolâtrie formelle. Ces « démons » ou « génies » sont désignés en hébreu par le pluriel *Shêdîm,* substantif qui signifie littéralement « maîtres, seigneurs ». Dans le même sens on employait le pluriel *B'âlîm* dont le singulier *Baal* servait de nom générique à la Divinité chez les Phéniciens, les Carthaginois, les Syriens.

Or le sentiment qui poussera Israël à « sacrifier » aux *Shêdîm* est d'autant plus condamnable et irrite d'autant plus Jéhovah que ces δαιμόνια n'avaient rien de Dieu : *lo eloah = non Deus ;* ils n'en avaient point la bienfaisance, puisque Jeschurun ne les connaîtra même pas, n'ayant jamais rien reçu d'eux ; ils n'en avaient pas non plus l'antiquité vénérable, puisque c'étaient des

> Dieux nouveaux, venus récemment ;

enfin ils n'avaient jamais été honorés par personne en Israël, puisque les Hébreux jusque-là les ignoraient. Ce n'est que plus tard, en effet, après leur pénétration et leur séjour en Canaan, que les enfants d'Israël se laissèrent gagner par les exemples funestes des Philistins et des Phéniciens, au point de sacrifier quelquefois à leurs idoles.

Remarquons en passant le caractère que présentait dans l'antiquité biblique le culte à rendre à la divinité en général. C'était avant tout un culte de *crainte.* Voilà pourquoi le poète s'exprime ainsi :

> . . . . . des dieux
> Devant lesquels vos pères n'ont pas *tremblé.*

Les divinités antiques inspiraient une sorte de frayeur à leurs fidèles ; d'où cet axiome dont plusieurs abusent tant de nos jours, que c'est la peur qui a inventé les dieux ! Mais l'on s'explique sans peine que les Israélites aient tremblé devant Jéhovah ; d'abord à cause des prodiges éclatants qu'il opérait sans cesse en leur propre faveur et qui attestaient sa puissance ; ensuite à cause des châtiments terribles dont il punissait d'ordinaire leur infidélité. En tout cas les *shêdîm* à qui Jeschurun avait la faiblesse de sacrifier ne ressembleront en aucune façon au Dieu véritable. Israël en les idolâtrant n'en sera donc que plus coupable.

[1] *Lexicon,* t. I, col. 716.
[2] Osée, IV, 16.

Le distique suivant :

Le Rocher qui t'a engendré tu [l'as] abandonné,
Et tu as oublié le Dieu [qui] t'a mis au monde,

ne sert qu'à établir mieux encore le contraste entre le rôle stérile des fausses divinités, et les conduites paternelles de Jéhovah vis-à-vis des siens, qu'il ne cessa de protéger toujours, de défendre et de nourrir : θεοῦ τοῦ τρέφοντός σε.

Deuxième antistrophe : Indignation de Jéhovah

19. — *a)* Jéhovah l'a vu et il a méprisé,
b) Fatigué de ses fils et de ses filles.
20. — *a)* Et il a dit : Je leur cacherai ma face,
b) Je verrai ce qui leur arrivera,
c) Car c'est une race de pervers,
d) Des fils en qui [il n'y a] pas de bonne foi !
21. — *a)* Eux ont excité ma jalousie par [ce qui n'est] [pas Dieu,
b) Ils m'ont irrité par leurs vaines idoles.
c) Et moi j'exciterai leur jalousie par [ce qui [n'est] pas peuple,
d) Je les irriterai par une nation insensée.

Trois idées forment le thème de cette antistrophe : le geste de Jéhovah d'abord (v. 19) ; ensuite les considérants de la vengeance divine (v. 20) ; enfin la peine portée contre les ingrats (v. 21).

Le geste de Jéhovah se dessine nettement : c'est, comme nous l'avons remarqué plus haut, le geste du dédain, mais d'un dédain accompagné de courroux et d'indignation. Cette attitude de Dieu en l'espèce est souverainement digne, et combien fortement décrite !

Il a vu !...

Or sa réponse ne tarde pas :

Il a méprisé !

Les LXX semblent avoir paraphrasé ce *mépris* de Jéhovah en traduisant par : καὶ ἐζήλωσε καὶ παρωξύνθη. L'hébreu plus bref est plus incisif.

Nous ferons la même remarque relativement au deuxième stique ; la formule de l'hébreu : *miccas bânâv oub'nothair = ex tædio filiorum et filiarum ejus* est bien plus expressive que la traduction de notre Vulgate : *quia provocaverunt eum...* et même que la traduction des LXX : δι' ὀργὴν υἱῶν... Le sens littéral est que Jéhovah se dit « fatigué », « dégoûté » de l'attitude de ses enfants. Des commentateurs se demandent pourquoi mention est faite ici des fils et des « *filles* ». Les uns répondent que les femmes ont toujours eu une large part aux péchés du peuple [1] ; d'autres préfèrent traduire un peu différemment : « et il a méprisé — par dégoût — ses fils et ses filles... » Cette exégèse, qu'adoptent de Muis, Bonfrère et Hummelauer [2], ne résout point la question que se posent les commentateurs : pourquoi une mention spéciale des « filles » d'Israël est-elle faite en ce passage ? L'explication la plus simple est que le poète sacré use ici d'une formule descriptive générale, servant à désigner la masse du peuple israélite prise dans son ensemble, sans allusion particulière à telle ou telle catégorie de personnes.

Aussitôt Dieu affirme qu'il se vengera et expose les considérants de sa vengeance. — Un mot lui suffit, mais ce seul mot laisse entrevoir toutes les terribles conséquences de la vindicte divine :

Je leur cacherai ma face !

Riposte sublime autant qu'énergique. Israël avait tourné le dos à son Rocher ; Jéhovah tournera aussi le dos à son peuple. Tel est le châtiment. Or l'on sait quelles suites fâcheuses se produisent quand le Seigneur cesse de « regarder » les hommes. Dans la Bible le « regard » de Dieu est toujours une source de bénédiction et de joie. Jéhovah le déclara un jour à Salomon : « Si mon peuple... *cherche ma face*... je l'exaucerai du ciel... Mes yeux seront ouverts et mes oreilles attentives [1]. » Aussi le Psalmiste s'écriait-il :

Jéhovah, rétablis-nous, [sauvés [2].
Fais briller sur nous *ta face,* et nous serons

Au contraire rien n'était plus redouté ni redoutable que l'absence du « regard » de Dieu. Job s'en plaignait amèrement :

Pourquoi cacher ainsi ton visage,
Et me regarder comme ton ennemi ? [3]

Il semblait que toute prospérité, tout succès, disparaissait à jamais de la maison de celui que Jéhovah ne regardait plus. Comme le remarque justement Rosenmüller : « Metaphora a regibus desumpta (est), qui eos quibus indignantur, in conspectum suum admitti vetant ; contra amicos, quoties placet, admittunt [4]. »

De fait Jéhovah, dans une phrase pleine de mystère :

Je verrai ce qui leur arrivera,

laisse soupçonner assez que des châtiments sévères attendent son peuple ingrat. Le mot à mot de l'hébreu est d'un laconisme effrayant : « Quelle [sera] leur fin » ; ce qui veut dire : Je les abandonnerai à leur propre sort, et n'empêcherai point les conséquences de leur méchanceté.

Suivent les motifs qui légitiment cette vengeance redoutable, à savoir, la perversité d'Israël doublée de déloyauté et d'hypocrisie :

C'est une race de pervers,
Des fils en qui [il n'y a] pas de bonne foi !

D'une race semblable rien n'était plus à espérer, ni repentir, ni conversion, ni générosité. Aussi la peine encourue par tant d'ingratitude est-elle fulminée sans retard, c'est la terrible peine du talion. De même qu'ils exciteront la jalousie du Seigneur en se donnant des dieux qui n'auront rien de la divinité, de même Jéhovah provoquera leur jalousie en s'attachant d'autres peuples qui ne seront

[1] Ainsi Crelier, *in h. l.* Cf. Is., III, 16 ; XXXII, 9 ; Jér., VII, 18 ; XLIV, 15.
[2] Hummelauer l'estime meilleure et paraît la préférer.

[1] 2 Par., VII, 14, 15.
[2] Ps. LXXIX, 4, 20.
[3] Job, XIII, 24.
[4] Rosenmüller, *in h. l.*

pas peuple, c'est-à-dire qui n'auront pas été comme Israël élus par Dieu. Et de même encore qu'Israël poussera la folie jusqu'à substituer de vaines idoles au Seigneur comme objet de ses adorations, de même Jéhovah irritera Israël en le faisant le jouet d'une nation barbare et sans intelligence. S. Paul [1] a vu justement dans ces paroles une allusion à la réprobation du peuple juif, que Dieu rejeta pour adopter en sa place les enfants de la gentilité, les *goïms,* que dédaignaient si profondément les fils d'Israël.

* * *

Deuxième strophe alternante : Description du courroux de Jéhovah

22. — *a)* Car le feu de ma colère s'est allumé,
b) Et il brûle jusqu'au plus profond du schéol ;
c) Il dévore la terre et ses produits,
d) Et il embrase les fondements des montagnes.
23. — *a)* J'accumulerai sur eux les maux,
b) Mes flèches je [les] épuiserai sur eux,
24. — *c)* Exténués de faim et dévorés par la fièvre,
d) Et par la peste meurtrière.
a) J'enverrai contre eux la dent des bêtes,
b) Avec le venin des reptiles de la poussière ;
25. — *c)* Au dehors l'épée fera des victimes,
d) Et au dedans la terreur :
a) Le jeune homme comme la vierge,
b) Le nourrisson comme le vieillard :
26. — *c)* Je dirai : « Je les balaierai, [hommes. »
d) J'effacerai leur souvenir du milieu des
27. — *a)* N'était-ce l'arrogance de l'ennemi... je m'arrê-[terai,
b) [De peur] que leurs adversaires ne donnent [le change,
c) Et qu'ils ne disent : « Notre main [a été] puis-[sante,
d) Et [ce n'est] pas Jéhovah [qui] a fait tout cela ! »

Cette strophe offre bien encore le caractère des strophes alternantes, car elle précise avec force et développe davantage le thème de l'antistrophe qui la précède immédiatement. La colère de Jéhovah est dépeinte avec une énergie incomparable ; le poète énumère avec une complaisance marquée les multiples effets de la vengeance divine.

Dans le premier quatrain les stiques se répondent alternativement et sont synonymiquement parallèles : *a)* répond à *c)* et *b)* à *d)*. De même dans le deuxième quatrain : « la peste meurtrière » paraît bien constituer un développement de l'idée exprimée au second stique qui nous parle des « flèches », lesquelles portent avec elles le feu et la mort. Quant au troisième quatrain, il continue en le complétant le tableau des maux que Jéhovah déchaînera sur son peuple coupable ; les idées s'y suivent d'après les lois du parallélisme synthétique. Enfin les deux derniers quatrains se répondent par antithèse ; dans l'un le poète fait parler Jéhovah qui revendique pour lui seul les terribles effets de sa vengeance, et dans l'autre le poète fait parler les ennemis de Dieu et du peuple qui voudraient s'attribuer tout ce qui est arrivé.

Jéhovah prend donc l'attitude du courroux. Ici, comme d'ordinaire dans la Bible, son courroux est appelé un « feu », un feu qui s' « allume », qui « brûle », qui « dévore », qui « embrase » et réduit à néant tout ce qu'il touche. La métaphore dont l'écrivain sacré se sert est presque intraduisible : « un feu s'est allumé dans *mes narines* » ; d'où l'image s'offrant aussitôt à notre esprit d'un homme sur le visage duquel l'indignation se traduit ardente, passionnée, violente à l'excès. Or ce « feu » de colère est si intense qu'il devient pour ainsi dire un foyer d'où partent des flammes, lesquelles atteignent « jusqu'au plus profond du Schéol » : expression susceptible de s'entendre de deux manières. Elle peut signifier que même dans le Schéol, c'est-à-dire dans les demeures infernales, après la mort, les ingrats fils d'Israël n'échapperont pas au jugement de Dieu qui les poursuivra jusque-là ; telle semble être l'interprétation du Vén. Bède [1]. Elle peut signifier aussi tout simplement et par manière d'hyperbole métaphorique que sur terre rien ne se dérobe à la vengeance de Dieu ; les choses les plus cachées, qui n'apparaissent aux regards de personne, sont atteintes elles-mêmes par la colère du Tout-Puissant. Voilà pourquoi au stique *b)* répond parallèlement le stique *d)* :

Et il embrase les fondements des montagnes.

Or nous estimons avec Tostat et quelques autres exégètes que telle est dans l'espèce la pensée du poète. Celui-ci n'a pas songé aux peines de l'autre vie, mais aux peines d'ordre temporel par lesquelles Jéhovah châtiera ses fils ingrats. Aussi lisons-nous que la colère du Seigneur

...Dévorera la terre et ses produits...,

que Dieu accumulera sur les siens « les maux » et qu'il « épuisera ses flèches » pour les frapper ; saisissante image qui transforme Dieu en guerrier armé d'un carquois et pourchassant l'ennemi jusqu'à ce qu'il l'ait transpercé et anéanti.

Suit l'énumération de ces châtiments terrestres : la faim, la fièvre ardente, la peste « pleine d'amertume » et qui cause la mort, les attaques des bêtes fauves, les morsures de l'aspic et des serpents, enfin, comme complément de tout cela, les incursions de l'ennemi, les guerres, les combats meurtriers et l'épouvante qui en résultera. Personne ne sera épargné : les hommes mûrs périront par le glaive dans les batailles, et

Le jeune homme comme la vierge,
Le nourrisson comme le vieillard,

sécheront de frayeur et disparaîtront ; tous seront châtiés terriblement :

Je dirai : « Je les balaierai, [hommes. »
J'effacerai leur souvenir du milieu des

La Vulgate a traduit un peu différemment : « Dixi : *ubinam sunt?* » Nous avons expliqué plus haut la raison de cette divergence et montré pourquoi nous adoptons l'interprétation des LXX : διασπερῶ αὐτούς. L'hébreu porte littéralement :

[1] Rom., x, 19.

[1] Cf. Hummelauer, *op. cit.*, p. 525.

« Je les relèguerai, je les pousserai dans un coin, » et donc je les balaierai, comme on balaie les rebuts d'une demeure ; ce qui aide à comprendre la synonymie parallèle du stique suivant :

J'effacerai leur souvenir du milieu des hommes...

ils disparaîtront des regards de tous, comme disparaissent les souillures quand on les a enlevées de la maison et poussées dehors.

Le dernier quatrain offre quelques difficultés exégétiques. Comment se rattache-t-il à ce qui précède ? Grammaticalement, au point de vue de la phrase, il reste très indépendant du ℣ 26. Ce serait donc se tromper que de relier ainsi les deux stiques : « J'effacerai leur souvenir... si je ne craignais l'arrogance de l'ennemi. » Il convient par conséquent de séparer les deux phrases qui doivent demeurer distinctes. D'où il suit qu'avec le dernier quatrain commence vraiment un nouvel ordre de pensées. Comme nous l'avons indiqué plus haut, une idée est ici sous-entendue ; le poète qui tient à ne pas l'exprimer nous permet de la deviner cependant : « Je ne me contenterais point de « balayer » ce peuple d'ingrats, dit Dieu, je l'exterminerais, n'était-ce l'arrogance des ennemis, que je prévois ; aussi je m'en tiendrai là et ne pousserai pas plus loin ma vengeance. » Tel est le sens selon nous du futur *âgoûr*. La Vulgate a compris comme nous, sauf qu'elle rend le verbe *âgoûr* [1] par *distuli :* j'ai « différé ». Il ne s'agit point d'un délai, mais d'un désistement ou d'un changement de dessein de la part de Jéhovah.

On voit combien profonde était la colère du Seigneur, puisqu'il ne songeait à rien moins, pour venger sa gloire, qu'à anéantir son peuple d'élection. Mais sa gloire intéressée aussi à ce que les ennemis d'Israël ne s'imaginent pas avoir eux-mêmes exterminé la nation sainte, et à ce qu'ils n'en tirent pas vanité, empêche seule Jéhovah d'assouvir son courroux.

* * *

Troisième strophe : Sottise des ennemis d'Israel

28. — *a)* Certainement, une nation [qui] a perdu le sens [ce sont] eux !
b) En eux point d'intelligence !
29. — *a)* Plût au ciel qu'ils fussent sages pour comprendre cela,
b) Et pour considérer la fin qui les attend !
30. — *a)* Comment un homme en poursuivra-t-il mille ?
b) [Comment] deux en feront-ils fuir dix mille ?
a) N'est-ce pas parce que leur Rocher les a vendus,
b) Et que Jéhovah les a livrés ?
31. — *a)* Car leur Rocher n'est pas comme notre Rocher ;
b) Nos ennemis sont des insensés !

Entre cette strophe et la précédente le lien apparaît visiblement. La strophe alternante (22-27) s'est fermée sur une pensée toute de blâme à l'égard des ennemis d'Israël, dont Jéhovah suspecte à bon droit l'arrogance. Or la même pensée continue, mais développée du ℣ 28 au ℣ 31 : la sottise des ennemis est mise dans un plus grand jour.

Quelques exégètes ont cru qu'il s'agirait plutôt ici du peuple hébreu, de son inintelligence, de son mauvais esprit. Ainsi Cornélius a Lapide, Malvenda, Calmet, de Muis, Fillion et plusieurs critiques protestants. Moïse laisserait donc entendre que c'est l'aveuglement des Israélites qui leur vaut tous les châtiments dont ils sont accablés ; et il les plaindrait de ne pas comprendre que des revers aussi inouïs que ceux qui les frappent ne peuvent absolument pas s'expliquer par des causes naturelles.

Sans condamner entièrement cette manière de voir, nous estimons avec Tostat, Tirin, Bonfrère, Menochius, Hummelauer et quelques commentateurs juifs (Roschi, Abarbanel), que la strophe doit être entendue plutôt des ennemis d'Israël, contre qui le Seigneur lance maintenant l'invective et l'anathème.

Les interprètes se demandent de plus quel est celui qui parle ici : est-ce Dieu ? est-ce le poète ? Nous répondrons avec Hummelauer que c'est le poète et non pas Dieu.

Il semble aussi que les cinq distiques devaient être chantés par le chœur entier. Toutes les voix s'unissaient donc pour dénoncer la folie des ennemis d'Israël.

Nous traduisons par *certainement* la particule *ki* de l'hébreu ; nous traduirons pareillement la même particule un peu plus loin au ℣ 32. En effet l'affirmation qu'exprime le poète sacré devient par là plus marquée ; sa pensée apparaît plus incisive ; comme tout d'ailleurs est fortement et énergiquement dit !

...Une nation [qui] a perdu le sens ...eux !
En eux pas d'intelligence !

Voilà bien cette nation « insensée » dont Jéhovah avait parlé au ℣ 21. Et c'était justement la honte d'Israël d'avoir à succomber sous les coups de peuples aussi inintelligents et aveugles.

La suite n'est qu'une invective ardente. En hébreu la phrase se présente sous une forme conditionnelle ou optative : « *Plût au ciel* qu'ils fussent sensés pour comprendre cela et pour considérer la fin qui les attend ! » Mais ce n'était là qu'un vœu irréalisable, chimérique, dont le poète montre incontinent l'inanité. Un exemple pour cela va lui suffire, et c'est dans l'avenir qu'il le choisit. Aux yeux du Seigneur et du poète inspiré l'avenir est déjà comme un passé. Moïse suppose donc une de ces défaites écrasantes où Israël vaincu sera poursuivi, décimé, anéanti. Il n'a en vue sans doute aucun fait particulier, aucune déroute particulière ; cette phrase :

Comment un homme en poursuivra-t-il mille,
Deux en feront-ils fuir dix mille ?

dépeint seulement une situation de ruine, d'infortune, de misère où le peuple se trouvera quand le Seigneur fera tomber sur lui les châtiments dus à son ingratitude. De cette manière de parler on

[1] Les LXX ont traduit *âgoûr* par ἵνα μὴ μακροχρονίσωσι. On ne voit pas ce qui leur a donné l'idée de cette incise de finalité.

peut rapprocher la formule assez semblable du Lévitique[1] : « Vous poursuivrez vos ennemis... Cinq d'entre vous en poursuivront cent, et cent d'entre vous en poursuivront dix mille... » Mais dans l'espèce ce sera exactement le contraire qui se produira : « Un seul *de vos ennemis* en poursuivra mille *d'entre vous*, et deux en poursuivront dix mille. » Or tout de même que les victoires promises à Israël dans le Lévitique ne pouvaient absolument pas s'expliquer par des causes naturelles — comme le courage, la force, l'habileté, l'audace, — ainsi les défaites futures de la nation choisie ne pourront non plus s'expliquer naturellement, et les ennemis, s'ils n'étaient point irrémédiablement perdus de sens, devraient comprendre que de tels revers n'auront pas pour cause l'impuissance de Dieu à protéger les siens ou son indifférence à leur égard, mais qu'ils seront uniquement dus à son intervention active contre eux. C'est la pensée du distique suivant :

N'est-ce pas parce que leur *Rocher* les a vendus,
Et que *Jéhovah* les a livrés ?

A dessein nous soulignons les deux mots : *Rocher, Jéhovah*, pour rappeler que dans l'esprit du poète les deux termes sont synonymes et désignent le Seigneur tout-puissant, la Divinité protectrice d'Israël, avec laquelle les divinités païennes n'auront jamais rien de commun.

Comment donc les ennemis d'Israël ne découvriront-ils pas la main divine dans la défaite même qu'ils infligeront à ce peuple ? Cet aveuglement sera une preuve de leur folie, de leur inintelligence. Et le poète s'estime en droit de conclure que

Leur Rocher n'est pas comme notre Rocher,

et que tous ces ennemis

.....sont des insensés (ἀνόητοι).

* * *

Troisième antistrophe : LA MÉCHANCETÉ DES ENNEMIS D'ISRAEL

32. — *a)* Certainement leur vigne est du plant de [Sodome,
b) Et du terroir de Gomorrhe ;
a) Leurs raisins [sont] des raisins [de] poison,
b) Des pampres d'amertume.
33. — *a)* Leur vin est un venin de dragons,
b) Et un poison d'aspics violent.
34. — *a)* Cela n'est-il pas réservé par devers moi,
b) Caché dans mes trésors ?
35. — *a)* Au jour de vengeance la rétribution [sera faite]
b) Au temps où leur pied trébuchera.

Comme dans la strophe qui précède, le poète ici ne vise pas Israël mais les ennemis d'Israël, dont il stigmatise la méchanceté, la corruption, l'impiété. Pour ce faire il use de métaphores. Ce serait se tromper assurément que d'interpréter au sens physique ou géographique les détails des ✲✲ 32 et 33 ; il convient de les entendre au sens moral. Rappelons à ce propos que dans la Bible Israël, le peuple de Dieu, est parfois comparé à une vigne, que Jéhovah lui-même a plantée, qu'il se plaît à soigner, à cultiver :

Et moi je t'avais planté comme une vigne excel- [lente,
Tout entière d'une souche franche... [lente,
Car la maison d'Israël est la vigne de Jéhovah [des armées
Et les hommes de Juda sont le plant qu'il chéris- [sait... [1]

De même les ennemis d'Israël sont désignés par la métaphore de la vigne ; seulement on les compare à une vigne détestable, « au plant de Sodome », au plant du « terroir de Gomorrhe » ; — allusion évidente aux mœurs profondément dépravées des habitants de ces deux villes. Le poète insinue de plus par là que les ennemis d'Israël n'ont rien de commun avec le peuple choisi de Jéhovah, dont les ancêtres remontaient jusqu'aux vénérables et saints patriarches Jacob et Abraham.

Or deux distiques sont consacrés à décrire la méchanceté de ces ennemis d'Israël. La même métaphore continue toujours :

Leurs raisins [sont] des raisins [de] poison...

Encore un coup ne pensons ni aux vignes, ni aux fruits que les vignes produisent ; ici les « raisins » sont les œuvres mauvaises des ennemis de Jéhovah : elles sont mauvaises comme le *rosch*, mot que nous traduisons par « poison ». En réalité le *rosch* « est planta quædam venenifera, dit Gesenius [2], ...saporis amari ...propterea sæpe copulata cum absinthio (cf. Deut., xxxix, 17); eaque, si quid video *papaver*. » Voilà pourquoi au stique suivant le poète parle

Des pampres d'amertume

dont sont chargées ces vignes maudites.

Après le raisin, après les ceps et les pampres, Moïse signale le « vin » que font les ennemis d'Israël ; il l'appelle un « vin de dragons », « un poison d'aspics. » « Aspics » et « dragons » sont deux expressions synonymes qui désignent des reptiles venimeux. Voilà pourquoi il est parlé du poison inoculé par leurs morsures, poison qui brûle et dont les effets sont aussi meurtriers qu'incurables ; d'où l'expression des LXX : θυμὸς δρακόντων... καὶ... ἀσπίδων ἀνίατος. L'hébreu pourtant se contente de dire : *rosch... ak'zar*, venenum *atrox*.

Toutes ces métaphores accumulées tendent à pousser au plus noir le caractère moral, la malice profonde des ennemis d'Israël.

Or cette malice est si grande qu'elle éclate à tous les yeux ; comment dès lors échapperait-elle à la connaissance de Jéhovah ? Lui-même ne permet pas qu'on ait quelque doute à cet égard :

Cela n'est-il pas réservé par devers moi,
Caché dans mes trésors ?

s'écrie-t-il. Le poète prête ici à Dieu une réflexion indignée, qui explique déjà la décision que prendra le Seigneur de venger son peuple en punissant

[1] Levit., xxvi, 7, 8.

[1] Jérém., ii, 21 ; Is., v, 7.
[2] *Thesaurus*, p. 1251.

terriblement des ennemis si dépravés et si corrompus. Notre traduction ne rend qu'imparfaitement l'original ; ces « trésors » (héb. : *ôtz'roth)* ne sont pas autre chose que les archives de Dieu, archives comme il en existait chez les nations de l'antiquité, même chez les tribus cananéennes, et où l'on conservait les récits des événements du passé. Jéhovah est supposé retenir dans ses archives secrètes le souvenir des mauvaises œuvres de tous les ennemis d'Israël ; il ne les oubliera pas au jour des justes rétributions, quand sonnera l'heure du châtiment.

Nous traduisons :

Au jour de vengeance la rétribution [sera faite],

au lieu que la Vulgate porte : *Mea est ultio et ego retribuam*. Les LXX se rapprochent à la fois et de notre traduction et de celle du latin ; nous lisons en effet : ἐν ἡμέρα ἐκδικήσεως ἀνταποδωσω. De son côté S. Paul [1] se référant à ce passage écrit par deux fois : *Mihi vindicta et ego retribuam*. Il faut avouer pourtant que le « *ego retribuam* » ne se trouve point dans l'hébreu qui porte seulement : *nâqâm v'shillêm* = ultio et *retributio*. Donc l'Apôtre a dû traduire plutôt les LXX (ἀνταποδώσω) que l'original. Néanmoins il se sépare d'eux en écrivant : *Mihi vindicta* (au lieu de ἐν ἡμέρα ἐκδικήσεως) pour se rapprocher davantage — à ce qu'il semble du moins — de l'hébreu qui porte : *li nâqâm*. Avec Hummelauer nous pensons qu'il convient de se référer dans l'espèce au texte samaritain où nous lisons *lyyôm* = in die ; ce que les LXX ont dû faire aussi puisqu'ils traduisent : ἐν ἡμέρα ἐκδικήσεως. Dès lors le *v'shillêm* qui termine le stique *a)* du ℣ 35 servirait de sujet à une phrase elliptique : « et rétribution *sera faite* ». Ces ellipses existent souvent dans l'hébreu. Il suit de là que les LXX tout en traduisant un peu librement par ἀνταποδώσω auraient conservé néanmoins la véritable leçon primitive du texte.

Le deuxième stique du ℣ 35 :

Au temps où leur pied trébuchera

sert à décrire la situation qui deviendra celle des ennemis d'Israël, situation de détresse et d'angoisse où l'on verra fléchir leur fortune, et déjà s'abîmer leurs espérances nationales [2]. — C'est à ce moment où ils commenceront de glisser vers la ruine que Jéhovah se promet de les frapper et de les anéantir.

De nouveau et en termes plus accentués le Seigneur édicte ses menaces dans la strophe alternante qui suit.

Troisième strophe alternante : LE JUGEMENT COMMINATOIRE DE JÉHOVAH

35. — *c)* Certainement voici le jour de leur malheur
d) Et leur destin se précipite.
36. — *a)* Certainement Jéhovah fera droit à son peuple,
b) Et il se prendra de pitié en faveur de ses [serviteurs [3].
a) Quand il verra leur force épuisée,
b) Et que tous auront défailli,
37. — *a)* Il dira : Où [sont] leurs dieux,
b) Le Rocher en qui ils avaient confiance,
38. — *a)* Qui mangeaient la graisse de leurs sacrifices,
b) Buvaient le vin de leurs libations ?
a) Qu'ils se lèvent et qu'ils vous secourent,
b) Qu'ils [soient] pour vous un abri !
39. — *a)* Voyez maintenant que [c'est] moi, moi seul,
b) Et [qu'il n'y a] point de Dieu à côté de moi.
a) C'est moi qui fais mourir et qui fais vivre,
b) J'ai blessé, mais moi je guérirai,
c) Et il n'est personne qui de ma main délivre.

Il est clair que cette strophe reprend pour la développer avec plus de force la dernière pensée exprimée par la strophe qui précède ; telle est toujours, nous l'avons dit, la fonction de la strophe alternante. Au surplus nous avons là un groupement de sept distiques parfaitement réguliers, comme en témoigne la synonymie des stiques et même parfois celle des expressions. Le tristique qui termine la strophe ne constitue pas une exception au parallélisme des vers précédents.

Mais de quel jugement s'agit-il ? D'un jugement porté par le Seigneur contre Israël ou d'un jugement porté contre les ennemis de ce peuple ? Quelques commentateurs [1] pensent que Jéhovah vise ici la nation sainte et la menace de ses terribles châtiments. Cette exégèse se heurte nécessairement au ℣ 36 qu'il est difficile d'entendre dans un sens défavorable à Israël. C'est en vain qu'on essaierait de la justifier en cherchant à établir une distinction entre le premier stique et le deuxième, comme si les paroles :

Certainement Jéhovah jugera son peuple,

signifiaient : « Dieu punira ceux des siens qui auront abandonné son culte, » alors que ces autres paroles :

Il se prendra de pitié envers ses serviteurs,

devraient se rapporter à ceux des fidèles d'Israël restés pieusement attachés à leur religion et à leur Dieu. Nous croyons que cette interprétation est forcée ; elle ne cadre point d'ailleurs avec la lettre bien comprise de l'original. Q'on prenne garde en effet au sens du verbe *iâdîn* (℣ 36), lequel sans doute peut se rendre de deux manières, ou bien : « (Jéhovah) *vengera* », ou bien : « (Jéhovah) *punira* », mais l'on s'accorde plus généralement à le rendre par : « (Jéhovah) *fera droit* » à son peuple, c'est-à-dire le vengera.

Avec la majorité des exégètes nous admettons donc que dans cette strophe alternante le poète sacré prête à Jéhovah des paroles de menaces contre les ennemis d'Israël ; lesquels après avoir humilié le peuple du Seigneur se glorifieraient de leurs victoires sans vouloir reconnaître en rien la main du Dieu jaloux, vengeur sur les siens de sa gloire outragée.

On remarquera l'énergie avec laquelle Jéhovah prononce que son jugement est proche. D'abord le distique commence par la même particule *ki*,

[1] Rom., XII, 19 ; Hebr., X, 30.
[2] Ps. XXXVII, 17 ; XCIII, 18.
[3] L'Eglise a composé avec les deux premiers stiques du verset 36 le 5e répons des Matines de l'Office des martyrs au temps pascal, et la 4e Ant. des 2es Laudes du samedi dans le Bréviaire réformé de Pie X.
[1] Notamment Trochon, dans son *Commentaire* sur le présent passage du Deutéronome, p. 200 (Bible de Lethielleux).

qu'on retrouve à plusieurs reprises dans tout ce passage intentionnellement répétée, et que nous traduisons avec Hummelauer par *profecto* = *certainement*. Ensuite la phrase devient elliptique à force de brièveté : *propinquus* [est] *dies ruinæ eorum ! Et adproperant* (héb. *adproperat*) *reservata eis !* A en juger par ces formules l'exécution des menaces divines ne saurait tarder après la faute qu'elles doivent punir. Nous ferons observer que les deux premiers distiques se complètent. Le jugement de Jéhovah annonce un châtiment pour les ennemis d'Israël (1er distique) et une délivrance pour le peuple de Dieu (2e distique) ; et de plus l'époque où le jugement sera exécuté est insinuée clairement au distique troisième :

Quand il (Jéhovah) verra leur force épuisée
Et que tous auront défailli.

Ainsi les trois premiers distiques s'enchaînent-ils et s'expliquent-ils mutuellement.

A partir du ℣ 37 le poète laisse entrevoir la raison qui pousse Dieu à se venger de ses ennemis ; cette raison n'est autre que la manifestation de sa gloire. Jéhovah est un Dieu jaloux qui ne supporta jamais de rival. Voilà pourquoi le poète prête au Seigneur ce cri de triomphe :

...Où [sont] leurs dieux,
Le Rocher en qui ils avaient confiance ?

Après la défaite qu'il aura infligée aux païens, ennemis de son peuple, Jéhovah mettra sa fierté à relever l'infériorité de leurs dieux qui n'auront pas su les protéger ni les défendre. A noter qu'il appelle ces divinités du nom même par lequel les Israélites le désignaient lui-même en personne : le *Rocher, tzoûr*. Il représente aussi ces idoles se repaissant des sacrifices qui leur étaient sottement offerts ; par quoi il insinue combien ce culte devait demeurer inefficace et inutile, puisque les dieux invoqués en vain ne parviendront jamais à sauver leurs infortunés clients :

Qu'ils se lèvent et qu'ils vous secourent,
Qu'ils [soient] pour vous un abri !

On sent tout ce qu'il y a d'ironique fierté en cette apostrophe.

Le distique et le tristique suivants achèvent de confondre les ennemis vaincus, en même temps qu'ils contiennent une morale très instructive pour Israël. Là encore que d'énergie, que de fierté !

Voyez maintenant que moi, moi celui-là,
Et point de Dieu *avec* moi !

C'est toujours à cette conclusion que Jéhovah en veut arriver : il est le Dieu unique, et il ne peut y en avoir d'autre. Et comme il s'attribue encore l'universelle domination, la suprême puissance !

Moi [qui] fais mourir et [qui] fais vivre ;
Je frappe, mais je guérirai
Et point de ma main on n'arrache !

Tel est le jugement de Jéhovah contre ses ennemis : terrible pour ces malheureux qui oublient que Dieu est le maître de toutes choses ; consolant pour Israël qui enfin sera vengé ; glorieux pour le Seigneur qui verra triompher sa gloire.

* * *

Quatrième strophe : Le serment de Jéhovah

40. — *a)* Oui, je lève ma main vers les cieux,
b) Et je dis : Aussi vrai que je vis à jamais,
41. — *a)* Oui, j'aiguiserai l'éclair de mon glaive,
b) Et [que] ma main s'emparera du jugement,
a) Je tirerai vengeance de mes adversaires,
b) Et sur ceux qui me haïssent je ferai tomber [la rétribution.
42. — *a)* J'enivrerai mes flèches de sang,
b) Et mon épée se repaîtra de chair,
a) Du sang des tués et des captifs,
b) De la tête des chefs de l'ennemi.

Nul doute qu'il ne s'agisse ici d'un serment véritable que Jéhovah prononce afin de rendre plus certain aux yeux de tous le résultat final des menaces proférées contre les ennemis d'Israël. Tostat l'a remarqué : ici Dieu jure de la voix et du geste. Le geste, c'est la main qui se lève vers le ciel ; tel est toujours dans la Bible [1] le rite extérieur et sacré du serment [2]. La voix, c'est l'affirmation positive de Jéhovah :

Aussi vrai que je vis à jamais... [3]

L'objet de ce serment solennel est aussitôt précisé :

J'aiguiserai l'éclair de mon glaive...

expression tout hébraïque qui rappelle plusieurs expressions poétiques très semblables d'Habacuc, III, 11 et de Nahum, III, 3. Les interprètes font remarquer que le Seigneur est représenté de nouveau en ce passage sous la figure d'un guerrier qui s'avance redoutablement armé, prêt à entrer en lutte et à pourfendre ses ennemis. Aussi bien Hummelauer écrit-il qu'on pourrait traduire le stique *b)* du ℣ 41 par : *apprehenderit manus mea pro scuto judicium*. En tout cas la vengeance s'exercera inexorable ; à preuve les effets terribles que produiront les flèches de Jéhovah dans les rangs des ennemis : le sang partout coulant à flots et les chairs tombant déchiquetées de toutes parts ; ce sang répandu sera celui des ennemis « tués et captifs » ; ces chairs seront celles que les flèches arracheront à la tête même des chefs ennemis. Dans ces deux derniers distiques de notre strophe « posteriora membra ad priora referenda sunt alternatim », comme le dit Lowth [4], de telle sorte que le troisième stique continue le premier, et le quatrième fait suite au deuxième :

J'enivrerai mes flèches de sang
. . . . . .
Du sang des tués et des captifs,
. . . . . .
Et mon épée se repaîtra de chair
. . . . . .
De la tête des chefs de l'ennemi [5].

[1] Cf. Gen., XIV, 22 ; Exod., VI, 8 ; etc.
[2] Cf. Knabenbauer, Vo *Jusjurandum* dans le *Lexicon* de Hagen, t. I, col. 802.
[3] Cf. Nomb., XIV, 21, 28.
[4] *De sacra Hebræor. poesi*, p. 217, éd. Rosenmüller.
[5] Voir dans Hummelauer une autre interprétation du ℣ 42.

Quatrième antistrophe : L'ALLÉGRESSE DU CIEL ET DE LA TERRE

43. — *a)* Nations, chantez avec lui
b) Et que tous les anges de Dieu se prosternent [devant lui !
a) Réjouissez-vous, nations, avec son peuple,
b) Et que tous les fils de Dieu confessent sa [puissance.
a) Parce que le sang de ses fils a été vengé,
b) Qu'il (Jéhovah) a tiré vengeance de ses [ennemis,
a) Qu'il a fait rétribution à ceux qui le haïssent,
b) Et purifié la terre de son peuple.

On doit regarder cette strophe finale comme une sorte de doxologie, qui répond d'ailleurs assez fidèlement au début du cantique :

Audite cæli, quæ loquor,
Audiat terra, etc...

La « terre » (℣ 1) est remplacée au ℣ 43 par « gentes », *goïms*, et les « cieux » par les « anges » ou les « fils » de Dieu. Notons de plus que les deux premiers distiques sont entre eux exactement parallèles, ainsi que les deux derniers ; chaque groupement accuse une synonymie frappante d'idées et même d'expressions.

C'est la version des LXX que nous avons adoptée, sans laisser de côté pourtant le texte hébreu et la Vulgate ; on retrouvera plus haut la traduction de l'original massorétique que la Vulgate s'est attachée à reproduire. Mais au point de vue rythmique, la version grecque paraît devoir être préférée. Hummelauer en donne cette raison : « Conclusionem cantici efficit longe solemniorem ea quam Heb. habet, dignioremque cantico tam magniloquente » [1].

Nul doute que les deux premiers distiques ne contiennent une invitation à louer et à remercier Jéhovah pour ses magnifiques œuvres dont vient de parler notre poète, invitation adressée aux cieux et à la terre, aux anges et aux hommes. — Le premier stique offre quelque difficulté à l'exégète parce qu'il est susceptible d'être lu diversement. L'hébreu actuel peut se lire en effet : *Ovate, gentes, populum ejus ;* ainsi l'a compris le traducteur latin. De là une objection : Comment admettre que les nations soient invitées à bénir, à chanter le peuple d'Israël, dont le Seigneur avait tant à se plaindre ? Mais l'original peut également se rendre par : « Ovate gentes, *cum eo* », ou mieux, d'après Hummelauer, *cum populo ejus* (le premier stique étant reconstitué conformément au troisième). Dans cette hypothèse, la difficulté signalée ci-dessus disparaît. Le poète invite les nations à s'unir au peuple israélite pour chanter le Seigneur ; rien n'est plus naturel. Les LXX ont dû comprendre l'hébreu de cette façon, puisqu'ils traduisent : εὐφράνθητε, οὐρανοί, ἅμα αὐτῷ. Au quatrième stique une expression semble obscure : ἐνισχυσάτωσαν que beaucoup rendent par : « se fortifient en lui ». Hummelauer traduit : *fortiter agite illi.* Nous adoptons de préférence l'interprétation de Schleusner, qui sur ce passage observe que : « Verba hæc (ἐνισχυσάτωσαν...) sumpta sunt e Ps. XCVI, 8, mutata secunda persona in tertiam. Non autem ἐνισχυσάτωσαν vertendum est *confortentur,* sed active *confortent,* h. e. ut Epiphanius, *Hæres.,* 69, explicat : ὁμολογείτωσαν τὴν ἰσχὺν αὐτοῦ, *fateantur* ac *prædicent* ejus fortitudinem [1]. »

Suivent les motifs pour lesquels l'univers entier chantera le Seigneur : c'est d'une part l'éclatante vengeance de Jéhovah en faveur de son peuple de prédilection, et d'autre part l'insigne et définitive victoire remportée par lui sur ses ennemis.

* * *

Là-dessus le cantique se termine.

Nous l'avons commenté longuement ; l'intérêt qui s'attache à une composition littéraire de cette envergure nous en faisait l'obligation. Au premier abord, et dans son sens strictement littéral ou historique, le cantique de Moïse s'entend uniquement d'Israël, et de la providence de Jéhovah sur ce peuple. Il est difficile néanmoins de n'y pas découvrir en outre ici et là quelques allusions lointaines aux temps et aux événements messianiques. Ne doit-on pas, en thèse générale, soutenir que les destinées d'Israël symbolisèrent toujours celles de l'Eglise, qui est le « véritable Israël de Dieu », puisque S. Paul écrivant des Juifs a dit : « Omnia in figura contingebant illis [2] »...? Il s'ensuit que les ennemis d'Israël dans le cantique de Moïse figurent les ennemis mêmes du Christ, et que le grand triomphe de Jéhovah figure la suprême victoire de l'Eglise. Au surplus, pour l'Eglise comme pour Israël il arrivera que Dieu permettra des heures d'angoisses, des époques de persécutions, voire même de châtiments terribles qui seront la punition de certaines infidélités, de certaines fautes ; mais malheur à qui servira d'instrument à la vindicte divine ! l'instrument sera brisé à son tour, surtout si son triomphe éphémère lui est une cause d'orgueil et une occasion d'impiété. Apprenons par là à juger sainement les événements de l'histoire ; ne nous laissons point aller au découragement en face des tristesses de l'heure présente. Espérons plutôt et ayons pleine confiance en la bonté et la puissance de Celui qui a dit à son Eglise immortelle : « Je serai avec vous jusqu'à la consommation des siècles. »

FIN

[1] Op. cit., p. 532.

[1] *Novus Thesaurus,* pars 2ª, p. 368.
[2] 1 Cor., X, 11.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Collection « Hostia, » par le P. Bessières, S. J. — **Parvuli,** in-12 de 72 p., 1 f. — **Pour vivre. La Faim du Pauvre,** in-12 de 64 p., 1 f. — **Pour rebâtir la Cité,** in-12 de 88 p., 1 f. 25. — **Introïbo,** in-12 de 56 p., 1 f. — **L'Hostie éducatrice,** in-12 de 94 p., 1 f. 50. — **La Croisade des Enfants,** in-12 de 160 p., 1 f. 75. — **L'Heure du Sang,** in-12 de 87 p., 2 f. 50. — **Ligues eucharistiques,** in-12 de 260 p., 2 f. 40. — Toulouse, bureaux de l'*Apostolat de la Prière,* rue Montplaisir, 9.

Mes chers confrères, si vous aimez l'Eucharistie, si vous voulez la faire aimer toujours plus autour de vous, prenez la Collection Hostia. Voilà comme il faut parler aux enfants, aux jeunes gens, au peuple. Il n'y a rien de nouveau ici ; et tout vous y aura semblé nouveau. C'est la doctrine de la Communion fréquente, telle que vous la connaissez ou croyez la connaître ; mais jamais lecture ou étude ne vous en aura laissé une impression aussi forte, aussi impérative. Beaucoup de ces pages sont sous forme de récits. On y met en scène le prêtre, des enfants, des jeunes gens, étudiants ou ouvriers, des hommes. On y met le prêtre aux prises avec toutes les objections imaginables, avec toutes les difficultés, que le démon varie à l'infini suivant les âges et suivant les conditions ; et toutes ces pompes diaboliques se volatilisent comme par enchantement. C'est l'enchantement de la grâce eucharistique, — grâce si divinement ingénieuse à s'adapter, à mettre à profit tout ce qui reste de sain même dans les cas les plus désespérés, et tout ensemble si simple et si droite, qu'elle a l'air de ne parler que le langage du plus pur bon sens. Oui ; c'est le bon sens de l'Evangile, le bon sens qui ne jaillit que de cœurs tout débordants de l'esprit du Sauveur.

Lisez ces pages. Je ne vous dis pas de les relire, car ce serait une recommandation bien superflue. Quiconque les aura ouvertes, ne s'en détachera plus. Il y a là une mine incomparable d'histoires, de traits eucharistiques. Mais il y a tout autre chose que cela, et bien mieux : il y a un ton à prendre. Si divinement bien que vous fassiez votre catéchisme, vous le ferez mieux mille fois encore au sortir de cette lecture. Par où commencer ?...

A tout seigneur tout honneur. Commencez par *Parvuli.* Vous y verrez ce qu'on peut faire d'enfants qui communient, ce que ces enfants savent faire de leurs parents, comment ils savent parler à leur « cher Jésus » (il y a là, au « Courrier du Petit Jésus, » une douzaine de lettres d'enfants qui sont vraiment un écho des SS. Innocents)... Il y a *Pour Vivre,* ou comment un lycéen de seize ans se laisse gagner à la Communion quotidienne... Il y a *La Faim du Pauvre,* ou comment en mission on peut aborder une famille d'ouvrier socialiste...

Il y a *Pour rebâtir la Cité :* — « ...Oui, nous la ferons, l'unité, dit Ghislain. — Par le sang ? demande Karl. — Oui, par le sang. — Ghislain, dit Karl posant la main sur le bras du jeune meneur, Ghislain, le sang humain n'est pas un bon ciment, il n'est pas assez pur. Mais Dieu nous a donné un ciment meilleur, un sang plus pur qui devait nous consommer dans l'unité si nous l'avions laissé agir... Il nous avait unis au jour de notre première communion. Nous étions frères alors... » ...Et quelques jours après, au bruit de l'émeute qui gronde, le bon curé, un ange de patience et de dévouement, qui se demande, à genoux : « Que pouvais-je faire, que je ne l'aie fait ? Que pouvais-je leur donner encore ? Que me restait-il ? » ...Oui, que lui restait-il à faire, maintenant ?... La réponse lui vient du Tabernacle, dans un éclair de grâce : — « *Il restait moi.* Tu t'es donné toi-même, assidûment ; as-tu travaillé autant à me donner, *Moi* ? Tu t'es ingénié à leur donner le pain du corps et tu as fait pour cela bien des démarches : as-tu mis une égale sollicitude à leur donner le pain de l'âme, mon pain quotidien ? Et pourtant, en vérité, en vérité, je te le dis, s'ils ne mangent ce pain, ils n'auront pas la vie. Regarde donc leurs âmes, elles sont mortes, oui, mortes depuis longtemps. Je devais les posséder, Moi... » Et il y a la retraite fermée : « ...Des exagérations ? ...Toute la question, mes amis, est de savoir si oui ou non Jésus-Christ a voulu que tous les chrétiens, les ouvriers comme les autres, vivent en état de grâce, non pas en passant, quelques jours par an, mais tous les jours, oui, tous les jours, et s'il leur enseigne un autre moyen que la Communion... » — « Allons, dit Karl, avoue que si tu voulais, tu pourrais. — C'est vrai, c'est vrai, approuvent les ouvriers à voix basse, il a raison : on pourrait, si on voulait. »

Il y a *L'Heure du Sang,* l'apostolat à Normale, à St-Cyr, à Polytechnique, l'apostolat des *talas* (sur les *talas,* voir *Ami* 1913, p. 999), l'apostolat d'un jeune Normalien qui a trouvé à Paris son chemin de Damas, qui s'est fait baptiser, qui sera prêtre, qui, avant d'entrer au Séminaire, va dire adieu à son père, un instituteur du Quercy qui avait l'étoffe d'un honnête homme mais à qui « ses idées, ses idées » (comme dit la vieille bonne) ont tourné la tête : le père ne se rend pas ; bien plus, il met son fils, son unique, à la porte ; il a été ébranlé pourtant ; il ne répondra à aucune des lettres du séminariste : chacune cependant aura porté avec elle une grâce de Dieu, — et du confluent de toutes ces grâces jaillira, au chevet du jeune prêtre agonisant sur un lit d'hôpital après Charleroi, la lumière du salut pour le pauvre et désormais bienheureux aveugle...

Ce n'est pas tout de convertir des individualités. Ce n'est pas tout de prêcher. Il faut organiser. Il faut grouper les bonnes volontés. Il faut des *Ligues eucharistiques.* La *Ligue* crée le milieu qui favorise la Communion. Elle apporte un élément extérieur, très secondaire sans doute, nécessaire cependant : — « Nos enfants aiment le *panache !* écrit un aumônier. Et il y a du panache à communier, ainsi qu'un petit bataillon d'élite à porter l'insigne tricolore, à suivre son drapeau... » Il faut se syndiquer, pour l'Eucharistie comme pour tout, se syndiquer contre l'inconstance, contre le respect humain, contre la paresse. Autrement, toutes les belles promesses de fin de retraite, à vau l'eau !... « On nous a rien dit, on avait peur d'être seul. On a pas fait la Ligue... » — « Cette chère Ligue, écrit un commis-voyageur, nous avions joliment besoin de cela pour lancer notre cercle ! On piétinait sur place !... Pas de piété ! de la fanfare, de la gymnastique, et avec tout ça nos gaillards nous plantaient pour la première petite, après qu'on s'était épuisé pendant des années à les faire jouer, à leur payer des brioches et des concours... Les résolutions individuelles, c'est du point d'Alençon, c'est très joli, mais pas solide. La Ligue a été le filet du Bon Dieu, et ça tient ! Pas encore comme nous voudrions. Il y a des trous, par ci par là, mais, dans l'ensemble, ça tient. Dame, on est tenu ensemble, alors c'est comme sur les Alpes, quand un glisse, les autres tirent sur la corde, et on le ramasse avant qu'il n'ait eu le temps de rouler trop bas. Nous avons tous besoin d'être tenus... »

Ligues de Communions, et Croisades de prières, Croisade des enfants, née à Bordeaux en janvier 1915, née à la prière d'abord, à la Communion bientôt et par toute la France, paroisses de ville et paroisses de campagne, pensionnats de jeunes filles et grands collèges... Ils ont leur poème, déjà, ces nouveaux Croisés (ils n'ont pas eu le temps encore d'y poser les rimes, mais quelle poésie tout de même !), p. 45-50 :

...O Dieu, je suis la nouvelle Madeleine
qui t'a donné, plus que personne,
l'or qui sauve,
le sang des apôtres et des martyrs qui rachète.
Je suis la grande semeuse de ta parole...
Je suis la Fille aînée de ton Eglise
et le Royaume de ta Mère,
l'ostensoir de l'Immaculée,
l'ostensoir de ton Cœur sacré...
Je suis celle dont on s'est moqué,
sur qui on a hoché la tête,
en l'appelant la pécheresse.
Je suis celle que tu as armée aux jours anciens
pour tes gestes, pour tes croisades,
pour la liberté de ton Vicaire, ô Christ !...
Je suis toujours la terre des miracles...
Les soldats bataillaient,
les enfants priaient :
Dieu donna la victoire !

L'Hostie éducatrice est un travail proprement historique. Mais c'est de l'histoire à la P. Bessières, qui ne saurait prendre la plume sans avoir en vue une œuvre d'apostolat. *Omnia quæ loquitur* (jesuita) *iste, conjuratio est*... C'est la biographie, singulièrement attachante, de Mme Desfontaines (1760-1821), Adoratrice perpétuelle du Sacré Cœur, Fondatrice de la Congrégation enseignante de Ste-Clotilde. Comment la Providence l'a-t-elle préparée à sa mission d'éducatrice et de fondatrice d'une Congrégation enseignante ? En l'agenouillant pendant quatorze ans (1779-1793) dans l'adoration de l'Eucharistie, au couvent de Sainte-Aure (Paris, rue Neuve-Ste-Geneviève, maison fondée en 1723 par Mme de Ventadour, gouvernante des Enfants de France, dispersée en 1793). Elle passera ensuite seize mois à la prison de Port-Royal : le Neuf-Thermidor la délivre ; on l'oriente vers l'éducation, vers l'apostolat scolaire ; elle fonde un pensionnat qui, béni de Dieu tout le temps de l'Empire, devient enfin, sous la Restauration, et un an avant la mort de Mme Desfontaines, le berceau de la Congrégation de Ste-Clotilde. Admirable modèle de mortification dans sa vie d'éducatrice. Mais elle savait où trouver « le dédommagement de tout » : et elle l'a indiqué dans les *Constitutions* qu'elle a laissées à ses religieuses :

« Dès le matin, à leur réveil, qu'elles soupirent après le bonheur qui leur est réservé, qu'elles attendent l'heure avec une sainte impatience et cherchent à éprouver autant que possible faim et soif du Corps et du Sang de N.-S. J.-C. »

C'est pour nous une grande joie de signaler à nos confrères cette Bibliothèque d'apostolat eucharistique. Et le P. Bessières ne s'en tient pas là. Cet apostolat, depuis trois ans, se poursuit sous la forme d'une Revue qui paraît tous les deux mois, sous ce titre : Hostia, **Revue d'action eucharistique** (fascicules in-8 de 48 p., 3 f. par an ; Etranger, 4 f.; le n°, 0 f. 60), avec une collaboration très variée : voir, par exemple, au n° de juillet-août de cette année : *Le Sacrement d'amour*, de P. Gellé ; *Un Gosse de troisième*, de Jean Vézère ; *La Vocation de M. le curé d'Ozeron*, de Fr. Jammes ; *Comment participer à la Messe*, par un vieux Curé ; — au n° de sept.-oct. : *La Croisade des enfants*, du P. Bessières ; les lettres du P. Lintelo ; *L'Encyclique de Benoît XIV aux évêques d'Italie sur la Communion liturgique*, par le P. de Guibert ; *Scepticisme eucharistique*, par M. Gaucheron, qui nous sert quelques bonnes vérités :

« Et la France continue de mourir... Bien entendu, tout l'appareil ancien des catéchismes de semaine, des retraites, des confessions générales, est plus que jamais en vigueur. De tout cela un seul résultat ressort avec évidence : la terreur, la phobie de la communion. Une seule prédication sur l'Eucharistie, au cours de toute la retraite ; et non pas pour y exciter les enfants à s'en approcher souvent, mais pour les épouvanter au récit de communions sacrilèges... C'est la seule préparation à leur vie eucharistique ! Pas de spiritualité sérieuse, rien de vraiment surnaturel en ces prédications ; des historiettes, entendues cent fois, des miracles stupéfiants et plus ou moins contrôlés : rien pour faire pénétrer cette vérité, qui est le tout de notre doctrine spirituelle : *Le Christ est notre vie !...* »

Daigne Dieu nous accorder à tous la grâce de pouvoir faire sur notre lit de mort la belle prière jaillie du cœur du P. Bessières (au chapitre de la *Croisade des enfants* intitulé *Aux Prêtres*) :

« ...Seigneur, à ces prêtres et à celui qui vous parle, donnez alors le rafraîchissement d'une pensée d'espérance : — J'ai aimé les enfants.

« J'ai cru à la beauté de leur âme, et à la puissance de leur prière.

« J'ai cru aux prédications du Christ et je n'ai pas rougi de ma foi. Et j'ai rêvé de vous les amener, de vous les donner en grand nombre pour compenser la pauvreté de mes offrandes et de mes prières.

« Seigneur, j'ai fait communier les petits.

« Qu'ils soient mes avocats quand vous me jugerez !... »

Vacant-Mangenot. **Dictionnaire de théologie catholique.** Fascicules XLVI et XLVII (*Géorgie-Grégoire*). — Paris, Letouzey (1914).

Signalons, comme de coutume, quelques articles pris parmi les plus importants de cet intéressant et savant *Dictionnaire*. L. Salembier (mort en 1913) a écrit sur le chancelier *Gerson* un article solide et mesuré. Très personnels et d'une impeccable érudition, sont les articles de M. F. Vernet sur *Sainte Gertrude la Grande* (7 col.) et sur *Gilbert de la Porrée* (7 col.). Le R. P. Coulon, O. P., continue ses monographies si précises sur les théologiens dominicains, notamment *Gotti*, *Goudin*, *Graveson*, *Gravina*. A propos de Goudin, le P. Coulon croit avoir des indices suffisants pour affirmer que les fameux *Tractatus theologici* de cet auteur, qui sont le manuel classique des thomistes stricts ou Bannéziens, ne présentent, dans leur texte actuel, que les opinions du P. Massoulié, non celles de Goudin : ce dernier avait « voulu adoucir quelques sentiments durs des thomistes sur la prédestination, » dit Richard Simon : longtemps retardée pour ce motif par les Supérieurs de l'Ordre, la publication des *Tractatus theologici* n'eut lieu que lorsqu'ils eurent été soigneusement corrigés. — Signalons encore les monographies du P. Bernard, S. J., sur les théologiens de son Ordre, l'article du P. Largent sur *Gratry*, l'étude sur la théologie de *Gratien* faite par le P. de Ghellinck, enfin une vue d'ensemble sur l'état religieux de la *Grande-Bretagne et l'Irlande* par le P. Gatard.

Les études doctrinales les plus importantes sont celles du P. Ortolan sur le *Gouvernement ecclésiastique*, de M. Albert Michel sur la *Gloire des élus* (d'une érudition à la fois solide et sobre), et surtout de M. Van der Meersch sur la *Grâce* en général, la grâce habituelle et la grâce actuelle. C'est un vrai traité (632 colonnes) ; il se lit avec intérêt, moins cependant pour son érudition qui est réelle, que pour les idées personnelles qu'émet M. V. der M., rompant en cela quelque peu avec les traditions du *Dictionnaire*, où jusqu'ici les auteurs avaient tenu à nous donner aussi objectivement que possible l'état de la question, de préférence à leurs opinions particulières. Signalons simplement, sans entrer dans une discussion approfondie, que l'auteur, après Bellarmin et le P. Guillermin, O. P., et avec Billot, cherche à se frayer une voie moyenne, dans la controverse *De Auxiliis*, entre le molinisme et le thomisme de Banez : dans l'opinion qu'il préconise, on retrouve à la fois des thèses thomistes, des vues augustiniennes, et des emprunts au congruisme ; jusqu'ici cette opinion moyenne n'avait jamais été exposée, autant que nous sachions, avec autant d'ampleur et de pénétration.

FARGES ET BARBEDETTE. **Philosophia scholastica** ; 2 vol. in-12, 18e éd. (1913), 8 f. ; Paris, Berche et Tralin. — **Cours de Philosophie scolastique.** Adaptation en français de l'ouvrage précédent (même éditeur ; même prix).

MGR ELIE BLANC. **La philosophie traditionnelle et scolastique.** *Précis pour le temps présent.* — 1 vol. in-8 de 552 p. — E. Vitte, Paris et Lyon (1917).

I. — On connaît la méthode de MM. Farges et Barbedette, dont le manuel est devenu classique dans les Séminaires français et italiens : elle consiste à initier tout d'abord les étudiants et les lecteurs à la philosophie scolastique, en ne donnant aux erreurs qu'une mention rapide ; l'esprit ainsi formé et immunisé par la possession de la vérité, pourra ensuite sans danger prendre contact avec les systèmes en vogue. Dans cette 18e édition les auteurs s'en sont tenus plus rigoureusement encore à cette « méthode positive » qu'ils avaient adoptée dès le début ; l'édition présente diffère des précédentes surtout par des suppressions.

Quant au *Cours de philosophie scolastique* en français, il n'est pas seulement utile à quelques étudiants auxquels la langue latine est moins familière (tels, par exemple, ceux qu'on nomme couramment « les vocations tardives »); mais nous savons qu'il est lu et étudié par les laïcs qui désirent connaître la philosophie catholique ; il y a même plusieurs villes de France où des professeurs de l'Université utilisent ce *Cours* dans des conférences privées où ils s'initient à la philosophie scolastique. C'est assez dire la valeur de l'ouvrage et le mérite de ses auteurs.

II. — Embrassant dans un seul volume toute la philosophie, de la logique à la morale, le *Précis* de Mgr Blanc s'adresse avant tout « aux esprits déjà initiés à quelque philosophie dont ils ne sont pas satisfaits. » Ils trouveront ici des renseignements complets sur la philosophie scolastique ; mieux encore, ils y trouveront les certitudes qui leur manquent et dont leur esprit a besoin.

Avec l'expérience que lui donne un long enseignement de la philosophie, l'infatigable auteur a présenté à ses lecteurs modernes la philosophie thomiste telle qu'il lui semble que les anciens la présenteraient eux-mêmes s'ils vivaient de nos jours, c'est-à-dire en tenant compte de l'état actuel des connaissances scientifiques et des mouvements de la pensée moderne ; les lecteurs avertis sauront comprendre ces allusions, et reconnaître les opinions personnelles de l'auteur, quand, d'une main respectueuse et discrète, il rétablit la vraie doctrine scolastique à l'encontre de certains de ses interprètes récents et très en vue.

De quelle opportunité est cet ouvrage à l'heure actuelle, c'est ce que Mgr B. nous dit dans les lignes suivantes, où se révèlent en même temps son ardent patriotisme et son zèle pour le règne de la vérité parmi nous : « Des temps nouveaux se préparent. Ecartons les erreurs dont nous avons tant souffert. Il faut que Dieu rentre dans notre société... Sans lui, il n'est pas de paix sociale, la fraternité des peuples et la solidarité nationale sont des mensonges. Or, il faut qu'il rentre d'abord dans les intelligences, dans l'enseignement des écoles et des universités. Qu'il rentre surtout dans la philosophie, qui lui appartient à tant de titres ! Il la remplit de lumière. Son idée resplendit au bout de toutes les avenues de la pensée... Ce n'est que par des efforts opiniâtres qu'on est parvenu à le bannir d'une certaine littérature philosophique, aussi vide qu'elle est abondante... Il faut revenir de cet égarement... Puisse cet ouvrage être... une contribution au renouvellement philosophique de la pensée française ! » (Préface).

S. A. LORTIE. **Elementa Philosophiæ christianæ** *ad mentem S. Thomæ Aq. exposita.* — 3 vol. in-8 (1912). — Imprimerie de *L'Action Sociale,* 103, rue Sainte-Anne, à Québec.

Adopté par l'Université Laval et rédigé conformément à ses programmes de baccalauréat et de licence, cet ouvrage se recommande par sa clarté, par une certaine brièveté dans les questions d'importance secondaire, par le soin, la documentation, la fermeté avec lesquelles sont traitées les questions aujourd'hui débattues, notamment en morale, telles que les questions scolaire, sociale, internationale, électorale, etc. — C'est un bon exemple de la façon dont l'enseignement de la philosophie peut contribuer à la défense de la vérité et des droits catholiques. On pourra s'en inspirer et s'en servir très utilement hors des frontières du Canada.

Christus. *La Religion chrétienne,* par P. Rousselot, J. Huby, A. Brou, L. de Grandmaison ; in-12 de VIII-368 p., 6 f. ; Paris, Beauchesne. — **Histoire partiale, Histoire vraie,** *t. IV,* par J. Guiraud ; in-12 de 395 p., 5 f., Beauchesne.

I. — *Christus,* sous sa forme primitive (in-12 de XX-1035 p., 1911) et dans sa IIe édition encore (in-12 de XX-1318 p., 1916, épuisé), portait en sous-titre : *Manuel d'histoire des religions.* Et ce sous-titre disait excellemment ce qu'était l'ouvrage, un Manuel, le meilleur que nous ayons de cette science si ardue. — Le sous-titre aujourd'hui est : *La Religion chrétienne.* C'est qu'on n'a retenu en effet, dans ce travail, que les chapitres terminaux, consacrés au christianisme. On ne pouvait songer, pour le moment, à une réimpression immédiate du CHRISTUS-*Manuel.* Mais, d'autre part, il a semblé cruel de priver plus longtemps le public chrétien de ces pages, dignes de compter toujours parmi les plus belles, les plus pleines, les plus compréhensives qui aient jamais embrassé non pas simplement la Personne adorable du Christ et sa vie visible en un coin de notre terre, mais sa vie par la grâce, son œuvre dans les âmes à travers les vingt siècles en train de s'écouler depuis son apparition parmi nous. En cinq chapitres *(Le Nouveau Testament ; Le christianisme et l'âme antique ; Le christianisme du moyen âge ; Le christianisme de la Renaissance à la Révolution ; La religion catholique au XIXe siècle et au début du XXe),* c'est vraiment le tableau de « la religion chrétienne » qui nous est présenté ici, une vue d'ensemble, mais très nette et très précise, de la vie de l'Eglise, de l'histoire de l'Eglise envisagée non point par le dehors et à la manière d'un organisme administratif quelconque, comme font les profanes, mais par le dedans, par son principe interne, le Christ, d'où part tout ce qui dans l'Eglise est vivant : ce qui est la seule méthode autorisée par Dieu pour prendre vraiment l'intelligence de l'Eglise et de sa divine beauté. *Omnis gloria ejus ab intus.*

II. — M. Guiraud a donné, pendant la guerre, le tome IV de son *Histoire partiale, Histoire vraie.* Tous nos lecteurs savent que dans l'ensemble ces quatre volumes constituent le plus solide travail de réfutation des erreurs et mensonges historiques en circulation, un répertoire indispensable à tout prêtre. Ce tome IV en particulier est consacré tout entier aux Jésuites : origine des accusations portées contre eux ; leurs Constitutions et leur politique ; leur morale ; le régicide ; Jésuites confesseurs de rois ; en 130 pages enfin on nous montre comment s'opéra la suppression de la Compagnie de Jésus au XVIIIe siècle, de quelle campagne de diffamation elle fut précédée, accompagnée, — et suivie.

Histoire Générale de l'Eglise, par F. Mourret, prof. d'histoire au Séminaire Saint-Sulpice. Tome VIII : *L'Eglise Contemporaine,* gr. in-8 de 710 p., 7 f. 50; Paris, Bloud. — **Le Gouvernement de l'Eglise,** par G. Neyron, S. J., in-12 de VIII-347 p., 6 f.; Paris, Beauchesne. — **Paroles Françaises,** par le P. Sertillanges, in-12 de 242 p., 3 f. 50; Bloud.

I. — Avec ce tome VIII M. Mourret mène à bonne fin son plan primitif, qui embrassait l'Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à l'avènement de Léon XIII. Il nous avait promis de faire tenir ces dix-neuf siècles en huit volumes : les huit volumes sont là. Il a eu du mérite à resserrer dans ce tome final tout le tableau de la vie de l'Eglise au cours des cinquante années qu'il embrasse (de l'avènement de Léon XII à l'avènement de Léon XIII, 1823-1878). Car, on l'a déjà fait remarquer, le XIXe siècle présente comme en raccourci une vue de l'histoire ecclésiastique tout entière : on y trouve à peu près tous les genres de luttes que l'Eglise a eu à soutenir depuis son origine : luttes contre les puissances temporelles, oppression de l'Eglise par la force, déchirements intérieurs, luttes contre la pensée hétérodoxe, contre la libre-pensée... Mais quels triomphes aussi ! Quel merveilleux épanouissement du pouvoir pontifical sur les ruines accumulées par la Révolution ! Quel renouveau de la dévotion à l'Eucharistie, si douloureusement minimisée par le jansénisme, de la dévotion au Sacré Cœur, de la dévotion à la Sainte Vierge, dont le niveau n'était jamais descendu si bas qu'en cette fin du XVIIIe siècle (et n'est-ce pas là une des raisons qui nous expliquent la rapidité foudroyante des succès de la Révolution ?) ! Quelle résurrection, magnifique aussi, de ce droit d'association dont la Révolution, moins d'un siècle auparavant, avait édicté la suppression définitive pour ne plus avoir en face d'elle, en face de l'Etat moderne, que des individus isolés, poussière amorphe, sans consistance et sans défense contre les tyrannies des grands de ce monde ! ... Et il y a les Missions catholiques : en avait-on jamais vu pareil développement, depuis les temps apostoliques ?

Tout cela nous est présenté dans ces 710 pages, avec les qualités coutumières de M. Mourret : solidité d'érudition, clarté d'exposition, et ce charme de diction qui, sous une plume ecclésiastique, devient un auxiliaire efficace de la grâce divine. M. Mourret, je crois, a fréquenté le barreau avant d'entrer dans la cléricature ; et il en a retenu cette élégance, cette aisance qui n'a pas été étrangère au succès de son œuvre.

Plusieurs de ces volumes ont paru au cours de la guerre et n'ont pu être annoncés ici. Je rappelle, pour les lecteurs qui ne le connaîtraient pas encore, le dessin général de l'œuvre : t. I, *Les Origines chrétiennes* (jusqu'à la Paix constantinienne) ; t. II, *Les Pères de l'Eglise* (IVe et Ve siècles) ; t. III, *L'Eglise et le monde barbare* (jusqu'à l'établissement du « Saint-Empire romain germanique » sur la tête d'Othon Ier, en 962) ; t. IV, *La Chrétienté* (de la fin du Xe siècle à la fin du XIIIe : avènement de Boniface VIII, 1294) ; t. V, *La Renaissance et la Réforme ;* t. VI, *L'Ancien Régime* (XVIIe et XVIIIe siècles) ; t. VII, *L'Eglise et la Révolution* (pontificats de Pie VI et de Pie VII, 1775-1823) ; t. VIII, *L'Eglise contemporaine,* 1823-1878.

M. Mourret nous avait promis huit volumes nous conduisant à l'avènement de Léon XIII. Mais il nous en doit (et nous en prépare) un encore qui embrassera les pontificats de Léon XIII, de Pie X et les années déjà écoulées du pontificat de Benoît XV. Et il ne s'arrêtera pas en si beau chemin. Son éditeur nous annonce un volume de Table analytique qui sera un trésor pour les travailleurs, un vol. de Géographie générale, ancienne et moderne, de l'Eglise, des volumes de suppléments documentaires...

II. — Un peu de timidité peut-être dans le chapitre consacré au Concile du Vatican (p. 518-579) : exposé assurément complet (rien d'essentiel n'y manque) et admirable de vie et de mouvement. Mais ici ou là, on a l'impression que M. Mourret a craint de froisser quelque survivant attardé des controverses d'alors, évitant même, une fois ou l'autre, de mettre un nom propre que d'ailleurs on devine... Je crois que tout ce monde est entré dans l'histoire, et qu'il ne doit plus y avoir de susceptibilités personnelles à ménager.

Cette réflexion me venait en l'esprit en lisant les pages superbes que le P. Neyron a données au Concile du Vatican dans l'appendice I de son livre (p. 258-323). Le P. Neyron se propose ici, non pas une étude proprement dite du Concile et de son œuvre, mais simplement de repousser quelques accusations dont il est l'objet, quelques fausses idées qu'on se fait, par exemple, de la préparation du Concile, de l'état des esprits avant le Concile, de la façon dont fut engagée la controverse sur l'infaillibilité, de la nomination des théologiens consulteurs, de l'élaboration du règlement (c.-à-d. des règlements, puisque les agissements de la minorité amenèrent le Concile à demander au Pape un nouveau règlement qui permît de mieux diriger les débats et d'aboutir enfin : règlement du 20 février), de la conduite des travaux et des discussions, etc... Et il arrive que ces pages rapides vous laissent de la physionomie du Concile une image admirable de vie et vraiment pleine.

Cet Appendice historique est l'heureuse illustration d'un livre qui est tout de doctrine. Le P. Neyron cite, dans son Introduction, quelques-unes des lignes où Paul Bourget exalte « ce chef-d'œuvre d'architecture morale et sociale qu'est notre Eglise, société modèle de toutes les sociétés où l'indépendance et l'obéissance, la tradition et l'élection, le temporaire et l'éternel, le mouvement et la fixité s'équilibrent dans une proportion merveilleuse » : lignes qui paraissent au P. Neyron « exprimer l'exacte vérité » ; et, dans les études qui suivent, il veut essayer « de montrer, par une analyse un peu détaillée, comment la constitution de l'Eglise les justifie. » Pour ce faire, il lui suffit de nous montrer l'Eglise. Faire connaître l'Eglise, c'est le meilleur moyen de la défendre. Aucun autre moyen même ne saurait être efficace sans celui-là. C'est pourquoi tant d'apologétiques se sont trouvées si faibles. Le P. Neyron a des réflexions très fines sur les apologistes, sur les raisons qui ont valu à l'apologétique une défaveur point toujours imméritée. L'apologétique est excellente chose ; les apologistes n'ont point toujours été hommes d'excellente doctrine. Surtout quand il s'est agi de l'Eglise et de sa constitution. C'est pourquoi le livre du P. Neyron est un service immense rendu à tant d'âmes peu éclairées qui se laissent brouiller les idées par les préjugés du temps et les criailleries des journaux. C'est plus qu'un service rendu ; c'est un grand livre, — un des grands livres d'aujourd'hui, et de demain, et de toujours.

III. — *Paroles françaises :* « françaises », puisqu'il y est toujours question de la France ; paroles d'Eglise aussi, puisque c'est toujours dans l'union à l'Eglise, dans le souvenir et la pratique de sa foi baptismale, que le P. Sertillanges nous montre la grandeur et la fécondité de notre pays : — *Aux Jeunes* (Notre-Dame de Paris, 14 mai 1916, A. C. J. F.) ; *La Messe du souvenir* (St-Germain-des-Prés, 2 déc. 1915, Catholiques des Beaux-Arts) ; *Aux Mutilés de la Guerre ; Les églises mutilées ; Le Travail et le Combat* (Ste-Marie de St-Etienne et St-Jean de Lyon, 29-30 avril 1917) ; *Les Catholiques et le Travail français* (N.-D. de Paris, 13 mai 1917) ; *Les Témoignages de l'expérience ; Nos Sanctuaires ; La Pensée chrétienne au XIIIe siècle,* et *L'Enseignement de Chartres,* ces deux derniers discours prononcés à Chartres : « La Cathédrale, cela signifie trois choses... : cathédrale de pierre, cathédrale d'idées, cathédrale de vie. Ce que nos pères bâtissaient, ce qu'ils pensaient, ce qu'ils voulaient et entendaient faire de leur existence... Le centre d'où tout part, où tout revient, est le même partout, tou-

jours, Dieu avec nous ; Dieu introduit dans la vie humaine sous la forme du Christ et par l'action du Christ, afin que la vie humaine, grâce à cet effort et par cet intermédiaire, soit introduite en Dieu, baignée en Dieu, prolongée en Dieu, prolongée en valeur, afin de s'épanouir, elle si courte d'élan, — prolongée en durée, afin de s'éterniser, elle qui passe : — c'est le centre de perspective d'où il faut étudier et la plastique religieuse, et la musique sacrée, et la pensée ou la vie chrétiennes. »

Mgr Elie Blanc. **Jésus-Christ hier, aujourd'hui et toujours.** *Esquisse d'une apologie de la Foi Catholique par l'étude même de N.-S. J.-C.;* in-8 de 135 p. (1918). — **L'enseignement de la Philosophie traditionnelle et scolastique dans les écoles, collèges, patronages, etc.;** in-8 de 53 p. (1919). — Valence, Imprimerie Valentinoise.

I. — Sans nier l'utilité ni même la nécessité d'une apologétique négative qui réfute les objections élevées contre la foi catholique, Mgr B. pense avec raison que « la vérité catholique se défend et se justifie d'abord par elle-même, par une démonstration directe et positive » qui consiste en « un exposé exact et complet de la doctrine chrétienne », où les dogmes liés entre eux et reposant sur une solide base philosophique, forment un ensemble cohérent et inébranlable. De cet édifice doctrinal, la pierre angulaire doit être la personne, la doctrine et l'œuvre de Jésus-Christ. Pour saisir tous les aspects de son sujet, l'auteur s'occupe successivement de la transcendance de Jésus-Christ dans l'histoire, de sa divinité, de la fondation de son Eglise, de Jésus prêtre et victime, maître de la vérité morale et religieuse, vivant dans les âmes, seul soutien possible de la société civile et de la future Société des nations, enfin Juge des vivants et des morts et Roi immortel des siècles.

II. — Une philosophie se trouve nécessairement impliquée dans l'instruction religieuse, l'enseignement de la grammaire, des lettres, des sciences, de l'histoire, de la sociologie. Il faut donc que le maître s'en rende compte, la connaisse, et oriente son enseignement d'après les données d'une juste philosophie. Mgr B. rappelle que cette bonne philosophie est la philosophie scolastique, et donne un résumé de ses thèses essentielles. Il se rend ainsi utile aux maîtres de l'enseignement chrétien, en même temps qu'il fournit une préface et une justification à son utile *Dictionnaire logique de la langue française.*

Le Mystère de la Chair et du Sang. *Evangile en V actes en vers*, par Armand Barthe, in-12 de 93 p., 4 f. 50, Avignon, Aubanel (Paris, Jouve). — **Le Théâtre de l'Evangile,** par Emile Rochard, in-12 de XVI-560 p., 12 f., Paris, Beauchesne. — **Babel,** par Adolphe Môny, in-12 de 141 p., 3 f. 50, Paris, Plon. — **Exercices du Chemin de la Croix,** par le chanoine Clément Besse, d'après les tableaux de Maurice Denis, in-16 de 93 p., 7 f. 50, Beauchesne. — **La Justice selon l'Evangile,** par D. Vieillard-Lacharme, miss. ap., in-12 de 90 p., 2 f., chez l'auteur, rue Leconte-de-Lisle, 3, Paris XVIe.

I. — A M. Barthe nous ne reprocherions que son titre, qui a le tort de n'être pas assez clair pour un titre et qui risquerait d'être mal compris tout d'abord. Heureusement il y a le sous-titre : *Evangile*. C'est bien cela. On a bien ici la plus pure, la plus suave substance de l'Evangile, exprimée en vers d'une frappe superbe. L'Evangile, c'est la bonne nouvelle, la nouvelle de la Rédemption ; et la Rédemption, le Mémorial qui perpétue et renouvelle parmi nous la Rédemption, c'est l'Eucharistie. M. Barthe a écrit le drame de l'Eucharistie. — Le rideau se lève sur Capharnaüm au lendemain du miracle de la multiplication des pains... Le peuple à la poursuite de Jésus... Jésus ne se montre pas ; il ne paraîtra pas, tout le long de ce drame ; mais tout le monde pense à lui, parle de lui, ne parle que de lui : il est, comme Dieu dans *Athalie,* le personnage toujours invisible et présent. C'est d'un puissant effet dramatique, en même que ce sera une facilité de plus pour ceux de nos confrères qui voudront faire jouer quelques-unes de ces scènes sur leurs théâtres paroissiaux : le personnage de Jésus est si difficile à tenir ! Ici on n'a que l'écho de ses paroles, l'écho qu'a éveillé dans les cœurs le Discours de la Promesse eucharistique (c'est le sujet du IIe Acte). Echo d'amour chez les uns, de haine chez les autres. Ce qui a fait Judas (acte III, *le Baiser ;* acte IV, *Dans les ténèbres :* le désespoir du malheureux), c'est l'Eucharistie, l'Eucharistie méconnue, méprisée dès le jour même de la Promesse à Capharnaüm, de cette Promesse qui, en même temps qu'elle éveillait chez les autres Apôtres une nouvelle flamme de foi et d'amour, jetait dans le cœur de Judas le premier germe de l'incrédulité et de la défection. *Unus ex vobis diabolus est.* Et c'est l'Eucharistie profanée qui, au soir de la Cène, mettra le sceau final à sa haine et à son désespoir. Aux questions des prêtres il n'a qu'un mot à répondre :

J'ai mangé de sa chair et j'ai bu de son sang !

Il le hait d'autant plus qu'il le sait toujours prêt à la miséricorde :

Et demain, j'en suis sûr, avec un air très doux,
Si je le revoyais, il me dirait : Que t'ai-je
Fait, ami ?...
Je le hais ! Je le hais ! Mon cœur n'est plus de chair,
Qu'il puisse tressaillir...

Il a « mangé Jésus » : là est le secret de sa haine :

. . . . . C'était dans mon programme.
Oui, je voulais l'avoir, bien à moi, tout entier,
Mais pour mieux le haïr, et pour mieux le broyer !
Je t'ai dit, Aboghar, le secret de mon âme...

Il rencontre Pierre. Pierre lui dit son péché, son triple péché, et le regard du Sauveur. C'est le dernier appel de la miséricorde. Mais Judas est tout entier dans le mal :

(Pierre) Judas, le Seigneur t'aime.
(Judas) Il en est pour sa peine.
(P.) Son cœur est plein d'amour.
(J.) Et le mien plein de haine.
(P.) Mais la haine conduit à la mort.
(J.) Je le sais.
(P.) Et Jésus c'est la vie...
(J.) Ah! Jésus ! Je le hais !...
La mort va faire accueil à ma loque qui souffre.
Et peut-être, qui sait ? dans la nuit de son gouffre,
Qu'encore je pourrai haïr et blasphémer !

Acte final : l'Eucharistie dans la première communauté chrétienne de Jérusalem.

En tête de l'ouvrage, préface de Mgr Baudrillart et lettre de M. Doumic.

II. — *Le Théâtre de l'Evangile* comprend quatre drames (dont chacun se vend séparément 3 f.) : 1° *Le Berceau de Jésus ;* — 2° *La Vie publique,* 5 actes et 10 tableaux : Bethabara, Cana, la 1re Pâque, la Samaritaine, En Galilée, La Montagne, Chez Simon le Pharisien, La 2e Pâque, La Chananéenne, La Transfiguration ; — 3° *La Passion,* 5 actes et 8 tableaux ; — 4° *La Résurrection,* drame en 2 parties et 10 tableaux, suivi de *La Pentecôte.*

C'est l'œuvre d'Emile Rochard, qui fut homme de théâtre, directeur de théâtres (de l'Ambigu, de la Porte Saint-Martin et du Châtelet), dramaturge, romancier,

poète léger, puis bon chrétien, et mourut pieusement l'an dernier.

Avant la guerre, il nous avait donné *Jésus selon les Evangiles*[1], récit en vers qui, en même temps qu'ils étaient une perfection prosodique, nous rendaient, avec une pureté jusque là inédite, l'écho de la simplicité évangélique. Ce fut, dans la critique, même dans la critique incroyante, un cri d'unanime admiration.

Dans ses dernières années il a appliqué son talent et sa piété à ce *Théâtre de l'Evangile* où il apportait cette entente de la scène dont il avait le secret à un degré rare.

Comme le lui dit Mgr Chapon, dans l'éloquente et développée Lettre-Préface qui ouvre ce volume :

« Cette œuvre d'Apostolat est nouvelle. Nous n'avions pas encore le *Théâtre de l'Evangile*. L'idée avait de quoi tenter, mais davantage encore de quoi décourager le talent. Nous avions bien des essais, surtout des *Passions* et des *Nativités ;* mais elles laissent à désirer. Si elles sont l'œuvre de prêtres zélés, elles manquent de métier ; si elles sont l'œuvre de dramaturges, elles manquent d'exactitude. Et jamais encore, à ma connaissance, on n'avait tenté de mettre en drames la *Vie Publique* et la *Résurrection* de Jésus. »

La perfection de cette œuvre révèle un esprit profondément pénétré de l'Evangile. C'est la lecture de l'Evangile qui a été pour Em. Rochard le principe du retour à la foi. Une fois pris le contact avec le Maître, il ne s'en est plus détaché. Quelle édification, quelle leçon pour tous que le spectacle de ce profane qui trouve dans la droiture de son âme le secret de l'intelligence de Jésus, et laisse toutes ses vanités d'antan pour se donner à la vie chrétienne et à l'apostolat !

III. — *Babel*, paru avant la guerre, est un drame de portée philosophique, et religieuse aussi. Il est la dernière inspiration (posthume) d'un vigoureux esprit dont l'activité s'est dépensée en tous sens, et partout avec succès (élève de l'Ecole des Mines, ingénieur, docteur en médecine, oculiste de renom, sculpteur récompensé aux Salons, philosophe, critique et poète). *Babel* se reliait, dans sa pensée, à un vaste essai de synthèse historique où il avait entrepris de dramatiser, de rendre sensibles par l'illusion scénique les moments essentiels de l'évolution humaine. Il met en scène, aux premiers jours de la lointaine histoire, les conflits de la Morale traditionnelle, dont le dépôt a été conservé par les fils de Sem, et de la Force orgueilleuse, appuyée sur des superstitions menteuses et symbolisée par la Tour monstrueuse du récit biblique... Et l'on voit tout de suite par là ce que ces scènes prennent d'actualité à l'heure qu'il est. Le rideau tombe sur une scène grandiose : Toi, s'écrie Noëmi, qui incarne l'esprit de la fidèle race de Sem en face du Chamite Nemrod :

> Toi, qui veux par la force imposer ton empire,
> Toi, qui veux m'infliger ton amour outrageant,
> Toi, que Dieu brisera, Nemrod, en nous vengeant,
> Toi, qui, j'en jure Dieu, ne m'auras pas vivante...

Nemrod jette son glaive ; et Noëmi :

> Ce n'est pas moi, Nemrod, qui t'ai vaincu, c'est Dieu.

IV. — Avec M. Besse nous laissons la poésie, nous laissons du moins les vers, mais nous sommes toujours et plus que jamais dans l'art, et dans l'art le plus noble, le plus élevé, au service de la piété la plus émue. A chacune des XIV stations, méditations et affections, écrites par M. Besse ; et à chaque station aussi, planche hors texte, de Maurice Denis. C'est « d'après » les tableaux de Maurice Denis que M. Besse a écrit son texte, nous dit-il lui-même dans son titre ; et vraiment, quoi qu'on puisse penser de la technique de Maurice Denis, il se dégage de son œuvre une impression prodigieuse de foi, de piété, de compassion, d'ardeur à aimer Dieu, à suivre le Christ et sa Mère sur le chemin du Calvaire, de tous les menus Calvaires dont est faite l'existence quotidienne. — Œuvre de luxe, c'est une magnifique réalisation de l'alliance (si souvent rêvée et si rarement atteinte) de l'art et de la piété.

V. — *La Justice selon l'Evangile* : ne se présente pas sous forme de sermons, mais on sent que cela a été prêché. C'est d'ailleurs une éloquence du meilleur aloi, nourrie de solide doctrine. Voici la suite des idées abordées et développées dans les IV chapitres qui forment ce livre : 1° notion et importance de la vertu de Justice ; 2° action continue de l'Eglise en vue de l'établissement du règne de la justice dans le monde ; 3° nos devoirs de justice : devoirs négatifs (réparation des injustices : envers Dieu, envers l'Eglise, envers les Ordres religieux), devoirs positifs (entre individus, entre nations) ; 4° la paix, fruit de la justice : paix avec Dieu, avec nos semblables, avec nous-mêmes.

H. Laboureau. **La Messe au cours des âges.** *Coup d'œil sur son développement.* — 1 vol. in-16 de 198 p., 2 f. — Paris, Lethielleux (1914).

P. J.-M. Lambert. **En Retraite.** — 1 vol. in-12 de IX-300 p., 4 f. 50. — Paris, Œuvre des Prêtres Educateurs, 27, rue Championnet.

I. — L'excellent petit livre de M. Laboureau fait partie de la « Bibliothèque de la *Revue de la jeunesse.* » Son but est de faciliter aux fidèles l'intelligence des rites du saint sacrifice, en leur en expliquant les origines. Il ne s'attache pas à commenter successivement chacune des cérémonies dans l'ordre où elles se déroulent ; mais il offre une suite de tableaux historiques, qui nous montrent la Messe dans ses origines évangéliques et dans ses premiers développements au second siècle ; puis dans les magnificences des grandes liturgies anciennes d'Antioche et de Rome ; il indique ensuite brièvement comment la messe actuelle est l'abrégé des messes d'autrefois, et comment toutes nos cérémonies d'aujourd'hui sont des vestiges du passé, des invitations à prier, des indications sur la manière dont les fidèles doivent s'unir au sacrifice célébré en leur nom. — Trois appendices nous donnent la reconstitution du Canon primitif tentée par Dom Cagin, l'essentiel de la doctrine de S. Justin sur le sacrifice des Chrétiens et une anaphore tirée de la liturgie de S. Jean Chrysostome.

C'est de la vulgarisation de bonne tenue scientifique, présentée d'une façon intéressante. Elle fera du bien aux laïques instruits et pieux, — spécialement aux jeunes gens pour lesquels elle fut écrite, — et même aux prêtres, qui y trouveront de quoi éclairer et raviver leur piété. Parue tout avant la guerre, cette étude mérite d'être signalée à l'attention des nombreux confrères qui nous demandent pour eux-mêmes ou leurs fidèles un commentaire historique, bref mais bien au point, de la liturgie de la messe.

II. — *En Retraite* du P. Lambert est destiné au prêtre retraitant. Ce n'est pas un manuel de méditations méthodiques et rédigées d'avance, mais un recueil de pensées courtes, empruntées à l'Ecriture, aux Saints, aux maîtres de la vie spirituelle, voire aux auteurs profanes, et groupées d'après un plan que l'auteur a choisi. Comme tous les recueils de Pensées, ce livre est très propre à susciter, à alimenter, à orienter les réflexions personnelles du retraitant : un bon nombre de ces citations peuvent servir de sujet d'oraison ou d'examen particulier, ou de formules de résolutions. Il serait grandement utile aussi aux prédicateurs de retraites.

---

[1] In-12 de VIII-350 p., 3 f. 50, Beauchesne (voir *Ami,* couv. du 4 déc. 1913, p. 243).

Lettres sur les péchés de la langue, par l'abbé Faure, in-18 de 200 p., 2 f. 40 (prix majoré) ; Paris, Lethielleux. — **Mois du Sacré Cœur.** *Exposé doctrinal de la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus,* par L. Garriguet, in-18 de 280 p., 3 f. (major. 30 °/₀) ; Paris, Bloud. — **Le Livre de la Consolation,** par dom Hébrard, in-18 de 280 p., 2 f. 75 (major. en sus) ; Paris, Beauchesne. — **Méditations du Prisonnier,** par le même, in-18 de 228 p., 2 f. 75 ; Beauchesne. — **Le Bréviaire de l'Apôtre,** in-24 de 130 p., 2 f.; Lethielleux.

I. — L'autre jour (*Ami* p. 826), nous annoncions l'excellent volume de Mgr Tissier, *La Langue des Femmes.* Quand il est question des péchés de la langue, on pense toujours aux femmes d'abord. Ici, dans l'opuscule de M. Faure, ce n'est plus seulement des femmes qu'il est parlé, plus seulement même de nos ouailles des deux sexes... Ces *Lettres* sont une relation d'entretiens ou conférences (*Collationes*, comme au temps de Cassien et des vieux moines) entre prêtres qui ont en vue le bien de leurs ouailles sans doute, mais aussi leur propre avancement à eux-mêmes, et par conséquent le zèle à se corriger, eux aussi, des « péchés de la langue ». Car, *si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir.* Or, la perfection, en ce monde, reste toujours à atteindre. Mais ces pages sont tout à fait de nature à nous orienter solidement vers la perfection, à nous éclairer sur tout ce qui touche au VIII[e] précepte du Décalogue. Elles sont nourries de doctrine et étayées de citations qui ont le mérite d'être toujours brèves, frappantes, amenées là le plus naturellement du monde, et très variées.

II. — De M. Garriguet, ancien Supérieur de Grand Séminaire, on attend de la doctrine, une doctrine exposée toujours avec autant de limpidité que d'exactitude, des modèles d'instructions. C'est là ce qui caractérise son *Mois du Sacré Cœur,* ce qui le met à part de tant d'autres ouvrages du même titre. Des fidèles que leur pasteur aura nourris de ces pages durant les trente jours du mois de Juin, « sauront » vraiment le Sacré Cœur, sauront donc toute la religion, puisque le Cœur de Jésus, disait le cardinal Pie, est la quintessence du christianisme, le sommaire et l'abrégé de toute la religion. Le Sacré Cœur, c'est tout Jésus-Christ, c'est le Verbe Incarné, et c'est donc la Création, c'est la Révélation, c'est l'Histoire du Peuple de Dieu, c'est l'Incarnation, c'est la Rédemption, c'est l'Eglise, ce sont les Sacrements, l'Eucharistie surtout, c'est la Béatitude éternelle enfin. Et la dévotion au Sacré Cœur, ce sont toutes les vertus chrétiennes venant faire cortège à l'amour que nous voulons rendre à Jésus ; c'est le remède à tous nos maux, non seulement à nos maux individuels, mais aux maux de la famille (culte familial du S. Cœur), aux maux de notre patrie (culte national). Deux pénétrants chapitres sur les déformations (matérialisation, assombrissement, rapetissement) et les écueils à éviter (parasitisme et innovations ; pharisaïsme ; compromissions politiques).

III. — *Le Livre de la Consolation...* Point de doctes considérations sur le mystère de la souffrance. Le tout, pour nous, n'est point d'expliquer la souffrance, de l'étiqueter « épreuve » ou « châtiment », mais d'accepter, de sanctifier *notre* douleur à nous. Le tout, au fond, est de tenir notre âme dans la filiale attitude du *Pater noster,... Fiat voluntas tua.* Et c'est là tout ce que se propose dom Hébrard. Un I[er] livre : *Pleurer ;* le II[e], *Prier ;* le III[e], *Espérer ;* le IV[e], *Agir,* et, dans l'action, posséder son âme en patience. Tout cela, distribué en petits paragraphes nets, prenants, décisifs. C'est la manière de dom Hébrard ; et pour ce genre de livres, elle est l'efficacité même. On peut ouvrir ce livre au hasard, on est assuré d'y trouver un trait de lumière, une force. Avec le recueil de *Lettres de consolation* de M. Peyroux (*Ami* du 12 juin, p. 877), c'est un des meilleurs livres à conseiller à tant d'âmes endolories.

IV. — *Méditations du Prisonnier.* Ceci fut dédié à nos prisonniers en Allemagne. En Allemagne il n'y en a plus, à cette heure ; mais n'y en a-t-il pas toujours partout ? Qui n'est prisonnier de quelqu'un ou de quelque chose, et d'abord de soi-même, et de ses idées, de son imagination, de ses nerfs ? Quel faisceau de chaînes tout autour de nous !... *Funes inferni circumdederunt me...* Dieu veuille que beaucoup d'âmes viennent apprendre ici, en compagnie de dom Hébrard, à transfigurer leurs chaînes ! *Funes ceciderunt mihi in præclaris...*

V. — *Le Bréviaire de l'Apôtre.* Un utile petit livre. En tête, « Petit Office de l'Apôtre », un Office pour chacun des jours de la semaine, Office fait, comme tous les Offices, de Psaumes, mais qui ne sont pas de David, simplement à l'imitation des Psaumes de David (je ne cache pas que ceci m'a semblé sentir un peu le pastiche, « A la manière de... » : ils sont très bien, ces « Psaumes », ils expriment des idées admirables, mais que j'aimerais autant nous voir présentées sous une forme autre que la forme psalmique, qui vraiment est inimitable). Puis (p. 91-111) un recueil de Lectures spirituelles de l'Apôtre, une pour chacun des jours de la semaine. Enfin (p. 113-128) un recueil de pensées sur l'Apostolat, prises de l'Ecriture, des Pères, des écrivains ecclésiastiques : pourquoi être Apôtre, et comment être Apôtre ?

Par Lui. *Formation de l'âme dévouée au Sacré-Cœur,* par M. l'abbé F. Anizan. — Deux vol. de 350 p. à 3 f. 50 l'un. — Verdun, Œuvre du Sacré-Cœur.

Sous ce titre, M. l'abbé Anizan, pour aider l'âme dévouée au Sacré-Cœur à se former à la charité, lui présente « en toute sécurité » une série d'exercices qui renferment « la pure doctrine de S. Thomas » et d'où est « soigneusement exclue toute opinion qui serait formellement contraire à la pensée de l'Angélique Docteur. » Nous en savons gré à l'auteur. Toujours fidèle à sa manière de concevoir la dévotion au Sacré-Cœur, mais sans doute aussi en souvenir de quelques remarques faites jadis dans nos colonnes, M. l'abbé Anizan a su habilement ménager dans le choix de ses expressions la susceptibilité de lecteurs en désaccord avec lui sur les principes. Quoi qu'il en soit, les enseignements empruntés au Maître de la théologie, les pages choisies des favoris de la dévotion au Cœur de Jésus fournissent d'attrayantes lectures, de substantielles méditations qui porteront leur fruit. Le livre de M. Anizan est un excellent mois du Sacré-Cœur. A en suivre les exercices, on ferait une bonne retraite.

La coûteuse victoire, par Max Constant, in-12 de 302 p., 4 f. 55, Paris, B. Grasset. — **Ni ange ni bête,** par André Maurois, in-12 de 276 p., 4 f. 55, Grasset. — **L'eau lustrale,** par Claude Varèze, in-12 de 240 p., 4 f. 55, Grasset. — **Mone,** par Suzanne Gaudion, in-12 de 320 p., 4 f. 50, Plon. — **Le Feu sous la cendre,** par Gaston Mercier, in-12 de 270 p., 4 f. 55, Grasset. — **Un Caractère de Française,** par Jean de la Brète, in-12 de 313 p., 4 f. 55, Plon. — **Les Roses refleurissent,** par Mathilde Alanic, in-12 de 318 p., 4 f. 50, Plon.

I. — Précédemment déjà, M. Max Constant nous avait donné *Journal d'un sceptique ;* et nous avons dit

alors (*Ami* 1912, p. 1083) combien ce roman est riche de substance apologétique. Cette fois, dans *Coûteuse victoire,* c'est une jeune fille qu'il nous présente, très distinguée, très cérébrale, interne des hôpitaux de Paris à vingt-cinq ans, mais élevée sans religion par son père, ingénieur de mérite (orpheline de mère depuis ses années d'enfance). Point sectaire, non plus que son père. Areligieuse seulement, vouée au seul culte de la Science.

Cela va très bien jusque-là. Elle vient d'être reçue donc interne des hôpitaux, et c'est un triomphe superbe pour une jeune fille. Elle le porte modestement, car elle est la modestie même. Elle est bonne ; elle est aimable ; elle est grave ; elle a toutes les vertus... Elle a trop de vertus pour n'être pas chrétienne.

L'année précédente, elle a vu mourir son père. Au dernier moment, la vieille bonne supplie, à deux reprises, qu'on aille quérir un prêtre. Mais la jeune fille impose silence : elle ni son père ne se servent des prêtres... Mais, pendant ce colloque des deux femmes, les yeux du moribond, qui n'a plus la parole, se sont fixés sur ceux de sa fille, exprimant une telle angoisse que, toute sa vie, ce regard la suivra : toute sa vie elle reverra de temps à autre la question muette et terrible de ces yeux d'agonisant. Toute sa vie elle se demandera : « Qu'a-t-il voulu dire ? »... Il avait entendu la vieille bonne. Est-ce que... ?

Mais, sur le moment, Esther n'en pense pas si long...

Interne à Laënnec... Un soir de 14 juillet, on lui amène un officier qui vient d'avoir le crâne ouvert par une pierre. Pas de chirurgien là. Esther inspecte la plaie : il faut une trépanation, immédiatement. Et personne qu'elle, pour la faire ! Elle tremble, et, comme si l'émoi centuplait ses forces, elle fait l'opération à l'émerveillement de tous les infirmiers... Le malade revenu à lui, elle lui impose silence : pas un mot, sous peine de mort : — « Un mot encore, un petit mot, fait-il... Il faut me faire une promesse. Je ne veux pas mourir sans prêtre. » Stupeur d'Esther, de voir ce beau garçon, si crâne, et qui a l'air si intelligent, croire à ces enfantillages ! Mais elle est honnête ; elle promet... Quinze jours après, le lieutenant est à même de quitter l'hôpital. Et Esther, sans se rendre compte de ce qui se passe dans son cœur, se trouve toute drôle après son départ. C'est elle qui a soigné tout le temps le jeune homme. Elle a vu aussi sa mère, une comtesse d'Auvergne. Un attrait est né entre ces âmes.

Un mois plus tard, c'est la comtesse qui l'invite à venir passer quelques semaines auprès d'elle et de son fils dans leur castel d'Auvergne. Esther accepte avec empressement. Elle, cependant, une libre-penseuse, dans ce milieu de piété fervente ! On y sait ce qu'elle est ; elle-même, droite toujours, n'en a point fait mystère. Et l'on respecte sa libre-pensée ; elle se sent aimée même. Voilà qui est nouveau pour elle. Mais tout lui est nouveau dans ce milieu chrétien. Elle se voit plongée dans une atmosphère, inconnue jusque-là, de bonté, de simplicité, de modestie, de charité. La simplicité surtout de rapports entre châtelains et paysans l'émerveille :

— « Voilà, se dit-elle, les rapports qui devraient toujours exister entre les riches et les pauvres. Jusqu'ici je n'avais vu que l'indifférence ou le mépris d'un côté, la haine ou la défiance de l'autre. Faut-il donc venir au fond de l'Auvergne pour retrouver ces mœurs d'autrefois, du temps où les classes semblaient plus séparées, et l'étaient peut-être moins qu'aujourd'hui ? »

Saluons ici la vertu apologétique de la charité.

Cependant, c'est à la demande de son fils que la comtesse a fait venir Esther de Paris. Le jeune officier, une première fois trompé en fiançailles, avait pris en horreur toutes les « demoiselles à marier » et ne voulait plus entendre parler de mariage, jusqu'au jour où à l'hôpital il tomba sous le charme d'Esther. Sa mère, après des objections, approuve. La veille du départ d'Esther pour Paris, les deux jeunes gens se font leurs confidences. Amour partagé. Seulement Esther, toujours prêtresse de la Science, ne veut absolument pas renoncer à sa carrière... On se sépare, tristes ; mais on s'aimera toujours ; et une correspondance, amicale simplement, s'établira...

Voici Esther de nouveau à Paris, dans son hôpital. Un soir on lui amène une pauvre fille, une fille des rues, qui vient de recevoir d'un amant jaloux un coup de couteau. Blessure mortelle... Le lendemain, la blessée demande Esther :

— « Je vais mourir, murmure-t-elle... Ne dites pas non, c'est inutile... Dites-moi plutôt, vous qui êtes savante... quand on meurt, où va-t-on ? »

Stupéfaction d'Esther... Où l'on va quand on meurt ? Cette fillette qui s'imagine que ces choses-là s'apprennent dans les livres de médecine !

Esther eut envie de répondre : — « Mais on ne va nulle part, ma pauvre fille. On cesse d'exister, c'est tout. » Elle n'en eut pas le courage ; et devant les yeux d'angoisse que fixait sur elle l'agonisante, elle dit simplement : — « Je ne sais pas. »

— « Comment, vous ne savez pas ! » fit la malade, et ses pauvres yeux disaient si clairement : « Qu'avez-vous donc appris, si vous ne savez pas cela ? »

— « Non, je ne sais pas, reprit Esther. Cette question-là, voyez-vous, n'est pas du ressort de la médecine... Mais soyez calme, ma pauvre petite. Vous agiter n'y changera rien, et vous vous rendrez malheureuse.

— « Etre calme ! gémit la mourante... Est-il possible... d'être calme... quand on s'en va... pour toujours... et sans savoir où l'on va ?

— « Désirez-vous quelque autre chose ? demande doucement Esther. Tenez, un peu de champagne... »

La moribonde en prend une gorgée ; puis, de nouveau, comme dans un souffle :

— « Je voudrais savoir.

— « Impossible, murmure Esther. »

Avec l'insistance des malades, elle reprend :

— « Il y en a qui savent : les prêtres.

— « Ils le disent, corrige Esther.

— « Et si c'était vrai... ce qu'ils disent ? »

Un petit silence... Puis, celle qui allait mourir, prenant dans ses mains qui se glaçaient la main d'Esther et la serrant avec ce qui lui restait de force :

— « Envoyez chercher un prêtre. Envoyez, envoyez vite ! Un prêtre... Un prêtre ! »

Esther appelle l'infirmière : — « Le numéro 43 demande un prêtre. Envoyez-en chercher un de suite. »

L'infirmière de rire : — « Voyez-vous cette petite grue qui veut singer la dévote ! Il leur faut des curés, maintenant ! »

Esther, sévère : — « Faites ce que je vous dis, et tout de suite. Le temps presse... »

Le prêtre arrive. Esther lui montre « le n° 43 », puis lui rend son salut et s'éloigne, non sans avoir vu l'expression de joie intense que prend le visage de la moribonde, tandis que s'approche d'elle « *celui qui sait* »...

A peine le prêtre a-t-il quitté la malade, qu'elle s'éteint doucement. On avertit Esther, qui revient : quelle sérénité sur le visage de la morte ! Après l'angoisse de tout à l'heure, quel contraste !... Elle se prend à murmurer : — « Quel étrange problème que la mort ! »

Décidément la Science n'est pas tout...

Le coup de grâce, ce sera la mort du jeune officier, son quasi fiancé : « coûteuse victoire ! » Il est parti pour le Maroc ; et le souvenir d'Esther, le désespoir de ne pas être son époux n'a pas été étranger à la témérité qui vient de lui coûter la vie. Blessé à mort, il a pu dicter encore à un camarade une lettre où il adjure Esther d'aller désormais et pour toujours s'installer auprès de sa mère restée seule, dont elle sera la fille... Esther arrive pour les funérailles, en Auvergne. Elle assiste à la Messe ; elle regarde le cercueil de

l'officier, et elle méprise la science... Elle méprise la vie... Elle voit cependant tout le monde se lever : elle se lève comme les autres : le prêtre chantait l'Evangile... Tout à coup Esther entend ces mots, qui résonnent à son oreille après d'autres mots latins qu'elle n'avait pas écoutés :

Ego sum resurrectio et vita. Qui credit in me, etiamsi mortuus fuerit, vivet. Et omnis qui vivit et credit in me, non morietur in æternum.

Esther redresse la tête et regarde le prêtre.

Au nom de qui parle-t-il ? Qui donc a eu l'audace de dire : *Ego sum resurrectio et vita...* ?

Esther frémit de tout son être. Elle se demande si celui qui a dit ces paroles — le Christ, évidemment — avait vraiment le droit de les dire ?

Et la réponse ne vient pas...

Et elle se rappelle, elle entend la voix mourante de cette fille qui lui disait : — « Comment, vous qui êtes savante, vous ne savez pas où l'on va ? Les prêtres savent... Allez chercher un prêtre ! »

Esther, ce jour-là, s'est dit : — « Tant mieux ! la pauvre fille meurt contente, elle meurt dans son illusion ! »

Mais était-ce bien une illusion ?...

Voilà la dépouille de son fiancé, qui est là, sous ces fleurs... Et voici qu'un homme se dresse, un homme qui ose dire : « *Je suis la Résurrection et la Vie. Celui qui croit en moi, quand même il serait mort, il vivra.* »

O Jacques, tu croyais en Lui !

Si cette parole était vraie ?

Si cet homme était vraiment le Christ ?

Si cet homme était vraiment Dieu ?

Elle tombe à genoux et y demeure, la tête dans ses mains, tout le reste de l'Office.

Et elle demeure désormais près de la mère en deuil...

Très beau récit, superbement conduit.

II. — *Ni ange ni bête...* En sous-titre : *Roman.* Roman si l'on veut, sans intrigue et, qui mieux est, sans amour. C'est la chronique politique d'une ville de province dans les dernières années de Louis-Philippe. Un jeune ingénieur débarque à Abbeville en 1845, type de rêveur, d'utopiste, d'idéaliste qui n'est pas pratique pour deux liards (type beaucoup plus fréquent dans le monde des ingénieurs que dans le monde des poètes), féru de républicanisme, de socialisme, de communisme, d'humanitarisme, avec cela très bon ingénieur, mais, pour son malheur, apôtre... Vous devinez quel émoi tout cela fait dans une petite ville, dans une sous-préfecture... 1848 éclate ; triomphe. Pas pour longtemps. La République est confisquée par les gens d'ordre et de tradition ; et après l'échec des journées de juin, un ami fait entendre à notre ingénieur que le mieux pour lui est de s'expatrier : la monarchie l'a laissé tranquille, la République sera moins tolérante. Il s'embarque pour l'Angleterre.

C'est le premier volume que M. Maurois nous donne depuis la guerre, en cet été de 1919. Il a pensé nous reposer, en nous faisant revivre, après une telle commotion, ces années placides de Louis-Philippe vieilli. A-t-il voulu nous donner une leçon de vie pratique ? C'est l'ingénieur, dans son livre, c'est le républicain, c'est le socialiste qui fait l'ange, et qui, faisant l'ange, fait la bête, qui, à force de voguer dans le bleu, fait naufrage. Heureux temps où l'idéal était le péché des socialistes ! Ils en sont bien revenus... D'autres sont moins avancés. A ceux-ci M. Maurois présente d'excellentes leçons, et dans une langue excellente, où abondent les formules lapidaires, les maximes à l'emporte-pièce.

III. — *L'eau lustrale :* récit mélancolique de la guerre vue non dans le tumulte des armes, mais dans les âmes, — dans les âmes non de ceux qui sont partis, mais de ceux qui restent. C'est la revue des âmes et des émotions d'une famille française en ces jours de deuil. Famille assez bigarrée, avant la guerre, où il s'en fallait que tout le monde fût à son devoir. La guerre éclate ; et, instantanément pour les uns, par une sûre évolution pour les autres, les sentiments se transforment, les esprits qui vacillaient ou s'égaraient reprennent racine, retrouvent leur vraie lumière. En sorte que, le fils aîné tué, le beau-fils aveugle, le père vieilli et malade, la mère devenue comme le spectre de la douleur silencieuse, la famille ruinée est réhabilitée et recréée moralement et offre à la patrie son second fils, un jeune homme de dix-huit ans, avec une sérénité qui est l'héroïsme même. — Livre d'une grande beauté dramatique, et d'une belle portée morale. Aux dernières pages, la veuve du fils aîné, sans en être encore a la foi, en a du moins la nostalgie, répétant : — « Il est entré dans l'Infini !... S'il existe des réalités éternelles, il les connaît... Que lui importent maintenant les vérités relatives qu'il a servies, s'il possède l'Absolu ? Et que suis-je devant lui, moi !... Oh ! croire qu'Etienne est encore ! croire comme sa mère !... » (p. 227).

IV. — *Mone :* la vie d'une enfant : quatre chapitres : Mone à 9 ans, M. à 10 ans, M. à 12 ans, M. à 13 ans. Elle n'est pas plus sympathique à treize ans qu'à neuf ; et elle ne le sera jamais. Les bons petits diables sont insupportables ; mais on les aime, parce qu'on sait comment s'y prendre pour les corriger. Mone (Simone) n'est ni bonne ni petite. Elle a les défauts des grandes jeunes filles mal élevées. Elle est gouailleuse, avec une amertume hautaine qui n'est pas de son âge. Quand on lui demande quelque minime sacrifice (manger des carottes ou se priver de sucer les os de poulet), elle songe (à dix ans !) qu'après tout il y a de saintes Carmélites pour cela ! C'est là une âneric qu'elle a entendue, que l'on entend trop souvent dans le monde : il est fâcheux qu'elle l'ait si bien retenue !

Nous n'aimons pas ce livre. Nous ne l'aimerions aux mains ni des enfants ni des jeunes filles, ni même des parents. S'il y a des leçons de pédagogie à en tirer, il y faudrait en tous cas, pour les dégager, plus d'efforts que l'on ne peut en espérer des lecteurs de ces sortes de livres.

V. — *Le feu sous la cendre :* dédicace à Henry Bordeaux. C'est l'histoire d'un père de famille, bon père, bon époux, qui aime sincèrement sa femme et ses enfants, qui se dévoue pour eux, mais au point qu'il se laisse absorber par les affaires complètement et passe vingt ans de sa vie sans connaître vraiment les siens... Une série d'épreuves le ramènent à la vraie compréhension de son bonheur, du bonheur de la vie de famille, mais trop tard... Ce bonheur lui a été enlevé. — Et l'auteur écrit, en sous-titre : *Histoire de tous les jours.* Oui, mon Dieu ! et ce n'est pas seulement des travailleurs des champs que se vérifie le vers : *Fortunatos nimium... sua si bona norint !*

VI. — *Un Caractère de Française,* roman si l'on veut, mais dont le fond est vrai. Un gentilhomme breton, proie de la passion du jeu, y renonce pour épouser la jeune fille qu'il aime ; retombe, au bout d'un an, à l'insu de sa femme ; perd, en une nuit, toute sa fortune et celle de sa femme : son partenaire, un comte russe, lui propose une nouvelle partie : s'il gagne, il reste en possession de tous ses biens ; s'il perd, l'enjeu est son fils ! Son fils, un enfant de quelques mois ! Le Russe, veuf, n'avait pas d'héritier ; des raisons d'intérêt exigeaient qu'il eût un fils, fils d'adoption comme pis-aller, mais avant tout, enfant de bonne souche... Le gentilhomme breton joue, perd ; avec la complicité d'un domestique, l'enfant disparaît et suit le comte russe... Tout cela ne se découvre qu'après la mort du gentilhomme breton, qui l'a confié à un pli cacheté... Le reste du livre, c'est le dévouement de la sœur cadette de l'enfant joué, la « Française » de « caractère », qui part pour la Russie à la recherche de

son frère et, avec un savoir-faire et un tact de Française, fait la clarté et la paix...

VII. — *Les Roses refleurissent...* C'est le premier roman d'après-guerre de Mathilde Alanic, et frais et pur toujours comme tout ce qui jaillit de son cœur. Un peu de bleu peut-être ; mais il en faut bien dans la vie, après des jours si noirs. Elle pose ici le problème délicat de la prédestination en amour, des « harmonies préétablies » comme eût dit un philosophe. Et cette prédestination est sans doute une réalité, puisqu'il y a une Providence. Seulement, ce qui cesse d'être réel, ce qui est imaginaire trop souvent, ce sont les données du problème, que chacun est trop exposé à combiner *prout affectus est.* L'héroïne de notre récit, vierge au cœur pur, s'imagine, après le désespoir d'une trahison sentimentale, que le bonheur plus jamais ne refleurira pour elle : imagination douloureuse, mais qui, dans le plan de la Providence, n'est qu'une épreuve, une préparation à l'accueil d'une affection sûre et noble où, après une succession de faits pénibles et une période d'incompréhension anxieuse, elle pourra entrevoir le bonheur.

L'Appel de la Terre (1915-1918), par J.-H. Ricard, membre du Conseil supérieur de l'Agriculture, in-8 de 400 p., 10 f., Paris, Payot. — **La Terre restauratrice**, par le vicomte de Roquette-Buisson et Marcel Hérubel, in-12 de 240 p., 4 f. 50, Payot. — **Aux Paysans du front !** par G. Mugnier, in-12 de 182 p., 2 f., Paris, Bloud. — **Les Oiseaux nécessaires à l'agriculture**, par André Godard, in-12 de 122 p., 2 f., Paris, Perrin.

I. — Ce que M. Ricard étudie dans *L'Appel de la Terre*, c'est le rôle capital de l'agriculture, pendant et après la guerre, en France. L'agriculture a été un facteur essentiel de la défense nationale. C'est ce que chaque mardi il exposait aux lecteurs de l'*Echo de Paris*, sous le pseudonyme de François Leterrien. Il reprend ici ses articles, chacun sous sa date. C'est « l'appel de la terre » sous toutes ses formes : aux Pouvoirs publics, auxquels il jette le cri d'alarme, un cri qui ne peut pas toujours être sympathique et qui flétrit justement ce qu'il y a eu d'incurie ou d'inexpérience ou de malversation dans mainte mesure (l'institution du blé étalon, par exemple, avec un prix de réquisition *ne varietur)* ; « appel » aux Associations professionnelles, leur indiquant les directions où elles doivent tendre de toute leur énergie ; « appel » à l'initiative privée des agriculteurs, pour les entraîner vers les méthodes de culture les mieux appropriées aux besoins actuels et les réunir en un faisceau plus étroit de défense paysanne. Un Index et une Table analytique excellemment établie permettent de retrouver instantanément les renseignements que l'on veut.

En une préface autorisée, l'éminent professeur de l'Institut agronomique, M. Hitier (qui est aussi, ce que l'on est toujours heureux de savoir, un éminent chrétien), signale le haut intérêt de cet ouvrage : — « Il y a, dit-il, des leçons de la guerre qu'il ne faut pas oublier et dont il faudra savoir profiter. » Et nous à notre tour, nous nous réjouissons de le signaler à nos confrères qui ont à vivre en contact quotidien avec les paysans, et qui par conséquent doivent se tenir au courant des besoins de la terre et des masses rurales : ils trouveront ici une mine d'idées et de faits qui les aideront à montrer à leurs ouailles combien les intérêts de l'agriculture se lient étroitement à ceux de la France et de la religion.

II. — *La Terre restauratrice...* Elle a été, pendant la guerre, la terre salvatrice : c'est le paysan français qui a sauvé la France (et le monde) de l'Allemagne. Ceux qui ont le plus bravement peiné dans la tranchée, ce sont les mêmes qui avaient (et qui ont repris) l'habitude de courageusement peiner dans le sillon. Salvatrice hier, la terre doit être, aujourd'hui et demain, la grande réparatrice des maux de la guerre. Non qu'il soit question d'opposer le champ à l'usine. Mais il faut bien constater que celui-là tient, dans l'économie du pays, plus de place que celle-ci. A l'heure qu'il est, plus que jamais. D'ores et déjà, le problème de la nourriture est posé. Nous allons tout droit à l'épuisement des denrées alimentaires. La France doit, en ce moment, vivre sur soi-même, tirer de son sol et de ses côtes, par une exploitation intensive, le plus de ressources possible. Il sera nécessaire de produire beaucoup, et, pour entretenir une saine circulation monétaire, de consommer beaucoup et d'exporter beaucoup. Et ce sera possible : nos auteurs l'établissent avec chiffres à l'appui.

Et la terre sera restauratrice aussi bien de la vie morale que de la vie matérielle. Il faut qu'elle soit réparatrice pour les âmes comme pour les corps. Nos paysans jadis travaillaient si joyeusement sous l'œil de Dieu : c'est une science qu'il faut leur réapprendre. Dieu est partout, à l'usine comme aux champs ; mais il semble pourtant qu'aux champs il soit plus facile de sentir sa présence, d'en garder la conscience. La terre doit être inspiratrice d'obéissance et d'humilité. L'ouvrier est exposé à la tentation de se croire le maître absolu de son travail, de sa machine, œuvre de l'homme. Comme il doit être facile, au contraire, d'amener l'agriculteur à prendre conscience de sa faiblesse, de sa nécessaire soumission à la puissance des lois providentielles qui gouvernent la nature ! Les variations de température, l'incertitude des fléaux imprévus mettent dans sa vie de la crainte et de l'angoisse, mais une crainte salutaire, qui se mue en espérance, qui appelle l'espérance, une angoisse qui se tourne ensuite en joie ; et tout cela, crainte et espérance, joie et douleur, ce sont sentiments nécessaires à l'âme humaine. Si bien que travailler la terre, c'est du même coup travailler son âme. Sur ce parallélisme entre le travail de la terre et le travail surnaturel de l'âme, faut-il renvoyer nos lecteurs à un auteur que l'on a trop perdu de vue aujourd'hui et que l'on nous faisait lire assidûment aux années lointaines de nos humanités, — à Mgr Plantier, qui, fils de jardinier, a écrit et prodigué là-dessus des pages admirables de psychologie surnaturelle ?

Notre terre est en perpétuel devenir, et nous avons à la surveiller, à la compléter, à la diriger, comme nous faisons de notre âme, comme un bon père de famille fait de l'éducation de ses enfants. Notre terre n'est pas finie, non plus que notre âme. Il reste toujours, sur notre sol comme en notre âme, des batailles à gagner, des domaines à constituer. Qui dira les richesses que Dieu a prodiguées à notre sol ? Que de ressources méconnues, que de forces perdues sur le terrain de l'ordre naturel, de même que dans l'ordre surnaturel ! Quand l'Espagnol fut écarté de France, le vieux sol national redevenu libre et fertile, Henri IV ne se tint pas quitte, et il promulgua, en 1599, pour le dessèchement des marais, cet édit qui est un des joyaux de notre couronne historique et qui nous a valu de récupérer, par milliers d'hectares, tant de bonnes terres, en Saintonge, en Bordelais, en Normandie...

III. — Dieu veuille que notre terre soit demain rendue à sa mission providentielle de relever les âmes comme de nourrir les corps ! Et elle remplira sa vocation naturelle avec d'autant plus d'abondance et de plénitude que nous l'aiderons à s'acquitter de sa vocation surnaturelle. *Quærite primum regnum Dei.* Rien de ce qui touche à l'homme n'est purement matière. Les champs ont besoin d'hommes, mais « *d'hommes complets,* » dit excellemment François Veuillot dans sa préface au beau livre de M. l'abbé

Mugnier : « Ne disons pas seulement que la terre réclame des bras ; elle appelle des cerveaux et des cœurs. Elle ne se donne pleinement qu'à celui qui la comprend et qui l'aime. »

Ce livre de M. Mugnier, qui signe « Paysan du front » et que le front a heureusement restitué au saint ministère, est un éminent service rendu à la cause de la *Terre restauratrice*. Les deux ouvrages que nous venons d'annoncer s'adressent à des gens cultivés, au clergé notamment. Celui de M. Mugnier est œuvre de propagande, qui doit aller à tout le monde et qui trouvera vite le chemin de tous les cœurs : — « Paysan ! c'est pour toi que j'écris. C'est à toi que j'écris. C'est de toi que j'écris. C'est avec toi que j'écris... Mon cœur est contre le tien... Ils battent ensemble. J'ai les yeux dans tes yeux, la main dans ta main. Nous penserons ensemble ; nous nous rappellerons ensemble ; nous calculerons ensemble ; nous préparerons ensemble l'avenir... Tu crois en Dieu ; moi aussi. Tu aimes la France ; moi aussi. Tu la veux grande, forte, belle, puissante, reine ; moi aussi. Tu veux vivre libre ; moi aussi. Tu veux les tiens heureux ; moi aussi. Tiens ! lis ! Tu vas voir que nous pensons de même, que nous voulons de même... et nous réussirons... »

Ces lignes en disent plus que toutes les recommandations. Tout le livre est écrit sur ce ton. C'est le ton de l'apôtre, — de l'apôtre qui ne s'attarde pas à gémir sur le malheur des temps ou sur les tares de ses ouailles, qui les prend, ces chères ouailles, comme il les trouve, comme Dieu les lui donne, comme Dieu donc veut qu'il les prenne, qui va droit à elles, de tout son cœur, et qui dans la droiture de son cœur trouve le secret de la clairvoyance, la clairvoyance de découvrir, aux profondeurs des âmes même les plus enlisées, la profusion de semences de bien que Dieu ne permet jamais à l'Esprit du mal de volatiliser complètement tant que sa créature reste en ce monde. Et c'est un apôtre de belle humeur toujours : on n'est pas apôtre sans cela. La joie attire ; la fâcheuse humeur repousse. C'est par de faux semblants de joie que le démon tente de nous prendre à son service ; et le chef-d'œuvre de la tactique diabolique, c'est de nous présenter la religion (et quelquefois les personnes religieuses) sous des apparences de tristesse et d'humeur chagrine, de voiler comme d'un crêpe funèbre tout ce qui s'appelle service de Dieu. C'est là une tactique qui n'aura aucune chance de réussir auprès des lecteurs de M. Mugnier. Tout « paysan » qui lira ces pages se sentira porté d'amour vers ce « curé » ; et l'amour de son curé, n'est-ce pas le chemin sûr de l'amour de Dieu et de l'Eglise ?

IV. — *Les Oiseaux nécessaires :* livre aussi utile qu'agréablement écrit et illustré. M. Godard s'y propose de nous démontrer les services irremplaçables rendus à l'homme par la presque totalité des oiseaux, puis les fléaux déchaînés déjà par leur destruction criminelle et qui deviendront très prochainement d'effroyables catastrophes si cette destruction n'est enfin arrêtée... Qui l'arrêtera ? Les lois, ou les mœurs ?... Les unes et les autres. M. Godard ne peut rien sur la législation ; mais son petit livre contribuera au progrès des mœurs et de l'intelligence publique sur ce point. — Il a encore un bon chapitre sur les espèces inutiles, nuisibles ou douteuses : — espèces *absolument nuisibles,* comme éperviers, faucons, milans, busards (encore, les buses détruisent-elles aussi des mulots, tandis que l'autour et l'épervier vivent presque exclusivement de petits oiseaux) ; — *oiseaux-gibiers :* gallinacés, dont services et dégâts, au point de vue agricole, semblent s'équilibrer (perdrix rouge, plutôt insectivore ; perdrix grise et caille, plutôt granivores ; le faisan rachète un peu ses repas de céréales en tuant les vipères ; etc.) ; — *oiseaux alternativement utiles et nuisibles :* hérons (qui en réalité mangent autant de reptiles et de limaces que de poissons) ; pies, geais, corbeaux (dont quelques espèces, comme le choucas, sont à protéger), pigeons, tourterelles, merles noirs, moineaux ; — *oiseaux utiles dans certaines cultures et nuisibles dans d'autres :* bouvreuils, étourneaux, grives, etc.; — *oiseaux beaucoup plus utiles que nuisibles :* hiboux et chouettes, mésanges, alouettes, etc. — Parmi les *oiseaux absolument nécessaires et nullement nuisibles,* ranger la cigogne, le pic-vert (le « conservateur naturel des forêts », comme l'appelait Michelet), le coucou, l'hirondelle et le martinet, la fauvette et le rossignol, la bergeronnette, le gobe-mouches, le rouge-gorge, le roitelet et le troglodyte, la huppe, le grimpereau, etc.

LITURGIE

Q. — Ces jours-ci dans une réunion de prêtres on parlait des vieilles statues de S. Joseph tenant l'Enfant Jésus par la main et debout à ses pieds. Les uns disaient que ces statues étaient condamnées ; d'autres soutenaient le contraire. Ayez la bonté de nous dire où est la vérité.

R. — Nous ne connaissons aucun décret défendant de représenter S. Joseph avec l'Enfant Jésus tenu par la main et debout à ses pieds. Il est vrai que Rome n'admet plus en dehors d'Issoudun Notre-Dame du Sacré-Cœur avec l'Enfant Jésus debout devant elle, mais c'est qu'il est de tradition de n'exposer publiquement au culte que les images de Notre-Seigneur, de la Sainte Vierge et des Saints sous la forme et la tenue couramment usitées dans l'Eglise, et d'enlever et réformer celles qui seraient peintes ou sculptées autrement. (S. R. C., 15 mars 1642, n. 810). Aussi, le cardinal Patrizi, écrivant au nom de la S. Inquisition le 28 février 1875 à l'évêque de Przemysl (Galicie), lui mande de modifier ladite statue de N.-D. du Sacré-Cœur, de façon que « simulacra vel picturæ cultui dicandæ, repræsentare debeant Virginem Puerum Jesum non ante genua, sed ulna gestantem. »

Mais telle n'est pas la règle pour S. Joseph. L'iconographie chrétienne le représente en effet, tantôt avec Jésus qu'il porte au bras, et tantôt le tenant par la main ; M. Godard dit même, dans son *Cours d'Archéologie sacrée,* tom. I, p. 474, qu' « il est très convenable de représenter S. Joseph conduisant Jésus par la main. Son plus beau titre de gloire est d'avoir servi de père et de guide à l'Enfant-Dieu. Ensuite cela exprime à merveille les paroles de l'Evangile : « Erat subditus illis. » (Cf. Barbier de Montault, *Traité d'Iconographie,* tom. II, p. 361).

Q. — 1° La fête de S. Saulve, Patron primaire, empêchée par le jour octave de la Fête-Dieu a été remise *au surlendemain* à cause du Sacré-Cœur. Fallait-il faire mémoire de son compagnon S. Supère le jour octave du T. S. Sacrement, ou le jour de la translation de la fête de S. Saulve ?

2° *La solennité de S. Saulve* ne pouvant être anticipée (parce que le dimanche, précédant la fête, était réservé à la *Solemnitas Corporis Christi)* a dû être

reportée au dimanche 6 juillet. Où devions-nous placer la solennité du Sacré-Cœur ?

3° La *Solemnitas externa* des fêtes autrefois fixées à un dimanche, v. g. Jeanne d'Arc et le St-Rosaire, est-elle obligatoire ou facultative ?

4° Le 27 octobre nous avons à faire mémoire, aux 1res vêpres des apôtres Simon et Jude, du jour octave (28 oct.) de sainte Ursule. Faut-il prendre l'ant. et les versets des 1res vêpres de sainte Ursule, ou bien des 2es vêpres ?

R. — Ad I. S. Saulve, Patron primaire, a été transféré à bon droit, en raison de son incidence le jour octaval de la Fête-Dieu, et renvoyé au samedi 28 juin, parce que le vendredi était occupé par le Sacré-Cœur. Mais S. Supère, qui est associé à S. Saulve sous le rit double dans l'Ordo du diocèse, et doit en être détaché là où S. Saulve est Patron principal, vous aviez à le commémorer à l'incidence 26 juin, et non le 28, puisque les fêtes de ce rit sont admises au jour octave de la Fête-Dieu et, de plus, n'ont pas droit à la translation (Tit. IX, n. 4).

Ad II. La solennité du Sacré-Cœur n'est pas d'obligation, et empêchée le 29 par la solennité de S. Pierre, vous n'aviez pas à la renvoyer au 6 juillet occupé d'ailleurs par celle de S. Saulve ; car il n'appartient qu'aux Ordinaires de lui assigner *in casu, s'ils le jugent bon,* le jour où elle pourrait se faire. Vous n'aviez donc point à vous préoccuper vous-même de la place à donner à cette solennité. (S. R. C., 23 juillet 1897, n. 3960).

Ad III. La solennité externe des fêtes autrefois fixées au dimanche peut se célébrer le dimanche même qui leur était assigné ; mais elle n'a rien d'obligatoire, et si elle est empêchée ce dimanche-là, on ne peut la renvoyer à un autre dimanche libre. (S. R. C., 12 fév. 1916).

Ad IV. Ayant fait l'office du 7e jour *infra-octavam* de sainte Ursule le 27 octobre, vous devez, d'après la rubrique placée à la suite des Tables de concurrence n. 11, prendre pour mémoire de sainte Ursule, aux 1res vêpres des apôtres Simon et Jude, les ant. et versets des 2es vêpres de cette sainte, et non des 1res vêpres du jour octave.

Q. — 1° Si l'on fait à l'étole une réparation telle que les parties neuves sont plus importantes que les parties vieilles enlevées en une seule fois, faut-il rebénir l'étole ?

2° J'ai un ornement en drap d'or acheté *avant la guerre ;* il est d'assez belle apparence, et comme des raies verdâtres apparurent sur le tissu, le marchand les attribuant à l'élastique du manipule qui avait oxydé le tissu, je l'ai fait réparer, et depuis, l'ornement se conserve. De même, j'ai acheté *avant la guerre* une chape en drap d'or « semi-fin » avec broderie sur le chaperon. Sur elle mêmes taches que sur la chasuble. Que pensez-vous de ces ornements ?

R. — Ad I. C'est un principe de droit naturel qu'une chose bénite perd sa bénédiction dans le cas où elle cesse d'avoir la forme sous laquelle elle a été bénite, et ne peut plus servir en l'état où elle est, soit par accident, soit par le fait des ouvriers, à l'usage qui lui est propre. (Many, *De Missa,* n. 133). Si donc, pour réparer l'étole, l'ouvrier a séparé, ne serait-ce qu'un instant, les deux bandes qui la composent, ou s'il a remis à neuf la plus grande partie de l'étole, en une seule fois, vous devrez la bénir à nouveau ; mais si c'est seulement la plus petite partie, le tout reste dûment bénit, d'après le principe : *Pars major trahit ad se minorem.*

Notre réponse est, du reste, confirmée par le Canon 1305, où on lit que le matériel liturgique, dont l'étole fait partie, perd sa bénédiction, « si tales læsiones vel mutationes subierit ut pristinam amiserit formam, et jam ad suos usus non habeatur idonea. »

Ad II. Dans le commerce, le drap d'or est de deux sortes : *fin* et *mi-fin.* Le premier seul est acceptable et conforme au décret de la S. R. C., car il est fabriqué avec un fil d'argent doré, qui est réellement une matière précieuse. Le second n'est que du cuivre doré, et n'a qu'une durée fort limitée. L'économie même que l'on croit faire par là est bien discutable ; au bout de peu de temps il noircit, et la chaîne trop forte pour la trame ne donne qu'une consistance apparente au tissu [1].

Qu'avez-vous à faire alors de vos ornements ? Usez-les tels qu'ils sont, tant qu'ils seront d'apparence convenable, en raison de votre bonne foi et d'une tolérance de l'Eglise, mais rien de plus. (S. R. C., 19 déc. 1829, n. 2675).

Q. — Nous avions dans notre diocèse une préface propre pour S. Joseph. Devons-nous laisser cette préface pour prendre celle qui vient d'être donnée à l'Eglise universelle ? Ou bien pouvons-nous la conserver, nous basant sur le Canon 60, § 2 ?

R. — Un indult de Rome autorisait jusqu'ici le diocèse à réciter une préface propre aux fêtes de S. Joseph, c'est entendu ; mais le 9 avril 1919, le Pape « pro sua pietate erga sanctum Joseph » en imposa une, que l'on dira désormais « in posterum », partout « ubique locorum », aux messes de S. Joseph « in Missis de sancto Joseph », et qui aura sa place attitrée dans les futures éditions du Missel. Le droit particulier que vous aviez obtenu est étendu à toute l'Eglise ; seule, la formule de cette préface peut différer de celle que vous aviez obtenue ; aussi, sans nous arrêter au Canon 60, § 2, qui n'est pas applicable ici, où la loi n'est pas contraire mais plutôt conforme à l'indult, le diocèse suivra, à son apparition, la préface nouvelle du Missel Romain.

1 Barbier de Montault, *Le costume et les usages ecclésiastiques,* tom. II, p. 18 ; Van Der Stappen, *Sacra Liturgia,* tom. III, n. 103, ad IV.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 19 novembris 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de L'AMI DU CLERGÉ

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 63 — 27 NOVEMBRE 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS..... 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. Journaux d'idées et journaux modernes. — II. Emile de Girardin et la fondation de la *Presse* (1er juillet 1836). — III. Journaux d'avant-guerre. — IV. Comment s'équilibrait, en 1914, le budget d'un grand quotidien ; publicité. — V. L'Ecole et la Maçonnerie avant la IIIe République. — VI. La République des camarades. — VII. Patriotisme et anticléricalisme. — VIII. Lettres de Jules Ferry. — IX. Correspondance du duc d'Aumale et de Cuvillier-Fleury. — X. Paris sous Louis-Philippe. — XI. Au Maroc.

I. — M. Louis Latzarus, un de nos grands reporters du journalisme parisien, avait commencé avant la guerre (*Revue de Paris*, 1er et 15 janvier 1914), et a poursuivi, après l'expérience des premiers mois de guerre (15 avril 1915), une étude documentée sur le « Journal moderne ».

Ces pages, avant la guerre, semblaient une tranche de vie, taillée toute crue dans la réalité. Aujourd'hui elles sont toujours de la réalité. Certains aspects superficiels des journaux (le prix, le chiffre des pages) ont pu se modifier : la presse, en son âme et conscience, n'a guère varié. Si c'est elle qui forme l'opinion publique, il faut voir en quelles mains l'opinion publique s'est remise. Il y a là une triste page d'histoire, et singulièrement révélatrice.

Le journal moderne n'est pas ce qu'un vain peuple pense. Jadis, les grands ancêtres croyaient au sacerdoce de la presse. Aujourd'hui, simple question de gros sous, affaire industrielle. Le directeur d'un de nos plus grands journaux formule ainsi son idéal :

Peu importe ce qu'on met sur le papier. L'essentiel est de savoir le vendre.

Plus précisément :

Soixante tonnes de marchandises ont été préparées en douze heures, exécutées en trois heures, expédiées en cinq heures à 20.000 personnes. Il s'agit de les vendre dans la journée, parce qu'alors la marchandise vaut 75 francs les 100 kilos, et que le lendemain elle ne vaudra plus que 6 f. 75.

A lire certains journaux, vous croyez que ces gens-là sont féroces, altérés de sang clérical. Pas le moins du monde ! Ils ne sont altérés que d'une chose : d'argent. L'argent est pour eux la fin dernière du journalisme ; mais, pour l'atteindre, ils ne regardent pas aux moyens. La question de la moralité des moyens n'existe pas pour eux : dès qu'ils voient un bénéfice à réaliser, ils foncent dessus, aveugles, sans songer aux ruines qu'ils peuvent faire dans leur course folle, et dussent-ils fouler aux pieds père et mère.

II. — A quand remonte cette conception avilie de la presse ?

M. Latzarus y assigne une date précise : — « Le journal moderne, dit-il, est né sous le règne de Louis-Philippe, le 1er juillet 1836. »

Jusque-là, en effet, tous les journaux sont journaux d'opinion : on ne conçoit pas le journalisme autrement. Ils sont uniquement destinés à la classe riche, au prix uniforme de 80 fr. par an. Pas de vente au n°. Mais, avec 3.000 abonnés seulement, une feuille quotidienne réalise un bénéfice annuel d'une cinquantaine de milliers de francs : 56.320 fr. tout au juste, si nous en croyons M. de Villèle.

Villèle, ministre des finances et président du conseil, cherchait, en 1827, des impôts nouveaux, ce qui est le propre d'un ministre. Il rêve d'augmenter la taxe postale des journaux, et pour justifier ce projet, fournit à la Chambre des chiffres précis :

Voulez-vous savoir, dit-il, quels sont les bénéfices des journaux, et s'ils peuvent supporter la taxe proposée ?

Un journal qui a 20.000 abonnés, et il en est qui les ont (Villèle fait allusion au *Constitutionnel*), paie dans l'année, pour le tirage du premier mille, 48.960 fr., et pour les dix-neuf autres 109.440 f. Total des frais d'impression, fourniture de papier et tout ce qui constitue le journal tel qu'il arrive aux abonnés, 158.400 f. par an. Il paie, pour frais de timbres, à 6 centimes, 432.000 f. ; frais de poste, 2 centimes pour les deux tiers des abonnements, car l'autre tiers se distribue à Paris : 96.000 f. Total des frais : 686.405 f. Le produit des abonnements est de 1.440.000 f. Reste, pour les frais de rédaction et les bénéfices, 753.595 f.

Et la mise dehors, non compris les frais de rédaction, à prendre sur les bénéfices, est de 10.000 f. pour une presse mécanique, 7.000 f. de caractères, et un millier d'écus pour le petit mobilier nécessaire à un bureau de journal : au total 20.000 fr. Voilà le capital nécessaire.

Après le journal dont j'ai parlé, en vient un autre qui a 12.600 abonnés (les *Débats*) : d'après les mêmes données, les bénéfices, frais de rédaction exceptés, sont de 458.784 f. Pour un autre journal qui a 6.500 abonnés *(la Quotidienne)*, ils sont de 179.906 f. ; etc.

Mettons que le ministre avait intérêt à grossir le chiffre des bénéfices : les journaux avaient le même intérêt à le diminuer. Or, après toutes les diminutions possibles, le *Constitutionnel* avouait encore, pour l'année 1826, un bénéfice net de 375.000 f., soit 25.000 f. par action. Heureux temps, où il suffisait de quelques milliers d'abonnés pour se faire de si beaux deniers !

Ce beau temps prend fin avec l'avènement, dans la presse quotidienne, d'Emile de Girardin, le 1er juillet 1836. Girardin a trente ans alors, et toutes sortes de raisons de ne pas considérer les hommes et les choses avec un respectueux contentement. Il est né (1806) hors mariage, du général comte de Girardin et d'une dame qui a servi de modèle à Greuze pour la *Jeune fille à la colombe*. On l'a confié à un vieux soldat de l'armée d'Egypte, puis à un palefrenier aux haras du Pin. Il a souffert cruellement dans son intelligence et dans son cœur : arrivé à Paris à dix-huit ans, ses parents le repoussent, il essaie de diverses situations (au ministère de la Maison du roi), puis de la spéculation, perd le peu d'argent qu'il a, demande à prendre du service dans un régiment, est écarté par le major pour faiblesse de complexion, prend bravement, le 22 juin 1827, date de sa majorité, ce nom de Girardin auquel il n'a pas de droit légal mais bien un droit du sang, lance sous ce nom deux périodiques, le *Voleur* (1828) et la *Mode* (1829), épouse (1831) Delphine Gay, « la dixième Muse », la beauté dont raffole tout Paris, rêve de toutes sortes d'affaires, crée chez lui, dans son salon de la rue Louis-le-Grand, un centre d'activité et de discussion, lance coup sur coup une demi-douzaine de périodiques qui réussissent *(Journal des connaissances utiles, Musée des familles, Journal des instituteurs primaires, Almanach de France*, etc.), se fait élire député (de Bourganeuf) en 1834 : le voici maintenant en situation de contenter l'appétit de célébrité dont il est dévoré. Le journalisme est « le roi du jour » : il lui faut un grand journal, un journal qui ne soit plus affaire de parti, de coterie, qui ne se contente plus des 70.000 lecteurs que recrutent à eux tous ensemble tous les journaux alors existants, — un journal qui s'adresse à tout le monde.

Et il fonde la *Presse*, 1er juillet 1836. Il la fonde à 40 fr. par an. A ce taux il perdra 200.000 fr. chaque année : il le sait, et n'en fait pas mystère ; il le crie sur les toits, dans les prospectus dont il inonde la France : il aura, dit-il, en 6 mois, 10.000 abonnés, ci 400.000 fr. ; il en dépensera 608.000. Alors ?

Alors ! Alors il y aura la publicité ! C'est lui qui a créé cette conception nouvelle, de faire vivre le journal, non plus des recettes de l'abonnement, mais de la publicité : « 10.000 abonnements, dit-il, placeront la *Presse* au premier rang des journaux quotidiens (car le *Constitutionnel* a beaucoup baissé depuis 1827) et lui assureront, par les annonces payées, une recette annuelle, etc... »

Et il a compté juste. Il demandait six mois pour rassembler 10.000 abonnés : trois mois y suffisent. Le chiffre double bientôt. Le journal moderne est créé, sur ce principe : pour vivre, plaire au grand nombre.

Pour plaire au grand nombre, pas de doctrine. Girardin n'ose pas encore formuler comme idéal le « journal sans conviction et sans unité..., sans individualité » ; mais il y songe, il le conçoit, et c'est déjà énorme de l'avoir conçu. En attendant qu'il en vienne à le réaliser, « la *Presse* aura cela de particulier qu'il suffira qu'un débat ait de l'importance pour qu'elle l'accepte *contradictoirement* et avec loyauté en présence de ses lecteurs. » Plus de prêche ; simple invitation à une discussion, à un exposé indifférent des thèses contraires : aux lecteurs le soin de juger.

Pour plaire, quoi encore ?

Mais le roman-feuilleton ! C'est Girardin qui a inventé cela ; et vous savez quelle a été la fortune de cette invention !

Et pendant qu'il est en humeur d'inventer, il invente la chronique, que sa jeune femme, sous le nom de vicomte de Launay, écrira chaque semaine (en voir des extraits, très intéressants, dans la *Mme de Girardin* de Jean Balde, publiée dans *Bibliothèque française : Ami* 1913, p. 860) ; Balzac, un instant brouillé avec lui, lui donnera ses scènes de la vie privée ; Berthoud inaugurera le reportage en visitant l'intérieur des contemporains célèbres ; Esquiros étudiera les sciences occultes ; Gustave Planche et Jules Sandeau critiqueront les livres nouveaux ; Frédéric Soulié fera le compte rendu des pièces de théâtre ; Victor Hugo lui-même en sera et traitera les questions sociales ; etc.

Et tout cela pour 40 francs !

On comprend que les journaux d'antan se soient effarés. Armand Carrel, le fondateur du *National* en 1830 et l'un des principaux promoteurs de la Révolution de Juillet, provoque Girardin en duel et y trouve la mort (24 juillet 1836). C'était le quatrième duel de Girardin ; ce fut son dernier. Sa balle, ce jour-là, achevait la déroute de l'ancien journalisme.

III. — Voilà le berceau du « journal moderne ». Ce qui s'est fait depuis, n'a été que le développement et l'application des conceptions de Girardin. Toutes les transformations futures de la presse étaient contenues en puissance dans les formules de Girardin. Des barrières fiscales et politiques (le timbre, le cautionnement) s'opposeront un temps encore à leur plein épanouissement (on sait la fameuse apostrophe : *Silence aux pauvres !* de Lamennais, obligé de fermer le *Peuple constituant*). Puis, c'est le régime du Deux-Décembre (Girardin lui-même sera proscrit en janvier 1852,

mais pour rentrer bientôt, grâce à sa liaison avec le prfhce Napoléon). Puis, l'Empire libéral ; et désormais la fortune du « journal moderne » ne connaît plus de limites.

Le *Petit Journal* se fonde en 1863 (sous l'égide de Girardin, qui l'achètera en 1873), et se vend un sou. Ses quatre pages n'équivalent qu'à deux pages de nos journaux actuels ; mais le public n'a pas encore été gâté et fait un triomphe à cette feuille bon marché qui lui sert « beaucoup de petits faits, tous les éléments de la vie pratique, point de polémique ni de discussions. » Le *Petit Parisien* ensuite exploite le même programme. Les deux concurrents grandissent de conserve : pendant de longues années ils vont être seuls à dépasser un tirage de 500.000 exemplaires. De 1880 à 1900, ils dominent, par la masse de leur tirage, le marché des journaux : le *Petit Journal* atteint, au cours de ces années, le chiffre d'un million d'exemplaires. Aucun autre journal n'y saurait prétendre.

Mais voici, à la fin du XIXe siècle, l'entrée en scène du *Matin*. Le *Matin* a été fondé en 1885, à deux sous, par une société américaine, dans le dessein de fournir au public français des informations nues et rapides, selon la formule anglo-saxonne. Pas de politique personnelle : les articles de tête sont rédigés chaque semaine à tour de rôle par Jules Vallès ou Cornély, par Emmanuel Arène ou Paul de Cassagnac. Période brillante d'abord, puis déclin, à l'apparition de l'*Eclair,* qui lui a copié son programme, mais en abaissant le prix du nº de 2 sous à un sou.

C'est alors, en 1898, que le *Matin* est acheté par M. Poidatz, homme d'affaires, versé dans l'art de la publicité, et qui a tenu longtemps le bulletin financier du *Petit Journal*. Il professe, comme théorie principale, qu'un journaliste doit dépouiller toute opinion et même toute sympathie personnelle : il aimerait, par exemple, que le critique théâtral ne connût ni l'auteur de la pièce à juger, ni aucun interprète.

M. Poidatz, trouvant le *Matin* agonisant, baisse tout de suite le prix de vente au nº : 5 centimes au lieu de 10. Et le *Matin* de reprendre vie. M. Poidatz alors de méditer un nouveau coup. Un soir, dans le bureau du secrétaire de rédaction, M. Danthesse, il dit, non sans hésitation : — « Il faudrait mettre le *Matin* à 6 pages. — Pourquoi pas ? » fait M. Danthesse, aussitôt séduit par le projet. — « Vous oseriez l'annoncer ? répond M. Poidatz. — Ce matin même. » Et, séance tenante, M. Danthesse rédige la note qui promet aux lecteurs la prochaine transformation. Jusqu'alors, le *Figaro* seul paraît, depuis 1896, sur 6 pages. M. Poidatz vient de fonder le journal à un sou et à 6 pages, qui donnera les nouvelles du monde entier. Le *Petit Parisien* suivra, puis le *Journal,* le *Petit Journal,* l'*Echo de Paris*, et l'*Eclair,* et *Gil Blas,* et la *Croix,* et le *Temps,* et (hiver 1913-14) les *Débats,* etc.

M. Poidatz a calculé juste. A la fin de 1899, le *Matin* tire à 79.340 exemplaires. En trois ans il quadruple et s'enfle à 285.770. M. Poidatz estime alors que c'est là un maximum et que l'entreprise a donné tout ce qu'elle peut donner ; et il revend : pour la première fois il a mal calculé ; car, à la veille de la guerre, le *Matin* atteignait un tirage normal et moyen d'un million. Et il tirait, non plus à 6 pages, mais à 8, tandis que le *Journal*, son concurrent heureux, tirait le plus souvent à 10 pages, et parfois à 12.

En 1914, quatre journaux à Paris absorbent à eux seuls les trois quarts de la production totale de la presse quotidienne : ce sont, par ordre d'importance numérique, *le Petit Parisien,* tirage 1.550.000 ; *le Journal*, tirage qui dépasse 1.200.000 ; *le Matin,* tirage 1 million ; *le Petit Journal,* tirage environ 700.000.

Soit, pour ces quatre journaux, un tirage de 4 millions et demi. — Or, le tirage total des journaux parisiens à cette date, ne s'élève qu'à 6 millions d'exemplaires ; et ces journaux, — politiques quotidiens, — sont au nombre de 66. Il est vrai que de ces 66 il faut défalquer de prime abord 25 feuilles qui n'ont de la vie que l'apparence, 25 feuilles dont 2 ou 3 tirent à 2 ou 300 exemplaires et les autres à 100, à 50, voire à 25, feuilles qui n'ont ni domicile, ni rédacteurs, ni lecteurs : un imprimeur y range au hasard quelques articles dont il tire ensuite parti par des combinaisons particulières. — Ces 25 feuilles écartées, écartées aussi les 4 feuilles à tirage énorme sus-mentionnées, restent 37 journaux. Sur ces 37, 7 se vendent plus d'un sou et vivent sans trop de peine ; 4 autres, qui sont du soir *(Presse, Intransigeant, Liberté, Paris-Midi),* se vendent surtout à Paris (la *Liberté* ne se vend un sou qu'à Paris, 2 sous en province) et leur budget n'est pas alourdi par les frais de poste. Restent 26 journaux, dont 3 ou 4 seulement ont un tirage suffisant pour assurer leur existence ; les autres vivent, ou bien des subsides d'un parti, ou bien sont entretenus par un financier désireux de posséder un instrument commode.

IV. — Mais, quand on parle de « tirage suffisant pour assurer l'existence », il reste entendu que, pour nos grands journaux à 6 pages et plus, qui se vendent surtout au nº (et très peu par abonnements), ce n'est jamais le tirage, par lui-même, qui peut les faire vivre, mais la publicité, dont le taux monte proportionnellement au chiffre du tirage (et aussi à sa qualité, comme on verra tout à l'heure).

Ce n'est pas le tirage par lui-même, attendu que le prix de revient de chaque nº est supérieur au prix de vente : d'où il suivrait que, plus on vendra, plus on perdra, — n'était la publicité. Toujours le grand principe posé par Girardin : c'est la publicité qui doit faire vivre la presse.

Un nº se vend, alors, un sou, — oui, au kiosque et chez le marchand de journaux, chez le dépositaire. Mais le directeur du journal l'a vendu, lui, non pas un sou, mais 3 centimes et demi : le

centime et demi qui reste, est le salaire du dépositaire.

Sur ces 3 centimes et demi, il faut prendre, en moyenne, 1 centime et demi pour frais de transports (plus même pour le *Journal*, qui est à 10 et 12 pages). — Restent 2 centimes.

2 centimes pour tout payer, rédacteurs, télégrammes, machines, employés, ouvriers, loyer, et papier !

Le papier coûte communément au *Journal* et au *Matin* 28 fr. les 100 kilos (un peu plus même, probablement, au *Matin*), — prix qui nous semble de légende, aujourd'hui. — Un nº du *Matin* pèse 55 grammes : ce qui fait 1800 nºs pour un rouleau de 100 kilos. Soit, pour chaque nº, 1 centime et demi de papier.

De 2 enlevez 1 1/2 : reste 1/2.

Un demi centime. Il y a l'encre : elle coûte 1 fr. le kilogramme : le *Matin* en dépense chaque jour plus de 900 kil., et le *Petit Parisien* 1500 kil., soit 1500 fr. pour 1.500.000 exemplaires, — soit, 1 millime par nº.

Au demi-centime qui nous restait, ôtez 1 millime : restent 4 millimes.

C'est avec ces 4 millimes qu'il faudra subvenir à l'entretien de cette formidable usine, entretenir un personnel de 900 employés, payer l'amortissement des machines, les frais de toutes sortes... [1]

Un nº du *Matin* est revenu, pour l'exercice 1912, à 0 fr. 0376. Or le *Matin* l'a vendu 0 fr. 035. Donc le *Matin* a perdu par nº 0 fr. 0026, soit le quart d'un centime. Pour un million d'exemplaires cela fait une perte quotidienne de 2.500 fr. Encore comptons-nous comme s'il avait vendu tous les exemplaires tirés : mais il y a les « bouillons », les invendus, mettons 15 0/0 (ce qui est la moyenne des bouillons pour les journaux bien surveillés ; dans un journal administré avec indolence, le chiffre des bouillons peut atteindre 30 0/0)... Et cependant le *Matin* fait des bénéfices : publicité !

Le *Petit Parisien* aussi fait des bénéfices : net 3.342.264 fr. pour l'exercice 1912. Or la publicité lui avait fourni, en chiffres bruts, plus de 6 millions, et en chiffres nets, 4 millions et demi environ. Si donc les bénéfices ne s'élèvent qu'à moins de 3 millions et demi, c'est qu'il a fallu prendre plus d'un million sur la publicité et que le journal n'a pu vivre sur sa seule vente. Et cependant le *Petit Parisien* est, de tous les journaux, le plus favorisé, fabriquant son papier lui-même (dans son usine de Nanterre), en cédant à d'autres journaux, et réalisant par là une économie considérable, — sans compter qu'il a fondé d'autres publications (comme *Nos Loisirs*, *Le Miroir*, *L'Agriculture Nouvelle*), assez prospères pour exiger une imprimerie spéciale, établie à Clichy et qui comprend 8 grandes rotatives en couleurs et 6 machines à retiration [1].

Cette publicité rédemptrice, comment arrive-t-elle au journal ?

Par trois voies : ou par les agences spéciales, ou par les courtiers, ou directement par les commerçants et les industriels désireux de faire connaître leurs produits.

Les agences recherchent les clients et obtiennent d'eux un budget de publicité qu'elles se chargent de répartir elles-mêmes entre divers journaux, retenant pour leur part 10, 15 ou 20 0/0 de la somme, suivant la nature de la publicité et l'importance du journal : tel petit journal souffreteux ne fera pas de difficulté pour abandonner une commission considérable... D'autres fois, les agences affermeront la publicité entière d'un journal : le *Matin* a cédé la sienne à une société pour une somme annuelle de 5 millions : ses 5 millions une fois versés, la société affermante

[1] Traitement des rédacteurs : au *Matin* il y a 2 rédacteurs en chef ; chacun n'est en fonction que 15 jours par mois, et gagne une quarantaine de mille fr. : ce sont les plus forts appointements de journalistes parisiens. — Les simples rédacteurs gagnent, suivant leurs talents et suivant les journaux où ils écrivent, de 150 à 6 ou 700 fr. par mois. Même les « faits-diversiers » peuvent aisément obtenir 350 et même 400 fr. par mois ; les chefs de service, le secrétaire de rédaction et quelques rédacteurs appréciés peuvent atteindre 1000 fr. et plus. — Le *Matin* a 150 rédacteurs ; le *Petit Parisien*, 75 seulement, mais 450 correspondants en province.

Le secrétaire de rédaction doit avoir le génie des titres. Plaire à la masse, tout est là ; donc dispenser la masse de tout travail, trouver des titres qui suppriment pour elle tout effort intellectuel. Jadis, quand un mari tuait sa femme, on écrivait simplement, en tête de l'article : « *Drame conjugal* ». Aujourd'hui, le secrétaire de rédaction écrira : « *Veux-tu me suivre ? — Non, dit-elle. — Et il la tue !...* » : trois phrases, d'ailleurs étagées habilement, et imprimées avec des caractères choisis. — Dans la colonne voisine, c'est d'une noyade qu'il s'agit. Jadis, on eût écrit simplement : « *Tragique noyade.* » Aujourd'hui, d'abord une ligne de belles capitales : « *Une auto tombe dans un canal* » ; puis, petit filet ; puis, au-dessous, en italiques : « *Le prêtre qui la conduisait est sauvé, — ainsi que sa mère* » ; nouveau filet ; et enfin, en lettres grasses : « *Mais sa sœur et les trois enfants — de celle-ci se sont noyés.* » La littérature n'a plus rien à voir en tout ceci : le brouillon hâtif d'un jeune homme actif et curieux est plus utile au journal que la composition nuancée d'un homme de lettres.

Pour la question machines : le *Matin* possède 8 rotatives, dont chacune revient à 450.000 fr. (prix d'achat et frais d'installation). Ces machines devraient fournir, théoriquement, 100.000 exemplaires à l'heure : pratiquement, elles n'en fournissent guère que 75.000. Elles sont quadruples, c-à-d. qu'elles produisent 4 exemplaires à la fois, collés, pliés, et comptés par paquets. Ce sont, en somme, des groupes de machines assemblées. — Celles du *Petit Parisien* sont octuples, et produisent de 100 à 120.000 exemplaires à l'heure. — De cette énorme masse de papier, des employés fiévreux s'emparent, et la transportent dans les locaux du « départ » : là, une centaine de personnes seront occupées durant plusieurs heures : plieuses, metteurs de bandes, etc... Et il y a, à côté du service des abonnés, il y a l'organisation de la vente au nº, beaucoup plus délicate (à cause du souci de restreindre le plus possible le chiffre des bouillons).

Deux de ces journaux, le *Petit Parisien* et le *Petit Journal*, qui sont à Paris journaux du matin, sont pour la province journaux du soir : les éditions pour la province donnent les nouvelles jusqu'à 4 ou jusqu'à 10 heures du soir, suivant l'heure où elles s'impriment (et cette heure est conditionnée par la distance du point à atteindre : c'est ainsi que les lecteurs de Marseille ne trouvent dans leur feuille parisienne que les faits qui se sont passés avant 4 ou 5 h. de l'après-midi) ; les éditions pour Paris et banlieue paraissent à 2 h. 1/2 et 4 h. du matin. Le *Petit Parisien* publie normalement, chaque jour, 6 éditions, parfois 7, dont 5 pour la province : la 1re paraît à 6 h. du soir, la 5e à 11 heures.

Tous ces détails se rapportent au temps d'avant-guerre.

[1] *L'Humanité*, le journal de Jaurès, tire à 65.000 exemplaires, dont 45.000 vendus en province. Or, elle ne peut vivre, parce qu'un tirage si restreint n'assure pas une publicité assez rémunératrice. Le 11 novembre 1913, Jaurès lui-même soumettait la difficulté aux lecteurs :

« A Paris, la vente au nº, moins productive que l'abonnement, est cependant productive encore. En province, les 45.000 exemplaires vendus au nº *ne rapportent rien et c'est à peine s'ils ne coûtent pas.* Il dépend de ces 45.000 acheteurs de province de devenir subitement, pour le journal, en s'abonnant, une force financière et une ressource. »

En effet, *l'Humanité*, n'ayant que 6 pages et pesant moins de 50 grammes, ne coûtera que 1 centime de frais d'envoi à chaque abonné ; et le journal ainsi mettra la main sur le centime et demi que gardait jusque-là le dépositaire.

se débrouille avec ses clients, avec les industriels en quête de publicité, et en tire tout ce qu'elle peut (c'est ainsi que se faisait sous l'Ancien Régime le recouvrement des impôts, affermés aux « fermiers généraux », qui ne se sont pas toujours fait faute de pressurer les contribuables : d'où les haines populaires dont ils furent l'objet).

Les courtiers indépendants, jadis prospères, sont en train de s'effacer devant les agences, dont la concurrence est pour eux écrasante.

Enfin il y a des commerçants qui commencent à s'occuper de leur publicité eux-mêmes, sans intermédiaire. Et pour se rendre compte de l'efficacité de la publicité dans tel journal, ils ont des stratagèmes ingénieux. Ils ajouteront, par exemple, à l'annonce de leur produit un nº que le client devra répéter en faisant sa commande : par exemple ils mettront : « Demandez le catalogue nº 20. » Le catalogue nº 20 n'existe pas. Mais s'il arrive mille lettres réclamant le catalogue nº 20, c'est que la publicité insérée dans tel journal a porté sur 1000 personnes. Ces moyens de contrôle s'appellent des « clefs ». Il est clair que ces « clefs » ne sont pas pratiques pour toutes sortes de marchandises indifféremment, par exemple s'il s'agit de pastilles contre la toux, ou de tablettes de chocolat : impossible, en ce cas, de savoir si les clients sont envoyés par tel journal plutôt que par tel autre. C'est pourquoi on fait de la publicité partout, dans tous les journaux importants.

L'importance d'un journal, au point de vue publicité, se mesure sur le chiffre du tirage, cela va de soi, mais aussi sur la qualité des lecteurs. Le *Journal*, par exemple, a un tirage un peu moins fort que le *Petit Parisien ;* et il assemble cependant une plus grande masse de publicité : pourquoi ? Parce que le *Petit Parisien* s'adresse aux humbles presque uniquement, tandis que le *Journal,* populaire également, est lu aussi dans les classes moyennes et dans la classe riche : d'où le succès de la publicité qu'on y fait pour articles de luxe et de demi-luxe. — Pour la même raison encore, les journaux à 2 et 3 sous, lus exclusivement par des gens aisés, ont une publicité lucrative, que ne sauraient avoir les journaux socialistes. Le *Figaro,* qui ne tire pas à 100.000, a reçu 2 millions et demi de publicité en 1912. Enorme publicité aussi à l'*Illustration,* à 1 fr. le nº.

Il faut distinguer encore la publicité *classée* et la publicité *non-classée :* la première se distingue de l'autre par son évidence. Ainsi une annonce, à la page des annonces, appartient à la publicité classée. Mais l' « écho » qui nous informe que le Président de la République, visitant le Salon de l'Automobile, s'est longuement arrêté devant le stand de la maison X..., appartient à la publicité non-classée. La publicité non-classée pourrait ainsi se définir « celle que le journal se donne l'air de prendre à son compte. » Il est clair qu'elle est beaucoup plus coûteuse, parce qu'elle est tout autrement efficace, le nombre des lecteurs étant incalculable qui ne savent pas faire la différence entre un article sincère et un article de réclame payée. Et elle est d'autant plus coûteuse, qu'elle figure en meilleure page : c'est ainsi que, chez nos grands journaux, la ligne qui coûte 6 fr. à la 8e page, en coûtera 30 à la 2e et 40 à la 1re [1].

Tout cela est-il moral ? Il n'est pas question de moralité dans ce monde-là. Le journal moderne est une entreprise commerciale, une affaire ; et en affaires, on ne connaît qu'un principe : le succès. Pour vivre et faire des bénéfices, un journal a besoin de beaucoup de publicité ; pour attirer la publicité, il faut un gros tirage ; pour un gros tirage, il faut plaire à la masse ; pour plaire à la masse, il faut suivre une voie toujours descendante. La masse, par elle-même, n'a jamais aimé à monter ; et si elle se sent souveraine et qu'elle voie ceux qui devraient la conduire et l' « élever » ne se préoccuper au contraire que de lui agréer, c'est une dégringolade formidable. Le journal moderne est, lui aussi, un élu du suffrage universel, — du suffrage universel, de la masse inorganique et livrée à toutes les poussées de l'instinct.

M. Latzarus nous raconte l'histoire de ce journal qui avait essayé, peu avant la guerre, de mener campagne contre l'alcoolisme et d'obtenir l'interdiction de l'absinthe. Tous les médecins, tous les sociologues, l'élite du pays encourageaient son effort. En 6 mois, ledit journal perdit 100.000 lecteurs : la Fédération des marchands de vin avait envoyé à tous ses adhérents une circulaire où elle les invitait à boycotter ce gêneur, qui, écrivait-elle, est « *une marchandise, comme l'absinthe.* » Le journal n'eut garde de s'obstiner dans sa campagne, et versa une indemnité à la redoutable Fédération.

Le « journal moderne » est « une marchandise, comme l'absinthe ». Journal-marchandise : il n'y a pas, pour la presse moderne, de pire flétrissure que l'accouplement de ces deux mots. Et cette flétrissure, il nous plaît d'en recueillir la formule sur les lèvres d'une Fédération de marchands de vin.

V. — La *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (20 mai 1914) a publié, sur *l'Ecole et la Maçonnerie,* une série de documents qui s'échelonnent de 1830 à 1870 et qui montrent que ce n'est pas de la IIIe République que datent les

[1] Au 1er août 1914, si les grands journaux à 8 et 10 pages se sont réduits immédiatement et d'eux-mêmes à ne paraître que sur une feuille simple, 2 maigres pages, ce n'est pas du tout, comme l'a cru le public alors, à cause d'une disette de papier. La question du ravitaillement en papier n'a inspiré quelque crainte qu'à la fin d'août, après Charleroi ; et en tous cas, après la Marne, dès que les armées allemandes ont reculé, il a été certain que les grandes manufactures françaises pourraient suffire aux besoins de la presse. Ce qui a tordu le cou à la presse le 1er août 1914, et immédiatement, c'est la question de la publicité : du soir au matin, la publicité se trouvait tarie. Il était clair que les commerçants ne seraient pas assez sots pour s'obstiner à vanter les mérites d'un dentifrice ou la saveur d'un chocolat ou l'élégance d'un habit (ou d'autres choses bien plus pitoyables encore) lorsque toute la France courait aux frontières. Or, sans publicité, on vient de voir qu'un journal à 6 pages et à un sou ne saurait vivre.

visées de la Maçonnerie sur l'enseignement. M. Dominique Delahaye apportait un jour à la tribune du Sénat les preuves de l'emprise mondiale de l'enseignement par les Loges ; mais dès 1832, on lisait dans *Revue historique, scientifique et morale de la Franc-maçonnerie :*

N'en doutons pas, un temps viendra, qui peut être proche, où, se pénétrant de l'importance de leur mission et sortant de leur longue apathie, où, se dépouillant de tout nationalisme étroit et considérant le genre humain comme un seul peuple, elles (les Loges) fonderont une Grande Loge universelle, d'où toute direction partira, où toute vue de progrès ira aboutir.

Alors, la Maçonnerie aura *puissance de régler les destinées du monde,* et tous les vices de l'état social qui affligent l'humanité disparaîtront sans retour.

Le F.·. Ollivier, *Revue Maçonnique,* 1834 :

Les écoles d'enseignement surnaturel sont ouvertes depuis assez longtemps, leurs preuves sont faites, et, grâce à leurs efforts, le triomphe de l'ignorantisme serait complet, si les Sociétés secrètes n'avaient pas lutté contre elles. Cette lutte n'est pas terminée...

Proclamons-le bien haut : la science sociale, ou l'étude de la *morale universelle,* dont la pratique constitue la seule religion naturelle et vraie, n'a que faire de théologie. Gardons-nous donc d'emprunter à celle-ci des formules d'idées admises, sans conviction éclairée, des opinions convenues, qui peuvent imposer silence à la raison, mais qui ne la convaincront jamais.

« Morale universelle », entendez, dans le vocabulaire d'aujourd'hui : *morale laïque.*

Revue Maçonnique de Lyon et du Midi, 1841 :

Comme les autres cultes, tournons nos soins vers les écoles où se forme la jeunesse, et répandons-y chaque jour les trésors de notre morale et de nos principes...

Nous avons, pour hâter nos succès, deux auxiliaires dont nous aurions dû depuis longtemps employer les puissants et infaillibles secours. Eux seuls, bien dirigés, pourraient faire accomplir à la Maçonnerie ses hautes destinées. Ces deux auxiliaires, dont les effets sont si magiques, ce sont la presse périodique et l'éducation de la jeunesse...

Mais voici les grandes années de la lutte pour la liberté d'enseignement. La même Revue écrit, 1844 :

Elle (la Maçonnerie) ne peut laisser passer le projet de loi sur l'instruction secondaire, sans discuter les questions qui s'y rattachent ; *car elle a aussi mission d'enseigner et d'instruire...*

Lorsqu'arrivèrent les désastres de la France (allusion à 1814) et qu'un nouveau pouvoir entreprit de nous faire rétrograder, n'entendîmes-nous pas des prédicateurs lancer contre nous des bulles d'excommunication ? La Maçonnerie ne s'en émut pas et continua son œuvre en silence... Aujourd'hui, les mêmes maux ont reparu menaçants, sous les mêmes masques ; l'ennemi veut, je le répète, s'emparer encore une fois de l'instruction de la jeunesse pour nous ramener graduellement à l'état d'ignorance...

Contre cette entreprise de l' « ennemi », notre Revue lance la thèse de l'Etat éducateur :

On se convaincra, nous l'espérons, qu'à l'Etat *seul* appartient le droit d'enseigner. Il nous suffirait de dire que, pour réussir complètement, *il a seul le pouvoir,* et que *la conséquence est qu'il a seul le droit.* Les raisons alléguées contre lui sont puisées dans un ordre de faits et d'idées incompatibles avec le développement des destinées de la société moderne.

Même thèse, de l'Etat éducateur, dans une importante délibération de la Loge *La Fidélité* de Lille (1845). On y rappelle que plusieurs tenues viennent d'être consacrées à cette question de la liberté d'enseignement ; et l'on en résume ainsi les conclusions :

...Après avoir établi que la liberté d'enseignement, comme toute autre liberté, *n'a rien d'absolu* et doit être subordonnée à l'intérêt général, le Frère chargé de traiter cette question... examina et apprécia ces quatre sortes de droits également sacrés, qui se trouvent, suivant lui, en présence dans ce débat : le droit du père de famille, celui de l'enfant, celui de l'instituteur, et enfin celui de la société. *C'est à ce dernier qu'il subordonna tous les autres,* en insistant longuement sur la nécessité où la société se trouve de maintenir *le principe d'unité* dans l'éducation et dans les doctrines, si elle veut le conserver dans les institutions et dans les mœurs.

Ce Frère termina enfin son exposé en présentant les conclusions suivantes :

1° *Chaque individu a droit à une éducation gratuite qui lui donne le plein usage de ses facultés intellectuelles ;*

2° *La société,* dont l'intérêt ne saurait être méconnu dans cette circonstance, *a le droit non moins absolu de réglementer cette question.*

Et la question ayant été réglementée au bénéfice d'un commencement de liberté qui n'était pas la liberté selon le cœur de la Maçonnerie, les Maçons redoublent leurs appels ; ils prennent pour mot d'ordre « les paroles du F.·. Michelet, cet écrivain qui revêt de couleurs si brillantes la pensée populaire : L'instituteur congréganiste, c'est l'étranger, c'est Rome, c'est l'ennemi ! L'instituteur laïc, c'est la France, c'est la liberté ! » Ils fondent la *Ligue de l'enseignement* (F.·. Jean Macé, 1866), si vigoureusement démasquée par l'évêque de Metz, Mgr Dupont des Loges, dans son Mandement pour le Carême de 1868 : — « La ligue de l'Enseignement, dit l'évêque, c.-à-d. l'édification d'une société nouvelle, uniquement basée sur la science et l'instruction... Rendre l'instruction obligatoire dans l'école, afin de la diriger à son gré ; créer un système d'enseignement à tous les degrés : primaire, secondaire, professionnel, d'où toute doctrine religieuse soit exclue, où le nom même de Dieu ne soit pas prononcé... » — Si bien que, devant ce « mandement d'alarme », qui souleva une véritable tempête, Jean Macé, acculé, et ne pouvant se réfugier dans une négation ridicule, n'eut que la ressource de jeter le masque en effet et de porter, quelques mois plus tard, à Strasbourg, ce triple toast :

A l'entrée de tous les Maçons dans la Ligue ! A l'entrée de tous les Ligueurs dans la Maçonnerie ! Au triomphe de la Lumière, le mot d'ordre commun de la Ligue et de la Maçonnerie ! [1]

Et au cours de ces années (1866 et suivantes), la Maçonnerie déploie une activité scolaire fébrile. On retrouve sa main partout, dans les Ecoles normales, dans la formation des maîtres, dans les

[1] Voir, sur ce glorieux épisode de la vie de Mgr Dupont des Loges, le très beau chapitre consacré à ce prélat dans *Figures épiscopales du* XIX^e^ *siècle,* de M. Delerue, Paris, Bloud, 1914 ; et la monographie de Mgr Dupont des Loges, par l'abbé Klein, Paris, de Gigord, p. 216.

créations de Cours d'adultes et de Bibliothèques, dans la Société d'Enseignement populaire... En 1870, l'idée de l'école laïque était mûre ; et le Convent de cette année-là (juin) vote, à l'unanimité, que « le Grand-Orient de France veut l'instruction gratuite, obligatoire et laïque, et qu'il donne son adhésion absolue, sans réserve, aux pétitions signées pour cet objet et déjà couvertes de plus de 300.000 signatures », décidant en même temps « qu'une expédition de notre résolution sera adressée à M. Jules Simon pour être déposée sur le bureau du Corps législatif, à l'appui des pétitions dont il doit incessamment faire le dépôt, à l'occasion du projet de loi sur l'enseignement. »

Deux mois après, il n'y avait plus de Corps législatif, ni d'Empire. Il y avait « la République de Bismarck », qui va s'identifier avec la Maçonnerie et réaliser le programme maçonnique de l'école.

VI. — Et il y a eu « la République des camarades ! »[1] Ah ! quel heureux titre, et qui ne dit pas tout, mais que de choses il dit déjà ! Vous vous imaginez qu'il y a des législateurs dans notre Parlement, et des ministres dans nos Ministères, et des magistrats dans nos prétoires, et des gens à idées ou tout au moins à opinions dans nos bureaux de rédaction ?

Quelle naïveté ! Il n'y a que des « camarades » ! Partout la camaraderie. On fait tout par camaraderie. C'est le « régime du bon plaisir, tempéré par des relations ». C'est un Etat où, pour appliquer la formule de Capus, « tout s'arrange ».

Vous croyez encore à la vieille formule de feu Montesquieu, qu'une démocratie repose sur le contrôle, et que, pour que le contrôle existe, il faut que les pouvoirs soient séparés ? Les pouvoirs, c.-à-d., au temps de Montesquieu, trois : l'exécutif, le législatif, le judiciaire ; aujourd'hui, quatre, le quatrième étant la Presse.

Séparés ? Oui, en principe. En fait, ils voisinent. Ils ne sont pas confondus, mais seulement très liés.

Si liés, qu'il n'y a plus de contrôle à espérer.

Pour qu'un contrôle s'exerce utilement, il y faut des sanctions.

Il y a, dans la cité moderne, quatre grandes sanctions : l'interpellation, pour les hommes d'Etat ; la révocation, pour les fonctionnaires ; le scandale, pour les gens considérables ; le bagne, pour tout le monde.

Or, 1° on interpelle encore, sans doute ; mais derrière chaque interpellation, il y a une combinaison, qui se cache, ou une ambition, qui se voit très bien ; mais, d'amour du bien public, n'en y cherchez pas trace ;

2° On ne révoque plus ;

3° Devant le scandale, la presse hésite, ménage ses amis, ses partisans, ses clients ;

4° Quant à la justice, elle est pleine d'arrière-pensées.

En sorte que la démocratie, qui doit reposer sur le contrôle, s'est endormie sur la complaisance, et que ce pays n'a plus d'institutions :

« — Nous refusons de respecter votre droit, nous disent nos adversaires ; mais, par contre, nous reconnaîtrons volontiers tels droits que vous n'avez pas. »

Sans doute, cela ne ressemble pas du tout à de la justice, mais cela aboutit à une série d'injustices qui s'amalgament, s'opposent et se tempèrent et finissent par créer un *modus vivendi* dont on s'arrange et dont le pire méfait c'est précisément qu'il nous habitue à nous en arranger, à nous arranger d'un régime d'injustices. — « On ne satisfait personne, mais on ménage tout le monde. En définitive, peu de gens se trouvent *complètement* lésés... Chacun s'accommode dedans son coin, et, pour n'être point gêné, se garde de gêner les autres. »

M. R. de Jouvenel, qui est journaliste, qui a fréquenté les parlementaires, qui a traversé le Palais de Justice, qui est entré dans les cabinets ministériels, se propose, dans son livre, de nous faire toucher du doigt ce phénomène lamentable :

— Vous avez assisté, nous dit-il, aux grands débats parlementaires, mais voici comment on les prépare. Vous vous êtes prononcé sur des programmes politiques, regardez maintenant comment on les élabore. Vous avez lu des journaux, venez voir comment on les fait. Vous vous êtes émerveillé devant la solennité des audiences, accompagnez-nous dans la chambre du conseil. Vous avez vu passer des ministres dans la gloire des comices agricoles, contemplez-les maintenant dans le secret de leur cabinet...

Il a fait là un bon livre, et un livre qui est fort bien écrit. Il a des formules très heureuses, à la fois légères et saisissantes, volatiles et chargées d'observation. Il sèmera dans la tête de ceux qui le liront la graine de mille pensées salutaires. Il leur apprendra ce que c'est qu'une conscience de journaliste, une existence de ministre, une carrière de député. Il analyse en traits plaisamment familiers mais tout à fait décisifs le mécanisme de l'impuissance parlementaire. Plus d'un lecteur le trouvera encore trop optimiste. Il ne dénonce que la camaraderie ; et l'esprit de camaraderie, introduit là où il n'a que faire et poussé au point où on nous le montre, est un dissolvant terrible des principes et suffit à fausser les consciences. Mais la camaraderie n'est pas le tout de la République ; et il y a bien de la canaillerie aussi. Ces camarades-là ressemblent fort à une bande.

VII. — Comment se forme une légende... Le 1er mars 1871, à l'Assemblée nationale, Louis Blanc donnait la formule de la légende :

L'histoire s'étonnera que, de même qu'autrefois Pompée, un jeune ministre (Gambetta, alors 32 ans) n'ait eu qu'à frapper du pied la terre pour en faire sortir des armées...

Ranc, de son côté :

Quand ils (Gambetta et son adjoint Freycinet) sont arrivés à Tours (10 octobre 1870), rien n'existait, rien absolument n'était organisé : armée, cadres, matériel,

[1] *La République des camarades,* par Robert de Jouvenel, in-12 de 270 p.; 3 f. 50, Paris, B. Grasset. Ce livre était écrit à la veille de la guerre : quand est-ce qu'il aura cessé d'être de l'actualité, pour n'être plus que de l'histoire ?

tout a été créé et créé de toutes pièces par l'administration du 10 octobre.

Freycinet, moins ronflant, n'est pas en somme moins outrecuidant :

> Il a fallu, non seulement le gouverner (le pays), mais l'organiser en guerre, au milieu de la plus effroyable tempête qui fut jamais, et dans la plus grande pénurie qu'on eût osé supposer.

En ceci ils faisaient écho tous aux dépêches du maître, du dictateur, Gambetta lui-même, qui écrivait, le 26 novembre 1870 : — « ...Rien n'existait, et en quarante-sept jours voici ce que j'ai fait... »

Des contradicteurs ont surgi sur l'heure, Glais-Bizoin lui-même, rappelant que Thiers, passant par Tours vers le 20 octobre, avait pu se convaincre « qu'il existe réellement une armée de la Loire de 110.000 hommes bien armés et bien équipés ». Et il y avait des troupes partout : le gouvernement impérial, en juillet et août 1870, s'était occupé de mobiliser les réserves, d'augmenter les effectifs, de lever la garde nationale mobile et d'en faire une troupe de première ligne, etc. : série de mesures qui eurent pour résultat de faire affluer les hommes dans les corps de troupe et dans les dépôts, de sorte qu'au 4 septembre il existait en province, tant pour l'armée active que pour la garde nationale mobile, environ 750.000 hommes que la Défense nationale ne put même pas utiliser complètement pour les formations qu'elle ordonna.

La légende cependant a fait son chemin, — de même que cette autre légende, analogue, qui nous montrait les armées de la Révolution jaillies subitement du sol au souffle de l'esprit révolutionnaire, jusqu'à ce que justice en ait été faite par Camille Rousset voici quarante-cinq ans et, à sa suite, par quantité de travaux de détail qui nous ont fait voir les volontaires de la Révolution encadrés vigoureusement dans l'armée d'ancien régime et tirant de ce cadre leur force, leur discipline, leur solidité. Et nous ne pensons pas que personne se berce encore de cette légende des armées de la Révolution, sorties du sol comme générations spontanées, et victorieuses par la vertu même de l'idéal révolutionnaire... Ou plutôt nous ne le pensions pas avant que le recueil des *Discours* de M. Sangnier fût venu nous apporter une preuve de la ténacité de cette illusion en certains cerveaux (*Ami* 1913, p. 1021).

Ni nos armées de l'hiver 1870-1871 n'ont été victorieuses, ni elles n'étaient des armées de Gambetta : Gambetta n'y a mis qu'une chose : la désorganisation. Et, à la suite de l'apostrophe fameuse où Thiers, en pleine Assemblée (8 juin 1871), stigmatisait cette « politique de fous furieux » qui « ont employé les moyens les plus mal conçus qu'on ait employés à aucune époque dans aucune guerre », l'Assemblée ordonna (13 juin) une enquête parlementaire sur les actes du gouvernement de la Défense nationale. Mais l'enquête traîna en longueur ; et l'Assemblée, cinq ans plus tard, se séparait sans même qu'aucun rapport fût venu en discussion. C'était déjà la « République des camarades », oui, et beaucoup plus que ne le croient ceux qui n'entrevoient cette Assemblée qu'à travers l'auréole d'ailleurs légitime que lui ont méritée tant de services rendus. Mais la « camaraderie », les questions d'à côté y ont joué un rôle qui a malheureusement paralysé l'efficacité des principes.

Croirait-on que cette commission d'enquête de juin 1871 a enregistré avec satisfaction la déclaration de Gambetta venant dire qu'il n'avait « jamais été de ceux qui attaquaient les armées permanentes ? » alors cependant que, moins de deux ans auparavant, en 1869, le programme électoral de Belleville portait « suppression des armées permanentes, cause de ruine pour les finances et les affaires, source de haines et de défiances à l'intérieur », et que Gambetta répondait à son comité : « Ce mandat, je l'accepte..., je fais plus que consentir, voici mon serment : Je jure obéissance au présent contrat », et s'écriait ensuite devant ses électeurs : — « Supprimons la conscription avec l'armement général. Ne craignons pas d'invasion : car, sachons-le, pour sauver la patrie, nous n'avons nullement besoin d'armées permanentes. Ce qu'il faut pour la sauver, *c'est le peuple, le peuple debout !* » Et la guerre le laissa ce qu'il était, puisque le 22 avril 1873 il répétait, devant ses électeurs de Belleville : — « Je suis le même homme que celui auquel vous avez ouvert les portes de la vie publique lors des élections générales de 1869. » Comment la guerre aurait-elle éclairé un homme qui inscrivait ceci en dédicace sur une de ses photographies : « A ma petite reine, que j'aime plus que la France » ? Il a nié plus tard que cette « insanité » ait été écrite pendant la guerre même ; mais en tous cas il ne pouvait pas s'en falloir de beaucoup, puisque la personne en question, sa maîtresse depuis 1869, était avec lui à Bordeaux.

L'Empire finissant était certes un pauvre régime. Mais la bande qui s'est abattue sur la France au 4 septembre 1870, n'a plus rien qui ressemble à un « régime », à un gouvernement. Ses agissements commencent bien à être connus dans leur vilain détail, grâce à la multitude de publications (documents officiels, correspondances, études militaires et administratives, monographies, etc.) qui sont venues faire la lumière sur ces derniers mois de la guerre franco-allemande. Mais il était nécessaire que tout cela, que tous ces travaux de détail nous fussent présentés dans un exposé suivi et synthétique. Et c'est ce qui vient d'être fait de main de maître, avec autant de clarté que de rigueur de documentation, par M. H. Dutrait-Crozon [1].

[1] *Gambetta et la Défense nationale,* par H. Dutrait-Crozon, in-8 écu de 584 p., 6 f., Paris, Nouv. Libr. Nationale ; Ire Partie : *La suprématie du pouvoir civil :* la délégation, les proconsuls (Challemel-Lacour, Alphonse Gent, etc.), la tradition révolutionnaire (foire aux galons, « créations », comités, etc.), la levée en masse et ses résultats ; — IIe Partie : *l'action militaire* (Coulmiers ; la perte d'Orléans ; l'expédition de l'Est et la « cordiale coopération » de Garibaldi) ; — IIIe Partie : *Finances et politique* (l'épuration des municipalités et de la magistrature, etc.). — En appendices, 100 pages de pièces documentaires, et un Index alphabétique de tous les noms propres. — C'est un livre qui vaut une bibliothèque.

VIII. — Un des pires complices de Gambetta au Gouvernement de la Défense Nationale, ce fut Jules Ferry, en qui l'histoire a flétri et flétrira à tout jamais l'un des plus effroyables fléaux qui se soient abattus sur notre pays, puisque c'est lui qui a organisé la laïcité et créé l'école sans Dieu. Or, après cinq mois de sa République, voici ce qu'il écrivait, le 8 février 1871 (date des élections à l'Assemblée Nationale), à Gambetta (qui venait lui-même de remettre, quelques jours auparavant, sa démission de membre du Gouvernement provisoire) :

Je t'envoie ces confessions d'un homme qui n'a plus qu'un désir, c'est de rompre bellement avec la politique, qui nous est en vérité trop dure maîtresse pour que je me sente de force à la pourchasser plus longtemps [1].

Que n'est-il resté, et que ne sont-ils restés dans ces idées de rupture, lui et toute sa bande, qui se sentaient si fort à ce moment-là sous le coup de la réprobation universelle !

Quelques années plus tôt, au cours d'un voyage en Bavière, il écrivait de Ratisbonne, le 29 septembre 1865, — c.-à-d. un an après la guerre des Duchés de l'Elbe et un an avant la guerre austro-prussienne de Sadowa, — il écrivait ces lignes, justement caractéristiques de la mentalité des Bavarois de ce temps-là :

A la bonne heure, voici des gens qui seront durs à centraliser, avec leurs grosses façons tudesques, leur gros patois de village, leurs grosses têtes mal dégrossies et leur gros orgueil local assis sur de gros vieux clochers. Ils sont bavarois, ils se sont fait une peinture bavaroise, une civilisation bavaroise, et une bière qui n'appartient ni à la Bavière, ni à l'Allemagne, ni à l'Europe, mais qui est, comme toutes les grandes choses, le domaine de l'humanité tout entière : voilà de quoi narguer Bismarck et prendre en pitié les Berlinois, ce dont ils ne se privent pas. C'est un cri, mon cher grand (Charles Ferry), contre ce Badinguet du Nord, un cri allemand, s'entend, pas méchant, pas furieux, pas colère, mais profond, guttural et sonore, surtout têtu. Ils sont indignés à leur manière, la bonne, celle qui tient ferme et qui dure...

Oui, les Bavarois étaient tout ce qu'il y a de plus antiprussien, alors. Et on le verra bien l'année suivante : la Bavière prendra part, à la tête des Etats du Sud, aux côtés de l'Autriche, à la lutte contre la Prusse, mais avec tout autrement de fermeté que l'Autriche, puisque les troupes bavaroises continueront à livrer des combats désespérés jusqu'à la mi-août, sur la ligne du Main, alors que l'Autriche, écrasée à Sadowa (3 juillet 1866), aura rendu les armes depuis près d'un mois.

Et ils ne seront jamais Prussiens de cœur. Même ceux que la lassitude ou certaines « vues » politiques inclinaient à un ralliement plus complet, même les intellectuels bavarois plus ou moins intoxiqués de prussianisme, avouaient, à la veille de la guerre de 1914, qu'entre Bavière et Prusse il y aura toujours des oppositions, des répugnances irréductibles. Seulement nos pacifistes d'avant 1870 (à la Ferry) avaient tort de conclure de là que la Bavière ne marcherait pas avec la Prusse contre nous (il est vrai qu'il a fallu, en juillet 1870, une pression effroyable pour décider le Parlement de Munich à marcher). Ils ont marché en 1870 ; ils ont marché en 1914 ; ils marcheront toujours. Ils avaient beau dire, avant la guerre, que l' « ennemi héréditaire », l'*Erbfeind*, pour l'Allemagne, ce n'est pas la France, mais... la Prusse ; ils avaient beau imprimer dans leurs journaux, aux jours d'alerte belliqueuse, qu'une guerre ne pourrait être qu'un immense malheur, puisqu'elle devrait aboutir ou à l'écrasement de l'Allemagne ou (ce qui leur semblait aussi redoutable) à un plus total asservissement à la Prusse ; ils avaient beau poursuivre les Prussiens d'une aversion plus intraitable encore qu'ils ne faisaient vingt-cinq ou trente ans auparavant (même phénomène chez eux, sous ce rapport, qu'en Alsace-Lorraine : la haine du Prussien n'y faisait que croître et s'embellir avec les années) : — ils ont marché, parce qu'ils ne pouvaient pas faire autrement et que la Constitution impériale de 1871 ne leur laissait pas le choix. Mais beaucoup, hors du monde politique officiel, pensaient comme cette très haute dame qui disait qu'évidemment elle ne pouvait pas souhaiter la défaite de son pays, mais que, de toutes les issues possibles de la guerre, nulle ne pouvait être aussi terrible que le triomphe de la Prusse, parce qu'alors ce serait l'Allemagne entière réduite purement et simplement à l'état de provinces prussiennes. Et, dans le monde politique même, on n'attendait, là-bas, pour esquisser un geste de divorce d'avec la Prusse, que le premier souffle de la défaite ; et, dès avant l'armistice du 11 novembre, on nous a tendu de là-bas, en vue de négociations séparées, un bout de main que nous avons négligé de saisir...

IX. — On a publié encore le tome IV (in-8 de LXXX-464 p., 7 f. 50, Paris, Plon) de la *Correspondance* du duc d'Aumale et de Cuvillier-Fleury, qui nous conduit de 1865 à 1871 (sur les volumes précédents, voir *Ami* 1911, p. 699 ; 1912, p. 1066). Jolies lettres, de précepteur à prince, puisque la plupart du temps c'est Cuvillier qui tient la plume et met le duc d'Aumale, alors en exil, au courant de ce qui se fait et se dit à Paris. Au courant surtout de la République des lettres. Et c'est toujours un délice d'ouïr les gens de lettres parler des confrères ! Quelques-uns de ces crayons sont piquants. Cousin, par exemple, quand il mourut en janvier 1867, comme il y avait longtemps qu'il était mort !

Cousin, écrit Cuvillier (6 février 1867), avait fatigué l'opinion par les inconstances de son esprit ballotté par son imagination. Vous verrez que, dans cent ans d'ici, il ne restera de lui que le renom d'un bibliophile éminent et incomparable. C'est bien quelque chose. Condillac et Laromiguière, quoi qu'il ait fait, dureront plus que lui...

Et Sainte-Beuve, mort en octobre 1869 :

La mort de Sainte-Beuve, note Cuvillier (19 oct.), n'a pas fait tout le bruit qu'on attendait. C'était un mer-

[1] Voir publication (dans *Revue de Paris* des 1er mai et 1er juin 1914) de Lettres de Jules Ferry à divers, écrites entre 1865 et 1877.

veilleux esprit et une âme mesquine. Devenu le grand pontife de l'athéisme, il avait des sectaires. Resté sénateur, il s'était fait l'adversaire de l'Empire sans rendre l'argent... Homme sans patrie, sans parti, sans opinion et sans principes. Un véritable eunuque de l'âme.

Pas une allusion même à la mort de Lamartine, en cette même année 1869.

Peu de vues politiques. Et le peu qu'il y a, est médiocre. Cuvillier, au cours d'un voyage en Allemagne (septembre 1865), a vu Bismarck : — « J'ai vu... Baden, où j'ai eu la fortune de rencontrer cet original qui gouverne aujourd'hui la Prusse et qui se moque de l'Europe, M. de Bismarck en personne, se promenant avec son roi, un vrai gendarme couronné (d'un affreux chapeau) » : un « original », voilà tout ce qu'il a flairé en Bismarck, plus d'un an cependant après la guerre des duchés de l'Elbe et alors que déjà Bismarck machinait la guerre de Sadowa.

Quant à la politique intérieure, Aumale a bien l'air de ne rien vouloir du tout. Rien n'a pu l'éclairer. Il écrit, en février 1870, à propos d'une discussion imminente au Corps Législatif sur l'abrogation des lois d'exil : — « Je descends de saint Louis et de Henri IV, et j'en suis très fier ; mais je suis, en même temps, fils d'un soldat de 1792, du Roi de Juillet, et j'en suis très fier aussi... Nous sommes des libéraux et des patriotes. Nous n'avons, derrière nous, ni Boulogne, ni Quiberon, ni Vendée... Tous les limiers de la police, mis sans cesse à nos trousses, n'ont pu surprendre un acte, une parole, que l'on pût incriminer. Nous n'avons jamais cherché à agiter notre pays. »

Ce n'est pas ainsi qu'on restaure un trône, ni un pays. Mais désirait-il le rétablissement du trône, l'homme qui à l'Assemblée de 1871 portera la part probablement la plus lourde de responsabilité dans l'échec de la restauration monarchique ? Et quelle singulière figure de prince que cet homme qui, dans sa profession de foi aux électeurs de l'Oise, en février 1871, se déclare presque indifférent à la question monarchie ou République !

Quand je considère la situation de la France, dit-il, son histoire, ses traditions, les événements des dernières années, je reste frappé des avantages que présente la monarchie constitutionnelle ; je crois qu'elle peut répondre aux légitimes aspirations d'une société démocratique, et garantir, avec l'ordre et la sécurité, tous les progrès, toutes les libertés. C'est avec un mélange de fierté filiale et de patriotique douleur que je compare la France en son état actuel à ce qu'elle était sous le règne de mon père.

Cette opinion, j'ai le droit de l'avoir comme homme, et je crois avoir aujourd'hui le devoir de l'exprimer comme citoyen ; mais je n'y mêle aucun esprit de parti, aucune tendance exclusive. Dans mes sentiments, dans mon passé, dans les traditions de ma famille, *je ne trouve rien qui me sépare de la République*. Si c'est sous cette forme que la France veut librement et définitivement constituer son gouvernement, je suis prêt à m'incliner devant sa souveraineté, et je resterai son dévoué serviteur.

X. — Ce « Roi de Juillet », de qui d'Aumale est si fier, n'était point très fier lui-même. Apponyi l'a rencontré un jour, revenant à pied de Neuilly, vieil habit, vieux chapeau, parapluie sous le bras, sale et crotté jusqu'à l'échine : le monarque, en cet accoutrement, descend, en compagnie d'un ami, les Champs-Elysées et traverse le jardin des Tuileries, se découvrant à chaque pas pour se faire remarquer des passants qui ne lui rendent pas son salut et ricanent sans discrétion. Et quelques jours plus tard, au carnaval, un quidam parcourt Paris, affublé d'une houppelande râpée, d'un chapeau gris à cocarde tricolore, d'un masque aux traits de Louis-Philippe, et donnant des poignées de main à tous les Auvergnats et goujats qu'il rencontre. La foule rit et applaudit ; et les agents n'osent pas intervenir.

Apponyi en est suffoqué. Il est vrai que beaucoup de choses le suffoquent à Paris. Il voit Paris, non pas avec des yeux d'Allemand (puisqu'il est Magyar), mais avec des yeux de germanisé au service d'une cour germanique. Voir ce que nous avons dit (*Ami* 1913, p. 859) des deux premiers volumes de son *Journal*. La *Revue des Deux Mondes* en a continué la publication en une série de chapitres qui à leur tour ont formé un tome III. Apponyi fut vingt-cinq ans secrétaire de l'ambassade d'Autriche-Hongrie à Paris (1826-1850). Les deux premiers volumes s'arrêtaient à 1834. Ce tome III (in-8 de 514 p., 7 f. 50, Paris, Plon) va de 1835 à 1843 (un tome IV et dernier reste à publier). C'est un singulier diplomate. Il est vrai qu'en ces années de paix la diplomatie était poste de tout repos. Il court, au carnaval de 1835, les mauvais lieux de Paris, et il en est écœuré : il édicte tout uniment que le peuple parisien « ne rend hommage qu'au vulgaire, qu'au brutal et au genre le plus bassement ignoble et le plus vilement trivial » (p. 40). Mais, en attendant que le peuple parisien vienne prendre des leçons de dignité et de goût chez les paysans du Danube ou de la Sprée, qu'allait faire Apponyi dans cette galère, dans ces bals populaires des faubourgs ? Un diplomate de race applique son intelligence à d'autres spectacles. Il est vrai que l'intelligence d'Apponyi n'est pas extrême. Mais sa modicité même ne nous rend que plus précieuse la lecture de son *Journal*. On est sûr, au moins, qu'il n'a pas pu y mettre beaucoup du sien ; et c'est là, pour un document, une bonne condition de valeur historique. Nous avons, dans ces pages, Paris et la France vus, non point par les yeux de l'individu qui s'est appelé Rodolphe Apponyi et qui nous est assez indifférent, mais par les yeux de l'ambassade d'Autriche.

XI. — Les Allemands, au temps d'Apponyi, ne voyaient de Paris que ses verrues. Ils n'ont jamais su y voir autre chose. Ils n'ont d'yeux que pour le mal, pour la vulgarité. Ce fut toujours leur grande faiblesse, de sous-estimer les autres peuples. Ils nous croyaient finis. Un de leurs atouts, en entrant en campagne, c'était la révolte, qu'ils escomptaient, de nos colonies d'Afrique. Ont-ils jamais rien compris à la beauté de notre épopée coloniale ? Ils en jugeaient par des faits-divers, par des

cas morbides comme la lamentable affaire Voulet. Ils ne poussaient pas au-delà. Quelles bouffées d'air pur cependant ne cessaient de nous arriver, et eussent pu leur arriver aussi, à travers les lettres et notes de campagne de nos coloniaux !

En 1914 précisément, à la veille même de la guerre, deux de ces recueils de notes étaient en train de paraître : l'un, du capitaine Cornet, du bataillon sénégalais au Maroc, une de nos meilleures épées coloniales, et une plume aussi militaire que son épée : *A la conquête du Maroc Sud avec la colonne Mangin 1912-1913*, in-12 de 330 p., 18 gravures et 1 carte, 4 f., Plon. Notes de campagne, d'août et septembre 1912 (prise de Marrakech) au second combat de Ksiba (juin 1913) : toute une évocation féerique de cet immense Maroc Sud, avec la monotonie de ses plaines et la variété de ses montagnes, ses tapis diaprés de fleurs et ses rochers nus, les palmiers de Marrakech se détachant sur les neiges du Grand Atlas (4000 et 4500 mètres)... Et dans ce cadre changeant s'avance la colonne, burnous rouges des spahis, vestes bleues des chasseurs, turcos allègres, noirs Sénégalais, jeunes zouaves, vieux marsouins gouailleurs, alpins au sombre béret, artilleurs, tabors marocains, et la masse énorme et lente des chameaux toujours geignants... Chacun de ces soldats apporte au combat les qualités de sa race, mais tous se battent « à la française », gaiement et bravement, parce que les cadres français ont cimenté le tout et donné la manière, encore que la proportion de ces cadres soit vraiment minime : le total des forces engagées au Maroc se monte à 75.000 hommes : là-dessus, 6.000 hommes seulement de troupes métropolitaines : — voilà ce dont un Allemand ne sait pas se rendre compte... Puis, après la bataille, ce sont les lendemains de conquête, la prise de contact si facile alors, puis l'organisation naissante : routes, dispensaires, écoles... Et ce sont les grands caïds berbères, les fêtes de leurs palais de rêve, le luxe barbare et raffiné de la capitale du Sud, mélange d'or et de clinquant... Puis, la promenade militaire de Mogador à Demnat, le long du Grand Atlas... Enfin, la conquête définitive du Tadla, assurée par les rudes affaires de Sidi Ali Bou Brahim et de Ksiba.

Voilà des pages inoubliables. Une illustration de toute beauté en achève la magie évocatrice. Une carte, — la meilleure que nous connaissions du Maroc Sud, — permet de suivre aisément la marche des troupes. Le capitaine Cornet (mort à la guerre) n'a oublié ici qu'une chose : — lui-même, — comme le lui rappelle son chef Mangin : « Dans ces récits de batailles vous vous effacez vraiment trop : c'est que votre rôle a été trop brillant pour que vous puissiez le retracer... Vous avez forcé l'admiration de tous sur le champ de bataille. »

Le second de ces récits coloniaux est de Pierre Khorat, *Scènes de la pacification marocaine* (publ. d'abord dans *Revue des Deux Mondes*, puis en vol. in-12 de 302 p., carte, 3 f. 50, Perrin). Ce ne sont plus ici notes prises au jour le jour, entre deux bivouacs. A son précédent volume (*En colonne au Maroc : Ami* 1913, p. 761) l'auteur donnait en sous-titre : *Impressions d'un témoin*. Le témoin a pris son temps et s'est solidement documenté. Il nous propose des solutions entendues aux multiples problèmes d'ordre militaire, économique et administratif qui peuvent se présenter là-bas. Il ajoute, à la fin de son livre, 80 pages d'annexes d'aspect assez didactique : 1° *Réalités militaires au Maroc* (publ. d'abord dans *Correspondant* du 25 décembre 1913), et 2° *Exposé historique* de notre action au Maroc, de juillet 1911 (coup d'Agadir) à décembre 1913. Le reste de l'ouvrage, c'est-à-dire l'ouvrage lui-même, est écrit avec beaucoup de charme, de verve, d'humour [1].

Et des scènes grandioses. Celle-ci, par exemple (p. 138-143) :

Un soir de bataille. Trois morts : un Français, un Sénégalais, un Marocain. On creuse trois tombes. Goumiers et tirailleurs placent au fond les pierres rituelles qui doivent servir de couche funèbre à leurs camarades musulmans, tandis que nos soldats serrent avec émotion la croix et les couronnes rustiques dont ils vont orner le tumulus de leur compatriote. Le colonel alors s'avance au milieu du cercle, fait de la main un signe aussitôt compris ; et, dans un silence religieux :

« Ce n'est pas, dit-il, un hasard aveugle qui a choisi les victimes d'aujourd'hui. Le Français, le Sénégalais, le Marocain qui vont dormir ensemble dans le cimetière de Zahiliga représentent trois races longtemps ennemies, qu'une intelligente et mystérieuse volonté fait maintenant travailler en commun au triomphe de la civilisation. Sur cette terre marocaine, où tant des nôtres périrent dans l'esclavage, où tant de noirs furent vendus comme du bétail, la France, fidèle à sa mission séculaire, prend une éclatante revanche. Elle réunit sous son drapeau les fils des oppresseurs et des opprimés, les fond dans le même amour de l'ordre et de la justice, dans le même respect de sa force et de sa grandeur, et les lance à l'assaut de la barbarie. Ces trois morts pour la cause commune doivent donc être, pour nous autres soldats, un emblème de fraternité. Je vous demande instamment de leur garder une place dans vos réflexions comme dans votre souvenir. »

Et, se tournant successivement vers les trois dépouilles couchées sur le sol, il leur adresse le salut militaire, si noble dans sa simplicité.

Sénégalais et goumiers se précipitent aussitôt

[1] Un jour, ils croisent un Marocain plein de suffisance, confortablement assis sur un âne rondelet, et derrière lui sa femme suivant à pied, loqueteuse, encore fraîche et jolie, mais courbée sous le poids de ballots énormes et d'un marmot empaqueté sur les reins :

— « Voilà, fait l'officier qui accompagnait notre auteur, voilà comment la fuite en Egypte a dû s'accomplir. S. Joseph à pied, portant les bagages, la Vierge sur la bourrique avec l'Enfant Jésus dans les bras, sont un contresens artistique et social. »

Oui sans doute, si S. Joseph eût été un vulgaire Marocain musulman. — Mais notre officier n'y a pas songé ; il n'a vu là qu'une occasion de décocher une critique aux peintres, au nom de la doctrine du réalisme dans l'art. Les peintres sont parfaitement dans la réalité : la réalité, c'est de peindre le Marocain à âne et S. Joseph à pied. Et le contraste entre cette scène du Marocain et les tableaux de Sainte Famille est un détail qui nous invite à mesurer une fois de plus l'abîme qui sépare l'âme musulmane (et l'âme païenne en général) de l'âme chrétienne.

vers leurs morts pour accomplir les derniers rites. Le colonel, alors, s'adressant aux Français :

— « Messieurs, ces Africains, qui sont nos inférieurs par l'éducation et la mentalité, nous donnent en ce moment un bel exemple. Ils ont une religion et ils n'en rougissent pas. Quelqu'un sait-il à quelle confession appartenait le soldat mort ? »

Dans le silence un souffle timide s'élève :

— « Il était catholique, mon colonel. »

— « Sait-on s'il était pratiquant ? »

Et nul ne répondant :

— « Sans doute, reprend le colonel, la famille serait heureuse d'apprendre qu'une prière a été dite sur la tombe de son fils. L'un de vous veut-il rendre à son camarade ce dernier devoir ? »

Silence...

— « Personne, parmi vous, ne se souvient de ses prières d'enfant ? »

Des regards s'échangent, interrogateurs et furtifs ; des pieds s'avancent, vite retirés... Ah ! faiblesse humaine ! Ces hommes, qui méprisent les balles, qui recherchent les corps-à-corps sanglants avec de féroces ennemis, les voici soudain glacés par le respect humain ; et malgré la majesté de la scène, ils craignent de paraître ridicules par un acte qui cependant est si conforme à leurs plus intimes désirs.

— « Eh bien ! reprend le colonel avec simplicité, puisqu'aucun de vous n'a la mémoire assez fidèle, je vais dire une prière qui ne froissera les sentiments de personne, quels que soient son culte ou ses opinions. »

Et découvrant d'un geste large sa tête grise, il commence : — *Notre Père qui êtes aux cieux...*

Et tandis que près des deux tombes voisines les Sénégalais et les goumiers psalmodient à demi-voix leurs oraisons, nos soldats, serrés autour du chef dans une ardente communion d'âmes, abdiquent pour un instant leur orgueil ou leurs préjugés dans le touchant aveu de faiblesse et d'amour qu'ils balbutient après lui. Et quand le colonel achève : *Mais délivrez-nous du mal. Ainsi soit-il,* de nombreuses mains maladroites esquissent avec lui le signe de la Croix.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Que faut-il penser des personnes qui (anciens combattants ou non) *se font une collection* de souvenirs de guerre, en gardant ou s'appropriant des armes, munitions, uniformes, etc. ?

D'une part, l'Etat apparaît bien propriétaire, soit de ce qui est matériel français, soit de ce qui est butin allemand, et il lui arrive de prouver son droit par des poursuites judiciaires. — D'autre part, il laisse s'organiser des expositions d'objets « de guerre » ouvragés ; bien plus, il ne semble pas empêcher la vente de ces objets travaillés, que la devanture de certains magasins offre au choix des passants.

J'ajoute que les collectionneurs sont nombreux, et trouvent facilement, je crois, la faculté de monter leur petit musée : ce qui semble indiquer que « le sens commun des Français » ne considère pas l'appropriation comme illicite.

2° Que faut-il penser, par extension, de ceux qui font un véritable commerce d'objets ainsi soustraits ou qui en prennent des quantités considérables ?

Ce sont là des cas très pratiques dans nos régions, si voisines des anciennes lignes, et où les dépôts de matériel allemand et français, souvent en désordre, sont de véritables tentations.

R. — Théoriquement le butin de guerre enlevé à l'ennemi appartient à l'Etat conquérant. Mais celui-ci volontiers ferme l'œil et tacitement abandonne son droit, au moins quant aux détails et aux menus objets sans notable valeur qu'il laisse « occuper » par ses soldats, et même par des civils non belligérants. Il montre, au contraire, sa volonté de faire respecter son droit quant aux prises importantes comme masse ou valeur (les canons par exemple, les stocks de munitions, etc.). Il n'y a donc pas lieu d'inquiéter sur ce point-là la conscience des collectionneurs de panoplies allemandes et organisateurs des petits musées militaires dont vous parlez.

Le cas des soustractions faites aux dépens de l'armement français est très différent. L'Etat s'y montre beaucoup plus exigeant, et cela se comprend pour différentes raisons.

1° Le butin boche, en somme, est à peu près sans valeur pour l'Etat français, tandis qu'il en va tout autrement de l'équipement de nos propres armées.

2° Le butin boche reste un souvenir d'ordre patriotique, que l'Etat français n'est pas fâché de voir vulgarisé dans les masses populaires ; rien de pareil de notre côté.

3° Le butin boche, théoriquement adjugé à l'Etat, n'en est pas moins la prise et occupation première des citoyens combattants, d'où, pour les soldats d'abord, et aussi pour les civils par extension, une excuse facile de leur appropriation ; rien de pareil de notre côté.

4° Et au contraire, tandis que la soustraction d'un fusil allemand est à peine *ablatio rei alienæ,* enlever au stock national un fusil français est un acte sévèrement puni comme vol.

5° Et il faut ajouter que ce conservatisme sévère de la part de notre Etat a encore un autre motif d'ordre général : le souci de faire respecter par une discipline rigoureuse le bien de l'Etat qui autrement se trouverait exposé à des dilapidations quotidiennes, que d'ailleurs il ne réussit pas à éviter, tant sont fréquentes, du haut en bas de l'échelle militaire, les occasions de détournement et de gaspillage, tant aussi est fâcheusement répandue parmi les militaires la morale ou plutôt l'immoralité du « système D ».

Sévère, disions-nous, l'Etat dans son zèle à défendre le patrimoine de la propriété collective. Oui, dans ses circulaires, dans ses menaces et pour certains articles de plus grande valeur ou de plus haute importance. Mais personne n'ignore

que l'Etat, dans la personne des chefs qui le représentent, se montre à l'occasion passablement insouciant de sa propriété au moins *in minimis* et surtout en temps de guerre où le bouleversement général des personnes et des choses a pour contrecoup un relâchement fâcheux dans le fonctionnement et la surveillance des administrations militaires. Quoi d'étonnant alors si les administrés, les soldats se trouvent tentés d'en prendre à l'aise avec la propriété militaire et succombent facilement à la tentation ?

Conclusion : nous pensons qu'il y a lieu, un peu à l'exemple de l'Etat, de se montrer indulgent pour les collectionneurs de reliques militaires recueillies à l'occasion de la guerre. Nous inclinerions au contraire à juger plus sévèrement le cas des détournements de fortes valeurs ou de grandes quantités, et du commerce habituel, continu, d'objets dérobés à la propriété nationale.

Q. — Noldin enseigne : « Qui consecrationis verba adeo dimisse pronunciat, ut se ipse audire non possit, graviter peccat... Ratio est, quia consecrationem periculo nullitatis exponit. » *(De Sac.,* nº 211-3). — Lehmkuhl : « Qui ita submisse loquitur, ut ne se ipse quidem audire possit (secluso strepitu forte excitato), si de verbis consecrationis agitur, facile graviter peccat, eo quod consecrationem facile dubiam facit. Nam sacramenti forma sensibili et audibili modo omnino dici debet, ut sit forma. » (T. II, n. 243).

J'ai assisté comme diacre un prêtre célébrant ; j'ai voulu entendre les paroles de la consécration : la voix du célébrant était telle que je ne pus rien entendre. Incidemment j'ai parlé de ce cas à la conférence ; le Président m'a répondu que j'aurais dû avertir ce prêtre, et lui rappeler le passage ci-dessus indiqué de Noldin ou de Lehmkuhl.

J'ai vu un prêtre confessant à la table sainte. Pour n'être pas entendu des pénitents qui attendaient leur tour, quand il prononçait la formule d'absolution, le mouvement des lèvres seul dénotait qu'il prononçait quelque formule.

Je demande s'il peut y avoir une vraie prononciation, assurant la validité soit de la consécration soit de l'absolution, si cette prononciation est faite sans qu'il y ait émission de son.

R. — Emission de *son*, émission de *voix,* là est l'équivoque ; là aussi la solution de votre problème. L'émission de *son* est nécessaire pour la prononciation valide de la forme sacramentelle ; l'émission de *voix* ne l'est pas. Expliquons-nous bien.

La forme du Sacrement est chose sensible, et chose composée de paroles significatives. En tant que chose sensible, elle doit nécessairement se traduire au dehors d'une manière qui puisse affecter la sensation, être perçue par les sens, et, dans le cas présent, puisqu'il s'agit d'une parole, il faut donc que les vibrations de l'air, avec tout le cortège des organes de locution qui les modifient et en font un verbe, il faut, disons-nous, que tout cela soit mis en mouvement : par où l'on voit qu'une diction purement interne, d'imagination ou de pensée, serait insuffisante.

Et de plus, il faut que cet ensemble de vibrations sonores soit significatif en tant que sensible, c'est-à-dire qu'il ne manque à la série des mots prononcés extérieurement rien de ce qui est essentiel pour former le tout intelligible de la formule. Et voilà qui semble au premier abord donner raison à ceux qui accusent les prêtres en question de ne pas prononcer validement les paroles de la consécration ou de l'absolution... Mais... attendez la fin, que voici.

Autre chose est un son, autre chose le son de la voix, tel qu'on est habitué à la percevoir par le moyen ordinaire de l'oreille externe, à travers la vibration du tympan.

Vous n'ignorez pas que dans les notes infra-basses, comme au delà de l'échelle des sons les plus aigus, il y a des vibrations de l'air en soi parfaitement sonores, mais qui échappent à nos perceptions, parce qu'elles dépassent en plus ou en moins les limites de la sensibilité réceptive de notre organe auditif.

Ces sons-là, évidemment, sont hors de cause dans la présente question ; ils ne sont d'ailleurs point à la disposition de nos organes producteurs de vibrations sonores. Si nous en parlons, c'est pour vous faire remarquer qu'il peut y avoir *son* sans *voix*. Rien de plus certain et de plus élémentaire en physique et en physiologie sensorielle.

Voici maintenant l'observation importante et tout le nœud du problème. Dans l'échelle normale des vibrations de paroles ordinaires, il peut y avoir émission sensible de sons, de mots et de phrases parfaitement intelligibles, sans émission de voix au sens ordinaire du mot ; et vous savez que, dans le sens ordinaire, la voix est une émission sonore susceptible d'être « entendue » par l'oreille *externe*. Or, une émission sonore peut fort bien ne pas être assez intense pour impressionner le tympan des voisins, le tympan même de celui qui parle, et être cependant si bien sensible et prononcée que l'oreille interne la perçoit nettement, ce qui suffit pour qu'il y ait émission sensible et complètement significative des paroles de la forme.

Tenez, voici une petite expérience très simple, qui vous en dira plus long en une minute que la lecture d'une page de l'*Ami*. Bouchez-vous les deux oreilles avec les pouces de vos mains simplement appliquées sur le front, les coudes étant bien posés sur une table. Récitez, mais récitez bien, en prononçant tout, le *Pater,* à « voix » extrêmement basse : vous serez surpris de tout *entendre* très distinctement, et plus surpris encore, de ne plus rien entendre du tout si, de temps à autre, vous retirez brusquement vos pouces, tout en continuant, sans y rien changer, votre récitation commencée. Personne à côté de vous n'est capable d'entendre votre *voix* puisque vous ne l'entendez pas vous-même. Et pourtant, direz-vous qu'il n'y a pas là des paroles, faites de vibrations acoustiques, sensiblement exprimées, très nettement significatives, *entendues* et comprises comme telles ?

Voilà qui élargit le champ de la question et ouvre la voie à des appréciations un peu moins sévères du cas proposé.

Toute forme sacramentelle est valide, qui est sensiblement émise et prononcée. Le critérium prudent de son audition, de son audibilité si vous voulez, est du *per accidens :* il peut être ou n'être pas réalisé dans un cas donné, la prononciation n'en est pas moins là, réelle, physique, sensible, significative et complète, et c'est tout ce que réclame essentiellement la validité du sacrement.

S'il en était autrement, il faudrait donc conclure qu'un prêtre sourd ne pourrait ni dire la messe ni jamais absoudre ou baptiser validement, lorsque personne n'est là pour l'entendre et qu'il est incapable de s'entendre lui-même.

On dit : sans doute ; mais encore ce prêtre doit-il prononcer d'une manière « audible » susceptible en soi d'être entendue par un organe humain, quoique, en fait, cette audition n'ait pas lieu. — Distinguons : il doit prononcer d'une manière susceptible d'être entendue par un organe humain auditif externe ou au moins interne, c'est exact ; par un organe humain auditif externe seulement et toujours, voilà qui n'est pas à concéder, pour toutes les raisons que nous venons de rappeler.

Pratiquement, la règle prudente d'une bonne prononciation normale c'est l'audibilité ordinaire de la *voix,* l'audibilité *externe.* Il y aurait vite péril de ne plus émettre des sonorités verbales suffisantes, si l'on voulait répéter à propos des sacrements notre petite expérience acoustique ci-dessus. Aussi, les moralistes qui, avec infiniment de raison, donnent des règles de conduite pour la vie courante normale telle qu'elle est, ont-ils soin de demander qu'on assure avec pleine certitude la validité du sacrement en prononçant la formule à voix basse, mais susceptible encore d'être « entendue » et suivie par le prêtre, faute de quoi il y aurait de sa part, en matière sacramentaire, une négligence, un sans-gêne et un risque de nullité, qui mérite d'être qualifié sévèrement, comme le font les textes que vous citez.

Pour conclure à propos du cas qui nous est soumis, nous dirons que :

1° Il ne faut point se hâter de mettre en suspicion la consécration valide, parce que les ministres des prêtres, diacre, cérémoniaire, servant,... n'entendent pas un traître mot de la formule.

2° Il faut s'abstenir, avec plus de réserve encore, de pareil jugement, à propos de la formule d'absolution qui, celle-là, certainement, n'est point faite pour être contrôlée par l'oreille des voisins.

3° Il faut s'en tenir à la règle pratique normale, formulée par la liturgie et la théologie morale, et donc prononcer à voix au moins perceptible pour le prêtre les formules sacramentelles, règle qu'il y aurait danger, et vite faute sérieuse, à ne pas respecter comme elle doit l'être.

4° Il peut très bien y avoir lieu d'avertir charitablement un confrère qui, sur ce point-là, se laisserait aller à des négligences, toujours fâcheuses en raison de l'étonnement et du petit scandale qu'elles occasionnent autour de lui, alors même qu'elles ne seraient pas en réalité compromettantes au point de vue de la stricte validité des formules.

Notons en passant que l'on peut se poser la même question à propos de la récitation du bréviaire, laquelle, comme on sait, occasionne les mêmes scrupules et *dubia,* qui appellent la même résolution, avec cette différence, cependant, que les intérêts en cause y sont beaucoup moins graves qu'en matière sacramentaire, et qu'il y a par conséquent plus rigoureuse obligation de prononcer bien les formules des sacrements que le texte du bréviaire.

Q. — Un curé qui a quitté sa paroisse par ordre militaire et a été obligé de se réfugier aux confins de la France, qui n'a plus eu un seul de ses paroissiens sous sa juridiction, a-t-il été tenu *en justice* d'acquitter les messes *pro populo* ? Il n'a eu aucune rétribution, aucun casuel, etc. ; il lui a fallu vivre de ses propres ressources. N'a-t-il pas pu être considéré alors comme n'ayant plus charge d'âmes, ses paroissiens étant disséminés en tous lieux ?

R. — On lit au canon 466 du *Codex :* « *Applicandæ missæ pro populo obligatione tenetur parochus ad normam can. 339.* » Et au can. 339 : « *Debent quoque, post captam sedis possessionem, omni exiguitatis redituum excusatione aut alia quavis exceptione remota, omnibus dominicis aliisque festis diebus de præcepto, etiam suppressis, Missam pro populo sibi commisso applicare.* »

C'est formel, et vous serez le premier à conclure que vos raisons ne sont pas suffisantes pour vous décharger de la messe *pro populo,* pour tout le temps que vous avez été et resterez titulaire de votre paroisse. Telle est la règle, et il n'est pas prudent de s'en dispenser soi-même.

Vous pouvez cependant écrire à Rome, au Card. Préfet de la Congr. du Concile, raconter votre cas exactement et demander qu'on vous accorde au moins *condonation* ou rémission pour le passé. L'absence de traitement et de casuel est une raison suffisante pour obtenir un adoucissement de la loi.

Ne parlez pas de l'opinion où vous êtes que la dissémination de vos paroissiens supprime pour vous la charge d'âmes ; ce serait une mauvaise note, parce que c'est une erreur. Vous gardez charge d'âmes, et donc obligation de prières tout au moins, tant que vous êtes titulaire de la paroisse, et la dispersion de vos ouailles ne vous fait point perdre votre titre.

Q. — Notre dispositif de Carême nous dit que la loi de l'abstinence ne cesse qu'aux 4 fêtes qui sont de précepte pour nous. Ne cesse-t-elle pas aussi aux 6 fêtes supprimées quand celles-ci tombent un vendredi ?

R. — Votre Dispositif a raison. Le Canon 1252 supprime la loi d'abstinence pour les dimanches et fêtes de précepte. Par fêtes de précepte il faut, au sens obvie, et sauf interprétation contraire, entendre les fêtes qui sont de précepte, et non point celles qui ne sont pas de précepte ; or les fêtes supprimées ne sont pas de précepte ; donc.

Q. — Puisque l'*Ami* interprète si volontiers le nouveau *Codex*, que pense-t-il, *dans la pratique*, de la publication et de l'affichage des bans ? — Dans notre ville nous avons plusieurs paroisses : dans les unes (10.000 âmes) on affiche ces bans, dans les autres on les publie. Donc dans une paroisse on se contentera de *deux* dimanches, tandis que dans l'autre on en demandera *trois*. Si le même mariage vient à être publié dans les deux paroisses, faudra-t-il payer une dispense pour la paroisse où l'on publie ? Les gens trouveront bien extraordinaire que chez nous *huit jours* (avec deux dimanches) suffisent, tandis qu'à côté dans la paroisse voisine on leur demandera *trois semaines* ou bien le paiement d'une ou de deux dispenses.

R. — C'est là une difficulté d'ordre pratique, conséquente à des règlements épiscopaux, qu'il ne nous appartient pas de juger. Tout ce que nous en pouvons dire, *salva reverentia*, c'est que, dans le cas d'un même mariage qui doit être publié dans un endroit et affiché dans un autre, la dispense d'une troisième publication devrait être donnée gratuitement, afin que la faveur sur un point (si faveur il y a) se communique à tout l'ensemble, et l'on éviterait ainsi des critiques et comparaisons fâcheuses dont il est difficile de dire qu'elles sont dénuées de fondement. Nous irions même plus loin, et souhaiterions qu'en pareil cas (un même mariage soumis à deux systèmes de bans) la dispense de la troisième publication fût accordée en principe et de droit pour la paroisse où l'affichage n'est pas en vigueur. C'est notre opinion, mais ce n'est qu'une opinion. La question vaudrait d'être soumise à l'autorité diocésaine, pour décision authentique.

LITURGIE

Q. — L'*Ami* du 18 septembre, p. 1088, répète ce qu'il avait déjà dit en 1915, p. 31, qu'on ne peut pas dire *ad libitum* la messe du jour dans une Octave commune en occurrence avec une Vigile ordinaire.

Mais cette solution n'est-elle pas contredite par les *Additiones et Variationes in Rubricis Missalis* ?

R. — L'observation qui nous est faite est bien loin de nous déplaire, au contraire ; elle prouve même avec quel soin on lit nos solutions.

La décision donnée en 1913 et confirmée en 1919 est appuyée par le texte même des Rubriques faisant suite à la Const. *Divino afflatu* de Pie X : « In feriis Quadragesimæ, Quatuor Temporum, II Rogationum, et in Vigiliis, si occurrat fieri officium *alicujus festi* duplicis (non tamen I vel II cl.) aut semiduplicis, Missæ *privatæ* dici poterunt ad libitum, vel *de festo* cum commemoratione, ultimoque evangelio feriæ aut Vigiliæ, vel de feria aut vigilia cum commemoratione *festi,* » et des *Infra Octavas* il n'est pas question (Tit. X, n. 2). — De plus, l'esprit de la rubrique entend favoriser la récitation des messes propres du Temps au lieu et place des messes qui ne seraient qu'une répétition de messes déjà dites plusieurs fois à l'occasion du même saint. (Doct. Piacenza, *In constitutionem* « *Divino afflatu* », p. 114). Mais n'est-ce pas l'opposé qui arriverait si l'on venait à préférer la messe de l'*Infra Octavam* à la messe d'une Vigile ?

Comment alors concilier la rubrique citée plus haut avec les *Additiones et Variationes* où on lit : « *Missæ autem privatæ* omnibus his diebus (donc, y compris le jour *Infra Octavam communem*, dont on vient de mentionner auparavant l'exclusion *comme messe conventuelle)* ad libitum sacerdotum dici possunt, aut de feria vel vigilia cum commemoratione officii diei, aut *de officio diei* cum commemoratione feriæ vel vigiliæ. » (Tit. I *De feria et Vigilia,* n. 1).

C'est à Rome qu'il appartient de dire si *officium diei* substitué au *festum* du texte premier est fautif, ou si c'est un changement vraiment voulu par elle. Chacun alors sera fixé.

Q. — L'usage de la stéarine est défendu à l'autel pour les fonctions liturgiques, c'est entendu. Mais quand les cierges de cire sont en nombre requis, peut-on y ajouter *ad majorem pompam* des cierges de stéarine pour le surplus de la solennité ?

R. — La S. R. C. interrogée sur l'emploi qu'on pouvait faire de la stéarine répondit d'abord : « Consulantur Rubricæ. » (16 sept. 1843, n. 2865). Sur une nouvelle instance où l'on demandait si, « servato numero cereorum ab Ecclesia præscripto, licitum sit adhibere candelas ex sebo præparato (*gallice* stéarine) ad augendam solemnitatem, an vero prorsus prohibeatur super altare quidquid non est ex cera ? » on répondit : « *Dilata,* » et en attendant, « interea ab ejusmodi cereorum usu omnino abstinendum est. » (S. R. C., 27 juillet 1878). Enfin, déclarant sa pensée, Rome dit que les évêques fassent leur possible « pro viribus curent, ut cereus paschalis, cereus in aqua baptismali immergendus, et duæ candelæ in Missis accendendæ, sint ex cera apum, saltem in maxima parte ; aliarum vero candelarum quæ supra altaribus ponendæ sunt, materia in majori vel notabili quantitate ex eadem cera sit oportet. » (S. R. C., 14 déc. 1904, n. 4147).

Q. — La nouvelle Collection des Décrets authentiques ayant supprimé dans le décret n. 4194, ad X, la défense expresse de chanter pendant l'Octave du Saint-Sacrement d'autres oraisons en dehors de *Deus qui nobis,* peut-on maintenant en chanter d'autres ?

R. — Effectivement, à la demande : « An in functione Benedictionis SSmi Sacramenti, præter orationem de eodem, alia cantari possit ? » la S. R. C. répondit le 23 nov. 1906 : « Affirmative, priusquam cantetur *Tantum ergo,* quando aliæ dicendæ sint preces ; negative in casu opposito, nec non in festo et infra Octavam SSmi Corporis Christi. »

Mais dans la Collection authentique des décrets, la réponse se lit comme il suit : « Affirmative,

priusquam cantetur *Tantum ergo,* si tunc aliæ dictæ sint preces ; secus, negative, nisi aliter Apostolica auctoritate statutum fuerit. » Et il n'est plus question ni de la Fête-Dieu ni de son Octave.

Pourquoi cette suppression et ce changement de rédaction ? C'est pour mieux montrer que les règles sont les mêmes pour tous les Saluts, et que, une fois la fonction liturgique commencée (elle commence avec le chant du *Tantum ergo),* aucune oraison autre que *Deus qui nobis* n'est admise ; et celles que pourraient réclamer les prières prescrites ou approuvées par l'Ordinaire, doivent toujours précéder le *Tantum ergo,* sauf le cas où il en serait ordonné autrement par l'autorité Apostolique.

La mention de la Fête du Saint-Sacrement et de son Octave devenait alors inutile, et en la maintenant, on eût laissé croire que les Saluts ayant lieu ces jours-là étaient soumis à des règles spéciales : ce qui n'est pas.

Q. — Ma paroisse a comme fête patronale la Nativité de la Sainte Vierge, sous le rit alors de 1re classe avec Octave. Que dois-je faire le 15 septembre où se trouve maintenant la fête de N.-D. des Sept-Douleurs ?

R. — D'après la rubrique placée à la suite des Tables d'occurrence et de concurrence, n. 8, vous devez le 15 septembre faire la fête des Sept-Douleurs, sans mémoire du jour octave de la Nativité, *ne bis in idem ;* et cette règle s'applique *à tout saint* dont plusieurs fêtes pourraient semblablement se rencontrer le même jour.

Q. — Le patron de ma paroisse est S. Denys, le 9 octobre.

1° Quelle sera la messe, et devrai-je faire mémoire de ses compagnons ou les supprimer ?

2° Le samedi suivant, ferai-je de l'octave de S. Denys, au lieu de l'office *de Beata* marqué dans l'Ordo diocésain ?

3° Le jour de l'octave, 16 octobre, quelles leçons prendre au 2e et au 3e Nocturne ?

R. — Ad I. Quand un saint, titulaire ou patron, est inscrit au Calendrier sous un rit commun avec d'autres associés, qui ne sont unis entre eux par aucun lien de consanguinité ou d'affinité, à l'incidence de la fête, l'office avec la messe est propre au Patron ou Titulaire.

Dans le cas présent, vous direz la messe *Statuit* d'un martyr pontife, avec l'oraison du jour, dont vous retrancherez l'incise concernant S. Rustique et S. Eleuthère ; vous direz l'Epître du 9 octobre qui est propre à S. Denis ; et le reste sera pris au Commun de la messe *Statuit,* comme cela se fait à la Basilique de Latran.

Quant à la mémoire des compagnons de S. Denis, vous la ferez à Laudes, mais ni aux 1res ni aux 2es Vêpres ; et aux messes privées seulement. (Nouv. rubr. du Missel, Tit. V, n. 1).

Ad II. L'office de l'*Infra Octavam* étant semi-double est préféré à l'office diocésain *de Beata,* et ce jour-là les leçons du 2e et du 3e Nocturne se prennent au Commun d'un Martyr Pontife.

Ad III. Le jour octaval, vous direz les leçons du 2e et du 3e Nocturne comme le jour de la fête. (S. R. C., 13 déc. 1895, n. 3876, ad IX).

Q. — 1° Ma paroisse a pour titulaire et patron S. Léger, évêque martyr, le 2 octobre, où le Bréviaire romain fête les SS. Anges Gardiens, double-majeur. Dois-je faire mémoire des SS. Anges ou l'omettre tout à fait ?

2° L'Eglise universelle fait la solennité *externe* du Saint Rosaire le 1er dimanche d'octobre, mais si ce 1er dimanche d'octobre j'ai à faire la solennité de S. Léger, dois-je remettre au 2e dimanche la solennité du Rosaire ?

R. — Ad I. D'après ce que nous avons dit bien des fois, en l'occurrence du Patron principal, les SS. Anges Gardiens fixés le même jour sous le rit double-majeur sont simplifiés, et ont mémoire seulement aux Laudes et messes *privées.* (Nouv. Rubr.).

Ad II. Quand la solennité externe du Rosaire se rencontre le même dimanche avec la solennité du Patron, on préfère toujours celle du Patron comme étant de précepte, et alors la messe est du Patron avec mémoire du Rosaire sous la même conclusion. Quant au dimanche, on en fait mémoire sous une conclusion distincte et son dernier évangile, là où il n'y a pas d'autre messe. (S. R. C., 28 oct. 1913).

Le genre de solennité auquel appartient le Rosaire, ne se transfère jamais à un autre dimanche, quand cette solennité est empêchée, (S. R. C., 12 fév. 1916).

Q. — S. Thomas d'Aquin ayant été déclaré Patron de toutes les écoles catholiques, un Grand Séminaire peut-il célébrer cette fête sous le rite double de 1re classe, par conséquent en réciter l'office avec antiennes et psaumes du Commun, et transférer cette fête quand elle tombe un dimanche de Carême ? Ou bien faut-il recourir à Rome en demandant un indult ?

R. — Ce titre de Patron de toutes les écoles catholiques décerné par Rome à S. Thomas d'Aquin ne lui confère pas pour cela les privilèges des Patrons locaux, et *à moins d'indult* il n'a que les droits et privilèges de son rit [1]. Toutefois, le jour de sa fête, on peut chanter une messe aussi solennelle que si l'office était de 1re classe [2].

[1] Cf. De Herdt, tom. III, n. 119 ; *Ephem. Liturg.,* 1898, p. 309 ; Trilhe, *La Constitution « Divino afflatu »,* ch. XII, p. 192.

[2] *Ephem. Liturg,* 1901, p. 293.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 26 novembris 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 64 — 4 DECEMBRE 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS..... 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On me pose cette objection pour laquelle je suis embarrassé, ne sachant comment répondre de façon satisfaisante : — « On dit que Dieu est juste. Pourquoi dès lors les animaux souffrent-ils ? L'homme a péché, dans sa liberté ; il expie par la souffrance ; c'est juste. Mais l'animal n'a nullement offensé Dieu. Pourquoi souffre-t-il ? »

R. — La résolution complète de cette objection, très peu sérieuse comme vous allez le voir, suppose qu'on n'a pas oublié les principes qui dominent la philosophie et la théologie de la souffrance.

a) Philosophie de la souffrance. — On s'imagine volontiers que la souffrance est un désordre dans la création, une conséquence absolue du péché originel. C'est une erreur. La souffrance est chose naturelle, voulue par Dieu dans le plan général de sa Providence. Longtemps avant l'existence de l'homme, il y a eu des animaux, et avec eux de la douleur sur la terre. La nature sensible de la bête exigeait qu'il en fût ainsi.

Sans atteindre jusqu'à la liberté raisonnable proprement dite, la vie animale jouit cependant d'une dose de simili-liberté, d'une certaine indifférence et faculté de choix, d'autant plus parfaites que l'être sensible occupe un rang plus élevé dans la hiérarchie de son ordre. L'instinct est assurément un principe moteur qu'on peut dire automatique dans un sens vrai, mais *pas aveugle.* Les scolastiques y voyaient avec raison une faculté de connaissance, un sens interne d'appréhension et de *jugement concret,* préposé aux mouvements de la faculté locomotrice : aussi lui avaient-ils donné le nom très significatif d'*estimative.*

Or, cette possibilité de connaissances différentes et de mouvements conséquents *ad diversa* exposait l'animal à des erreurs « de conduite » dans l'évolution de sa vie et de ses appétits, erreurs qui auraient eu pour conséquence de fausser la rectitude normale de ses opérations, en introduisant un désordre dans son organisme. La douleur lui a été donnée pour l'en avertir. Si le contact du feu n'était pas douloureux, la bête facilement s'y brûlerait, et comme elle est douée de mémoire, et susceptible d'une certaine éducation expérimentale, s'il lui arrive de souffrir en se brûlant, elle s'en souvient ; la douleur lui a fait connaître le danger qu'elle saura ensuite éviter. S'agit-il d'un désordre interne? La bête en est avertie par la souffrance et emploie de son mieux les moyens que la nature et les circonstances mettent à sa disposition pour s'en guérir.

Ajoutons à cette considération « utilitaire », déjà suffisante pour expliquer le rôle de la douleur dans la vie animale, une réflexion d'ordre providentiel plus générale. C'est une loi de la création que les causes secondes, par le fait de leur propre action naturelle spécifique, atteignent nécessairement, par contre-coup, leurs voisines qui *subissent* ainsi, qui *souffrent* une influence externe tantôt avantageuse et tantôt dommageable au bien-être de leur propre individualité : ce qui a fait dire aux philosophes que tout, ici-bas, n'est que *actio* et *passio*.

A moins d'imaginer dans le monde l'*inaction* totale, c'est-à-dire le sommeil inerte du silence universel et de la mort, il faut convenir que ce régime du mélange infiniment varié des activités et réactions mutuelles entre créatures est merveilleusement propre à révéler dans son ensemble la sagesse profonde et la vivante harmonie de l'œuvre divine de la création, véritable concert dont la symphonie intégrale nous échappe, mais dont les parties, pour nous accessibles, ne nous charment qu'en raison de la diversité et du choc des sonorités qui constituent leurs plus pénétrants accords.

Si le fer rouge pâtit (passio), *souffre,* à sa façon, du coup de marteau qui le forge, si la plante pâtit (passio), *souffre,* à sa façon, du coup de bec de l'oiseau qui la pique, l'animal doit, lui aussi, pâtir (passio), *souffrir,* à sa façon, du coup qui le frappe ; et sa façon c'est la façon *sensible,* puisque par nature il est doué de sensibilité ; et comme la sensibilité comporte essentiellement la double capacité du plaisir et de la douleur, il est donc nécessaire que la bête soit en joie quand tout est bien

et *bon* dans sa sensibilité, et qu'elle soit affectée de douleur quand elle a « mal » quelque part, quand une fausse note vient gâter l'harmonie de son *bien-être*.

Autre point de vue encore. La capacité de jouir dans la bête est limitée, comme aussi sa capacité de souffrir. Le plaisir sensible est, comme on dit en langage mathématique, « fonction » des conditions physiologiques du système nerveux sensoriel, lesquelles conditions physiologiques sont absolument d'ordre matériel, soumises donc à la loi naturelle de vie, d'intensité ou de décroissance, de bonne ou de mauvaise santé, voire d'atrophie ou de paralysie, qui régit, là comme partout ailleurs, les évolutions nécessairement limitées de la matière vivante, quelle qu'elle soit.

Un plaisir, une douleur ne se peuvent donc indéfiniment prolonger. Ils s'usent, pour ainsi dire, d'eux-mêmes, et fatalement font place, de très bonne heure, à l'état de satiété, qui est psychologiquement un état d'inertie, d'indifférence, et tourne vite à la répulsion du dégoût, lequel, s'il devenait continu et universel, rendrait la vie sensible nauséabonde, impossible.

Il n'est donc pas téméraire de penser que le mélange des souffrances aux plaisirs est le sel providentiellement répandu dans la vie animale pour en éviter l'affadissement et susciter des réactions, qui sont, en définitive, la condition nécessaire du bon ordre de ses évolutions dans leur ensemble.

L'expérience confirme nettement cette hypothèse. Chacun sait ce que veut dire, dans sa traduction sensible, l'axiome universellement ratifié par le sens commun de tous les peuples, à tous les âges, dans tous les milieux : *Assueta vilescunt;* et l'on sait aussi l'intensité d'accroissement qu'apporte au plaisir le fait de la douleur qui l'a précédé et plus ou moins préparé. Et l'on peut conclure qu'il y a plus d'action, de perfection de vie et de jouissances dans le courant de la vie animale, avec la douleur, qu'il n'y en aurait dans un monde, à peine concevable, d'où, sauf intervention divine miraculeuse ou préternaturelle, la souffrance serait totalement absente.

Nous ne faisons pas ici un cours de philosophie. Le problème de la douleur mériterait, au seul point de vue naturel de la vie animale, d'y occuper de longs chapitres, un volume entier. Le peu que nous venons d'en dire sommairement suffit déjà à « justifier » la Providence de l'introduction de la douleur dans le monde animal. Mais, avant de répondre plus directement à l'objection proposée, il nous reste à résumer en quelques mots la théorie de la douleur dans la vie humaine présente, la théologie de la douleur.

b) Théologie de la douleur humaine. — Il est de foi que l'homme a été créé dans l'état d'innocence, ou, comme on dit, de justice originelle, état qui comportait 1° l'élévation à l'ordre surnaturel avec l'ensemble de tous les dons gratuits qui s'y rapportent (grâce sanctifiante, vertus infuses, etc.) ; 2° le bénéfice tout gratuit des dons préternaturels (immortalité, exemption d'ignorance, de maladies, de souffrances, etc.) ; 3° comme conséquences pratiques de ces deux bienfaits originels : la santé du corps et de l'âme, le bon ordre des relations normales des sens avec la raison et la volonté, une science infuse proportionnée aux conditions harmoniques de la vie au Paradis terrestre, etc., etc.

Survient le péché, qui détruit tout ce merveilleux édifice. Entendons-nous, cependant. L'homme (le genre humain tout entier) n'est pas pour cela réduit à l'état de *nature pure*. Il est maintenu dans l'ordre surnaturel et reste, pour la marche normale de sa vie nouvelle, sous l'emprise de la suprême finalité surnaturelle, avec tous moyens surnaturels propres à l'atteindre : grâce habituelle et actuelle ; vertus infuses *(per se* ou *per accidens),* naturelles et théologales. Mais, outre la privation des faveurs surnaturelles supplémentaires et abondantes dont il jouissait au Paradis terrestre, il est déchu de tout le brillant cortège des dons préternaturels qui pour lui *suspendaient* jusque-là le cours et les accidents de la vie naturelle prise dans ses seuls éléments natifs et essentiels.

La douleur donc, et aussi les maladies et la mort, reprennent, si l'on peut dire, leurs droits momentanément réduits à l'impuissance par les privilèges tout gratuits, et superposés à la nature, de l'état d'innocence primitive.

La perte de ces privilèges, de cette exemption de souffrances, par exemple, a bien été la conséquence et, dans un sens vrai, la punition du péché de nos premiers parents. Mais, la souffrance n'en reste pas moins chez nous, en elle-même, après comme avant la faute, chose naturelle, ainsi qu'elle l'est dans tout le règne animal, auquel l'homme appartient par sa sensibilité.

La douleur humaine présente est à la fois une pure propriété de nature et une expiation, à la fois *naturelle* et *pénale*. En tant qu'elle est naturelle, l'on peut et l'on doit en raisonner exactement comme de la douleur chez la bête. Mais, à la théorie philosophique de la douleur s'ajoute, pour nous, la théorie théologique que nous venons de résumer quant aux origines « morales » de notre présente souffrance, et qu'il faudrait, si ce n'était sortir du cadre de la question posée, compléter en mettant en relief le concours fécond qu'apporte à nos moyens de salut le rôle de la douleur rédemptrice, sa puissance incomparable de vie surnaturelle et de mérites.

— Revenons maintenant à notre objection. Dieu, dit-on, est injuste en faisant ou laissant souffrir les animaux, et l'on sous-entend, évidemment, les deux prémisses que voici : Il est injuste d'infliger la souffrance comme punition à des êtres qui n'ont pas péché : or, les animaux n'ont pas péché ; donc... Ou encore : La souffrance est chose juste chez l'homme qui a mérité cette punition ; donc, elle est injuste dans la bête qui n'a commis aucune faute.

Le sophisme consiste à ne voir dans la douleur qu'une *punition,* que sa raison proprement humaine et théologique, alors qu'elle en a une autre, *naturelle* et fondamentale, une raison purement philosophique, qui n'a rien à voir avec la révélation, et se suffit à elle-même, indépendamment de toute comparaison avec la douleur humaine présente, conséquence morale du péché originel.

La considération de justice ou d'injustice est donc hors de cause dans la douleur animale. Il plaît à un père de faire monter son enfant dans sa voiture et de laisser son chien suivre à pied. L'enfant, en cours de route, fait une sottise, se révolte contre l'autorité paternelle : on le met à terre, et le voilà, en punition, obligé de subir, lui aussi, la fatigue de la marche à pied. Direz-vous que le père est injuste à l'égard de son chien parce qu'il est juste pour son enfant rebelle ? Non, et tout simplement parce que la marche à pied dans la bête n'a rien à voir avec la faveur accordée par le père à son fils, faveur dont la suppression ramène celui-ci à la condition qui lui était d'avance, par nature, commune avec l'animal.

La souffrance est donc chose naturelle dans la bête, et dans l'homme aussi *quoad naturam;* mais dans l'homme elle a, en plus, le caractère moral d'une punition. Dans un cas comme dans l'autre, par conséquent, il n'y a rien qui ne soit parfaitement juste, et sage, et d'accord avec tous les attributs de Dieu.

Q. — Un curé a eu ses deux vicaires mobilisés pendant toute la durée de la guerre. Il assure à lui seul le service paroissial. Il perçoit le casuel des vicaires et le traitement alloué aux fonctions que ces vicaires exerçaient dans un hôpital et un couvent de religieuses.

A-t-il le droit d'user à son gré de ce casuel des vicaires sous prétexte que, ceux-ci étant mobilisés, ils ne faisaient plus partie du clergé de la paroisse ?

Au point de vue de la justice : 1° Quel est le devoir du curé ? 2° Quels sont les droits des vicaires ?

R. — Avant d'aborder, de façon abstraite et d'après des principes tout à fait généraux, la très délicate question qu'on nous pose ici, nous tenons à faire une déclaration très nette, que le lecteur voudra bien ne pas perdre de vue au cours de cette étude.

Le départ subit des prêtres mobilisés a eu dans nos administrations diocésaines, tout comme dans l'ordre civil, l'immédiat contre-coup d'un désarroi inévitable. Le premier souci de NN. SS. les Evêques a été de pourvoir au service spirituel des paroisses abandonnées, le second, de résoudre les difficultés financières suscitées par cet état de choses anormal.

D'un côté, il était juste que les remplaçants fussent indemnisés en raison de leur supplément de responsabilité et de travail ; et, d'autre part, il a paru juste aussi de ne pas ajouter à la situation douloureuse des mobilisés la privation des honoraires afférents à la fonction, pour eux forcément suspendue, dont ils restaient cependant, en droit, les véritables titulaires.

Sous l'inspiration de ces deux principes on a donc, assez généralement, dès le début, attribué une part des revenus de la cure ou du vicariat à leurs titulaires absents, et l'autre à leurs substituts momentanés.

« Momentanés, » disons-nous, car personne alors ne pouvait soupçonner la longue durée de la guerre. On la prévoyait courte, et naturellement l'on se trouvait disposé à favoriser plutôt les pauvres mobilisés, la besogne de leurs remplaçants devant être, en somme, assez légère et supportable.

Or, la guerre s'est prolongée ; les prêtres mobilisés, sans s'accoutumer, certes, à leur nouveau genre de vie, s'y sont cependant peu à peu acclimatés. Beaucoup d'entre eux ont eu le temps d'y devenir caporaux, sergents, officiers même, lieutenants et capitaines. Ils ont perçu une solde en conséquence. Dégagés par ailleurs de tout souci de leurs anciennes dépenses personnelles, ils ont vécu aux frais de l'Etat. Grâce à cet appoint gouvernemental et à la subvention diocésaine qui leur était réservée, ils n'ont pas eu dans l'ensemble à souffrir de gêne financière, ceux surtout qui ont pu célébrer la sainte messe sans trop d'interruptions. Quelques-uns même, les officiers par exemple, ont, sinon réalisé des bénéfices de guerre, fait cependant de sérieuses économies, qui se sont trouvées finalement majorées de toutes les primes et surprimes de la démobilisation.

Tout au contraire, la prolongation de la guerre créait aux remplaçants une situation de plus en plus pénible, non seulement quant au labeur pastoral devenu plus lourd avec le temps, mais aussi et surtout en raison des difficultés financières croissantes occasionnées par la vie chère. L'indemnité légère du début s'est trouvée insuffisante, et les rudes nécessités de la vie ont fini par attirer davantage l'attention du clergé resté au travail sur le problème qu'on nous pose aujourd'hui, en transportant du terrain de la charité, où l'on s'accordait à la maintenir tout d'abord, sur celui de la justice, la question de partage.

Ce préambule était nécessaire pour expliquer la diversité des règlements intervenus sur ce point-là dès l'origine dans nos diocèses de France, et aussi les modifications qu'ils ont dû parfois subir au cours de la guerre, pour donner satisfaction à des réclamations justes de la part des remplaçants.

Quand donc nous allons rappeler tout à l'heure les principes abstraits de la stricte justice, on voudra bien se souvenir de notre présente protestation, à savoir, que nous n'entendons point pour notre propre compte critiquer, et qu'il n'y a pas à prendre prétexte de ce que nous allons dire, pour critiquer en quoi que ce soit les règlements fixés par NN. SS. les Evêques pour leurs diocèses particuliers, conformément aux aspirations de la prudence doublées d'un égal souci de charité et de justice.

N'oublions pas non plus qu'il faut, en pareille matière, se garder des appréciations posthumes, rétrospectives, à distance, qui présentent toujours le danger de fausser le jugement vrai qu'appelle un fait dans son milieu. Combien de choses ont paru parfaitement correctes au milieu des bouleversements de la guerre, qui l'étaient en effet vu l'appréciation parfaitement prudente des circonstances, et qui aujourd'hui, examinées de loin, jugées théoriquement en soi, nous étonnent et nous scandalisent ! A la guerre comme à la guerre ! dit-on. C'est donc comme à la guerre et d'après les réalités de la guerre qu'il faut apprécier aussi celles des décisions d'autorité diocésaine qui nous paraîtraient à l'heure actuelle sujettes à caution.

Ceci dit et bien entendu, voici maintenant la réponse, de principe abstrait, que demande la question désormais théorique de notre correspondant.

En règle générale d'équité naturelle et de justice positive, le titulaire d'une fonction a pour lui-même plein droit radical à tous les émoluments qui y sont attachés ; et s'il se fait remplacer pour tout ou partie de sa fonction, il doit à son remplaçant une juste indemnité.

Indemnité juste : les deux mots veulent être commentés. D'abord, c'est d'une *indemnité* qu'il s'agit, et pas d'autre chose, c'est-à-dire du paiement d'une somme destinée à compenser le préjudice que cause au substitut le travail de la substitution : dérangement, fatigue, perte de temps, *lucrum cessans* ou *damnum emergens,* au physique et au moral, etc. Pour autant que tout cela est estimable à prix d'argent, l'indemnité doit y être proportionnée, et c'est tout ce que peut réclamer le remplaçant. Le titulaire n'est donc pas tenu de lui donner tout ce qu'il percevrait lui-même à propos d'un travail donné, encore moins de lui abandonner tous les émoluments de sa fonction, que l'autre exerce intégralement à sa place.

C'est ici le lieu de tirer au clair une équivoque assez répandue et dont l'*Ami* a déjà eu récemment l'occasion de parler en réponse à une question un peu analogue à celle qui nous occupe présentement.

On dit : « Le salaire suit le travail ; » donc, c'est à celui qui en réalité assiste à une sépulture, de toucher intégralement le « casuel » de l'assistance ; le curé absent n'assiste pas, ne fait pas le travail, et n'a par conséquent aucun droit de garder pour lui une partie du prix qui doit le payer.

Erreur ! La somme d'argent versée par les fidèles à l'occasion d'une fonction pastorale, v. g. de l'assistance à une sépulture, n'est pas du tout le *salaire* de *ce travail,* et ce travail n'est pas toute la raison du droit pécuniaire correspondant chez le curé. Le traitement du curé, à la différence des traitements civils, n'est pas constitué tout d'une pièce à l'avance, et s'il comprend en principe, maintenant comme au temps du Concordat, une somme fixe, elle est insuffisante et les fidèles doivent la compléter. On les prie, alors, de faire une oblation à propos d'une œuvre de ministère. Quoique tarifée, cette oblation garde son caractère d'oblation, dont l'unique raison d'être est d'assurer le traitement normal du pasteur, nullement de payer un travail comme tel ; et c'est si vrai que, dans le cas où les traitements de curés seraient complets indépendamment de ces oblations, on ne demanderait pas un sou à personne pour acte quelconque du ministère pastoral, sinon peut-être à titre d'exercice très modéré des vertus de charité ou de pénitence (comme pendant le Carême). Notez que le curé est tenu à priori de faire la fonction funèbre même non rétribuée, comme il arrive pour les pauvres ; ce n'est donc pas la somme versée qui fonde son devoir comme dans le contrat de travail ordinaire *do ut facias*, et dès lors la somme perçue n'est pas un salaire.

Tout au contraire, dans le cas du remplaçant qui n'est pas tenu, comme titulaire, de remplir la fonction, l'argent qu'il perçoit, supposons-le, quand il assiste à une sépulture, est une simple indemnité pour son dérangement, mais non pas l'oblation casuelle offerte par les fidèles à leur curé en tant que leur curé : d'où il résulte que le remplaçant n'a pas le droit de réclamer le casuel intégral de l'assistance, quand une somme inférieure l'indemnise suffisamment pour la besogne par lui accomplie. Il n'est donc pas exact de dire, comme on l'a fait quelquefois, que le casuel suit l'assistance et appartient de droit à celui qui en fait assiste, titulaire ou remplaçant quelconque. Résumé : le substitut a droit à une indemnité au sens propre du mot, et à rien de plus.

Mais comment déterminer cette indemnité pour qu'elle soit juste ? Tout simplement par le procédé universellement usité en pareil cas : par accord amiable entre le remplaçant et le remplacé sur une somme jugée raisonnable et acceptée comme telle par les deux parties : ceci, à l'amiable et sur bonne entente à l'avance. En cas de litige pour la fixation de l'indemnité après coup, c'est au tribunal, à un arbitre, à une autorité supérieure, enfin, qu'il appartient de décider.

Avant ou après coup, l'estimation d'une indemnité est toujours chose un peu morale et élastique ; aussi n'y faut-il point trop chercher les précisions mathématiques de la stricte justice commutative, mais bien plutôt le concours des volontés contractantes, qui est la meilleure garantie d'équité, ne fût-ce qu'en vertu de l'adage : *Scienti et volenti non fit injuria.*

C'était donc, *en principe,* le droit des curés de dire au remplaçant qu'ils se seraient choisi : « Entendons-nous. Vous allez faire ma besogne ; je vous dois pour cela une indemnité. Voulez-vous en bloc *x*... francs par mois, par année ? — Entendu ! » aurait dit l'autre. Et là-dessus on aurait réservé au titulaire mobilisé tous, absolument tous les émoluments du ministère pastoral dans sa paroisse, fixe et casuel, à charge pour lui bien entendu de verser là-dessus la somme convenue à son confrère pour indemnité de rempla-

cement. Et voilà supprimée la question mal posée, de savoir à qui devait appartenir le casuel, au mobilisé qui *ne travaillait pas,* ou à son remplaçant qui *travaillait*. On voit assez l'impropriété fâcheuse des deux termes soulignés et les erreurs d'interprétation qu'ils ont occasionnées.

Mais comme, au premier abord, il peut paraître étrange que quelqu'un soit payé pour un travail qu'il ne fait pas, nous insistons sur l'explication déjà donnée plus haut. Le titulaire, propriétaire de son titre, est, tant qu'il reste titulaire, propriétaire aussi par là-même des fruits inhérents à ce titre, propriétaire donc de son traitement intégral, fixe et casuel, sous condition, évidemment, au point de vue de la justice, de remplir les fonctions de sa charge (par lui-même ou par un substitut). L'oblation donnée à propos d'une œuvre déterminée de ministère n'est pas, encore une fois, le *salaire* d'un *travail* particulier ; c'est un élément et donc une partie intégrante de son traitement global, offerte par les fidèles *à l'occasion* de cette œuvre. Il le perçoit donc très justement, comme tout le reste, parce qu'il reste chargé de la fonction, même s'il ne fait pas ce travail par lui-même, mais par un autre qu'il indemnise pour cela à un prix moindre, suivant convention.

Ici, une comparaison intéressante, assez lumineuse peut-être. Le fonctionnaire du gouvernement reçoit une somme globale pour sa fonction. Les administrés n'ont pas à le payer pour tel ou tel travail fait par lui à un moment donné ; s'il est autorisé à se faire remplacer, il « s'arrange » avec son remplaçant pour une certaine indemnité en gros et palpe quand même *tout son traitement* dans l'ensemble (parce que titulaire de la fonction). Il touche donc en réalité une somme d'argent pour *le travail* qu'il ne fait pas pendant son absence.

Au fond, c'est la même chose et le même principe de justice chez nous, avec cette différence que le traitement du titulaire ecclésiastique, au lieu d'être intégralement assuré à l'avance, indépendamment des détails de la fonction, se compose, en plus du fixe, des parties successives qu'on demande à cet effet, et uniquement pour cet effet, aux fidèles, sous forme d'oblations casuelles.

Conclusion : tout le fixe et tout le casuel étaient à réserver au curé titulaire absent, à charge pour lui d'indemniser justement son remplaçant. — Et tout ce qui vient d'être dit du curé s'applique également au vicaire resté titulaire de la fonction, exactement pour les mêmes raisons.

Tel était, en principe à priori, l'ordre théorique et normal des choses. Pratiquement, de très graves difficultés se sont présentées, qui en ont empêché absolument la pleine réalisation.

Tout d'abord, le départ brusque des mobilisés de la première heure ne leur a pas permis de songer même à chercher un remplaçant, non plus qu'à régler l'indemnité qu'il convenait de lui allouer. D'ailleurs, ils ont pensé, et avec raison, d'après notre vie diocésaine française, que c'était à l'administration supérieure qu'il appartenait de pourvoir au service des paroisses abandonnées, et par là-même de régler la question financière connexe. Les autorités diocésaines, extrêmement angoissées et perplexes de cette très difficile situation, ont paré de leur mieux, et suivant les conseils de la prudence pour ce temps-là, aux nécessités les plus urgentes, faisant appel, de part et d'autre, à l'esprit de charité de tous les intéressés, qui n'ont pas manqué, en effet, d'accepter très simplement et d'exécuter les décisions arrêtées en haut lieu.

Ces décisions, avons-nous dit, se sont trouvées assez différentes, et cela se comprend, nos diocèses étant très dissemblables au point de vue du personnel et des ressources financières. Tantôt il y a eu partage entre le mobilisé et son remplaçant ; tantôt on a attribué à celui-ci le casuel seulement ; tantôt on a déterminé une indemnité globale, en somme fixe ou par mode de pourcentage sur les émoluments perçus ; tantôt enfin, et ceci a été plus rare, il y a eu entente directe entre les intéressés sous réserve d'approbation supérieure ; et parfois, au cours de la guerre, les arrangements primitifs ont été modifiés sur la réclamation des remplaçants. Tout cela a été prudent et juste à son heure. Ce serait faire preuve de jugement un peu court, que d'en discuter maintenant d'après les principes d'une hypothèse pratique toute différente.

Vous avez, cher confrère, dans ce que nous venons de dire, les éléments de la réponse qu'il convient de faire, *théoriquement,* à vos deux questions, qui en réalité n'en font qu'une. Les vicaires mobilisés n'ont point cessé, parce que mobilisés, de faire partie du clergé paroissial, du moins nous le supposons, et telle a été la règle générale. Ils étaient absents et momentanément remplacés pour le temps de leur absence ; mais ils restaient titulaires de leur fonction vicariale, ce qu'ils démontraient d'ailleurs clairement par leurs fréquents retours à la paroisse, dans leur maison — le presbytère, — au moment des permissions. Ils gardaient donc toujours, en principe abstrait, leur droit au casuel, sous condition toutefois d'être remplacés et d'indemniser leur remplaçant.

Là où le curé a tout seul remplacé son ou ses vicaires, il aurait eu le droit, évidemment, de recevoir une indemnité correspondant à son supplément de travail, et, cette indemnité payée, le devoir de réserver ce qui pouvait rester du casuel aux vicaires.

Mais, encore une fois, n'allez pas conclure de cette solution abstraite et spéculative quoi que ce soit contre les arrangements qui ont dû intervenir, par voie d'autorité, sur ce point-là, dans votre diocèse comme ailleurs ; et que ceci soit dit également à l'adresse de ceux que vous avez remplacés. Retenez tout au plus les principes généraux que nous avons été obligés de rappeler, pour les faire valoir, s'il y a lieu, et en tant que de besoin, lors d'une prochaine guerre. C'est à peu près toute l'utilité pratique qu'ils présentent pour le moment,

et nous nous serions bien volontiers abstenus d'en disserter, si notre souci d'exactitude doctrinale ne nous avait fait un devoir de rectifier des erreurs et d'offrir quelques lumières utiles à nos correspondants, en réponse aux nombreuses consultations qu'ils nous ont adressées sur ce sujet.

A ce propos, et pour en finir d'un coup, il nous faut donner aussi un mot de réponse à la question suivante, plusieurs fois formulée dans les lettres de nos « amis ».

Les prêtres-officiers se trouvant par le fait de leur grade pécuniairement plus avantagés que leurs confrères simples soldats de seconde ou première classe, on a décidé, en certains endroits, qu'ils ne toucheraient qu'une partie réduite, ou même rien du tout des émoluments (fixes et casuels) de la fonction dont ils restaient titulaires. Cette mesure, sans les gêner sérieusement, permettait de donner davantage à des confrères un peu trop faiblement rétribués. Que penser de cette mesure ?

Théoriquement, c'est de la charité distributive, non de la justice, le gain réalisé par le prêtre-officier étant chose tout à fait *per accidens* par rapport à ses droits antécédents, et permanents, à son traitement de titulaire de fonction. Il y a là deux titres de propriété différents, qui s'ajoutent l'un à l'autre, sans modification ni absorption aucune des perceptions pécuniaires correspondantes. Les prêtres-officiers le savent et ont néanmoins généreusement accepté de subvenir ainsi à l'indigence de leurs confrères ; et si sur ce point-là, comme sur d'autres peut-être, les administrations diocésaines ont plus écouté les suggestions de la charité fraternelle que les strictes clameurs, malgré tout un peu égoïstes, de la justice commutative, ce n'est certes pas notre chevaleresque clergé de France qui leur en fera un reproche.

Q. — J'ai lu avec vif intérêt l'article du 2 octobre sur la vie chère et la morale. Comme beaucoup, cette question me préoccupait.

Puis-je vous demander un complément d'instruction qui serait particulièrement utile dans les régions que j'habite, et où l'industrie du pays est surtout le commerce de beurre ?

Cette denrée a monté et est encore au prix de 16 et 18 fr. le kilo, soit 5 et 6 fois plus que sa valeur d'avant-guerre et dépassant le prix normal de 4 à 6 fr. Or, cette élévation de prix est due à des intermédiaires ou marchands qui viennent nombreux dans les fermes, se disputent le beurre en faisant la hausse afin d'engager le fermier à leur livrer. Ces marchands, après l'avoir malaxé et arrangé à leur façon, revendent le beurre au loin sur les marchés ou à des particuliers qui en veulent à tout prix.

1° Le fermier peut-il en conscience vendre à ces marchands qui font ensuite le prix élevé ?

2° Le fermier, prétextant qu'il le vend au marchand à prix fort, peut-il exiger ce même prix de la population ou même la priver de beurre, soit parce qu'il n'ose pas faire connaître à ses voisins le gain qu'il fait, soit parce qu'il a plus d'intérêt à vendre aux étrangers ?

R. — En justice, le vendeur qui vend à juste prix n'est pas responsable de l'abus que l'acheteur peut faire de sa marchandise. En charité, c'est autre chose : on est toujours tenu de ne pas laisser faire un mal qu'on peut empêcher, quand toutefois aucune circonstance adjacente supérieure n'est là pour exempter du devoir charitable.

Un fermier chrétien, de conscience éclairée, sachant que l'intermédiaire abuserait du marché, et n'ayant par ailleurs, on le suppose, aucune bonne raison de vendre à cet acheteur plutôt qu'à d'autres qui auraient agi plus honnêtement, devait refuser de se prêter à pareil commerce, et nous en connaissons qui ont courageusement agi ainsi.

Et il y avait d'autant plus motif de tenir cette conduite que la vente aux « écumeurs de fermes » entraînait souvent un autre mal, une conséquence de répercussion fâcheuse dans le milieu local. La fuite des denrées ainsi enlevées créait sur le marché de la commune une disette dont le prochain, les concitoyens du vendeur, avaient à souffrir, sans compter le contre-coup d'influence indirecte sur la hausse générale des prix et de la vie chère un peu partout.

Mais, tout cela sur le terrain et dans la sphère de la charité. Nous avons dit expressément que nous voulions laisser de côté ce point de vue dans notre étude sur la vie chère, pour éviter des confusions, des longueurs, et préciser la seule question de la justice et des restitutions.

Il a été commis beaucoup d'injustices pendant la période de guerre, mais peut-être beaucoup plus de fautes encore, et graves, contre la charité, dans le cas par exemple que nous signale notre correspondant.

Il faut, toutefois, se garder des précisions sévères à priori. Le « devoir » de charité comporte, comme l'on sait, des atténuations et des excuses fréquentes. Il ne faut pas non plus oublier la loi générale qui permet de servir ses propres intérêts avant ceux d'autrui, ni les nuances casuistiques délicates de ce que les théologiens appellent l'*ordre de la charité,* c'est-à-dire la comparaison des biens et des personnes qui sont en jeu, avec la différence des obligations qui en résultent.

Nos fermiers ont, plus souvent qu'on est porté à le penser « en ville », usé de leur plein droit de justice et de charité dans les prix forts qu'ils ont réclamés pour leurs denrées, et aussi dans leur manière de profiter des « bonnes occasions », justes encore pour eux, qui leur étaient offertes par des acheteurs-spéculateurs plus ou moins scrupuleux.

Nous n'entendons point les défendre *in globo,* d'un mot général, sur toute la ligne, pas plus que nous ne voudrions porter un jugement universel absolu, de faveur ou de critique, sur aucune des classes, corporations, entreprises productives ou commerciales qui ont été mêlées aux prix forts et aux bénéfices de la vie chère. Mais nous inclinons à penser qu'on ne les a peut-être pas toujours appréciés avec une équité suffisamment bienveillante.

Aussi, tout en répondant suivant la stricte exigence des principes à notre correspondant, nous

tenons à faire remarquer que l'application pratique de ces principes fourmille de difficultés et d'excuses dont il faudrait tenir compte pour chaque cas particulier.

Q. — Un locataire démobilisé peut-il profiter de la loi pour ne pas payer son loyer ou n'en payer qu'une partie ?

La jurisprudence répond par l'affirmative ; mais la jurisprudence n'est pas la théologie. L'Etat n'a pas le droit de changer les commandements et de décharger un débiteur vis-à-vis de ses créanciers. La loi ne peut rien contre la justice. Qu'en pensez-vous ?

R. — Nous n'entrons pas pour le moment dans la question fameuse des « suspensions de loyers » ; peut-être y reviendrons-nous *ex professo* quelque jour, ne fût-ce que pour montrer à quel point l'on a bafouillé et légiféré à tort et à travers au Palais-Bourbon et dans les conseils gouvernementaux sur ce sujet-là, et démontrer une fois de plus que la pauvre raison humaine perd fatalement de vue les lois fondamentales du droit naturel et de la justice, à mesure que s'accentue davantage son divorce d'avec la morale chrétienne.

En attendant, deux mots de réponse sommaire à votre question pourront suffire. — *Non,* rien au monde, pas même l'autorité suprême du Pape, ne peut arbitrairement supprimer une dette de justice, anéantir le droit légitime de propriété *in re* ou *ad rem* acquis à un tiers. Le pouvoir social peut, en certains cas exceptionnels bien connus, toucher à la matière et à la forme des contrats, à titre d'interprétation du droit de justice dans son exercice, quand le bien général de la société l'exige ; mais cette interprétation doit toujours aboutir au moins à une équivalence par substitution (comme, par exemple, dans les indemnités pour l'expropriation), jamais à la suppression par mainmise directe sur la propriété privée. La prescription même, qui est le cas apparemment le plus grave d'atteinte à la propriété, n'est tout simplement que l'abandon fait de son bien par celui qui reste cinq, dix, trente ans, sans s'en occuper, sans faire œuvre de propriétaire : sur quoi la loi déclare qu'il peut et doit être considéré comme y ayant renoncé.

Le loyer est dû au propriétaire au double titre de la justice naturelle et du droit positif civil. Il peut se faire que le locataire soit, par cause majeure, empêché de payer, et ainsi que le propriétaire soit momentanément obligé de ne pas exiger le paiement ; la dette n'en reste pas moins telle quelle, dans la suite comme dès l'origine, et le locataire est rigoureusement tenu de se libérer quand et dès qu'il le peut.

Mais si un tiers s'interpose et offre de payer le loyer en souffrance, le propriétaire n'a rien à dire, et le locataire est déchargé de son obligation. Là donc où l'Etat, sur ce point-là et sur d'autres, a pris à sa charge, en totalité ou en partie, certaines dettes des « poilus » par ailleurs occupés à la défense du pays, les bénéficiaires de son intervention se trouvent pour autant dégrevés en conscience de leurs obligations de justice : c'est le contribuable qui pâtit de la combinaison.

Que si l'Etat ne paie la dette qu'en partie, le reste incombe moralement et toujours au débiteur.

De ces principes généraux vous tirerez sans peine les conclusions.

Q. — Jean arrive dans une localité du front, qui va être évidemment saccagée par le bombardement. Il y a là des livres intéressants, dans une des maisons du village. Il se dit : « Ce sera détruit : aussi bon les prendre. » Il s'en empare et les expédie chez lui. Par un hasard, il apprend quel est le propriétaire de ces volumes et que celui-ci vit encore et demeure à tel endroit. Doit-il les restituer ? Ou bien peut-il se dire : « Ce sont des *bona derelicta* » et en jouir en juste possesseur ?

R. — La restitution s'impose *ratione rei detentæ, quæ clamat domino,* tant que celui-ci n'y a pas renoncé.

On appelle *bona derelicta* des biens volontairement abandonnés par leurs propriétaires, et alors, comme ils sont « vacants », le premier occupant peut légitimement s'en emparer. Il en est tout autrement des biens qui se trouvent séparés de leur maître par violence ou cause majeure, indépendante de la volonté de celui-ci. *Derelicta,* ils le sont matériellement, c'est évident ; ils ne le sont pas moralement, et c'est précisément cet abandon moral qui est nécessaire pour la caractéristique des *bona derelicta* au sens de la théologie morale.

Il n'y avait aucune injustice à s'emparer, au moment du bombardement, de livres ou tous autres objets exposés au péril très probable de destruction ou de conquête par les Boches. Mais voyez cette différence : s'il s'était agi de choses, comme on dit, *fongibles,* immédiatement consommables, de vin par exemple, de victuailles, etc., on pouvait les consommer *in periculo,* et alors sans aucune obligation de restitution à qui que ce soit, en vertu du principe *res perit domino.* Au contraire, tout objet arraché au danger, et subsistant dans son individualité, reste la chose de son maître, et alors *res clamat domino.* C'est le cas des objets qu'on sauve d'un incendie et qu'on n'a pas le droit de s'approprier sous prétexte que si on ne les avait pas sauvés ils auraient été détruits par les flammes.

Conclusion : il faut avertir le propriétaire et lui rendre ses livres, s'il les réclame, — sous réserve d'une juste indemnité à demander pour le soin et les frais occasionnés par leur transport et leur conservation.

Q. — Un commerçant possède un gros stock d'avant-guerre. Il le revend au cours du jour.

Certains confrères disent qu'il pèche, qu'il devrait vendre sa marchandise avec un bénéfice calculé sur le prix d'achat. — Je soutiens qu'il ne pèche pas. 1° On peut toujours vendre au cours moyen actuel. 2° Si la

valeur de la marchandise avait baissé, il aurait dû subir la perte. 3° Si son stock valait 10.000 f. avant la guerre, il lui faudra 30.000 f. pour le renouveler. 4° C'est moins la valeur de la marchandise qui a augmenté que le pouvoir d'achat du numéraire qui a diminué, etc.

Pour toutes ces raisons, je n'inquiète jamais les pénitents qui me disent vendre au cours du jour. Ai-je raison ? Ai-je tort ?

R. — Ainsi que vous avez pu le voir dans notre article du 2 octobre sur la vie chère, la justice n'exige certainement pas qu'un propriétaire de « provisions » refuse la plus-value que sa marchandise a pu acquérir, pour ainsi dire automatiquement, par le fait de la fluctuation du marché, fait indépendant de la volonté du vendeur.

L'important est de vendre au prix juste. Or, si le prix juste comporte une majoration notable sur le prix d'achat, cette majoration rentre, en justice, dans le prix qui correspond très légitimement à la valeur nouvelle de l'objet, valeur objective et fixée par l'estimation populaire ambiante. Il n'y a donc aucun tort causé à personne quand le vendeur fait en réalité un bénéfice de 100, 200 °/₀ à cause de la valeur doublée, triplée de la marchandise qu'il a eu la bonne fortune d'acheter à bas prix et de conserver jusqu'au moment de la hausse. Tout cela, bien entendu, sans aucune hypothèse de mensonge, de vilains et injustes moyens de spéculation.

Inutile d'insister sur la critique de vos arguments, qui ne sont pas tous également concluants. Vous trouverez dans notre étude susdite le complément très développé de notre présente réponse.

Q. — Pendant le séjour des Américains, nombre de personnes ont reçu de beaucoup d'entre eux, et surtout des *cuisiniers*, des objets de toute espèce qui ne leur appartenaient pas, conserves, café, sucre, savon, etc., etc., qu'ils payaient à très bas prix, ou même pas du tout. A quoi sont tenues ces personnes ?

R. — A rien du tout. Vous dites que ces cadeaux faits par les cuisiniers américains ne leur appartenaient pas. C'est un peu vite trancher un point délicat, et introduire par avance une solution voulue dans l'énoncé du problème. Qu'en savez-vous et qu'en pourriez-vous prouver en rigueur de justice ? Ces denrées, était-il besoin qu'ils les eussent eux-mêmes payées de leurs deniers pour qu'ils en pussent disposer ? Et pourquoi ne pas envisager l'hypothèse d'un cadeau qui leur aurait été fait à eux-mêmes, et dont ils auraient ensuite fait profiter leurs amis français ?

Mettons, puisque c'est votre pensée, que ces denrées provenaient de stocks appartenant à l'Etat américain. Celui-ci, assurément, doit être supposé avoir, comme tout propriétaire, souci de conserver son bien, et volonté formelle de ne pas se laisser voler. Mais, en temps de paix déjà, l'Etat n'ignore pas les gaspillages de détail auxquels son patrimoine est exposé. Il ne les approuve pas, c'est évident, mais il n'en poursuit pas non plus bien rigoureusement la répression. Pour une quantité ou somme sérieuse, il s'inquiète, proteste et poursuit les délinquants ; autrement, non : il ferme l'œil, et en pareil cas fermer l'œil, quand on pourrait l'ouvrir, c'est un peu autoriser l'application de l'adage : *Qui tacet consentire videtur*.

En temps de guerre, tout cela est beaucoup plus vrai encore, pour bien des raisons qu'on devine assez, sans qu'il soit besoin de les développer. Et l'on peut ajouter, croyons-nous, que l'État américain a plus généreusement consenti à se départir, à l'occasion, de ses droits stricts de propriété en faveur de ses amis et alliés français, qu'il ne l'aurait fait en toute autre circonstance, surtout en dehors du sol francais, ou avec des étrangers.

Nous pourrions citer maints exemples de cadeaux faits ainsi chez nous, à des enfants, à des familles hospitalières, à des poilus, par des soldats américains, aux dépens des stocks de l'Etat, et cela au vu et au su de leurs officiers qui ne paraissaient nullement disposés à intervenir pour empêcher ou blâmer ces manifestations assez incorrectes de l'Entente cordiale.

Vous voyez déjà qu'en principe la lésion de la justice commutative, du droit de propriété, n'est pas aussi évidente dans le cas présent que vous semblez le croire, au moins pour ces bibelots et denrées (n'oublions pas le tabac sous toutes ses formes) qui ne constituaient pas pour chaque Américain en particulier un tort bien notable fait aux finances américaines.

La question deviendrait plus délicate, précisément, s'il s'agissait de larcins atteignant la proportion de véritables et gros vols. Notre interprétation de la disposition d'esprit et de cœur que nous prêtons à l'Etat américain serait plus difficilement admissible ; mais dans cette seconde hypothèse, et à fortiori dans la première, il y aurait lieu de faire la réflexion que voici :

Après tout, c'était affaire aux Américains, et non à nous qui recevions les cadeaux, de se former la conscience au point de vue de leur provenance. Le cas de conscience que vous posez est américain et non français. Il deviendrait français à titre seulement de coopération injuste et de recel, si les donataires avaient eu la persuasion que leurs donateurs étaient des voleurs *simpliciter*. Telle n'a pas été leur mentalité. La plupart ne se sont même pas posé la question, et ne se la posent pas plus maintenant qu'ils ne l'ont fait alors ; et si elle leur était venue à l'esprit, soyez sûr que, par instinct de bon sens, ils l'auraient résolue comme nous et seraient restés parfaitement tranquilles, sans aucun scrupule rétrospectif de conscience.

Si, tout de même, parmi ces bénéficiaires de la générosité américaine exagérée, il s'en est trouvé ou s'en trouve qui ont des raisons sérieuses de s'inquiéter, voici de quoi les rassurer :

La restitution n'oblige plus quand le propriétaire y renonce. Or, l'on peut *tuta conscientia* tenir pour certain que l'Etat américain, supposé même à l'avance hostile et nullement consentant à ces larcins opérés à son préjudice, n'entend pas

après coup exiger restitution, à titre secondaire, des Français et Françaises qui ont bénéficié des largesses indélicates de ses soldats.

Notre solution vise le cas proposé, d'après les termes et dans les limites de son énoncé. On aurait tort d'en conclure que tout complice français de vol formel et grave fait par un Américain à son gouvernement, peut échapper à la restitution. Ainsi, pour ne citer qu'un exemple, entre beaucoup d'autres qui sont possibles, le détournement d'une somme d'argent notable n'a pas du tout le même caractère que le détournement des denrées de ravitaillement, surtout fongibles, dont on nous parle.

Ceci dit pour nécessaire réservé, nous estimons qu'il n'y a pas lieu de troubler la conscience des gens auxquels les Américains ont donné café, sucre, savon, tabac, et autres denrées de ravitaillement en nature. Cadeaux de guerre et d'amitié.

Q. — Les *Acta Apostol. Sedis* ont publié un décret concernant l'Eglise universelle, v. gr. les préfaces, l'élévation d'une fête de 2e classe au rang de 1re classe, etc., même le nouveau *Codex*.

1° Suis-je obligé en conscience de le suivre dès que je le connais, par exemple par les *Acta* auxquels je suis abonné, et que le temps venu de son application se présente ?

2° Ou bien dois-je attendre que l'Ordinaire du lieu l'ait porté à ma connaissance par la *Semaine Religieuse*, par un mandement, etc. ?

3° Peut-on prétendre qu'un décret concernant l'Eglise universelle n'est obligatoire que si l'évêque le publie dans son diocèse, et qu'on n'y est pas tenu tant qu'il ne l'a pas publié ?

R. — Voici ce qu'on lit au Can. 9 du *Codex* : « *Leges ab Apostolica Sede latæ promulgantur per editionem in* Actorum Apostolicæ Sedis commentario officiali, *nisi in casibus particularibus alius promulgandi modus fuerit præscriptus ; et vim suam exserunt tantum expletis tribus mensibus a die qui* Actorum *numero appositus est, nisi ex natura rei illico ligent aut in ipsa lege brevior vel longior vacatio specialiter et expresse fuerit statuta.* »

Laissons dormir le passé dans l'oubli des erreurs qu'on y peut rencontrer. L'ancienne pratique de la promulgation des lois et documents du St-Siège, soumise à la « promulgation » épiscopale dans les diocèses, a vécu. L'histoire impartiale pourrait dire que, si ç'a été là en bien des cas un abus, cette méthode, cependant, n'a pas toujours, tant s'en faut, été illégitime, ni même désapprouvée par les Papes, surtout aux époques troublées où les communications de Rome avec les fidèles étaient malaisées, parfois impossibles, loin, en tout cas, de présenter le caractère d'extrême facilité que leur donne aujourd'hui la diffusion de la presse dans le monde entier.

Mais laissons cela. Quoi qu'il en ait pu être des circonstances de fait, excusantes ou accusantes, en pareille matière, un principe faux s'est souvent dissimulé derrière ces promulgations épiscopales, à savoir que l'Evêque, petit Pape dans son diocèse, était en droit de soumettre à son visa les actes de l'autorité Apostolique et d'en suspendre l'obligation jusqu'à ce qu'il leur eût lui-même accordé l'*exequatur* de sa propre publication pour ses fidèles. Il y a beau temps que cette vieille racine gallicane a été arrachée de notre enseignement public, au temps surtout des discussions et réformes qui ont marqué, pendant le XIXe siècle, le plein retour aux doctrines canoniques romaines, c'est-à-dire aux vraies doctrines de l'Eglise. Les Evêques, en ces derniers temps, avaient, avec raison, conservé l'habitude de porter à la connaissance des fidèles, par voie de Lettres pastorales, les Encycliques et documents analogues du Souverain Pontife. Mais ce mode de communication excellent, et qui sera conservé, n'était pas dans leur pensée, ni dans la pensée de personne, une promulgation proprement dite, créant obligation à la date seulement où elle est faite aux fidèles. Chacun sait aujourd'hui qu'un ordre du Pape porte avec lui sa pleine autorité suprême et indépendante, et donc, qu'il s'impose à la conscience des catholiques dès l'instant où il leur est suffisamment intimé.

Pour couper court aux difficultés pratiques qui peuvent surgir du fait de cette intimation précoce pour les uns, plus tardive pour les autres, le Souverain Pontife déclare par l'organe du canon qu'on vient de lire, qu'il n'entend intimer ses lois et les rendre obligatoires que trois mois après leur insertion dans son « Journal Officiel » les *Acta Apostolicæ Sedis*. Il arrivera certainement que les Evêques auront pris soin de notifier publiquement ces ordres Apostoliques aux fidèles avant l'expiration de ce trimestre ; mais, s'ils ne le faisaient pas, l'obligation n'en existerait pas moins au bout des trois mois, pour quiconque aurait connaissance de la loi, de même que la publication épiscopale ne la rendrait pas obligatoire avant la date fixée par le Législateur.

Tout cela, bien entendu, sauf dispositions exceptionnelles particulières, auxquelles le *Codex* fait allusion, et qui pourraient, par prescription Apostolique, avancer ou retarder, suivant les cas, la date de l'obligation.

Q. — Les auteurs de théologie morale s'accordent à reconnaître que pour rompre le jeûne eucharistique : « Id quod sumptum est debet esse *a)* ab extrinseco, *b)* per modum cibi vel potus ; *c)* debet aliquatenus habere rationem cibi seu potus vel medicinæ, seu aliquo modo debet esse inter res pro homine consumptibiles, » ce qui veut dire que la qualité d' « assimilable » fait la « ratio cibi vel potus. »

Or voici les dernières données scientifiques par rapport à l'huile de vaseline ou paraffine employée comme laxatif :

« Les corps gras minéraux ne peuvent pas servir pour l'alimentation : des essais répétés ont démontré qu'ils traversent sans modification le système digestif... Leur passage provoque le dépôt, sur les parois intérieures de l'intestin et des matières qu'il peut contenir, d'une légère couche huileuse qui facilite l'élimination des résidus de la digestion... Comme ce laxatif

n'agit que *mécaniquement*, il ne faut pas lui demander une action dépurative, une désinfection de l'organisme... » (Chronique scientifique de la *Croix* du 16 juillet 1919, confirmant ce qui m'a été affirmé par plusieurs médecins).

Conclusion : L'huile de vaseline ou paraffine ne rompt pas le jeûne eucharistique. — Veuillez me faire savoir si cette conclusion vous semble logique.

R. — Votre argumentation est logiquement exacte dans sa forme. Reste à savoir ce qu'il faut penser, au fond, objectivement, de la vérité des prémisses du syllogisme.

La majeure est d'enseignement commun, indiscutable. Il n'y a à rompre le jeûne naturel eucharistique, que l'absorption *par la bouche* et la déglutition *(ad stomachum)* d'une substance *ab extra* prise *per modum cibi vel potus* et susceptible d'assimilation, ne fût-ce que pour une minime quantité, c'est-à-dire, *quæ aliquo modo, etsi non plene, digeri et in substantiam hominis converti possit.*

Voilà des caractéristiques fort claires, admises toutes sans hésitation par la théologie morale. Seule, la dernière (assimilation) intéresse la question présente. Laissons donc la majeure pour certaine, et voyons ce que vaut la mineure sur ce dernier point-là.

C'est, en effet, une opinion actuellement très reçue en chimie biologique, que certains corps gras, comme l'huile de vaseline et autres lubrifiants, n'ont qu'un rôle purement mécanique dans le corps humain ; c'est uniquement à ce titre que la thérapeutique en fait usage. Mais, si la digestion et absorption de ces substances, telles qu'elles sont ingérées, dans leur quantité totale, est un fait réputé, constaté même, dans son ensemble, inexistant, ce n'est pas à dire pour cela que toute parcelle de ces substances soit chimiquement et à priori indécomposable au cours de son trajet dans le corps, et mathématiquement rejetée au dehors dans son entière identité, telle qu'elle y était entrée, comme c'est le cas certain, par exemple, pour un morceau d'acier, de verre, etc.

Qu'en est-il, à ce point de vue d'analyse intégrale, de l'huile dont vous parlez ? Voilà le point délicat, le seul *dubium* qui plane sur votre mineure. Doute léger, très léger même, si léger que, pour notre propre compte, nous le tenons pour nul, — non sans avouer qu'il nous plairait d'avoir là-dessus quelque chose de plus absolument scientifique et catégorique, de plus chimiquement autorisé que l'opinion dominante des milieux médicaux dont s'est fait l'écho l'article de la *Croix* que vous citez.

De cette opinion Rome ne se contenterait pas et voudrait sans doute avoir une certitude absolue, de complet repos, avant d'ouvrir une porte par où se glisseraient facilement, pour d'autres substances, des interprétations chimiques analogues.

Vous désirez connaître notre sentiment. Nous vous le donnons très volontiers, mais notez bien que c'est notre « individuel » sentiment, et rien de plus. Le voici. L'huile dont vous parlez n'est pas un corps assimilable ; et nous concluons avec vous : Donc, son ingestion ne rompt pas le jeûne eucharistique. Mais nous aimerions avoir là-dessus la confirmation d'une décision romaine. Le cas en vaut la peine (surtout à cause de ses analogues). Nous souhaitons qu'on le soumette à Rome.

Q. — Pierre est frère de Paul. Marie est mère de Jeanne. Pierre a épousé Marie, et *aussitôt après* Paul a épousé Jeanne. Le mariage *valide* de Pierre et de Marie (ratum sed non consummatum) n'a-t-il pas, d'après le nouveau Code, créé un empêchement dirimant d'affinité au second degré entre Paul et Jeanne ? Si oui, peut-on recourir à la *sanatio in radice ?*

R. — Il n'y a aucune dispense ni *sanatio* à demander, les deux mariages étant parfaitement valides. Pour le premier, Pierre-Marie, aucune difficulté. Pour le second, Paul-Jeanne, pas davantage, car Paul n'a aucun lien d'affinité avec Jeanne, puisque Paul se marie pour la première fois (on le suppose) et que l'affinité d'après le *Codex* ne se contracte que pour un mariage valide. Une fois marié, Paul devient *affinis* par rapport à Marie, mère de sa femme (au 1er degré, ligne directe ascendante) ; mais cette affinité-là n'est pas en question : elle est postérieure au mariage, et ne pourrait plus tard gêner que le mariage de Paul avec Marie, après le décès de Jeanne. Le cas présent, compliqué en apparence, est simple et il était connu : c'est le mariage de deux frères avec la mère et la fille. Rien ne s'y oppose, pas plus aujourd'hui qu'autrefois.

Q. — Un confrère prétend que l'unique cas réservé « ratione sui » *pontifical,* cesse lui aussi, comme tous les cas épiscopaux, d'être réservé dans les cas indiqués au Canon 900, 1° et 2°. Qu'en pensez-vous ?

R. — L'ensemble du contexte des can. 895 à 900 montre assez clairement qu'ils ne visent que les réserves *épiscopales*. L'expression absolue *quævis reservatio* du Can. 900 doit donc, semble-t-il, être interprétée comme une suite et conclusion se référant aux dispositions précédentes. Le 3° manifestement se rapporte aux réserves diocésaines. Le 1° vise des circonstances pratiquement fréquentes, pour lesquelles, vraiment, il ne paraît pas que le pouvoir des curés et confesseurs ait besoin d'être tant renforcé, s'il ne s'agissait que du cas, rare en somme, réservé au Pape. Ce dernier cas enfin est réservé *specialissimo modo,* comme extrêmement grave. Quelle probabilité, alors, que le *Codex* en rende l'absolution si facile, sans recours à Rome, dans les exceptions indiquées au Can. 900? Pour toutes ces raisons, nous pensons que le cas « papal » n'est pas compris dans les annulations de réserves formulées à cet endroit. — Si nous faisons erreur, un jour ou l'autre la *Commission canonique* le dira, et nous rectifierons.

Q. — Les vicaires de paroisse ont-ils le droit de sous-déléguer pour un mariage déterminé un autre prêtre ? D'après le Canon 1096, § 1, ils ont délégation générale. Or d'après le Canon 199, § 3, celui qui possède une juridiction déléguée *ad universitatem negotiorum* peut sous-déléguer pour des cas particuliers. Je me demande si l'on doit appliquer ce Can. 199 où il s'agit de juridiction au Can. 1096 où il n'est question que d'assistance au mariage.

R. — L'affirmative n'est pas douteuse. Nos vicaires paroissiaux, que le *Codex* appelle *cooperatores,* ont, en tant et parce que quasi-ordinaires, délégation générale *ad matrimonia.* Bien que l'assistance au mariage ne soit pas, en fait, une œuvre de juridiction proprement dite, la qualification, cependant, de témoin canonique autorisé relève du gouvernement spirituel de l'Eglise, et, à ce titre, se réfère, quoique indirectement et seulement dans son principe, à l'exercice de la juridiction.

Au surplus, le Législateur emploie, sans doute à dessein, au § 3 du Can. 199 le mot *potestas* tout court, sans spécifier autrement, sans y ajouter *jurisdictionis.* N'ayez là-dessus aucun scrupule : incontestablement le vicaire paroissial *(cooperator)* qui est investi pour les mariages d'une *potestas delegata ad universitatem negotiorum potest in singulis casibus* (illam) *subdelegare.*

Q. — Y a-t-il une *obligation grave* pour les prêtres catéchistes de préparer à la première communion privée, une fois le temps pascal passé, des enfants qui n'étaient pas prêts, qui n'étaient pas dans les conditions voulues au moment des Pâques, ou bien peut-on attendre en sûreté de conscience les Pâques suivantes ? En un mot, le précepte de la communion annuelle continue-t-il d'exister pour les enfants qui n'étaient pas en mesure de communier à Pâques, mais qui peuvent être préparés dans le reste de l'année ?

R. — Le précepte pascal est *per se* obligatoire dès le moment où un enfant est, tout considéré, dans les conditions voulues pour *commencer* d'y être soumis. D'autre part, la fixation de la communion annuelle au temps pascal est, comme on dit, *ad urgendam* et non pas *ad finiendam obligationem* (cf. can. 859, § 4) ; mais ceci, évidemment, pour ceux qui au temps pascal sont déjà atteints par le précepte. Il n'y a donc pas lieu de tenir pour obligés à cette communion post-pascale ceux qui au temps de Pâques n'étaient pas touchés par le précepte.

Aux termes du Conc. de Latran rapporté dans le *Codex* (can. 859, § 1), les fidèles ayant atteint l'âge de raison doivent communier *semel in anno, saltem in Paschate.* Par conséquent l'enfant qui se trouverait « disposé » v. g. en juin ou septembre, etc., doit faire la communion *intra annum* à partir de ce moment-là, donc *ratione præcepti ecclesiastici* à la Pâque suivante. — Ceci, bien entendu, au seul point de vue strict de l'obligation du précepte positif ; car, pour bien des raisons, il convient d'admettre l'enfant à la Table Sainte le plus tôt possible, dès qu'il est jugé en état de s'en approcher.

Q. — Que faut-il entendre par l' « officium advigilandi... » reconnu au curé par le Canon 854 § 5 ? Est-ce un *officium lato sensu* ou un *officium stricto sensu,* selon le Can. 145, 1 et 2 ?

R. — L'*officium stricto sensu* est la fonction, la charge, en tant qu'institution sociale déterminée de façon stable, qui réclame investiture ou collation spécifique d'une autorité compétente et comporte une certaine participation de pouvoir ecclésiastique, soit d'ordre, soit de juridiction. — *Officium lato sensu,* c'est fonction et charge encore si l'on veut, mais plutôt morale que strictement canonique, c'est-à-dire procédant de tout motif ou mandat légitime quelconque *in spiritualem finem* et non d'un *titre* à part, canoniquement constitué comme tel, ainsi qu'il arrive dans le cas de l'*officium stricto sensu.*

Pour exemplifier, mais non limiter les applications de cette distinction, on peut dire que de l'*officium strictum* qu'est l'épiscopat, la cure, etc., découlent beaucoup d'*officia lata* qui sont des détails de son exercice. Telle du moins nous apparaît la pensée du *Codex* dans la rédaction du can. 145.

L'*officium advigilandi* du can. 854 § 5 n'est pas un titre qui réclame une collation à part ; c'est un *devoir* et par là-même une attribution qui résulte de l'office titulaire et radical de la *cura animarum,* donc *officium lato sensu.* Ce qui ne veut pas dire du tout devoir facultatif, œuvre de charité pure, mais devoir d'état, qui suppose par conséquent chez le curé le droit aux moyens de l'accomplir.

Nous dirions, en paraphrasant : « C'est pour le curé un devoir et un droit de sa charge que de veiller... etc. »

Q. — Dans votre n° du 19 mai 1914, vous donnez une réponse conforme à celle de l'Evêché consulté sur l'audition de la messe dans un oratoire privé : peuvent seules satisfaire au précepte de la messe, le dimanche, les personnes habitant sous le même toit que le titulaire de l'oratoire.

Mais, peut-on assimiler à cette catégorie de personnes les *employés externes* qui viennent tous les jours travailler à la maison, même le dimanche ?

Si non, l'autorité ecclésiastique (Evêque ou Vicaire général) peut-elle leur accorder l'autorisation de satisfaire au précepte dominical dans cet oratoire privé ?

R. — Tout dépend des termes de l'indult qui accorde la permission d'oratoire privé. S'il est rédigé à la manière commune, la réponse à votre question devrait être négative. Les employés « externes », comme vous dites fort bien, sont sans doute employés dans la maison, mais ils sont « externes », et l'on ne peut vraiment pas les considérer comme « cohabitant » avec les maîtres de la maison, titulaires de l'oratoire. Par conséquent, en vertu de l'indult lui-même, ils sont exceptés de la catégorie qui peut validement satisfaire au précepte en assistant à la messe le dimanche dans cet oratoire.

L'esprit de l'Eglise et de son droit a plutôt tendance à restreindre qu'à étendre, en dehors du ou

des titulaires, la faveur de l'oratoire. C'est à quoi il faut penser quand il s'agit d'interpréter de pareils indults, lorsqu'ils ne sont pas suffisamment clairs par eux-mêmes ; et ordinairement, sur le point des restrictions, ils le sont si bien, qu'on trouve qu'ils le sont trop.

L'Evêque n'a aucun pouvoir dans le cas présent, où une dispense pontificale et une loi générale de l'Eglise sont en jeu. Si l'on souhaite une extension de l'indult accordé par Rome, c'est à Rome qu'il faut la demander.

Q. — Dans votre nº du 9 octobre, p. 1135, vous dites qu'il appartient à l'aumônier-chapelain, et non au confesseur ordinaire, d'administrer les derniers sacrements à une religieuse malade ou mourante. Cette décision est en opposition, il me semble, avec le canon 514, § 2.

R. — Vous avez bien lu notre réponse, cher confrère, mais peut-être pas assez attentivement la question qu'elle avait à résoudre. Il ne faut jamais séparer la solution d'un cas particulier, de l'énoncé intégral du problème qui est en cause. On nous consultait, non pas sur les pouvoirs *in extremis* du confesseur de religieuses en général, comparé au chapelain-messier des communautés en général, mais du confesseur *externe,* comparé au chapelain *interne* d'une maison où ce régime particulier est en vigueur.

Nous connaissons fort bien le canon du *Codex* dont vous parlez ; mais il vise le cas du prêtre à la fois aumônier et confesseur, qui est attaché à la communauté et y demeure, quoique, bien entendu, en habitation séparée plus ou moins contiguë. Ainsi qu'il appert du premier § du can. 514, le *Codex* a voulu trancher ici une ancienne controverse, en enlevant au curé de la paroisse le droit d'intervenir, pour reconnaître ce droit au supérieur de l'établissement religieux par rapport aux personnes qui y demeurent : novices, élèves pensionnaires, malades hospitalisés, gens de service. Ce n'est pas le confesseur qui est ici indiqué, mais le *Supérieur* de la maison. Notez ceci. Au § 2 on étend la même prescription, et dans les mêmes conditions, aux établissements de religieuses. Comme celles-ci n'ont pas de supérieur de for externe chez elles, et comme leur confesseur ordinaire résidant est en même temps le chapelain pour les offices du culte, il était tout indiqué qu'au lieu du supérieur inexistant on fît mention du confesseur interne ; ou mieux encore : à défaut de supérieur, on a mentionné celui qui en fait équivalemment les fonctions cultuelles accoutumées, c'est-à-dire le confesseur attitré de l'établissement, qui est en même temps son aumônier-chapelain.

Or, dans le cas qui nous était soumis, deux sujets étaient en présence : l'aumônier résidant, et le confesseur vivant au dehors, uniquement chargé de se présenter pour les confessions des religieuses. Par analogie et suite logique de raisonnement, nous devions au § 2 appliquer l'idée et le principe énoncés au § 3, à savoir que, au lieu du curé de la paroisse, c'est au supérieur de for externe, au « chargé de culte » dans la maison de religieux ou de religieuses, qu'il appartient d'administrer à tous les internes de la maison le Viatique et l'Extrême-Onction.

Nous sommes un peu surpris d'avoir à fournir cette explication, tant les arguments que nous avions présentés nous semblaient la faire entendre suffisamment et prévenir tout danger de contradiction avec le can. 514, que nous avions cru et croyons encore interpréter exactement.

Q. — Dans le nº 38 de l'*Ami,* j'ai lu que le curé, en chantant les Vêpres avec son chantre ou ses chanteuses, satisfait à l'obligation du Bréviaire, si les Vêpres sont du jour.

En serait-il de même, s'il *récitait* son Bréviaire non seulement le dimanche, mais encore en semaine, avec des fidèles, voire même avec des clercs minorés ?

R. — Mais oui, parfaitement. La récitation alternée de l'office est admise comme valide et licite, pourvu toutefois qu'elle soit vraiment alternée, c'est-à-dire que d'un côté une ou plusieurs personnes récitent un verset d'un psaume, et de l'autre on récite le verset suivant ; mais la récitation « ternée », à trois, chacun disant un verset sur trois, est défendue.

Il n'est pas nécessaire que le *socius* qui donne la réplique au prêtre soit lui-même tenu au bréviaire ; il peut être fidèle laïque quelconque, « voire même clerc minoré », ce qui veut dire sans doute dans votre pensée, littérairement mal traduite : « à fortiori avec des clercs minorés », évidemment plus qualifiés *in casu* que de simples laïques.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Mgr Landrieux. **La Cathédrale de Reims.** *Un Crime allemand.* In-8 raisin de 237 p., plus 96 planches d'illustrations, 14 f. 40 franco ; Paris, H. Laurens. — **Les Eglises guerrières,** par le P. Vuillermet, O. P., in-12 de 267 p., 4 f. 50 ; Paris, Lethielleux. — **La Renaissance des ruines,** par Paul Léon. Petit in-4º de 96 p., 24 planches hors texte, 4 f. 80 ; H. Laurens. — **Les Pierres de France,** par Henri Focillon, gr. in-8 de 160 p., 61 gravures, carte-index, 7 f. 20 ; H. Laurens.

I. — Mgr Landrieux, évêque de Dijon depuis 1916, était auparavant (1912-1916) curé de la Cathédrale de Reims. Il a assisté au long martyre de la Basilique. Nul donc n'était mieux qualifié pour dresser ce réquisitoire d'une précision implacable, où sont notés jour par jour, avec la rigueur de la méthode historique, les points de chute des obus, les mutilations, les incendies. Ecoutons-le d'ailleurs lui-même :

« Il faut avoir suivi, minute par minute, comme

nous l'avons fait, toutes les phases du drame ; avoir gardé dans ses yeux cette vision, avoir vécu sur place ces heures sinistres pour en reconstituer la trame, pour en redire, avec la précision voulue, la poignante émotion... C'est donc à nous que s'impose l'obligation de rassembler et coordonner les documents, comme en un procès-verbal, pour faire l'historique de ces tragiques journées, afin de rectifier tant d'inexactitudes, de couper court à tant de malentendus : *Quod scimus, loquimur ; quod vidimus, testamur !* »

Les premiers chapitres de ce travail étaient écrits dès le mois de janvier 1915. La prolongation de la guerre et les exigences de la censure militaire en ont retardé la publication ; et il était d'ailleurs indispensable d'attendre jusqu'au bout et de savoir en quel état le dernier bombardement laisserait la Cathédrale, pour tracer un tableau complet de la catastrophe.

Le tableau est là maintenant. C'est le document historique désormais pour la postérité. C'est l'œuvre d'art aussi, grâce à la perfection littéraire et à l'illustration merveilleuse. La Cathédrale a reçu 42 obus avant l'incendie (soit, du 4 au 18 septembre 1914) et 245 repérés depuis l'incendie du 19 septembre 1914 (non compris la terrible journée du 24 avril 1917, pour laquelle le compte n'a pu être établi, non plus que pour avril, mai, juin 1918). Un vaste tableau en couleurs nous donne le graphique d'une partie des points de chute des obus qui ont frappé les abords de l'édifice.

Ce n'est point la race allemande elle-même qui est flétrie ici : ce sont les Allemands de 1914, ce qui n'est point la même chose. La race allemande a eu, malheureusement, au cours du siècle dernier, plus d'une fois la possibilité de détruire Reims. Elle ne l'a pas fait. Même un Moltke, en 1870, lorsqu'un beau matin il vit, des hauteurs qui avoisinent Paris, s'éveiller sous les rayons du soleil levant la grande ville, il contempla, pensif, le tableau qui se déroulait à ses yeux des tours de Notre-Dame à l'Arc de Triomphe, et on l'entendit murmurer : *On ne peut pas détruire cela !...* Josias von Heeringen n'eut point de ces scrupules en 1914... Faut-il espérer voir les Allemands du XX^e^ siècle revenir au minimum embryonnaire de civilisation que représentent encore un Moltke ou un Bismarck ?... C'est à eux qu'est la parole ; et jusqu'aujourd'hui ils ne se sont pas pressés d'en user.

Mgr Landrieux a reçu une Lettre du cardinal Gasparri (publiée *Croix* du 14 octobre 1919), qui le remercie, au nom du Saint-Père, de l'hommage de son livre et note en particulier que le Saint-Père « a lu avec intérêt le chapitre sur l'utilisation militaire de la Cathédrale » (c'est le chapitre intitulé « *Leurs mensonges* », p. 62-114, publié déjà en tête du fascicule de la *Revue des Deux Mondes* du 15 janvier 1919, p. 241-269).

II. — *Eglises guerrières,* églises qui ont été à la guerre, et non pas seulement comme victimes, mais comme combattantes, à la Jeanne d'Arc, qui ne tirait pas l'épée elle-même mais qui insufflait la vaillance au cœur de nos preux... Ces pages sont souvenirs d'un mobilisé, dont il n'est certainement pas un prêtre qui ne connaisse quelqu'une des œuvres oratoires publiées avant la guerre. Le P. Vuillermet ici nous dit ses souvenirs de campagne, les grâces de confiance et de réconfort dont nos églises ont été pour ses soldats la source jamais tarie. Eglises debout ou églises prostrées dans les ruines, églises de villes ou modestes sanctuaires de campagne, c'est toujours le même Dieu de l'Eucharistie, et, chez tous, un amour d'autant plus ému qu'on le voit plus abandonné, plus exposé aux coups de la barbarie. Pages d'une simplicité charmante, d'une émotion toujours discrète, où la valeur se voile modestement sous une saillie d'humour. Elles nous promènent sur toute l'étendue du vaste front, de la Somme aux Vosges : Amiens, Compiègne, Beauvais, autour de Saint-Quentin, Soissons, Saint-Amarin, Metzeral, Aspach, le Vieil-Armand, Villersexel, que le Père ne quitte pas sans dire un adieu reconnaissant à la cordialité franc-comtoise (p. 138) :

« Cette amabilité des Francs-Comtois n'a pas connu de défaillance pendant toute cette guerre, et cependant ils ont vu passer bien des régiments dans leurs moindres villages. ...Ils auraient pu nous dire comme les habitants de certaines autres provinces : *On vous a assez vus.* Ils auraient pu, à l'exemple de tant d'autres, nous exploiter... Tous etaient heureux de nous rendre moins dure une existence qu'ils savaient suffisamment pénible en elle-même. Jamais des troupes cantonnées en Franche-Comté n'auraient connu les mauvais jours qu'ont vécus, au printemps de 1917, celles qui logeaient dans les villages de la Champagne. Le langage des habitants et leur attitude, au lieu d'être un agent de démoralisation comme celui de beaucoup de riverains de la Marne, auraient été au contraire un énergique rappel au devoir. »

III. — Deux catégories de « ruines » à faire renaître : 1° ruines de l'architecture rurale en France envahie, et 2° ruines des monuments anciens dévastés. — La restitution de ceux-ci n'ouvre pas de nouvelles possibilités à l'imagination esthétique de nos architectes. Elle est exclusivement fondée sur le respect du passé. Elle ne permet pas de faire autrement et mieux. Elle commande de refaire ce qui existait.

Il en va tout différemment pour la reconstitution des habitations rurales. Ici tous les progrès sont possibles, et devront être réalisés ; ou tout au moins la porte ne devra pas être fermée à leur réalisation éventuelle : tout plan devra se prêter à des agrandissements, à des transformations ultérieures... Et, grâce à ces améliorations, à ces adaptations de la maison paysanne, de la ferme patriarcale, il n'est pas impossible que la terre de mort, interdite naguère aux hommes et aux choses, le « no man's land » des Anglais, devienne quelque jour une sorte de pays modèle, un champ fécond d'expériences économiques et d'initiatives sociales.

Perspectives d'avenir, sans doute. En attendant, il est vrai qu'il faut vivre dans le présent, mais dans un présent qui ménage toutes les espérances. Nos architectes n'ont pas attendu la conclusion de l'armistice pour envisager les solutions désirables. M. Paul Léon, dans son livre, analyse les premiers efforts tentés, les premiers résultats acquis ; et pour ceux de nos confrères qui ont à vivre en contact quotidien avec les paysans, il y a là matière à études et à réflexions qui leur permettront d'intéresser vivement leurs ouailles. La langue est d'une clarté parfaite, et très agréable ; et l'illustration documentaire, aussi variée que parlante, met à même de comparer, dans chaque région, la ferme française d'hier à celle de demain.

IV. — Avec les *Pierres de France* nous ne sommes plus dans les ruines. C'est le I^er^ volume d'une série qui paraîtra sous le titre générique d'*Evocations françaises*. Et c'est une « évocation » en effet de toute l'histoire de notre pays, depuis les assises préhistoriques, depuis l'âge de la pierre éclatée, des galets gravés, des pierres-debout, des monuments celtiques (Carnac ; le champ de bataille d'Alise), jusqu'à la fiévreuse activité des cités du XX^e^ siècle, en passant par les « pierres romaines », les cryptes mérovingiennes, les sanctuaires romans, les cathédrales et forteresses gothiques, la Renaissance et les châteaux de la Loire, les demeures de la bourgeoisie d'antan (ensembles urbains et maisons des champs ; le goût à Paris et le goût en province ; le Marais parisien et les villes de parlement ; Versailles).

Tout cela, c'est non pas seulement de l'histoire de France, mais c'est l'histoire même de la France. Et comme notre auteur le sent et le fait sentir (M. Focillon, professeur à la Faculté des Lettres de Lyon) ! Quelques lignes sur chacun des chefs-d'œuvre érigés par nos pères, et c'est tout le monument qui s'évoque, c'est

tout le génie, toute l'âme, toute la religion d'une époque qui revit devant nous. M. Focillon a écrit ces pages pendant la guerre ; et l'angoisse même de l'heure lui a prêté un don ineffable d'émotion communicative :

« Jamais l'histoire de France n'a été plus présente à nos yeux, dit-il dans son chapitre final. ...C'est sur cette place (la place du Panthéon, « acropole de la rive gauche » : monuments romains, la tour Clovis, les vestiges de l'enceinte de Philippe-Auguste, St-Etienne du Mont, le vieux Collège, le Panthéon : « quelle majestueuse conjonction de siècles ! »), c'est sur cette place,... et non près de l'Arc de Triomphe ou de la colonne Vendôme, que je sens le mieux la force, l'unité, la grandeur de notre pays, faite de tant d'accords qui se répondent à travers les siècles... Mais le génie de la race est partout, et non pas seulement aux lieux célèbres. Vous irez le chercher, vous l'aimerez, jusque dans nos villages et dans la solitude des champs... Vous les entendrez, ces voix légères qui montent du passé, et qui sont celles de nos morts. Que disent-elles ? L'antique France est debout ; d'autres pierres attendent d'autres annales... »

Manuel d'Archéologie française *depuis les temps mérovingiens jusqu'à la Renaissance.* Tome III : *Le Costume,* par C. Enlart. — In-8 de xxx-614 p., 480 illustrations, 18 f. — Paris, Auguste Picard.

De la riche série de Manuels publiés à la librairie Aug. Picard, c'est probablement celui de M. Enlart qui a recueilli le plus vif succès auprès du grand public. Il le doit, d'abord au sujet traité lui-même, puisque c'est de notre pays que l'on nous y parle, de mille années de la vie de nos ancêtres, — puis, à l'auteur aussi, qui a trouvé dans sa prodigieuse érudition le don de nous intéresser, de nous captiver, d'atteindre le pittoresque le plus vivant sans avoir jamais l'air d'y viser, par le simple exposé de ce qu'il écrit.

Les deux précédents volumes, parus il y a 15 et 17 ans, traitaient, le Ier, de l'*Architecture religieuse,* le IIe, de l'*Architecture civile et militaire.* Ce tome III, paru en 1916, est tout entier consacré au *Costume.*

M. Enlart traite d'abord, dans un Ier livre, du *vêtement proprement dit,* vêtement masculin et vêtement féminin, vêtements de dessus et vêtements de dessous, vêtements populaires, et, en sept chapitres, en suit l'évolution, les « modes », à travers les XI et XII siècles qui s'étendent de la période mérovingienne au règne de Henri IV.

Ensuite, aux livres II et III, il aborde les accessoires : coiffure (qui, surtout chez le monde féminin, semble avoir été de tout temps aussi variée et aussi changeante, aussi bizarre même, qu'aujourd'hui), fourrures et peaux, gants, chaussures, ceintures, agrafes, épingles, grelots, etc., etc. (les figures des pp. 239-245 nous reproduisent plus de 60 types d'agrafes : quel beau thème de méditations sur la vanité des choses de ce monde ce serait pour les lectrices !).

Au livre IV enfin, il aborde les *costumes spéciaux* et les *insignes* : costumes pour enfants, pour morts et deuillants, pour pèlerins, gens de robe longue et clergé séculier, Ordres religieux et militaires ; costumes et insignes liturgiques ; insignes et enseignes civiles (costume royal ; costumes nobles ; livrées, ordres de chevalerie ; confréries et corporations ; etc.) ; masques et travestissements, insignes infamants (Juifs, Sarrasins, hérétiques, lépreux...) ; équipement militaire...

On réglementait volontiers au moyen âge, point tout à fait autant qu'aujourd'hui cependant, et toujours avec un souci moralisateur dont les administrations modernes se sont bien dégagées. Je lis, par exemple, p. 444-5, que le Prévôt des marchands de Paris, en 1360, interdit aux filles de joie le port des broderies et des joyaux ; les Consuls de Marseille, de même, en 1265, leur défendent de porter d'autre manteau que de drap rayé, sans attaches, leur interdisent l'usage des vêtements teints à la cochenille, des fourrures de vair, de gris, d'hermine ; par contre, les Consuls de Montauban, en 1274, en 1291, interdisent *aux femmes honnêtes* le port des orfrois, draps d'or et d'argent, robes et parures de soie, etc., mais aux femmes honnêtes seulement, ces règlements ne s'appliquant pas aux femmes de mauvaise vie. Eh ! voilà : c'est que les gens de Paris et de Marseille voulaient éviter de rendre ces malheureuses trop appétissantes, et les empêcher aussi de dépenser en toilette un gain qui forcément se limiterait au temps de leur jeunesse, — tandis que ceux de Montauban, plus astucieux, cuidaient combattre efficacement le luxe, en faisant du luxe même un insigne d'impudeur... Ils avaient mal calculé. Une fois de plus ils firent la preuve que ce n'est pas sur le terrain de la ruse que l'homme peut lutter contre la femme : les prudes dames Montalbanaises, mises en demeure d'opter entre leur coquetterie et leur réputation, préférèrent, même en s'exposant à des pénalités rigoureuses, ne rien retrancher de leurs élégances. — P. 321, il y a un mot un peu sévère pour le symbolisme des vêtements liturgiques. Il est vrai que « l'étude des origines montre clairement que ces idées mystiques n'ont été pour rien dans leur adoption et dans leur évolution » ; et nous l'avons nous-mêmes redit encore ici l'autre jour (p. 1096), à la suite du beau travail de Mgr Batiffol. Mais, le costume une fois adopté, rien n'empêche d'y ajouter tel sens symbolique qui s'harmonise avec lui. Nous comprenons fort bien, au surplus, que ce soit là un thème qui ne rentre nullement dans le cadre d'études purement archéologiques.

P. 434, à propos des insignes infamants qui permettaient de reconnaître « les individus dont le contact physique ou moral était réputé dangereux », — les Juifs en particulier, — (de même que des enseignes « signalaient, en temps d'épidémie, les maisons contaminées »), l'auteur a une judicieuse réflexion, à l'adresse des gens qui ne veulent rien entendre à la sagesse de certaines « intolérances » :

« Loin de moi la pensée que les proscriptions édictées par le Moyen Age n'aient été parfois iniques ; mais si certaines suspicions furent mal justifiées, *le principe,* quoique appliqué à tort, *n'en était pas moins juste.* On avait reconnu *la nécessité de tenir chacun en garde contre certains individus et contre certaines races* (remarquer cependant que ce n'est jamais au point de vue « *race* » que s'est placée l'Eglise. Note de l'*Ami du Cl.),* et chacun était mis à même de savoir à qui il avait affaire. Depuis que nous avons vu un peuple entier profiter de l'hospitalité d'autres peuples pour machiner leur ruine et attester sa solidarité dans le mépris des lois de la conscience et de l'honneur, il nous faut reconnaître que la proscription de toute une race peut être en certains cas un acte nécessaire de justice et de salut. » La réflexion est piquante, sur les lèvres d'un laïc ; mais « la proscription de toute une race » ne sera jamais sanctionnée non plus par l'Eglise et la morale chrétienne, — ni d'ailleurs la proscription de quelque individu que ce soit au nom de la race.

A ce volume, M. Enlart a ajouté, sous le titre d'*Index alphabétique chronologique et raisonné* (p. 533-607, sur 2 colonnes), un répertoire du plus haut prix, donnant, avec les dates des personnages et monuments cités, la définition des pièces du costume, avec un précis de leur histoire ou un renvoi aux pages qui la contiennent, avec aussi des détails et considérations synoptiques qui illuminent d'un nouveau jour maintes pages du livre.

Enfin, il vient de nous donner une nouvelle édition de son tome I, *Architecture religieuse,* — édition très augmentée, comme nous l'explique la préface déve-

loppée qu'il y a mise, p. v-xxxviii, — si augmentée que ce tome I devra désormais être en 2 volumes, le premier (celui qui paraît aujourd'hui) n'embrassant que les périodes mérovingienne, carolingienne et romane (la période gothique et la Renaissanee restant réservées au volume à paraître). Il écrivait cette préface à Paris en juin 1918 ; la relisant le 12 novembre, il y a ajouté, avec joie, une demi-ligne (qu'il aurait la douleur de devoir de nouveau effacer aujourd'hui) : « En réalité, les frontières de l'art français sont à peu près nos frontières naturelles, celles de la Gaule, frontières de droit toujours, frontières de fait aujourd'hui, *et définitivement sans doute.* » — Il écrivait en 1902 : « Mon but sera atteint, si j'ai pu faire connaître davantage, faire aimer et admirer autant qu'il le mérite l'art de la Francc et du Moyen Age. » Il a la joie de pouvoir se convaincre aujourd'hui que le but a été atteint.

P.-S. — Nous venons de citer Mgr Batiffol au cours de cette recension. Nous sommes heureux d'annoncer que le ton désinvolte qui lui a été attribué ici dans le récit des origines de l'Arianisme (*Ami* p. 1097, col. 2 ; p. 311 de son livre) n'est pas de Mgr Batiffol lui-même, mais de l'historien semi-arien dont il résume l'exposé. Nous regrettons vivement cette confusion ; et nous souhaitons que, dans la prochaine édition, des guillemets viennent prévenir toute possibilité de si fâcheuse méprise.

Les quatre ans de Jacqueline, par Louise-Andrée Roze, in-12 de 264 p., 4 f. 50, Paris, Plon. — **Le Rosaire de Marie-France**, par Jacques Morian, in-16 carré de 132 p., 2 f. 50 (maj. 20 %), Paris, de Gigord. — **Le Portique de l'Espoir**, par le même, in-12 de 240 p., 4 f. 50 (maj. comprise), de Gigord. — **Mathurin**, par le même, in-16 carré de 180 pages, 3 f. (maj. comprise), de Gigord. — **Marthes et Maries**, par Charles Liagre, in-12 de 149 p., 2 f. 60, Paris, Lethielleux.

I. — *Les quatre ans de Jacqueline*... « C'est le roman délicieux de la première enfance », nous dit le communiqué de l'éditeur. Voyons un peu quelle idée on se fait des « délices » de l'enfance, en certains milieux. Jacqueline a quatre ans en août 1914. Naturellement on parle de la guerre autour d'elle ; et une phrase surtout l'étonne, qui revient maintenant, sans cesse, dans tous les entretiens : « Il faut faire son devoir !... Plus que jamais il faut faire tout son devoir ! » Vous ne devineriez jamais ce que Jacqueline entend là-dessous et ce que notre auteur va nous faire entendre et flairer des pages durant... Ce que Jacqueline sait, c'est que tous les jours, au risque d'être malade, il faut faire « son gros et son petit devoir » ; mais elle sait aussi qu'on lui a recommandé de ne parler qu'à voix basse de ces fonctions aussi indispensables que malpropres et malodorantes : et voici que les grandes personnes se mettent à en discuter à haute voix... sans honte... même avec une certaine fierté !... Mon Dieu ! je ne dis pas qu'il ne se soit pas trouvé quelque part un enfant pour donner dans ce quiproquo. Seulement à tant faire que de nous dire les délices de l'enfance, il y avait autre chose à choisir. Le bon Xavier Marmier, recevant chez lui la visite de Zola candidat à l'Académie Française, lui fait les honneurs de son appartement, puis arrivé devant la porte des cabinets : — « Ceci fait partie de tous les appartements, Monsieur ; seulement les honnêtes gens n'ont garde d'y introduire leurs visiteurs ».

Vous croyez que c'est fini avec cette histoire ? J'en demande pardon à mes lecteurs ; mais il faut qu'ils sachent ce qu'est devenue cette littérature enfantine qui jadis nous donnait les chefs-d'œuvre de la comtesse de Ségur et les choses vraiment gentilles de l'ancienne Bibliothèque Rose, celle d'il y a quarante et cinquante ans... Survient la bataille de la Marne. Jacqueline entend dire qu'on a barré aux Allemands la route de Paris, parce que chaque Français a su faire tout son devoir...! Alors ?... Oui... c'est cela, Jacqueline comprend... Tant de devoirs... de gros devoirs... autour de Paris... ont empêché les Boches de passer !... (p. 22)... Jacqueline a quitté Paris pour la campagne ; et qu'est-ce qu'elle trouve à raconter à son père en permission ? C'est qu'il y a là des canards « qui mangent tout le temps et tout le temps font leur gros devoir » ; gloses ensuite sur l'odeur de la chose... (p. 59)... Un autre jour, on raconte l'histoire d'une petite gourmande, qui se bourre de gâteaux, de crèmes, etc. « Elle a dû être bien malade », dit le papa. — « Non, papa, pas malade du tout, parce que, je vais te dire, elle faisait bien attention de ne pas oublier son grand devoir » (p. 81)... On la conduit au Cercle du soldat : là, Sarrazin, le filleul de sa mère, lui fait tout visiter, salle de lecture, buvette, scène, la fait asseoir dans son fauteuil. Alors elle dit qu'elle veut faire son petit devoir. Sarrazin, innocent, lui présente une feuille de papier blanc avec le porte-plume et l'encrier. Et Jacqueline, toute fière de sa « gauloiserie », de rire d'un large rire en racontant la chose à son amie Simone (p. 181). Rabelais du moins ne mettait pas cela sur les lèvres des enfants.

Ailleurs (p. 33) on nous parle de son « bon petit derrière très rond », et, pour que nous n'en ignorions pas, la même litanie d'épithètes revient p. 34. Par exemple, où elle ne badine pas, c'est sur la question microbes : elle ne veut pas qu'on l'embrasse : ses parents, dit-on autour d'elle, la font passer à l'étuve chaque fois qu'on l'a embrassée (p. 53). Elle a déjà le langage garçonnier : « J't'en fiche la paix », répète-t-elle par trois fois à tante Berthe (p. 154). On annonce le retour d'un permissionnaire qu'elle appelle son fiancé : — Oh ! fait-elle avec assurance, « il ira plutôt voir sa maîtresse. » Et comme on s'étonne : — « Eh bien quoi... J'sais, allez... On va toujours voir sa maîtresse avant sa fiancée... Moi aussi, quand j'aurai une maîtresse... » (p. 156). Elle a des chansons guillerettes sur les « curés » : « Y court, y court, le curé, le curé du bois mesdames, y court, y court, le curé, le curé du bois joli » (p. 161). — Un jour qu'on parle d'une de ses amies, orpheline, son père lui dit : — « Toi aussi, tu pleurerais beaucoup si tu perdais ton papa et ta maman ? — Si j'pleurerais !... J'pleurerais tout, tout un jour ! » Et, devant l'étonnement du papa, manifestement déçu, elle se penche vers lui, câline : — « Pleurer tout un jour c'est beaucoup, va, mon petit papa Pompon !... Ça s'use, les larmes !... On peut pas pleurer toujours ! ...Ainsi, toi, tu as plus ton papa ni ta maman ...tu les aimais bien, n'est-ce pas ?... Quand même, tu pleures pas tout le temps, tout le temps... » (p. 196). Décidément, elle n'a pas plus de cœur que d'esprit.

Livre donc qu'on ne laissera pas aux mains des enfants bien élevés ; et quant aux grandes personnes qui y prendraient goût, elles seraient à plaindre.

II. — Heureusement il y a autre chose à l'horizon. Voici, dans la littérature enfantine ou populaire, une nouvelle venue qui nous donne et nous promet de l'excellent. Elle nous vient de loin, — du Judaïsme. Elle a écrit, il y a une demi-douzaine ou une douzaine d'années, des romans de type plus mondain, toujours d'une réelle portée morale, mais traversés d'ardeurs que l'enfance heureusement ignore : *Eva* par exemple, *L'Aimant* (dont le titre fait calembour et se trouve parfaitement juste dans son double sens), *L'Epreuve du feu* (paru dans *Revue des Deux Mondes* en 1910, roman d'analyse, d'une vérité profonde, très creusé), *Une passion* (étude cruelle de la perfidie tranquille, de l'inconscience douce et implacable de l'homme), — *Le Tournant*, qui a paru dans le *Correspondant* et qui marque un « tournant » non pas seulement dans la vie

même de l'héroïne du roman (une jeune femme qui, délaissée de son mari, se met à réfléchir, à méditer, et arrive, sans qu'elle y ait songé d'avance, au christianisme dont jusque-là elle n'avait que vaguement entendu parler, vers l'âge de douze ans : elle trouve, ce qui flatte toujours, que le christianisme l'a prévue, ce qui d'ailleurs est juste, car le christianisme, ayant prévu les malheureux, a sans doute prévu tout le monde ; elle se donne à Dieu de toute son âme, et retrouve, au dénoûment, son mari repentant : J. Morian, âme rayonnante s'il en fut, n'aime pas les dénoûments tristes).

Mais c'est dans l'œuvre aussi de J. Morian que le *Tournant* marque un « tournant ». Ici, pour la première fois, cette œuvre se fait religieuse et chrétienne, et non plus seulement de portée morale humaine. Ici se révèle l'écrivain qui s'alimente quotidiennement de saint Augustin, de Pascal, de l'*Imitation*. Elle nous a donné, ensuite (1914), *Vers le Bonheur* (p. v-xx, préface étendue de Faguet, qui est une bonne et complète étude d'ensemble de l'œuvre antérieure de J. Morian), recueil de nouvelles qui s'adressent surtout aux jeunes filles pour leur rappeler que le bonheur, l' « âge du bonheur », ce sera quand elles n'y penseront plus pour elles-mêmes, quand elles ne penseront plus qu'à faire le bonheur des autres : « Vivre pour les autres... faire de leur bonheur le mien »...

Depuis, et pour rendre service à son curé et au *Bulletin paroissial* de St-Honoré d'Eylau (Paris), elle a consacré sa plume aux enfants et aux humbles de ce monde ; et le succès l'encouragera à leur rester fidèle, car les trois volumes qui paraissent d'elle aujourd'hui et qui prochainement seront suivis d'autres (déjà composés) sont charmants. C'est de la piété, c'est de la morale, c'est même parfois de l'apologétique, mais tout cela assaisonné toujours et pénétré de belle humeur, de gaieté du meilleur aloi, de sens de la mesure, de tact parfait.

Le *Portique de l'Espoir* est déjà pour adultes si l'on veut. Une quinzaine de récits. Celui qui donne son nom à l'ouvrage nous met en scène la beauté des espérances chrétiennes : — « Savez-vous pourquoi les cimetières bretons sont si apaisants ? Parce qu'ils se blottissent contre l'église. Parce que, tout de suite après la Messe on peut parler à ses morts et les sentir plus vivants que nous !... On vient de communier. Le cœur illuminé par la divine présence entrevoit les choses du ciel... » — Le premier a pour titre : *Mademoiselle de Trop* : titre très clair ; et c'est la même idée, le bonheur des familles fécondes, qui circule à travers les quatre ou cinq nouvelles suivantes, mais sur un ton de bon sens et d'allégresse pimpante qui est tout ce qu'il y a de plus communicatif et de plus persuasif. ...Ailleurs, au hasard de mes souvenirs, je glane des réflexions comme celle-ci : un vétérinaire s'extasiant devant l'esprit d'un pauvre cabot recueilli par une demoiselle âgée : — « Savez-vous pourquoi les chiens de race sont si bêtes ? Parce que depuis des tas de générations, ils n'ont eu que la peine de trouver leur pâtée toute faite... » (Ça n'est pas vrai seulement des chiens ! pense notre auteur). — Un autre jour, des poilus qui ont perdu au front la dévotion à la C. G. T. : — « Après avoir décrassé la France des Boches, c'est d'une autre vermine bien pire qu'il faudra l'épouiller !... Tout de même c'est drôle ! Mais enfin la laïque n'a pas réussi nos femmes ! Oh ! pas du tout ! Regardez-les toutes à côté de la fiancée de Nédellec, cette dévote dont nous nous moquions ? Il n'y a pas à dire. Elles ne sont pas à la hauteur ! C'est comme ça... »

Le Rosaire de Marie-France... Oh ! quelle suave et pure chose ! Une enfant qui comprend le Rosaire, les mystères, qui les aime, et qui les fait aimer à une compagne en vacances, d'abord suffoquée de la proposition de son amie, et qui trouve tout dans le Rosaire, dans ces quinze divines scènes où l'Eglise a agencé ce qu'il y a de plus pratique, de plus accessible, de plus imitable pour tous les fidèles, pour tous les âges, toutes les conditions. C'est une enfant de treize ans qui parle ici : ce qu'elle dit, ce qu'elle tire de son Rosaire irait droit au cœur d'une enfant de sept ans et fondrait d'amour et de simplicité un vieux cœur de pécheur. Elle se fait l'Ange consolateur de sa mère : — « Hier, maman qui se croyait seule sanglotait ici à ce balcon. Je suis venue tout contre elle et, sans rien dire, je lui ai montré le bois d'oliviers. — Elle a compris, va ! Elle m'a embrassée longtemps, longtemps... Elle pleurait encore, mais sans ces gros sanglots qui la rendent malade... Le Sauveur s'était servi de sa pauvre petite fille pour lui dire : Pense au Jardin des Olives et fais comme moi... » — « Vois-tu, Jeanne, c'est ça qui a dû être le plus dur ! Donner sa vie pour ceux qu'on aime et savoir qu'ils ne comprennent pas ! Ne veulent pas... » — Marie explique l'Eucharistie : « Ta ta ta ! crie Jeanne. C'est facile à dire ! Si tu crois que ça me ferait le même effet de ne plus avoir papa que dans une hostie, tu... — Oh ! tais-toi ! tais-toi ! dit Marie... Tu me fais mal quand tu parles de ce que tu ne sais pas ! Si tu savais... » — Si bien qu'un jour que Marie lui enseigne à prier avec simplicité, à dire au Bon Dieu candidement tout ce qui la tourmente, « alors, aucune messe ne te semblerait trop longue : ne crois-tu pas ? — Peut-être... dit lentement Jeanne. C'est drôle ! Ce que tu me dis, toi, je le comprends... »

Oui, c'est bien ici le mot qui résume toute cette histoire. Ce que Marie-France nous dit du Rosaire, c'est tout simple, mais tout le monde le comprend, et l'aime, et essaie de le pratiquer, tout le monde, petits et grands...

Et il y a *Mathurin*, le dernier-né de J. Morian, mais qui sera un type et le premier de toute une dynastie. Mathurin, c'est le pauvre petit que la mort de son père ramoneur laisse orphelin à Paris : pour tout héritage, une confiance d'enfant de onze ans en la Providence. La Providence ne l'abandonne pas. Un vieux monsieur le recueille, Mathurin remplacera pour lui l'enfant qu'il a perdu. Et alors, tableau de l'éducation de Mathurin, tout ensemble la mieux conduite et la plus désopilante des éducations. Il vous sert, dans sa candeur, Mathurin, des réparties ineffables, ébouriffantes, — et si sensées ! Le vieux monsieur, qui est philosophe et même apologiste, en est aux anges. Jamais sa philosophie ne lui aurait appris tout cela ! Et tout cela cependant est la simplicité même. C'est comme cela que parlent les enfants. Mais il n'y a que J. Morian pour nous révéler les trésors de lumière qui se cachent sous toute cette naïveté... — Déjà un nouveau volume nous est annoncé, qui nous présentera Mathurin à vingt ans.

III. — *Marthes et Maries* : récit pour jeunes filles. Scènes d'ambulance, et de l'arrière. Ce qui donne au livre son titre, c'est l'homélie d'un prêtre-soldat qui dit d'excellentes choses sur les mérites respectifs de la vie active et de la vie contemplative, sur la réciprocité d'influences qui vont de l'une à l'autre, sur l'art divin de les combiner... Les Marthes préparent les Maries, les Maries préparent les Marthes. Travailler en priant et méditant, prier et méditer en travaillant.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 3 decembris 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de L'AMI DU CLERGÉ.

36e ANNEE (4e SÉRIE) — N° 65 — 11 DECEMBRE 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. . . . . { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Bulletin d'Écriture Sainte

Sommaire. — I. Autour de la Crèche [1]. *a)* La grotte de la Nativité. *b)* La Basilique constantinienne. *c)* La Basilique de la Nativité, de Justinien aux Croisades. *d)* La Basilique de la Nativité à l'époque des Croisades. — II. L'interprétation des Paraboles évangéliques. *a)* Préambule. *b)* Genre littéraire auquel appartient la parabole et explication du sens littéral. *c)* Recherche de l'idée principale. *d)* Interprétation des idées secondaires et des détails accessoires, paraboliques et allégoriques. — III. L'illustration des Paraboles évangéliques, par Eug. Burnand. — IV. Les Ecoles Bibliques à Rome et à Jérusalem. — V. Le tome II du *Mnnuel Biblique* de M. Brassac (Anc. Test.).

§ 1er. — *Autour de la Crèche*

I. La grotte de la Nativité. — Entre les années 747-749 de Rome, un édit de César Auguste (31 av. J.-C.-14 ap. J.-C.) ordonnant le recensement de toute la terre contraignit, dans les dernières années d'Hérode le Grand († 750), Joseph et Marie à se rendre à Bethléem. L'affluence était grande dans la petite ville de Juda et les parents de Jésus ne trouvèrent pas de place dans l'hôtellerie ou caravansérail [2], sorte de grand carré construit en blocs de pierres grossièrement agencés. Dans la cour se tenaient les bestiaux, et les voyageurs passaient la nuit sous les galeries qui entouraient la cour. Souvent même, on adossait les caravansérails au flanc des coteaux afin de les protéger des vents et d'utiliser pour les animaux les grottes naturelles ou artificielles qui se trouvaient dans les rochers.

Contraints de chercher ailleurs un refuge, Joseph et Marie s'éloignèrent quelque peu vers l'est et, non loin sans doute de l'hôtellerie, ils trouvèrent une de ces nombreuses cavernes, un peu à l'abri des vents et de la pluie, où les paysans de Juda aimaient à parquer leur bétail. Et c'est là que voulut bien naître d'une Vierge le Sauveur du monde ! Les anges allèrent aussitôt en porter aux bergers la joyeuse nouvelle : « Il vous est né aujourd'hui dans la ville de David un Sauveur qui est le Christ Seigneur. Et voici ce qui vous servira de signe : vous trouverez un nouveau-né enveloppé de langes et couché dans une crèche. (Luc, II, 11, 12). Et les bergers vinrent en toute hâte ; ils trouvèrent Marie et Joseph et le nouveau-né couché dans une crèche » (16).

Comme on le voit, le récit évangélique de la naissance de Notre-Seigneur parle de la crèche où fut déposé Jésus ; il ne dit rien de la grotte où se trouvait cette crèche.

Est-ce à dire qu'il faille douter pour cela un seul instant de la tradition concernant la grotte de la Nativité ? Nullement. — Cette tradition a pour elle de cadrer merveilleusement avec la narration de S. Luc. Les grottes sont nombreuses aux alentours de Bethléem et aujourd'hui encore, à défaut de grottes naturelles, les paysans de Judée préfèrent éventrer des façades de tombeaux taillés dans le roc pour y loger leurs bêtes, plutôt que d'élever de leurs propres mains des étables qui seraient tout à la fois plus confortables et plus spacieuses. — Elle a en outre, pour elle, le précieux avantage de ne pas devoir son origine, comme la tradition tardive (elle date du IVe siècle) concernant l'âne et le bœuf, au désir de réaliser une prophétie de l'Ancien Testament [1]. — Enfin (et pour ce motif surtout il convient de la considérer comme soli-

[1] Parmi les principaux ouvrages à signaler sur ce sujet, nous notons, en tout premier lieu, la belle et importante publication des PP. Vincent et Abel, entreprise en 1914 par la maison Gabalda avec le concours de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Elle a pour titre : *Bethléem. Le Sanctuaire de la Nativité* (un vol. in-4° de XI-216 p., avec 46 fig. et 12 pl., 25 fr.). La guerre nous a empêché, à notre grand regret, d'en parler jusqu'à ce jour. C'est un travail dont de plus compétents et de plus autorisés que nous ont déjà justement fait l'éloge ; il fait autant d'honneur à la valeur scientifique des auteurs qu'à leur sens artistique.

Puisque nous sommes dans l'archéologie et dans une période de l'année où nos confrères font souvent des séances de projections sur l'Histoire Sainte, nous leur indiquons, pour se procurer des détails susceptibles d'intéresser leur auditoire, le *Nouveau Guide de Terre Sainte* du P. Barnabé Meistermann (Paris, Picard), et surtout, *La Palestine, Guide historique et pratique*, avec cartes et plans nouveaux, publié par les Professeurs de Notre-Dame de France à Jérusalem (Paris, Bonne Presse, 5, rue Bayard).

[2] « Il arriva, pendant qu'ils étaient là, que les jours où Marie devait accoucher furent accomplis, et elle enfanta son fils premier-né et elle l'enveloppa de langes et le coucha dans une crèche, parce qu'il n'y avait pas de place pour eux dans l'hôtellerie. » (Luc, II, 6 et 7).

[1] « Le bœuf connaît son possesseur et l'âne la crèche de son maître. » (Is., I, 3). « Seigneur, vous vous manifesterez entre deux animaux. » (Hab., III, 2).

dement établie et absolument indiscutable) elle remonte aussi loin que possible dans les premiers siècles chrétiens. Dès le milieu du IIe siècle, S. Justin écrivait dans le *Dialogue avec Tryphon,* vers 132-135, à propos de Mt. II, 1 : « Comme Joseph n'avait pas où loger dans ce village, il s'installa dans une grotte toute voisine de Bethléem et c'est tandis qu'ils étaient là que Marie enfanta le Christ et le plaça dans une mangeoire [1]. » Au IIe siècle également, un apocryphe le *Protévangile de Jacques* faisait accoucher la T. S. Vierge dans une grotte isolée, proche de Bethléem [2]. Enfin, en 215, Origène visitait la grotte de la Nativité déjà fort célèbre dans le pays. « Le degré de célébrité dont elle jouissait alors, dit le P. Abel, exigeait d'assez longues années, et sa proximité de l'antique bourgade permettait de dire qu'elle en faisait partie. D'ailleurs, qui sait si, entre Justin et Origène, Bethléem ne s'était pas développée vers l'orient de façon à atteindre les abords de la fameuse grotte? [3] » Et, en 248, le même Origène écrivait à l'adresse de Celse : « A propos de la naissance de Jésus à Bethléem, si quelqu'un, après la prophétie de Michée, après l'histoire relatée dans les évangiles par les disciples de Jésus, en désire d'autres preuves, qu'il sache que, suivant ce qui est raconté dans l'évangile sur sa naissance, on montre à Bethléem la grotte dans laquelle il est né, et dans cette grotte la crèche où il fut emmailloté. Et ce que l'on montre ainsi est très connu dans ces parages, même de ceux qui sont étrangers à notre foi, à savoir que le Jésus adoré et admiré des chrétiens est né dans cette grotte [4]. »

Ce lieu saint entre tous devait être, hélas ! souillé à l'époque d'Hadrien. Vers 136, à la suite de l'insurrection de Barkokébas, on y introduisit le culte de Tammouz ou d'Adonis. Pendant 180 ans environ, au dire de S. Jérôme [5], dans la grotte où le Christ petit enfant avait jadis vagi, on pleura l'amant de Vénus et tout proche de là fut planté un bois d'ifs, arbres consacrés à Adonis. C'est là que des éléments de la colonie romaine, légionnaires endurcis et commerçants avides, venus d'Egypte ou des côtes de Syrie, allaient chercher, aux jours marqués, les émotions violentes que leur avaient autrefois procurées les sanctuaires d'Alexandrie et de Byblos. En 347, S. Cyrille de Jérusalem disait à son auditoire, qui avait pu facilement constater par lui-même l'exactitude de son affirmation : « Il y a quelques années ce lieu était boisé [1]. » Toutefois, les fêtes païennes n'étaient point parvenues, en dépit de leur éclat de commande et de leur sensualisme oriental, à étouffer complètement les souvenirs chrétiens. Par un accord tacite entre l'élément païen de Judée et l'élément chrétien les deux cultes, celui d'Adonis et celui du Christ, subsistaient côte à côte en ce lieu béni. A des jours différents, les uns et les autres y célébraient successivement leurs fêtes, jusqu'au moment où la Croix triomphait du paganisme avec Constantin.

II. La Basilique Constantinienne. — Au Concile de Nicée, en 325, Constantin voyait les évêques de Palestine et il s'enquérait auprès d'eux de l'état dans lequel se trouvaient les Lieux Saints. Il voulait les rendre rapidement au culte catholique et les faire bénéficier des munificences impériales [2]. Dès l'année suivante, en 326, sous la surveillance de l'impératrice Hélène en personne, dont la dévotion fut grande pour cette grotte où la Vierge enfanta, on commençait à arracher ce bois sacré d'Adonis où s'étaient consommées tant de honteuses orgies et, sur la grotte où Jésus était né, on élevait une basilique de style traditionnel et de proportions harmonieuses [3]. Quand le monument s'achevait, la pieuse impératrice avait déjà quitté la terre (elle était morte en 329), mais Constantin, par piété filiale autant que par attachement au christianisme, avait tenu à prendre la place de sa mère et à faire profiter le sanctuaire en construction des largesses impériales. Toutefois, on aurait tort de s'imaginer une basilique constantinienne de la Nativité d'une incomparable richesse. Elle n'avait ni plafonds lambrissés, ni colonnes de marbre rare ou de granit enlevées aux temples grecs renversés. Son toit reposait sur une charpente de bois dont poutres et solives étaient visibles, et ses colonnes avaient été taillées dans la pierre du pays. Au prix de quelques substructions exigées par la nature du terrain, on avait pu, suivant en cela l'usage de l'époque, placer très exactement le chœur avec l'autel au-dessus de la partie capitale de la grotte, à laquelle, de l'intérieur de l'église, on pouvait accéder par une ou plusieurs entrées.

La grotte avait été surtout l'objet de la sollicitude de Constantin. Il avait voulu qu'elle fût ma-

[1] *Dial.* 78, § 5. Traduction Archambault, t. II, p. 20 et 21.
[2] Ch. 18, 1. Amann, *Le Protévangile de Jacques,* p. 246.
[3] *Bethléem,* p. 4.
[4] *Contra Celsum,* I, 51 : *P. G.* XI, 756.
[5] Voici le passage de S. Jérôme auquel nous faisons allusion : « Des temps d'Hadrien au règne de Constantin, pendant 180 ans environ, on adora à l'endroit de la résurrection, l'idole de Jupiter, et, sur la roche de la croix, la statue de marbre de Vénus que les païens y avaient placée, estimant, suivant une intention persécutrice, qu'ils nous ôteraient la foi en la résurrection et en la croix, s'ils souillaient les lieux saints par des idoles. Bethléem qui est maintenant à nous, et le lieu du monde le plus auguste dont le psalmiste chante : *La Vérité est issue de la terre,* étaient ombragés par un bois sacré de Tammouz c'est-à-dire d'Adonis, et dans la grotte où le Christ petit enfant a vagi, on pleurait l'amant de Vénus. » (Epist. 58 ad Paulinum : *P. L.* XXII, 581).

[1] *Cat.* XII, 20 : *P. G.* XXXIII, 752.
[2] « Choisissant dans cette région-là trois endroits ayant l'honneur de posséder trois antres mystiques, il les orna de riches constructions, décernant à la grotte de la première apparition de Dieu la vénération qui lui était due, honorant dans l'antre sur les sommets la mémoire de la dernière ascension, exaltant dans la grotte intermédiaire les victoires dont le Sauveur couronna tout son combat. L'empereur embellit tous ces lieux, faisant éclater partout le signe du salut. » (Eusèbe de Césarée, *Panégyrique de Constantin,* IX : *P. G.* XX, 1372).
[3] Voici en quels termes Eusèbe de Césarée dans la *Vie de Constantin* caractérise l'œuvre de l'impératrice Hélène : « Hélène aussitôt consacrait deux temples au Dieu qu'elle avait adoré : l'un à la grotte de la Nativité, l'autre sur la montagne de l'Ascension. Le Dieu Emmanuel en effet a bien voulu se soumettre à la naissance et le lieu de sa nativité dans la chair était appelé Bethléem chez les Hébreux. Aussi la très pieuse reine décora d'emblèmes admirables l'enfantement de la Mère de Dieu, faisant resplendir de toute façon la grotte sacrée qui se trouve là ; et, peu après, le Basileus honora le même mystère d'offrandes royales, ajoutant aux largesses de sa mère des vases d'argent et d'or et des tapisseries brodées. » (*Vie de Constantin,* III, 41 : *P. G.* XX, 1101).

gnifiquement décorée. Mais, tout en déférant à ses volontés, on avait veillé à ne pas masquer complètement l'aspect rustique de la crypte et à laisser visible, là comme au Saint-Sépulcre, une partie du rocher. S. Jérôme nous en apporte le précieux témoignage :

Mais pour en venir à l'humble résidence du Christ et à l'asile de Marie (chacun loue davantage ce qu'il possède), par quel discours et quelle voix pouvons-nous vous décrire la grotte du Sauveur ? Et cette crèche dans laquelle l'Enfançon a vagi est plus à honorer par le silence que par des paroles impuissantes. Où sont les amples portiques, où les lambris dorés, où les demeures embellies par les peines des malheureux et le travail des condamnés ? Où ces basiliques élevées comme des palais avec les ressources des simples particuliers pour que le vil et misérable corps de l'homme s'y promène à plus grand prix et comme s'il pouvait y avoir quelque chose de plus orné que le monde, qu'il préfère contempler le toit de sa demeure plutôt que le ciel ? Ici, dans un petit trou en terre, est né le Créateur des Cieux ; ici, il a été enveloppé de langes ; ici, il a été vu par les bergers ; ici, il a été manifesté par l'étoile ; ici, il a été adoré par les mages. Et ce lieu, je pense, est plus saint que la roche Tarpéienne qui, par les coups de foudre dont elle a été fréquemment frappée, a montré qu'elle déplaisait au Seigneur [1].

Seulement, à l'endroit présumé de la crèche, les travaux du IVe siècle avaient fait disparaître toute trace de la rusticité primitive. — A son époque Origène avait vu de ses yeux la mangeoire où Jésus avait vagi [1] ; ce devait être un petit bassinet pétri d'argile et de paille hachée, comme sont encore aujourd'hui, chez les Arabes, tant d'ustensiles de ménage ; il adhérait au sol par le fond et par un côté à la paroi de la caverne. La piété d'Hélène ne crut pas devoir la conserver telle ; elle y substitua une crèche d'argent et, dans une homélie que la sagacité de Dom G. Morin a restituée avec certitude à S. Jérôme, le Solitaire de Bethléem déplore cette substitution, sans oser aller toutefois jusqu'à la blâmer [3]. — Au-dessus de la crèche d'argent ou à peu de distance en avant, on dressa un autel, et une balustrade, munie de portes, enferma la partie de la grotte où se trouvaient crèche et autel. Cette balustrade n'avait pas pour but d'empêcher d'accéder à la crèche d'argent : on pouvait toujours s'en approcher, en dehors des heures des offices publics ; mais elle faisait mieux ressortir, aux yeux des pèlerins, la sainteté toute particulière de ce lieu. Sainte Paule eut le bonheur de prier maintes fois dans la grotte de la Nativité [4] et S. Jérôme choisit une des anfractuosités qui la continuaient vers le Nord pour y placer son oratoire.

La basilique de la Nativité a soulevé, ces années dernières, parmi les savants d'ardentes controverses sur un problème architectural du plus haut intérêt. Le monument que l'on admire de nos jours est-il d'une seule venue, ou bien est-il d'un style composite ? Remonte-t-il tout entier à l'époque de Constantin, ou bien, commencé par lui, a-t-il subi sous ses successeurs et spécialement sous Justinien, à l'époque byzantine ou même à une date plus récente encore, des adjonctions importantes ou des modifications diverses ?

Les partisans de l'unité architecturale absolue, faisant dater le monument actuel de l'époque constantinienne, semblaient devoir l'emporter et chez nous, pour ne citer que des noms bien connus, des sommités d'une compétence indiscutable et indiscutée s'y étaient ralliées [1]. Or, voici que les PP. Vincent et Abel s'inscrivent résolument en faux contre cette opinion, et la description minutieuse et technique, qu'un examen de la basilique des plus approfondis leur a permis de tracer, paraît dirimer définitivement la controverse en leur faveur et classer désormais l'église de la Nativité parmi les monuments d'un caractère composite.

En effet : 1° La basilique décèle l'application d'un double système de proportions qui distingue les nefs du narthex (vestibule) et de toute l'extrémité orientale du transept. Les nefs, d'une belle venue, trahissent l'unité de plan qui a présidé à la construction du vieux sanctuaire ; elles sont d'une régularité parfaite et d'une cohérence impeccable. Leurs mesures sont basées sur le pied romain de 0 m. 296. Au contraire, aux deux extrémités, le narthex et le sanctuaire n'ont pas de mesure absolue ; ils reposent sur une unité plus forte, ou sur le pied attique 0 m. 308, ou sur le pied byzantin 0 m. 320.

2° Entre les diverses parties de l'édifice, il y a des variations curieuses dans le caractère des maçonneries et la répartition des supports intérieurs. Les nefs ont des murs réguliers, soignés, d'une épaisseur modérée, 0 m. 98. Avec leurs colonnades sveltes, calculées avec uniformité et selon les proportions les plus satisfaisantes pour assurer la stabilité, elles offrent un spectacle d'une régularité parfaite et d'une harmonieuse unité. Au contraire, dans le narthex et à partir du transept, la symétrie n'existe plus, les rapports proportionnels sont différents ; à côté de murs massifs qui vont jusqu'à une épaisseur de 1 m. 88, on en a de plus minces ; les entrecolonnements sont plus hardis et des supports identiques à ceux des nefs se trouvent avoir à supporter des charges bien plus formidables.

[1] Epist. 46, 10 : *P. L.* XXII, 490.
[2] *Contra Celsum*, I, 51 : *P. G.* XI, 756.
[3] « Oh ! s'il m'était permis de voir cette crèche où le Seigneur fut couché ! Nous autres, maintenant, sous prétexte d'honorer le Christ, nous avons enlevé la crèche de terre pour en mettre une d'argent. Elle m'est autrement précieuse celle qui a été enlevée. L'or et l'argent sont pour la Gentilité, mais la foi chrétienne est digne de cette crèche d'argile. Celui qui y est né condamne l'or et l'argent. Je ne blâme point cependant ceux qui ont agi de la sorte par dévotion pas plus que je ne condamne ceux qui fabriquèrent des vases d'or pour le temple) ; mais j'admire le Seigneur qui, quoique créateur du monde, naît, non pas entre l'or et l'argent, mais dans la boue. » (Cf. *Anecdota Maredsolana*, III, 2, p. 393).
[4] « Et moi, misérable pécheresse, je fus jugée digne de baiser la crèche dans laquelle le Seigneur tout petit poussa ses vagissements et de prier dans la grotte où la Vierge Mère donna le jour à son enfant, Voici le lieu de mon repos parce que c'est la patrie de mon Maître. J'y habiterai parce que le Seigneur l'a choisie. » (Epist. CVIII, 10 : *P. L.* XXII, 885).

[1] Entre autres : Diehl, le marquis de Vogüé, le comte Robert de Lasteyrie. Ces deux derniers ont abandonné leur opinion antérieure depuis que leur ont été communiqués les plans et photographies des PP. Vincent et Abel. (Cf. *Bethléem*, p. X).

3° La place de la crypte qui a motivé la construction de l'église ne se trouve pas là où elle devrait être, là où certainement, suivant un usage constamment respecté, a voulu la placer l'architecte : soit sous l'autel, où se concentrait le culte dans l'édifice commémoratif supérieur, soit, à tout le moins, à la croisée du transept. Une telle faute ne peut s'expliquer autrement que par des remaniements postérieurs.

4° L'état de la façade implique incontestablement un remaniement. Le devant du narthex, par l'épaisseur et le calibre des matériaux, contraste avec le reste du monument. On sent que ce narthex est une addition postérieure qui fait très imparfaitement corps avec la façade primitive, dont elle a partiellement compromis la solidité. Les piliers, voûtes et fresques du narthex nous ramènent en pleine époque médiévale. De plus, dans la façade de la basilique, il y a des éléments disparates, compliqués de multiples retouches, quelques-unes provenant seulement de l'époque des Croisades. Enfin, le raccord des parties hautes du transept avec les parois latérales trahit une seconde main ; il y a dans l'extrémité de ces parois, du côté du chevet, des arrachements étranges qui ne peuvent s'expliquer que par le caractère composite du monument et par des remaniements postérieurs. La liaison des bras du transept avec les nefs est tout particulièrement défectueuse.

Il semble donc que, pour tous ces motifs, il faut résolument abandonner la thèse, autrefois généralement admise, de l'unité architecturale absolue de la basilique de la Nativité.

III. La Basilique de la Nativité, de Justinien aux Croisades. — Justinien fut un grand bâtisseur. Il aimait le brillant et le grandiose ; il voulait frapper l'imagination et passer à la postérité, dût-il, pour éterniser sa mémoire, ruiner les finances de son empire. Les basiliques constantiniennes étaient à son avis trop simples, trop monotones ; il fallait ou bien les jeter bas ou bien les embellir. Et il pouvait d'autant mieux satisfaire ses penchants que des raisons symboliques et liturgiques poussaient alors à la transformation des édifices religieux. On voulait qu'ils affectassent le plan cruciforme, plus conforme à l'idée chrétienne. Et comme on avait pris l'habitude pour le saint sacrifice de la messe de préparer les offrandes eucharistiques dans une abside latérale et secondaire d'où on les amenait solennellement à l'autel de l'abside principale, on s'était mis à édifier, en face de cette abside secondaire et pour lui faire vis-à-vis, une troisième abside appelée « diaconicon » à cause de la proximité de la grande sacristie. Par raison tout à la fois symbolique et liturgique, on était donc arrivé à concevoir et à construire des monuments religieux à triple abside où deux d'entre elles, celles du nord et du midi, se faisaient face de manière à former avec l'abside orientale une sorte de trèfle, image de la croix et symbole de la Sainte Trinité pour les chrétiens.

A l'époque de Justinien, on fit donc vraisemblablement subir à la basilique de la Nativité divers remaniements [1] pour la doter de cette triple abside et y ajouter un narthex, vestibule plus long que large, sorte de galerie fermée, limitée d'un côté par la façade de l'église et, de l'autre, par un mur percé de baies assez nombreuses.

Puis vint pour le sanctuaire l'heure des épreuves. Au VII^e siècle, les églises de Jérusalem furent dévastées par les incursions des Perses, et la basilique de la Nativité ne fut sauvée alors du pillage et peut-être d'une totale destruction que par la mosaïque qui décorait son fronton. Cette mosaïque représentait la Vierge assise sur un trône et tenant l'Enfant-Jésus sur ses genoux. Au-dessus de sa tête brillait l'étoile. Les Mages venus pour adorer s'approchaient, les mains tendues, revêtus du costume perse : bonnet phrygien, tunique bouffante serrée à la taille par une ceinture, et sur la tunique, agrafé sur l'épaule gauche, un manteau court dont les plis flottaient en arrière. Etonnés à la vue de ce costume, dont ils aimaient à revêtir leur dieu Mithra et leurs mages, les envahisseurs furent tout à coup saisis d'un saint respect en présence de cet édifice sur la façade duquel étaient représentés, comme pour en garder l'entrée, des symboles vénérés et des portraits de leurs prédécesseurs [2].

Plus tard, les Arabes et les Musulmans se conduisirent moins bien. Les richesses du sanctuaire excitèrent leurs convoitises ; ils pillèrent le mobilier et l'ornementation, mais ils laissèrent le monument intact. C'est alors, du VII^e au IX^e siècle, que disparut la crèche d'argent offerte par l'impératrice Hélène. On ne sait si elle fut volée par les envahisseurs ou bien si elle fut soustraite à leur rapacité par les chrétiens. La seconde hypothèse semblerait plus vraisemblable, car en 1157 on montrait, dans le trésor de l'église de Constantinople, la crèche où avait été déposé le Sauveur. A la suite de la disparition de la crèche d'argent, on dut déplacer l'autel mis, à l'époque de Constantin, là où l'avait vu S. Jérôme pour le reporter au lieu présumé de la naissance de Jésus. De plus en plus, en effet, les pèlerins distinguaient le lieu de la naissance de celui de la crèche [3].

[1] Dans son livre consacré aux édifices élevés par Justinien, l'historien Procope ne parle pas de la basilique de la Nativité. En raison de ce silence et en dépit du témoignage d'Eutychius, patriarche d'Alexandrie († 939), relatif à la restauration par Justinien au VI^e siècle de la basilique constantinienne, les Professeurs de Notre-Dame de France rapporteraient plutôt à l'époque de Théodose le Grand (IV^e s.) ou même à celle de Théodose le Jeune (V^e s.) le plus grand nombre des remaniements postérieurs de l'église de la Nativité. (Cf. *La Palestine*, p. 252, note 2). — Le P. Barnabé Meistermann se prononce comme les PP. Vincent et Abel pour la restauration par Justinien. (Cf. *Nouveau Guide de Terre Sainte*, p. 217).

[2] On trouve ces détails dans une lettre synodale du IX^e siècle relative à la querelle des images : « La Bienh. Hélène, cette reine pieuse, après avoir retrouvé la croix salutaire, orna les Saints Lieux d'images vénérées. A Bethléem, elle éleva le grand temple de la Mère de Dieu, et, au couchant dans la partie extérieure, elle fit représenter, en mosaïque, la naissance du Christ, la Mère de Dieu portant sur sa poitrine l'enfant qui apporte la vie, et l'adoration des Mages. Quand les Perses impies dévastèrent toutes les villes de l'Empire romain et de la Syrie, brûlèrent Jérusalem et firent prisonnier le patriarche Zacharie... à leur arrivée à Bethléem, ils virent avec étonnement les images des Mages persans, observateurs des astres, leurs compatriotes. Par respect et par affection pour leurs ancêtres, les vénérant comme s'ils étaient vivants, ils épargnèrent l'église. » (*P. G.* LXXXVII, 3201).

[3] « Le Christ est né dans la partie orientale ; dans la partie

C'est de cette période que date l'intrusion des Musulmans dans le sanctuaire de la Nativité. En 638, le calife Omar, après la prise de Jérusalem, était venu prier à Bethléem dans l'abside méridionale de la Basilique et il avait décidé par un acte authentique, remis au patriarche de Jérusalem Sophrone, que les Musulmans ne pourraient venir prier en ce lieu qu'un par un, qu'ils ne devraient pas s'y réunir en groupe à l'appel du muezzin, ni y changer quoi que ce fût. Au IXe ou au Xe siècle, les Musulmans méconnurent ces interdictions et se conduisirent en maîtres dans l'abside ; ils en arrachèrent les mosaïques pour y substituer une inscription arabe affirmant leur droit exclusif de jouissance de l'abside, et maintes fois ils s'y réunirent en groupes pour la prière à l'appel du muezzin. Toutefois, leur petit nombre rendit peu gênant leur voisinage et ils eurent le bon goût de ne pas séparer par une cloison, comme firent les Grecs en 1842, la partie de l'édifice qu'ils s'étaient adjugée. Ils poussèrent même la tolérance jusqu'à en laisser l'entretien au clergé de la Basilique. A l'estime et à la vénération qu'ils professaient pour le lieu de la Nativité, on dut même de voir par la suite le sanctuaire échapper aux démolitions sauvages ordonnées en 1009 par le calife Hâkem.

Mais, plus encore que la dévotion des Musulmans, ce fut surtout l'argent des chrétiens du pays qui assura la conservation de la Basilique de la Nativité jusqu'aux croisades. Bien souvent, les fidèles durent payer de grosses rançons pour mettre un frein efficace à la fureur dévastatrice des sectateurs de Mahomet ; du moins eurent-ils cette consolation, alors qu'au XIe siècle la plupart des églises de Jérusalem étaient tombées sous le pic des Arabes et que tous les édifices de Bethléem avaient été saccagés, de voir toujours indemne le « moustier de la Bienheureuse Vierge Marie qui était grand et beau. »

IV. La Basilique de la Nativité à l'époque des Croisades. — A l'approche des Croisés, pour mettre le sanctuaire de la Nativité à l'abri de la fureur dévastatrice des Musulmans vaincus, les habitants de Bethléem envoyèrent en toute hâte une députation à Emmaüs au duc Godefroy de Bouillon pour le prier de prendre sous sa protection leur église vénérée. Cent chevaliers, conduits par Tancrède et Baudouin du Bourg, accoururent aussitôt et bientôt l'étendard de Tancrède flotta sur l'auguste monument.

Par la suite, la Basilique de la Nativité fut le théâtre de cérémonies mémorables. « Pour ne pas se déclarer roi, là où le Seigneur Jésus, Roi des rois, avait été couronné d'épines rudes et aiguës, » le frère de Godefroy de Bouillon, Baudouin se fit sacrer dans le sanctuaire de Bethléem, dans cette même cité où David avait autrefois reçu l'onction royale des mains du prophète Samuel. La cérémonie du sacre s'y déroula en la fête de Noël de l'année 1101, et, vingt ans plus tard, les mêmes rites s'y accomplirent pour Baudouin II et son épouse. Le jeune royaume latin de Jérusalem fut plein de générosité pour l'église où ses monarques ceignaient le diadème. Avant le sacre de Baudouin, la Basilique n'avait été qu'une paroisse ; à partir du sacre, elle devint un prieuré, et dix ans plus tard, sous Pascal II, à la demande du roi Baudouin, elle fut élevée au rang d'évêché au détriment d'Ascalon. Richement dotée de bénéfices [1], elle faisait vivre largement son clergé, pourvoyait elle-même, en partie, à son entretien et à son ornementation et assurait l'indépendance de son évêque vis-à-vis de son métropolitain de Jérusalem. De riches chrétiens et de nobles pèlerins rivalisant d'émulation avec les rois latins laissèrent à leur décès une partie de leur fortune à la Basilique [2].

Toutes ces munificences n'étaient pas superflues. Il fallait engager alors des dépenses vraiment considérables pour remettre en état la Basilique de la Nativité et lui rendre son antique splendeur. Le sanctuaire avait beaucoup perdu de sa fraîcheur première. Des myriades d'adorateurs et des hordes de barbares s'étaient succédé pendant huit siècles dans l'église et dans la Grotte. Les dallages étaient disjoints ; la fumée des cierges et de l'encens, l'accumulation des poussières séculaires avaient terni l'éclat des mosaïques ; les pieux larcins des fidèles avaient accru les détériorations du temps et fait disparaître ici et là des fragments de roc, des éclats de marbre, des cubes de mosaïque ou des débris de crépissage.

Trois hommes se donnèrent pour tâche, au XIIe siècle, de restaurer et d'orner la Basilique de la Nativité : l'empereur de Byzance Manuel Commène (1143-1180), le roi de Jérusalem Amaury (18 février 1162-11 juillet 1173) et l'évêque de Bethléem Raoul (1155-1174) [3]. Au cours d'entrevues à Mopsueste et à Antioche, en 1159, ils décidèrent les travaux et les firent commencer dès l'année suivante, en 1160. Les décorations mosaïques furent confiées à des artistes antiochiens, et parmi eux il convient de distinguer le moine Ephrem et un certain Basile.

A l'aide de la description que fit de la Basilique, en 1626, le savant gardien Quaresmius et en utilisant les vestiges de mosaïques et de peintures encore visibles aujourd'hui, voici quelle fut, au XIIe siècle, l'ornementation que reçut la Basilique de la Nativité. Il suffira de la décrire pour laisser

occidentale se trouve la crèche, ce sont deux grottes réunies. On y voit des dorures et des tableaux bien conservés. » (Paroles du moine Epiphane : *P. G.* CXX, 264).

[1] L'église de la Nativité possédait des bénéfices nombreux en Palestine sans doute, mais aussi à Antioche, à Chypre, à Constantinople, en Italie, en France et en Gascogne, en Ecosse, en Espagne.

[2] Par ce moyen, l'église de Bethléem obtint en France, à la suite du décès de Guillaume IV, comte de Nevers (1168), des domaines importants autour de Clamecy et c'est à Clamecy que fut transféré, après la chute du royaume latin de Jérusalem, le siège épiscopal de Bethléem ; il y demeura jusqu'à sa suppression définitive par le Concordat de 1801.

[3] On lit en effet, dans le pourtour de l'hémicycle du chœur de la Basilique de la Nativité, cette inscription de cinq lignes, en grec et en latin : « Le présent ouvrage fut achevé par la main d'Ephrem, peintre et mosaïste, sous le règne de l'empereur Manuel Porphyrogénète Commène et dans les jours du grand roi de Jérusalem, le Seigneur Amaury, et du très saint évêque de Bethléem, Monseigneur Raoul en l'année 6677 i. e. 1169. »

deviner quelle était sa magnificence et sa splendeur.

Toutes les parois intérieures de l'église disparaissaient sous les peintures et surtout sous les mosaïques à fond d'or dont elles étaient littéralement recouvertes.

Au-dessus de la grande porte d'entrée, une mosaïque représentait l'arbre de Jessé. « Des flancs de Jessé endormi s'élançaient trois tiges se subdivisant en rameaux qui portaient chacun un des plus illustres ancêtres du Christ. A l'extrémité de la plus haute tige, celle du centre, la Vierge et Jésus naissant s'épanouissaient dans une corolle de fleur, tandis que des prophètes, Balaam et la Sibylle, comme dissimulés dans les enroulements du feuillage et tenant en main leurs oracles écrits sur des banderoles, montraient du doigt la merveilleuse naissance. Chaque prophète était indiqué par son nom. Au XVIIe siècle on distinguait encore Joël, Amos, Nahum, Michée, Ezéchiel, Isaïe et le devin Balaam. Les textes qu'ils tenaient étaient non des citations littérales, mais des résumés de leur prophétie écrits avec des abréviations et des ligatures afin de n'occuper qu'un espace restreint. Rédigés en latin, les versets avaient trait, comme de juste, à la naissance du Messie [1]. »

D'autres mosaïques recouvraient la grande nef, depuis les architraves du double portique central jusqu'à la charpente. Au bord inférieur des murailles, confinant à l'architrave, étaient des personnages qu'on ne voyait que jusqu'à mi-corps. Ils étaient tous nimbés. Les uns étaient couronnés d'un diadème et les autres tenaient un rouleau en main. Ceux qui se trouvaient du côté de l'épître représentaient les ascendants du Christ énumérés dans S. Matthieu. Au-dessus de ce bandeau inférieur, des constructions originales symbolisaient les sept premiers conciles œcuméniques avec, pour chaque concile, un texte épigraphique relatant les circonstances de la convocation du Concile et indiquant la doctrine et l'hérésiarque qui y avaient été condamnés [2]. Les conciles de Nicée (325), de Constantinople (381), d'Ephèse (431), de Chalcédoine (451), le 2e et le 3e de Constantinople (553, 680) et le 2e de Nicée (787) défilaient ainsi sous les yeux des fidèles émerveillés. Des frises couronnaient le sommet de la série des Conciles, et des anges occupaient l'interstice des fenêtres.

Du côté de l'évangile, au bord inférieur, faisant pendant aux personnages empruntés à l'évangile de S. Matthieu, se trouvaient les ascendants du Christ énumérés dans l'évangile de S. Luc. Des tableaux indiquaient ensuite des conciles particuliers pour faire face aux conciles œcuméniques. Ces conciles n'étaient qu'au nombre de six : les conciles d'Ancyre (314), d'Antioche (272), de Sardique (347), de Gangres et de Laodicée (IVe siècle), celui de Carthage enfin (254), et pour chacun d'eux on faisait connaître également par une légende le but du Concile et le résultat obtenu [1].

L'histoire de l'époque explique le choix des sujets et des inscriptions qui figurent dans ces mosaïques. Depuis 1150 il y avait une alliance réelle entre la cour de Jérusalem et celle de Constantinople, et, plus encore qu'à l'union politique, on visait à l'union religieuse. L'empereur de Byzance avait envoyé à Rome plusieurs ambassades et il avait reçu à Constantinople des envoyés du Pape pour négocier l'union des deux églises. Les conciles représentés dans la nef de la Basilique de la Nativité, le choix des inscriptions grecques et latines qui les accompagnaient attestaient, évidemment, un esprit de conciliation et indiquaient que l'union existait déjà au point de vue dogmatique. On désirait la proclamer officiellement et c'était pour prouver ce désir, anticiper l'union et la rendre en quelque sorte tangible, que l'on s'était appliqué à orner et à illustrer de pareille façon le berceau du Prince de la Paix. Les circonstances ne permirent malheureusement pas de réaliser l'union. Les fragments mutilés des vieilles mosaïques n'en demeurent pas moins toujours là pour dire quelle merveille une union momentanée des deux églises grecque et latine a pu produire dans un seul sanctuaire [2].

On devine combien de telles mosaïques étaient instructives pour le peuple. C'était une sorte de catéchisme en images, évoquant à la pensée les personnages principaux de l'Ancien Testament et les dogmes les plus importants du christianisme. « Tandis que, sur leurs banderoles déployées, les prophètes témoignaient de la divinité du Messie et que les longues files de ses ancêtres affirmaient son humanité, l'Eglise, dans ses assises solennelles, proclamait à la fois l'humanité complète et la divinité parfaite de Celui qui naquit à Bethléem sous la forme d'un esclave, mais qui fut chanté par les anges et adoré par les Mages, — *perfectus Deus, perfectus homo* [3]. »

En quittant les nefs pour pénétrer dans la triple abside, le fidèle complétait le cycle de ses connaissances religieuses. Dans l'abside de droite (côté de l'épître), une scène représentait la nativité de Jésus. On y voyait la sage-femme occupée à donner les premiers soins au nouveau-né et à faire sa toilette. Au-dessus du tableau on lisait l'inscription :

[1] *Bethléem*, p. 147.

[2] Voici à titre d'exemple quelle était la légende concernant les Conciles de Nicée et de Constantinople :

« Le saint Synode de Nicée de 318 saints Pères, contre Arius qui prétendait que le Fils et le Verbe de Dieu était une créature, fut assemblé sous l'empereur Constantin le Grand. — Le saint Synode a défini et confessé que le Fils unique et Verbe de Dieu, par qui toutes choses ont été faites, est coéternel et consubstantiel au Père, engendré et non créé. Il a anathématisé Arius. »

« Le saint Synode de Constantinople de 150 saints Pères, contre Macédonius le Pneumatomaque, qui blasphémait le Saint-Esprit, et contre Apollinaire, qui soutenait que le Seigneur n'a pas pris une âme humaine, fut réuni sous Théodose le Grand. — Le saint Synode a défini et confessé que l'Esprit-Saint, Seigneur et vivifiant, est consubstantiel au Père et au Fils, est adoré avec eux et glorifié avec eux. Il a anathématisé Macédonius et de nouveau Apollinaire. »

[1] La notice relative au Concile d'Ancyre était ainsi libellée : « Le saint Synode d'Ancyre en Galatie, composé de 12 évêques, eut lieu avant le concile œcuménique de Nicée pour décider si les clercs qui avaient sacrifié durant la persécution de ce temps-là devaient être admis dans l'Eglise. Le synode décréta qu'ils cesseraient d'abord toute fonction ecclésiastique. »

[2] Cf. Meistermann, *Nouveau Guide*, p. 221.

[3] *Bethléem*, p. 154.

« Ecce Virgo concipiet et pariet Filium et vocabitur nomen ejus Emmanuel. » A côté de cette scène était reproduite l'adoration des Mages et leur retour sous la conduite d'un ange. Dans le bras du transept, les mosaïques racontaient certains incidents de la vie ou de la passion de Notre-Seigneur : la rencontre de Jésus avec la Samaritaine au puits de Jacob, la Transfiguration, l'entrée triomphale à Jérusalem au jour des Rameaux, l'arrestation de Notre-Seigneur. Au-dessus de ces panneaux, on voyait les quatre évangélistes et les parents de la T. S. Vierge, S. Joachim et sainte Anne. Ces différents personnages se faisaient face deux à deux.

Dans le bras gauche du transept (côté de l'évangile) étaient représentés S. Thomas touchant les plaies de N.-S. et le miracle de l'Ascension.

La partie centrale du chœur reproduisait, à droite, la Présentation de Jésus au temple, et à gauche la Pentecôte et l'ensevelissement de la Vierge. Dans l'abside du milieu, on voyait l'Annonciation et, tout à fait au centre, il y avait une belle figure de la Mère de Dieu, titulaire de l'insigne Basilique. Dans les interstices on lisait ces mots : « Ave Maria gratia plena... Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum. »

On voit déjà par ces quelques détails quel beau spectacle devait offrir aux yeux émerveillés du fidèle, et surtout du pèlerin, l'auguste sanctuaire quand le soleil d'Orient, pénétrant à flots par de grandes fenêtres, faisait scintiller ces milliers de cubes d'or.

Et pour que toute pierre apportât sa leçon, on avait joint aux mosaïques des peintures. Chaque fût de la double colonnade centrale et plusieurs fûts des colonnades des nefs secondaires représentaient un saint en pied, dont la tête nimbée se détachait sur un fond bleu et le corps sur un fond rouge foncé. Malheureusement, les Musulmans ont gratté, après les croisades, le visage de la plupart de ces Saints. Souvent, ce n'est que par les vestiges de l'inscription qui accompagnait chacun d'eux que l'on a pu ou, parfois, que l'on peut encore les identifier. Les Saints ainsi représentés étaient, du côté de l'évangile : S. Macaire, S. Antoine, S. Euthyme, S. Georges, S. Léonard, S. Côme, S. Damien, S. Catald, S. Jean l'évangéliste, Marie mère de Jacques et de Salomé ; du côté de l'épître : S. Théodose, S. Sabas, S. Etienne, S. Canut roi de Danemark, S. Olaf roi de Norvège, S. Vincent, S. Jean-Baptiste, le prophète Elie, S. Onuphre et peut-être sainte Marie-Madeleine. Dans les basses nefs on voyait S. Jacques le Majeur, S. Barthélemy, une Vierge avec l'Enfant Jésus et à ses pieds d'un côté un suppliant et de l'autre deux suppliantes, S. Ambroise, sainte Anne portant devant elle Marie enfant, S. Augustin, sainte Marguerite. Toute une cour céleste se trouvait ainsi réunie autour du berceau de Jésus, exemplaire et source de toute sainteté.

Mais comment n'être pas frappé de la variété dans le choix des sujets ? Une réunion aussi bigarrée ne peut évidemment s'expliquer, dévotions communes mises à part (i. e. Marie, sainte Anne, S. Jean l'évangéliste, le Précurseur, S. Etienne), que par l'attachement à un rite ou à une nationalité. Le prophète Elie, S. Georges, S. Onuphre, S. Antoine, S. Macaire sont dans la note de l'Orient ; S. Vincent, S. Ambroise, S. Augustin, S. Jacques de Galice dans celle de l'Occident. S. Euthyme, S. Sabas, S. Théodose sont des anachorètes chers aux Palestiniens. Avec sainte Marguerite, la Sainte d'Antioche, on peut, à bon droit, soupçonner le pieux hommage payé par les artistes décorateurs à la Sainte de leur cité. Enfin, les saints Barthélemy, Léonard, Catald, Canut et Olaf indiquent la part notable que s'est arrogée la piété normande dans la décoration de la Basilique. Pour expliquer ce fait, il suffit de n'avoir pas oublié que Tancrède, dès son arrivée en Terre Sainte, planta son étendard sur la Basilique de la Nativité, et de se souvenir du rôle important que jouèrent en Palestine les Normands à l'époque des Croisades. Le sanctuaire de la Nativité était un peu leur fief et ils l'ont bien montré en réservant dans cette église à leurs saints locaux d'aussi nombreuses places. La présence des autres saints s'explique par des concessions faites à des particuliers, bienfaiteurs insignes ou autres ; c'est principalement le cas des représentations où figurent des suppliants ou des suppliantes. — Toutes ces peintures sur les fûts des colonnes sont latines d'inspiration et d'exécution, bien que trahissant parfois une main rompue aux formes byzantines.

Les placages, les dallages et les mosaïques de la Grotte furent sans doute aussi renouvelés à cette époque. On ne conçoit pas, en effet, que l'on ait laissé la Grotte dans le triste état où elle devait se trouver au XIIIe siècle, alors qu'on décorait si magnifiquement la Basilique. Au fond de l'absidiole, une mosaïque représentait, à la manière byzantine du temps, le mystère de la Nativité. La Vierge était étendue sur un lit, la tête appuyée sur le bras droit ; elle regardait avec un doux sourire l'enfant emmaillotté dans la mangeoire. Son visage coloré et plein manifestait qu'elle venait d'enfanter sans douleur. L'âne et le bœuf étaient là, les bergers aussi, ils avaient laissé leurs brebis à la garde du chien ; les rois Mages, le genou plié, offraient à Marie leurs présents. Au-dessus de cette mosaïque se détachaient les mots : « Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonæ voluntatis [1]. »

L'autel de la crèche était une dalle de marbre supportée par quatre colonnettes. Au-dessous une petite partie du roc, encerclée dans une étoile de marbre, pouvait être baisée par les pèlerins. C'était là que le Sauveur était né. Un peu plus loin, par les trois trous dont était percée une plaque de marbre blanc, on pouvait baiser l'endroit où Marie avait déposé Jésus dans la mangeoire.

Certains souvenirs secondaires, en retenant l'at-

[1] Seul le mot *hominibus* a pu être déchiffré de nos jours par M. Clermont-Ganneau dans ce cul-de-four enfumé et dégradé. (*Bethléem*, p. 178).

tention du pèlerin, risquaient d'égarer sa piété. Ainsi, on montrait la pierre qui avait servi d'oreiller à l'Enfant-Jésus, le puits où était tombée l'étoile des Mages, la table de marbre sur laquelle Marie avait dîné avec les trois rois Mages, etc., etc.

Au nord du sanctuaire, les Chanoines réguliers de St-Augustin avaient installé leur couvent. On ne sait pas si la résidence de l'évêque était contiguë à la leur ou bien si elle se trouvait au sud de la Basilique. Le trône de l'évêque, du jour où la basilique fut devenue cathédrale, avait été installé au fond de l'hémicycle du chœur, derrière le maître-autel dédié à la Très Sainte Vierge.

En dépit de la présence d'un évêque à Bethléem, le patriarche de Jérusalem avait conservé le droit d'officier au sanctuaire de la Nativité le jour de Noël et, d'après le P. Abel, voici comment se déroulait au XIIe siècle cette solennité, durant l'existence trop éphémère du royaume latin :

La vigile au matin, le patriarche présidait au monastère du Saint-Sépulcre le chapitre solennel, où à l'annonce du martyrologe : *Jhesus Christus in Bethleem Jude nascitur,* tous les chanoines réguliers faisaient la prostration en rendant grâces à Dieu. Après quelques avis et la distribution des offices, le patriarche s'adjoignant le prieur, le chantre et deux autres chanoines du Saint-Sépulcre, se mettait en route pour Bethléem. Il n'était pas hors des portes de la Ville Sainte que le cortège s'était grossi des évêques suffragants, des abbés et d'un grand nombre de religieux de Jérusalem. Sous les murs de la citadelle, le roi, les grands de la cour et les chevaliers l'avaient bientôt rejoint, suivis de la foule des bourgeois, des manants, des pèlerins qui marchaient sous la conduite des Grands Maîtres des Ordres militaires et hospitaliers. Arrivé à Bethléem, le patriarche avec son entourage se rendait immédiatement à la Grotte pour y prier quelques instants ; il assistait ensuite aux premières vêpres. Au milieu de la nuit, le son joyeux des cloches appelant le peuple à l'office, la Basilique s'emplissait de fidèles aux costumes et aux langues les plus variés. L'évêque de Bethléem, une fois les matines dites, descendait avec son propre clergé vêtu d'ornements sacrés dans la Grotte de la naissance du Sauveur pour y chanter la messe de la nuit : *Dominus dixit ad me.* Une grande procession s'organisait aussitôt après cette messe. L'assistance, munie de cierges, de lanternes, de flambeaux de toutes sortes, descendait au Champ des Pasteurs, à l'église du *Gloria in excelsis,* où avait lieu la station de l'aurore. C'était à un des prélats les plus considérables parmi les invités ou les pèlerins que l'on offrait de chanter la messe : *Lux fulgebit.* Tout le monde remontait ensuite à Bethléem. Pendant les heures canoniales, le patriarche de Jérusalem se disposait à célébrer, de concert avec ses assistants attitrés, la messe du jour *Puer natus est,* à l'autel majeur de la basilique. Au cours du pontifical, auquel on donnait la plus grande solennité possible, des jeunes gens montés sur le toit du chœur faisaient descendre d'une ouverture une étoile dorée qu'ils agitaient continuellement d'orient en occident, au chant cent fois répété du *Gloria in excelsis* [1].

[1] *Bethléem,* p. 182-183. — Après la disparition du royaume latin de Jérusalem, Saladin et ses successeurs respectèrent le sanctuaire de la Nativité. Ils en tiraient de gros revenus, soit en rançonnant les pèlerins qui voulaient le visiter et y prier, soit en exigeant des chrétiens de fortes sommes sous menace de le piller.

Au XIIIe siècle, en 1227, on posa les portes actuelles, œuvre de deux Arméniens, et jusqu'au XIVe siècle la Basilique de la Nativité eut peu à souffrir soit de ses nouveaux maîtres, soit des détériorations du temps, et elle conserva à peu près la fraîcheur et la splendeur dont elle était redevable aux Croisés.

Il n'en fut plus de même par la suite. Le délabrement de l'église commença avec le XVe siècle. Bientôt la toiture fut en si mauvais état qu'il fallut la soutenir par des étais de bois dressés verticalement. Des brèches nombreuses laissaient pigeons et moineaux venir souiller de leurs déjections tous les recoins. Cette toiture fut refaite en 1480 et en 1671. Quant aux mosaïques et aux revêtements de marbre, indépendamment des détériorations inévitables au cours des âges, ils eurent à souffrir de plus en plus des rapines des Sarrasins, des Turcs et enfin des Chrétiens rapaces qui étaient malheureusement toujours avides d'un gain facile, si bien qu'au XVIIe siècle il ne restait plus, de tout le travail de restauration du moyen âge, que quelques revêtements dans les parties hautes de l'édifice. Aujourd'hui, tout a presque complètement disparu.

Et il a fallu vraiment, au cours des siècles, de la part de notre diplomatie, beaucoup de persévérance, de patience, de souplesse et de tact pour arracher à la malveillance des Mahométans les autorisations nécessaires pour faire au sanctuaire de la Nativité les réparations même les plus indispensables et les plus urgentes.

§ 2. — *L'interprétation des Paraboles évangéliques*

Préambule. — En se servant de paraboles pour enseigner les foules, Notre-Seigneur n'a pas créé un nouveau genre littéraire. La parabole, *sorte de comparaison développée,* est aussi ancienne que le monde et aussi universelle que le langage. Avant d'être employée par Jésus, elle l'avait été par les conteurs, par les sages de l'Orient et les prophètes d'Israël [1]. D'ailleurs, on ne la trouve pas seulement dans la littérature sacrée de l'Ancien Testament ou dans la littérature rabbinique [2], on la rencontre également chez les classiques grecs et latins, en particulier chez Aristote, Quintilien et Cicéron. En hébreu, la parabole s'appelait *Machal,* d'où le pluriel *Mechalim.* C'était une sorte de récit, à la fois simple et profond, composé dans le but d'instruire mais mettant parfois un voile à sa clarté, restant tantôt incomplet ou tantôt suspendu et, pour ce motif, ayant parfois besoin d'explications ou de références ultérieures. Cette simple description du Machal hébreu suffit à montrer quel lien de parenté il y a entre lui et la parabole de l'Evangile. Les deux morceaux procèdent de la même méthode et visent au même but : instruire. A ce titre et pour cette raison, Mechalim et paraboles sont suffisamment intelligibles, mais il n'y a pas lieu d'être surpris si parfois ils sont un peu obscurs, un peu difficiles à saisir dans leur complexité ondoyante et dans leurs moindres nuances. Est-il besoin d'ajouter que si, par la forme, la facture, le genre littéraire, les paraboles de l'Evangile rappellent les Mechalim de l'Ancien Testament, elles les laissent bien loin derrière elles soit en raison du génie qui les a conçues, soit en raison de la doctrine qu'elles enseignent ? Elles dépassent ces productions littéraires de l'Ancienne Alliance de toute la transcendance de la Nouvelle dont un Dieu fut le héraut !

Et c'est pour nous une raison de plus de faire effort pour arriver à pénétrer les paraboles et à les

[1] Parmi les paraboles de l'Ancien Testament, nous devons signaler : Jud. IX, 7-21, apologue des arbres et du buisson ; — II Sam. XII, 1-15, histoire de l'homme riche et de la brebis du pauvre ; — II Sam. XIV, 4-21, histoire du fils meurtrier de son frère ; — I Reg. XX, 35-42, la parabole en action du prophète blessé jouée devant Achab ; — II Reg. XIV, 9-10, la fable de Joas sur le cèdre et l'épine du Liban ; — Is. V, 1-17, l'allégorie de la vigne.

[2] Cf. Buzy, *Introduction aux Paraboles évangéliques,* chap. IV, Les Mechalim rabbiniques, p. 135-169 (Paris, Gabalda, 1912).

comprendre dans tout leur ensemble et dans leurs moindres détails. Plus nous connaîtrons les lois du genre littéraire un peu spécial auquel elles appartiennent et qui les régissent, plus nous aurons de chances d'obtenir dans notre étude de fructueux résultats. Et puisque les paraboles constituent une partie importante de l'enseignement du divin Maître, il va de soi que le respect, la piété et la docilité avec lesquels nous devons accueillir cet enseignement, exigent de chacun d'entre nous, en tout premier lieu, de nous mettre en mesure de saisir le sens précis de la parabole, pour éviter de substituer notre propre interprétation à celle que N.-S. a voulu nous suggérer par la parabole elle-même ou par son contexte. Avouons que, sous ce rapport, certains de nos commentateurs et surtout de nos prédicateurs ne sont pas absolument exempts de tout reproche. Que de fois il leur est arrivé de tirer d'une parabole des leçons ou des conséquences insoupçonnées, peu en harmonie avec le récit parabolique et avec son contexte !

Aussi devons-nous savoir gré au R. P. Buzy, docteur en Ecriture Sainte, dont la thèse de doctorat en 1911, à Rome, fut à bon droit remarquée et avait pour titre *Introduction aux Paraboles évangéliques,* d'avoir posé dans la *Revue Biblique* [1] divers principes de nature à orienter l'exégète et le prêtre dans l'étude des paraboles évangéliques.

Nous allons à sa suite indiquer ici ces principes et nous essaierons de les illustrer par des exemples, pour mieux montrer tout le profit que l'on en peut retirer pour une saine interprétation des paraboles.

I. Genre littéraire auquel appartient la Parabole et explication du sens littéral. — Pour pouvoir interpréter correctement une parabole évangélique, il faut tout d'abord connaître les règles du genre littéraire auquel elle appartient. Il va de soi, en effet, que ces règles qui ont guidé l'auteur dans la composition de sa parabole doivent également guider le commentateur dans l'interprétation.

Or une parabole n'est pas habituellement le récit d'un fait réel. Sans doute elle peut parfois faire allusion à un événement historique ; certains exégètes l'admettent pour la parabole des mines de S. Luc et ils reconnaissent Archélaüs dans ce personnage de grande naissance qui s'en va dans un pays lointain pour être investi de la royauté [2]. Sans doute aussi, elle peut emprunter à des événements de la vie courante des détails réels ; mais elle joindra, d'ordinaire, à ces détails réels des détails fictifs. Le fait est frappant dans la parabole des dix vierges. Si, pour l'ensemble, la scène évangélique se déroule suivant le rituel matrimonial de l'époque, plusieurs incidents qui y sont mêlés sont inventés de toutes pièces pour les besoins de la parabole. Ainsi le sommeil des jeunes filles, pour mieux exprimer la venue inopinée de l'époux ; le refus d'huile de la part des vierges sages, pour indiquer la nécessité d'une préparation individuelle ; et enfin la fermeture de la porte, pour mettre davantage en lumière la gravité de la faute commise par une préparation insuffisante et non individuelle. En somme, la parabole compose ses tableaux en empruntant certains traits à la réalité de la vie historique, religieuse [1] ou sociale et en les complétant par certains autres suivant les besoins de la vérité qu'elle désire inculquer. La parabole ne saurait donc être tenue pour historique ni dans son ensemble, ni dans ses détails. Est-ce à dire toutefois qu'il faille confondre la parabole avec l'anecdote, la fable ou avec une composition purement fantaisiste destinée uniquement à récréer et à distraire ? Pas davantage.

La parabole tient le milieu entre l'histoire et la fiction. Avant tout, elle veut instruire. Par là, elle se rattache au genre didactique. Mais, tout en voulant instruire, elle cherche à plaire : d'où les descriptions imagées et vivantes, souvent d'allure historique, dont elle émaille son récit.

Il est, en général, assez facile de dégager la leçon principale qu'elle veut inculquer ; il est plus délicat de donner à chacun des détails du récit sa véritable valeur, et pourtant, de la saine interprétation des détails dépend dans une certaine mesure celle de l'ensemble.

Le travail qui s'impose c'est donc, tout d'abord, l'explication aussi littérale que possible de la parabole. Il importe de saisir et de noter le sens précis des mots et des phrases et l'enchevêtrement des paragraphes. Il faut s'aider pour cela des données fournies par la philologie et la grammaire et recourir aux lumières que peut procurer l'histoire religieuse, politique ou sociale de l'époque, sans négliger d'interroger, à l'occasion, l'archéologie et la géographie. — On pourra consulter avec fruit, à ces divers points de vue, quelques ouvrages excellents : comme Schwalm, *La Vie privée du peuple juif à l'époque de Jésus-Christ* [2] ; Lesêtre, *La clef des Evangiles* [3]. Nous nous permettrons même de signaler, parmi les auteurs hétérodoxes, Edersheim, *The life and times of Jesus the Messiah* [4] et, surtout, Stapfer, *La Palestine au temps de Jésus-Christ* [5].

II. Recherche de l'idée principale. — Une fois le morceau compris jusque dans ses moindres

[1] Cf. *Pour commenter les paraboles évangéliques (R. B.* juillet-octob. 1916, p. 406-422) ; — *Enseignements paraboliques (R. B.* janv.-avril 1917, p. 168-207). Nous avons déjà signalé ces articles à l'attention de nos lecteurs dans la nomenclature bibliographique contenue dans notre premier Bulletin scripturaire d'après guerre : *Ami* 1919, p. 782.

[2] Après la mort d'Hérode, Archélaüs désigné par le tyran pour lui succéder en Judée, en Idumée et à Samarie se rendit à Rome pour demander à l'empereur Auguste de confirmer le testament de son père. Une ambassade juive partit aussitôt pour supplier l'empereur de délivrer la Judée du joug des Hérode et de réunir plutôt la contrée à la province romaine de Syrie. Or, dans S. Luc, à côté du détail qui pourrait concerner Archélaüs, on lit également : « Mais ses concitoyens le haïssaient et ils envoyèrent après lui des députés chargés de dire : Nous ne voulons pas que cet homme règne sur nous. » (Luc, XIX, 14).

[1] Cf. la prière du pharisien et du publicain au temple de Jérusalem (Luc, XVIII, 9-14).

[2] Paris, Gabalda, 1910.

[3] Paris, Lethielleux, sans date.

[4] Longmans, Green and Co, London 1906. Thirteenth impression.

[5] Paris, Fischbacher, 8e édition, sans date.

détails et dans ses nuances les plus délicates, il faut dégager l'idée principale et la séparer des idées secondaires. Prenons, par exemple, dans l'évangile de S. Luc, la parabole de la drachme perdue (xv, 8-9). L'idée principale, c'est rechercher la drachme égarée et aussitôt qu'elle a été retrouvée se réjouir avec les amis. Le reste : allumer la lampe, balayer la maison, assembler les amies et les voisines, leur tenir un petit discours, constitue les idées secondaires et les détails accessoires.

Quand la parabole a été ainsi expliquée et analysée, on peut, à la lumière de l'idée principale, en dégager la leçon principale en s'aidant tout à la fois et du fait saillant du récit et des moindres indications contenues dans le contexte. Puis, comme toute parabole est une comparaison développée et que toute comparaison a deux termes, on cherche à découvrir ces deux termes. Le premier d'entre eux est toujours fourni par le fait matériel narré dans le récit ; le second l'est, d'ordinaire, par le contexte, soit par la question qui a provoqué la parabole, soit par la morale qui la termine, soit par le récit lui-même.

Donnons quelques exemples.

Dans la parabole de *la drachme perdue* le premier terme de comparaison est fourni par le fait matériel raconté. Ce fait consiste dans les efforts déployés par la pauvre femme pour retrouver sa drachme perdue et dans la joie que lui cause la récupération de sa pièce, joie si grande qu'elle ne peut la garder pour elle seule et convoque parents et amies pour les inviter à se réjouir avec elle. Le deuxième terme est fourni par les paroles des Scribes et des Pharisiens qui provoquent cette parabole et les deux qui l'encadrent : celle de la brebis perdue et celle de l'enfant prodigue. Le divin Maître laisse les Publicains et les pécheurs s'approcher de lui pour l'entendre. Les Scribes et les Pharisiens scandalisés disent, en murmurant : « Cet homme accueille des pécheurs et il mange avec eux. » (Lc. xv, 2). Dépouillée de tout artifice littéraire, la parabole se ramène donc à la comparaison suivante : De même que la femme qui a perdu une drachme met toute diligence à la chercher, ne néglige aucun effort pour la retrouver et est dans une grande joie quand elle est de nouveau rentrée en sa possession ; de même, le Père céleste déploie toutes les ressources de sa Providence pour ramener les pécheurs égarés et, quand il y a réussi, il y a grande joie dans le ciel à l'occasion de leur conversion.

Ici, on le conçoit, le raisonnement est d'autant plus frappant que les efforts déployés sont loin d'être en rapport avec la somme perdue. Une drachme ne valait pas un franc de notre monnaie ! Si donc une femme se donne tant de peine pour récupérer une somme aussi insignifiante et éprouve tant de joie de l'avoir retrouvée, que ne fera pas le Père céleste pour ramener un pécheur, et quelle joie ne causera pas son repentir aux anges de Dieu !

Dans la parabole précédente, celle de la *brebis perdue* (Lc. xv, 4-7), l'argumentation est identique. De même que le berger qui a égaré une brebis sur les cent dont se compose son troupeau, laisse toutes les autres pour courir après celle qui lui manque et se réjouit grandement quand il l'a retrouvée ; de même Dieu poursuit avec persévérance le pécheur égaré et se réjouit avec toute sa cour céleste dès qu'il l'a amené à se repentir.

La parabole de l'*enfant prodigue,* prononcée dans les mêmes circonstances, présente un intérêt particulier. Elle fournit l'occasion de voir Notre-Seigneur user de l'argument *ad hominem*. Dans sa pensée, le fils aîné si jaloux de ses droits, si fier de sa vertu et de ses mérites passés, si mécontent des attentions de son père pour son frère repentant, est l'image exacte des Pharisiens tels que les dévoile Lc. xv, 2, et les témoins de la scène qui ont entendu leurs réflexions n'ont pu manquer de les reconnaître sous des traits aussi accusés. Jésus se contente, cette fois, de les désigner ainsi sans les prendre directement à partie, et ils ont certainement compris la verte leçon qu'il leur donnait. Quant au fils prodigue, il est la figure de ces pécheurs de toute catégorie qui se pressent sous les pas du Christ, et le père si accueillant, si bon, si sympathique est l'image de Jésus. Nous pouvons dès lors résumer ainsi l'argumentation de la parabole : de même que le fils aîné fut repris de son inqualifiable jalousie à l'égard de son frère cadet qui, revenu de ses égarements, était reçu à la maison paternelle non seulement avec cordialité, mais encore avec la plus vive allégresse ; de même, les Pharisiens sont repris, à bon droit, de leurs sentiments d'envie à l'égard des pécheurs qui, revenus à résipiscence, sont accueillis par le Seigneur avec des transports de joie.

Dans la parabole des *dix vierges* (Mt. xxv, 1-13), le second terme de comparaison est tiré non seulement du contexte mais aussi de la morale qui termine la parabole : « Veillez donc, car vous ne savez pas ni le jour ni l'heure » (℣ 13). La scène nous reporte à l'époque du second avènement du Christ. Le premier terme de comparaison, idée principale du récit, c'est que les vierges sages peuvent seules se joindre au cortège nuptial, les vierges folles en sont exclues. On a, par suite, le raisonnement suivant : De même que, dans un groupe de jeunes filles, les sages purent seules se joindre au cortège nuptial dont les folles furent exclues, faute d'avoir tout prévu et préparé ; de même, pour être admis au cortège du Christ à la fin des temps et au bonheur céleste, il faudra être bien préparé et avoir tout prévu.

Enfin, dans la parabole *du Mauvais Riche et de Lazare*, le second terme de comparaison est, cette fois, tiré du récit (Lc. xvi, 19-31) ; il résulte du renversement des conditions que la mort produit entre le Riche et Lazare. La première partie du récit montre le Riche dans l'opulence, vêtu de pourpre et de fin lin, faisant chaque jour bonne chère ; à côté de lui, un pauvre, Lazare, est vêtu de haillons, couvert d'ulcères que les chiens viennent

lécher, et il désire se rassasier des miettes qui tombent de la table du Riche. On doit donc argumenter de la façon suivante : De même que le Riche, après une vie de luxe, est jeté dans la Géhenne où il sollicite l'aumône de Lazare et que Lazare, après une vie de souffrances, est porté au ciel et devient un objet d'envie pour le Riche ; ainsi la mort vient subitement renverser les conditions : le Riche échangeant son luxe pour la Géhenne, et le pauvre ses plaies et ses haillons pour le paradis. En conséquence, il ne faut pas se fier à la condition présente. Ce n'est pas à dire que la parabole ait l'intention d'énoncer ni d'inculquer une vérité d'ordre général ; elle ne dit pas qu'il en est toujours ainsi ; elle signale un cas précis, non un fait constant ; elle indique une possibilité qui peut parfois devenir une réalité, et, pour permettre aux riches présents ou futurs d'éviter de subir pareil sort, elle leur conseille de recourir, non pas à des moyens extraordinaires comme serait celui de désirer les avertissements d'un revenant d'outre-tombe, mais de prendre le moyen qui est toujours à leur portée, à savoir, la lecture de Moïse et des Prophètes et la mise en pratique de leurs avis.

Il est bon, toutefois, de ne pas exiger toujours une correspondance trop parfaite entre les deux membres de la parabole. On a coutume de dire, et non sans raison, que toute comparaison cloche. Or, il est tout particulièrement important de se rappeler cet axiome à l'occasion des paraboles évangéliques, pensées et rédigées par des Orientaux, à la langue imprécise, à l'imagination vive et fuyante. Lisons, par exemple, la parabole *du Bon Samaritain* (Lc. x, 25-37). Elle est provoquée par une question du Scribe à Jésus : « Et qui est mon prochain ? » (¥ 30). Jésus lui répond non pas en lui disant quel est son prochain, mais en lui disant qui il doit secourir, lui montrant en acte l'amour du prochain. Et, à ce Scribe ostensiblement si austère dans la pratique de la Loi, il propose comme modèle de l'amour tout pratique du prochain un Samaritain ! quelqu'un que bien certainement le Scribe n'aurait pas considéré comme son prochain. Ainsi, tout en ne répondant pas directement à la question posée, Jésus ne renseigne pas moins son interlocuteur d'une façon précise et frappante tout à la fois pour lui et pour ceux qui pouvaient l'accompagner.

La recherche de l'idée générale et de la leçon principale permettra souvent d'éviter de s'égarer dans le sens qu'il convient d'attribuer à une parabole et, parfois, de résoudre aussi des difficultés de critique textuelle. Dans la parabole des *deux débiteurs* (Lc. vii, 40-47), la Vulgate a traduit 47 b « remittuntur ei peccata multa quoniam dilexit multum, » faisant de l'amour de la pécheresse la cause et non l'effet de la rémission de ses péchés. Beaucoup de commentateurs catholiques, entre autres les PP. Knabenbauer et Fonck, ont suivi cette interprétation, faisant écho à la déclaration de S. Pierre Chrysologue : « Il est prouvé que l'amour détruit et efface tous les péchés. » Or dans le texte original nous avons ὅτι ἠγάπησεν πολύ. Le verbe grec est à l'aoriste et il désigne sans doute une action passée, mais non une action qui se perd dans un passé déjà lointain, supposant un amour antérieur à la rémission des péchés (amour dont ne parle pas d'ailleurs le récit évangélique, il est bon de le faire remarquer en passant). Ce verbe « elle a aimé » se réfère « uniquement, dit le P. Buzy, aux actes que la pécheresse vient d'accomplir dans la salle du festin. La preuve que cette interprétation n'est pas arbitraire, c'est que, dans la parabole même, le Sauveur se sert, à quatre reprises, de l'aoriste pour désigner ces actes d'amour [1]. » « Simon, dit-il, vois-tu cette femme ? Je suis entré dans ta maison et tu n'as pas versé d'eau sur mes pieds ; mais elle, elle les a mouillés de ses larmes (ἔβρεξέν) et les a essuyés (ἐξέμαξεν) avec ses cheveux. Tu ne m'as point donné de baiser ; mais, elle, depuis que je suis entré, elle n'a cessé (διέλειπεν) de me baiser les pieds. Tu n'as pas oint ma tête d'huile ; mais, elle, a oint (ἤλειψεν) mes pieds de parfums. » (Lc. vii, 44-46). Toutes ces marques d'amour, ainsi énumérées, Jésus les résume d'un seul mot : « Elle a aimé, » ἠγάπησεν et, par conséquent, le sens du grec peut être rendu, pour éviter toute ambiguïté : « Il faut que de très nombreux péchés lui aient été remis puisqu'elle vient de témoigner un tel amour. »

Et cette traduction qui fait de l'amour *l'effet* et *non la cause* de la rémission des péchés est, d'ailleurs, la seule, notons-le bien, qui puisse cadrer avec le sens général de la parabole, ramenée à ses deux termes de comparaison. Ce sens est le suivant : De même que dans l'exemple de deux débiteurs à qui le créancier a gracieusement remis leurs dettes, la reconnaissance plus vive est l'indice d'une remise plus considérable, ainsi l'amour véhément, témoigné par cette pécheresse, est l'indice du grand pardon qui lui a été accordé.

Si l'on fait de l'amour la *cause* de la rémission des péchés, il faut supposer un changement d'orientation dans la pensée du Sauveur et les deux membres de comparaison de la parabole ne se correspondent plus, ce qu'il faut évidemment toujours éviter quand c'est possible. Dans cette hypothèse, le second membre deviendrait : « Ainsi l'amour véhément de cette pécheresse a été la cause de la rémission de ses péchés. »

Dès lors, la leçon qui se dégage de cette parabole, ce n'est pas que l'amour efface les plus grands péchés, mais, dit toujours, et avec raison il nous semble, le P. Buzy [2], c'est que cette prétendue pécheresse est en réalité une âme transfigurée, leçon d'ailleurs qui est toute à l'adresse du pharisien Simon scandalisé de voir une pécheresse oser se présenter aux pieds de Jésus. Simon juge d'après les « on-dit », d'après le passé. Il ignore que la pécheresse a changé, que ses larmes sont des larmes de repentir et d'amour, que sa cheve-

[1] *R. B.* 1917, p. 186.
[2] Cf. *R. B.* 1917, p. 187.

lure, autrefois instrument de péché, est vouée au service du Seigneur, que ses parfums, utilisés jadis pour rehausser ses criminels attraits, sont maintenant répandus pour Jésus.

Et l'on comprend que le Divin Maître puisse se prêter aussi facilement à ces effusions de tendresse. En outre, en disculpant cette femme, Jésus se défend lui-même contre les suspicions malveillantes de son hôte. Celui-ci faisait retomber sur Jésus le dédain dont il enveloppait la pécheresse. A son tour, Jésus bénéficie de l'apologie de la pénitente et il rétablit sa propre réputation de prophète que Simon lui contestait déjà dans son for intérieur.

III. Interprétation des idées secondaires et des détails accessoires, paraboliques et allégoriques. — Quand le sens général de la parabole a été nettement dégagé, il reste à étudier les idées secondaires et à examiner les détails accessoires. Ces idées et ces détails font corps avec la parabole ; ils ont pour but de faire mieux ressortir son enseignement et de le rendre plus vivant et plus impressionnant.

Tous ces détails ne sont pas à mettre sur le même pied. Certains sont purement littéraires, ils peuvent être négligés. Ainsi en est-il des paroles adressées à ses amis et voisins par le berger qui a retrouvé sa brebis et par la femme qui a retrouvé sa drachme ; ainsi en est-il également des questions adressées aux serviteurs par le fils aîné dans la parabole de l'enfant prodigue, ou du dialogue entre les vierges sages et les vierges folles à propos de l'huile. On peut poser, en règle générale, que tout détail est uniquement littéraire s'il n'intéresse pas la signification de la parabole, ou si celle-ci ne serait nullement modifiée du fait de sa variation.

A côté des détails littéraires, il y a des détails paraboliques et allégoriques. Les premiers sont purement comparatifs, ils concourent à préparer la leçon de la parabole, ils l'éclairent par comparaison et n'ont pour elle qu'un intérêt collectif. Les seconds, comme leur nom l'indique, jouent le rôle de symboles ou de métaphores, ils ont avec la réalité une correspondance particulière et étroite et il faut chercher ce qu'ils signifient.

Il y a des cas où le Divin Maître a donné la clef des détails allégoriques dont il se servait. Ainsi dans la parabole de la semence (Mt. XIII, 18-23). La semence, est-il dit, c'est la parole de Dieu ; le chemin sur lequel sont tombés des grains dévorés aussitôt par les oiseaux du ciel, est le symbole de ceux qui entendant la parole de Dieu ne la comprennent pas et du cœur desquels le Malin l'enlève. Le sol pierreux, c'est celui qui entend la parole, la reçoit avec joie, mais est inconstant. Les épines sont l'image de ceux qui entendent la parole, mais chez qui elle est aussitôt étouffée par les sollicitudes du siècle et la séduction des richesses. Enfin, la bonne terre, c'est celui qui entend la parole, la comprend et en qui elle porte des fruits au centuple.

Jésus a également expliqué à ses disciples les détails allégoriques de la parabole de l'ivraie (Mt. XIII, 36-43).

Mais, dans la plupart des autres cas, il a été réservé aux commentateurs de chercher et de trouver le sens des détails allégoriques en se basant sur la nature de l'image, sur le contexte, sur le sens et l'allure générale de la parabole. Il faut éviter avec soin, dans cette recherche et dans cette interprétation, les excès dans lesquels tombèrent les Alexandrins. Il ne faut pas vouloir donner à tous les détails un sens profond ; il y en a beaucoup, ne l'oublions pas, dont le seul but est de faire ressortir davantage l'action principale de la parabole. Quand la femme qui a perdu sa drachme allume sa lampe et balaie sa maison, il ne faut voir dans ces précisions qu'un moyen de mettre plus en relief son activité pour découvrir l'objet perdu. Vouloir chercher ce que signifient la lampe et le balai serait, en l'espèce, une véritable aberration. — De même, dans la parabole des vignerons homicides, tous les travaux faits par le propriétaire dans sa vigne sont, pour la plupart, des détails paraboliques et non des détails allégoriques. Ils doivent être pris non pas isolément mais collectivement. Ils montrent les soins dont la vigne est l'objet et ils laissent soupçonner de quelle sollicitude Yahweh a entouré Israël sa vigne de prédilection. Si, à la rigueur, on peut faire de la tour et du mur clos des détails allégoriques et voir, dans la tour une métaphore pour désigner Jérusalem, et dans le mur clos une figure du rempart qui entourait la ville sainte, on ferait certainement fausse route en voulant rechercher et indiquer ce que signifient le pressoir, la haie, l'action de bêcher, d'épierrer, de planter des ceps.

Il faut donc dans l'interprétation des détails des paraboles savoir tenir un juste milieu. Il serait tout aussi désastreux de vouloir nier, contre toute évidence, qu'il y a dans certaines paraboles des détails allégoriques qu'il serait profondément regrettable, en multipliant à l'excès les détails allégoriques, de risquer de transformer ces morceaux si simples et si vécus en véritables devinettes. Le mieux est de ne regarder comme allégoriques que les détails qu'une raison sérieuse et suffisante invite à traiter comme tels, et de considérer tous les autres traits particuliers comme des détails paraboliques à signification collective. Le détail parabolique est donc le cas le plus habituel ; le détail allégorique constitue l'exception.

A la condition de ne pas verser dans l'allégorisme à outrance comme aussi de ne pas refuser de le reconnaître de parti pris, on peut, en suivant d'aussi près que possible le texte évangélique, tirer des paraboles, à côté de la leçon principale, une ou plusieurs leçons secondaires suivant les cas. Evidemment, à ce point de vue, toutes les paraboles sont loin de se ressembler. Quelques-unes sont très courtes, telles : la parabole de la semence (Mc. IV, 26-29) et celles du grain de sénevé et du levain (Lc. XIII, 18-19 ; 20-21). Elles ne comportent qu'une leçon. De même que dans le cas de la

semence la terre toute seule produit son fruit, de même dans le cas du royaume. De même que le petit grain de sénevé devient un grand arbre, ainsi le royaume de Dieu modeste à ses débuts deviendra grand. De même qu'une poignée de levain fait lever une masse de pâte considérable, ainsi le royaume de Dieu a la vertu de transformer le monde.

D'autres paraboles, au contraire, sont riches et fécondes en applications et en leçons. Revenons sur celle des dix vierges déjà citée. Les vierges sages seules qui étaient bien préparées et qui avaient tout prévu ont pu se réjouir avec l'époux ; il en sera ainsi à la fin des temps, pour se réjouir avec le Christ et être admis dans son cortège. Les détails secondaires indiquent quel caractère devra revêtir cette préparation. Elle devra être suffisante et actuelle, il faudra que la lampe soit assez garnie pour avoir encore de l'huile quand l'époux se présentera ; elle devra être individuelle ; c'est en vain que les vierges folles demandent de l'huile à leurs compagnes, en vain aussi qu'elles courent en acheter dans les bazars. Quand elles reviennent, la lampe bien garnie, il est trop tard ; la porte est fermée et à la sévérité du châtiment on peut aisément deviner la gravité de la faute qu'elles ont commise par l'insuffisance de leur préparation.

Les paraboles de l'économe infidèle (Mt. XVIII, 21-35), des talents (Lc. XXV, 14-30), de la semence (Mt. XIII, 18-23), sont également très fertiles en leçons.

§ 3. — *L'illustration des Paraboles*

Les Paraboles illustrées, par Eug. Burnand. Edition approuvée par Mgr l'Evêque de Nancy et de Toul, avec Avant-propos par Eugène-Melchior de Vogüé, de l'Académie française. — Paris, Berger-Levrault, 1917. — Un vol. in-4° de XIX-147 p. avec 61 dessins, 11 planches hors texte. Prix : 20 fr. (majoration non comprise).

Au printemps de 1908, ces dessins d'Eugène Burnand, originaire du canton de Vaud (Suisse), furent exposés au Salon ; ils étaient destinés à illustrer le recueil de paraboles que vient de publier la librairie Berger-Levrault. M. de Vogüé a caractérisé en deux mots, dans son Avant-propos, tout leur mérite : ces dessins, a-t-il dit, sont « de la pensée » et « de la beauté » (p. VII).

Dans ses crayons, M. Burnand montre une maîtrise technique susceptible de satisfaire les plus difficiles ; il s'y révèle comme un véritable artiste qui connaît à fond son métier. Avec des moyens d'une sobriété étonnante, sans recherche aucune, il exprime et il communique sa vision intense de la vie. Il est, tour à tour, et avec aisance, paysagiste, animalier, portraitiste. Ses bœufs, ses ânes, ses chiens, ses moutons sont d'une vérité charmante ; ils témoignent d'une patiente observation de la nature. Ses paysages sont, tout à la fois, simples et pleins de poésie, telle cette forêt d'où le Bon Pasteur sort avec son troupeau, ou encore ces lointains qui ajoutent tant d'émotion aux scènes de l'Enfant prodigue et du Brûleur d'ivraie. Quant à ses portraits, on peut les examiner jusque dans leurs moindres détails, et en parler ainsi n'est certes pas en faire un mince éloge. Signalons tout spécialement le Trésor caché (pl. III), le Bon Samaritain (pl. IV), le Grand souper (pl. VI), le Mauvais riche (p. 96), le Pharisien (pl. VIII), le Festin des noces (p. 127).

M. Burnand n'a pas visé à l'irréalisable, à la représentation de Jésus, des actes et des souffrances de son martyre. Ce fut, on le sait, un peu le tort de Bida et de Tissot et l'une des causes de leur insuccès partiel. Il n'a eu d'autre ambition que de faire revivre ces petites scènes de mœurs dans lesquelles le Maître a concrétisé sa doctrine pour la mettre à la portée des plus simples. Il a su interpréter la pensée de Jésus et la généraliser en faisant de ses personnages des gens de tous les temps et de tous les lieux, dans lesquels peut se reconnaître le citoyen de toute nation. Peu nombreux, d'ailleurs, sont ces personnages. En dehors de quelques sujets qui en réclamaient une plus grande quantité, comme le grand souper, l'entrée de l'époux, le sommeil des vierges, on voit reparaître les mêmes acteurs dans la plupart des scènes : quatre ou cinq vieillards, autant de jeunes hommes, autant d'enfants, une femme âgée, une jeune fille. La monotonie qui en résulte est compensée par le grand avantage de conserver un air de famille à ces serviteurs de la doctrine du Maître.

Pour certaines scènes où des artistes de talent avaient exercé leur génie, la tâche de M. Burnand était quelque peu délicate. Il faut convenir qu'il s'en est tiré le plus souvent à son avantage, car il n'a pas cherché à être original mais à être vrai. Ses planches sur l'Enfant prodigue peuvent soutenir honorablement la comparaison avec celles de ses devanciers. Quant aux sujets plus simples, qui ont moins tenté les peintres d'autrefois, il les a tous abordés et on a quelque peine à indiquer ceux où il a le plus excellé. Toutefois, il semble que sa planche sur la drachme perdue mérite une mention toute spéciale.

En somme, dans son illustration des Paraboles évangéliques, M. Burnand a su allier une incomparable noblesse d'expression à la franchise d'un dessin réaliste et son œuvre, où l'art a toute la délicatesse qu'inspire le sens religieux et toute la vérité qui découle d'un réalisme de bon aloi, mérite de figurer à côté de celle de Tissot sur nos Saints Évangiles.

§ 4. — *Les Ecoles Bibliques*

I. A Rome. — Les cours ont repris à l'Institut Biblique le 4 novembre. Le nouveau président de l'Institut est le P. Fernandez, qui a succédé au P. Fonck le 9 décembre 1918. Les professeurs sont : les PP. Fernandez, Fonck, van Laak, Vaccari, Murillo, de Fonseca, Poiver, Joüon, O'Rourke, Neyrand, Deimel.

Des conférences publiques seront données : le 11 janvier 1920, par le P. Murillo sur le Serviteur de Yahweh en la deuxième partie d'Isaïe ; le 18 janv., par le P. Poiver sur les coutumes des Arabes et la Bible ; le 25 janv., par le P. de Jerphanion sur les douze apôtres dans l'iconographie chrétienne ; le 1er février, par le P. Deimel sur les symbolismes religieux des Babyloniens ; le 8 fév., par le P. Vaccari sur l'évolution exégétique de S. Jérôme ; et les 19 et 26 fév., les 4, 11 et 18 mars, par le P. Deimel sur l'histoire de Sumer et d'Accad à l'époque des Préabrahamites.

Avec l'année 1920, l'Institut Biblique va inaugurer la publication d'une revue trimestrielle qui aura pour titre *Biblica*. Elle paraîtra en quatre livraisons, d'environ 128 pages, formant un volume de plus de 500 pages. Le prix de l'abonnement sera de 18 lires pour l'Italie et de 20 lires pour l'étranger. Le siège de rédaction sera à Rome à l'Institut Biblique, Piazza Pilotta, nº 35. Chaque nº de la revue contiendra : — 1º des travaux originaux sous forme d'articles et de notes ; — 2º une bibliographie divisée en recensions complètes, en courtes notes et en index bibliographique. Des bulletins spéciaux mettront de temps à autre les lecteurs au courant des publications principales sur une question déterminée ; — 3º une chronique des événements intéressant les Biblistes tels que : fouilles, nouvelles de Palestine, entreprises scientifiques, etc. Les articles seront rédigés en latin, en français, en allemand, en anglais, en espagnol, en italien. Les articles rédigés en une langue moderne seront toujours suivis d'un court résumé en latin. Par son programme, *Biblica* semble devoir être le pendant de la *Revue Biblique,* publiée depuis 1892 par les PP. Dominicains de l'Ecole Biblique de Jérusalem (Paris, Gabalda). Nous faisons des vœux pour que la nouvelle revue contribue, elle aussi, puissamment au développement des Etudes Bibliques et nous souhaitons que la très large collaboration à laquelle elle fait appel lui assure une valeur de tout premier ordre et un succès considérable.

Enfin, par une lettre du 29 juin 1918, S. S. Benoît XV a invité le P. Fernandez à réaliser au plus vite la mission dont l'avait chargé Pie X, à savoir, la création à Jérusalem d'une succursale de son Institut pour permettre aux élèves qui ont suivi les cours de Rome de parfaire sur place leurs connaissances par l'étude de la géographie, de l'archéologie et de l'épigraphie sémitique. Dans la pensée du Saint-Père et dans celle des dirigeants de l'Institut Biblique, cette succursale de Jérusalem *ne doit pas être une véritable Ecole Biblique,* « quæ quidem domus non sit veri nominis schola in qua omnes de re biblica tradantur disciplinæ, » mais seulement un complément de l'Institut de Rome, « sed tanquam accessio quædam sit et quasi complementum istius Instituti Romani. » Elle ne visera donc nullement à concurrencer l'Ecole Biblique des PP. Dominicains, établie dans la Ville Sainte depuis l'année 1890, et dont les services et les mérites sont si hautement appréciés.

II. A Jérusalem. — L'Ecole Biblique des Dominicains a repris elle aussi ses cours au début de novembre. Le Directeur en est toujours le P. Lagrange. Avec lui enseignent les PP. Dhorme, Vincent, Abel, Carrière, Savignac, Jaussen. Des promenades archéologiques, des excursions et des voyages plus étendus seront, comme d'ordinaire, organisés au cours de l'année scolaire. A l'occasion de la reprise des cours, le P. Lagrange a reçu du P. Theissling, Maître général des Frères Prêcheurs, une lettre dont il convient de citer les passages suivants :

Très Révérend et Cher Père,

Je suis heureux de pouvoir saluer votre retour au couvent de Saint-Etienne et la reprises des études à l'Ecole Biblique de Jérusalem.

Les loisirs que vous créa la violente séparation du théâtre de vos travaux ne furent pas, il est vrai, un temps perdu pour les Etudes Bibliques. Pendant que les échos de la guerre remplissaient le monde entier, vous avez donné au public, outre divers ouvrages moins importants, les Commentaires sur l'épître aux Romains et sur l'épître aux Galates [1], deux volumes de tout premier ordre, où la sûreté de la doctrine théologique, unie à l'érudition la plus étendue, vous a mérité des éloges unanimes.

Bien que privé de presque tous vos collaborateurs, vous avez soutenu la publication de la *Revue Biblique* à une époque où tant d'autres organes scientifiques se voyaient contraints de suspendre leur publication... Aussitôt la guerre terminée... vous avez immédiatement repris ces conférences de Saint-Etienne qui jetèrent un lustre spécial sur notre Ecole Biblique.

Les circonstances mêmes de l'heure présente vous furent un stimulant aux études que nous attendons de vous. Le vieil Orient s'éveille... il va se mettre à l'unisson avec les sociétés modernes et perdre, par conséquent, cette civilisation antique qui était le témoignage vivant de l'état social du peuple d'Israël sous l'A. T. et à l'époque de N.-S. Les ruines elles-mêmes disparaîtront en partie... Aussi ceux qui veulent connaître l'antique Terre Sainte doivent, sans tarder, aller l'étudier sur place.

J'espère donc que les étudiants ne vous feront pas défaut. Nos professeurs, de leur côté, se feront un point d'honneur de tenir haut le renom de l'Ecole. Les yeux fixés sur les enseignements du Siège apostolique — tels les Mages marchant à la suite de l'étoile — ils auront à cœur de se pénétrer toujours plus de la parole révélée afin que la connaissance et l'amour de N.-S. J.-C., but suprême de toutes nos études, aille toujours croissant et se perfectionnant dans leurs âmes, dans celles de leurs élèves, et, par eux, dans toute la sainte Eglise.

Je vous bénis, etc.

§ 5. — *Récente publication : le* Manuel Biblique

Nous avons grand plaisir à signaler sans retard à nos lecteurs l'apparition du *Manuel Biblique,* t. II (en deux parties) [2], de MM. Brassac et Ducher. Ces deux volumes étudient les livres historiques

[1] Nous avons déjà parlé du commentaire sur l'épître aux Galates, *Ami* 1919, p. 909-911. Nous parlerons prochainement du commentaire sur l'épître aux Romains.

[2] 2 vol. in-12 de 317 et 535 p. Prix 3 f. 50 chaque volume avec majoration *temporaire (?)* de 50 °/₀ (!!!), Paris, Roger et Chernoviz, 95, boulev. Raspail.

de l'A. T. à l'exception du Pentateuque, les livres didactiques et les livres prophétiques. Nous en reparlerons ; mais dès maintenant nous ne craignons pas d'affirmer que cet ouvrage constitue un progrès très réel sur les anciennes éditions du *Manuel Biblique*. Il doit prendre place dans toutes les bibliothèques sacerdotales.

LITURGIE

Q. — 1° Que penser de l'usage de se servir de l'encensoir aux messes et saluts, sans que l'encensoir soit allumé ?

2° Peut-on approuver qu'il n'y ait point de lampe du sanctuaire, sous prétexte que l'huile est chère ?

3° Peut-on approuver l'usage de célébrer la sainte messe, ayant comme luminaire deux bougies... plus ou moins bien dissimulées dans deux souches ?

R. — Ad I. Nous avouons ne pas comprendre qu'on ose jamais ériger en système ce qui en somme ne serait qu'une vraie parodie de l'hommage qu'on rend au Saint-Sacrement par l'offrande de l'encens.

Ad II. Cette question de la lampe du Saint-Sacrement étant renvoyée et soumise par Rome à la prudence des Evêques, dans les circonstances spéciales que nous traversons, on ne peut suivre d'autre direction que celle qui est tracée par l'autorité diocésaine. (S. R. C., 23 fév. 1916).

Ad III. On peut tolérer l'usage des souches ou cierges postiches à condition qu'ils renferment de vrais cierges de cire liturgique. (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad XIII).

Q. — 1° Il me paraît bien sévère (Tit. IV, n. 3, au sujet des solennités transférées au dimanche qui suit l'incidence de certaines fêtes) de dire que désormais tout dimanche *majeur* (et non plus seulement ceux de 1re classe) empêche le chant de la messe propre d'une fête transférée quant à sa solennité. L'Immaculée-Conception, par exemple, ne pourra-t-elle plus avoir sa solennité le dimanche que si le 8 décembre est lui-même un dimanche ?

2° Il y a, même Titre, n. 5, une locution liturgique qui me paraît bien obscure : « Dominicæ, etiam quoad Officium, repositæ. » Il ne s'agit pas là, à coup sûr, des féries « ubi primo reponenda est Missa Dominicæ impeditæ. » Quant aux cas où l'on peut avoir à « reposer » un dimanche « etiam quoad Officium », à ma connaissance il n'y en a que deux : 1° le dimanche dans l'Octave de Noël, dont l'office est reposé au 30 décembre, quand il arrive entre le 25 et le 28 ; et 2° le dimanche qui se rencontre entre le 1er et le 6 janvier, dont l'office est fixé à la Vigile de l'Epiphanie. Mais le premier rentre dans la catégorie des « Octavæ privilegiatæ » qui interdisent déjà les messes votives privées ; le second est compris dans les Vigiles privilégiées, qui ont le même pouvoir.

Pourriez-vous donner quelques clartés là-dessus ?

R. — Ad I. Nous pensons que les Rédacteurs d'Ordos n'auront pas à modifier leur manière de faire pour la solennité de l'Immaculée-Conception, ni pour les solennités réglées par l'indult bien connu du cardinal Caprara ; mais ils continueront à suivre l'ancienne pratique. Le Canon 22 dit en effet : « Lex generalis nullatenus derogat locorum specialium et personarum singularium statutis, nisi aliud in ipsa expresse caveatur, » et dès lors le Tit. IV, n. 3 allégué ici ne semble pas toucher la France, puisque les solennités sont réglées par des indults particuliers, et qu'on ne lit pas dans la nouvelle rubrique que telle est la règle, *nonobstant tout statut contraire*. C'est du reste la doctrine déjà communément enseignée par les auteurs. (Gousset, *Théol. morale*, tom. I, n. 214, etc.).

Ad II. Vous nous demandez : quel peut bien être, en dehors du Dimanche dans l'Octave de Noël et du Dimanche entre la Circoncision et l'Epiphanie, le dimanche qui étant reposé « quoad officium » est vraiment susceptible d'empêcher la célébration des messes votives privées ? Ce dimanche est, ou bien un dimanche après l'Epiphanie qui, empêché par l'incidence de la Septuagésime et ne pouvant avoir une place après le 23e Dimanche de la Pentecôte, est anticipé avec les privilèges propres au dimanche, ou bien le 23e Dimanche après la Pentecôte qui, n'ayant pas de place lui-même pour être célébré à l'incidence, s'anticipe également pour céder l'office au 24e Dimanche.

Q. — Le lundi 3 février dernier (S. Blaise, simpl.) nous avions dans l'Ordo : « *Incipit Epist. ad Philipp.*, cum resp. fer. occurr. » Ne devait-on pas dire les répons du dimanche précédent comme étant ceux de l'*Incipit* empêché ?

R. — C'est bien les répons du dimanche qu'on devait dire le 3 février, parce que l'*Incipit* d'un dimanche, même transféré en semaine par suite d'un empêchement qui se rencontre à son incidence, ne s'en sépare jamais : « Responsoria de qualibet Dominica... semper cum Lectionibus de ipsa Dominica dicuntur, etiamsi hæ infra hebdomadam reponantur. » *(Variationes...)*

Q. — 1° A quoi sont tenus par rapport au Titulaire de la cathédrale les religieux curés des paroisses du diocèse ? Certains disent que, comme les prêtres séculiers, ils sont tenus à faire l'office du Titulaire de la cathédrale double de 1re classe avec octave. D'autres disent qu'ils doivent se contenter de faire cet office sans octave. Plusieurs enfin distinguent entre la célébration de la messe et le bréviaire. *Quid ?*

2° Dans ce même diocèse, le Titulaire de la cathédrale est S. Louis. D'autre part, le Cœur Très Pur de la B. V. M. double de 1re cl. avec octave est Titulaire de la Congrégation à laquelle appartiennent ces religieux. Quelquefois ces deux fêtes tombent le même jour. Quelle est la fête alors qui doit être préférée et celle qui doit être renvoyée : *a)* pour les religieux attachés au service de la cathédrale ; *b)* pour les religieux enseignant dans un collège ? Est-ce pour tous le Titulaire de la cathédrale qui doit être préféré ?

R. — Ad I. Les religieux curés des paroisses ne doivent, *comme religieux*, faire que l'office du Titulaire de la cathédrale sous le rit de 1re cl., sans octave. (S. R. C., 22 mai 1841, n. 2829 ;

9 juillet 1895, n. 3863, ad II ; 16 fév. 1910, n. 4249, ad III).

Ad II. Le Titulaire de l'église cathédrale et le Titulaire de la Congrégation à laquelle appartiennent les religieux ne cédant qu'aux fêtes primaires de 1re cl. de l'Eglise universelle, s'il arrive que ces deux offices se rencontrent le même jour, on donnera la préférence au Cœur Très Pur de la Sainte Vierge comme plus digne, et on renverra S. Louis au 1er jour suivant non occupé par un dimanche ou une fête de 1re ou de 2e cl. (Nouv. rubr., Tit. II et IV).

Q. — Dans la paroisse où je suis vicaire, bon nombre de mariages se trouvent fixés aux heures des messes matinales officielles. Or, il arrive souvent que les fiancés n'arrivant pas à l'heure, on est obligé de commencer la messe sans eux.

Il ne me semble pas qu'alors on puisse dire la messe de mariage, qui suppose le mutuel consentement préalablement donné.

Mais ne pourrait-on pas, en célébrant la messe du jour, ou une messe votive, lorsque les Rubriques le permettent, recevoir le consentement au cours de la messe (par ex. après l'Evangile), afin de donner la bénédiction nuptiale, qui sans cela sera pratiquement supprimée pour toujours ?

R. — C'est avec raison que vous avez pensé que la messe propre de mariage est interdite avant le mutuel consentement des fiancés. (Rituel, Tit. VII, ch. 2, n. 4).

Mais en célébrant la messe du jour, ou une messe votive, quand les rubriques le permettent, seriez-vous en règle si, les futurs arrivant avant l'Offertoire, vous interrompiez la messe à cet endroit pour recevoir leur consentement, et leur donner ensuite, dans le temps marqué par la rubrique, la bénédiction nuptiale ?

Nous ne le pensons pas. — 1° La messe propre de mariage est de précepte dans les jours non empêchés par les rubriques, lors même qu'elle ne serait pas appliquée pour les époux. (S. R. C., 23 juin 1853, n. 3016, n. 1 ; et S. C. Inq., 1er sept. 1841). — 2° Le Rituel place toujours la célébration du mariage avant la messe, et l'on ne voit nulle part dans le droit que le mutuel consentement pour le mariage soit une raison légitime d'interrompre la messe en vue de procurer la bénédiction nuptiale. — 3° L'expédient que vous alléguez conduirait bientôt à la transgression générale des rubriques en cette matière. (Cf. *Ami*, 1903, p. 95 et 623).

Q. — Nous célébrons dans notre diocèse la fête de la Résurrection de S. Lazare, sous le rite double majeur, le vendredi de la 4e semaine de Carême. Comme leçons du 3e nocturne, nous prenons les 3 leçons de la férie (l'évangile de la fête étant le même que celui de la férie). S'il se rencontre ce jour-là un double ou un semi-double simplifié, doit-on réciter la 9e leçon de cette fête simplifiée ?

R. — Cela ne paraît pas douteux. Le seul empêchement valable pour exclure *in casu* la 9e leçon de la fête simplifiée n'est en vérité que la 9e leçon de la férie qu'on devrait dire à sa place. Or la fête du jour exigeant, à raison de son identité, qu'on dise l'homélie de la férie courante au lieu et place de celle de S. Lazare, l'obstacle n'existe plus, le droit de la fête simplifiée revit aussitôt, et la 9e leçon lui est due.

Q. — Qu'appelle-t-on *messe conventuelle*, après laquelle s'omettent les prières prescrites par Léon XIII ? D'après les *Constitutions* de S. François de Sales pour les Visitandines, *Tierce et Sexte* (à 8 h. ou 8 h. 1/2) précèdent immédiatement la messe de communauté qui elle-même est suivie immédiatement de *None*. Un changement d'ordre et d'heure empêche-t-il cette messe d'être *conventuelle* ?

R. — La messe conventuelle, comportant l'omission des prières dites de Léon XIII, s'entend de toute messe célébrée chaque jour à la suite de l'office canonial, auquel sont tenues les églises conventuelles ou collégiales, et s'il arrive qu'on doive parfois pour une cause raisonnable changer l'ordre ou l'heure de l'office qui précède la messe, les prières seront encore omises.

Q. — Une Communauté, tenue au grand office, habite un couvent adossé à une église publique de pèlerinage, dont elle se sert pour ses cérémonies avec l'agrément de l'Evêque du diocèse, des possesseurs et du curé, chargé de ce service. Elle suit son Ordo. Est-ce régulier ?

R. — Dans un cas analogue, la S. R. C. a déclaré « standum calendario Chori, ob officium publice recitatum. » (12 fév. 1909, n. 4233). La Communauté fait donc bien de suivre son Ordo propre.

Q. — Vous dites p. 1120 : Les féries de Carême sont seulement majeures et n'excluent pas la messe propre *pro sponsis*. Mais le carême n'est-il pas *tempus clausum*, et dans ce cas cette messe n'est-elle pas interdite ?

R. — Le Carême, il est vrai, s'oppose à ce qu'on donne la bénédiction nuptiale aux époux ; mais l'évêque peut dans ce temps clos, quand il y a de justes raisons, permettre cependant cette bénédiction, en se conformant aux rubriques et en s'abstenant de tout éclat excessif dans la pompe extérieure. (Canon 1108).

Alors la messe propre de mariage n'est exclue que des jours de dimanche, des fêtes de précepte et des doubles de 1re et de 2e cl. (Rubr. du Missel) et le décret du 14 juin 1918, complétant cette rubrique en raison des cas qui peuvent se présenter par suite du Canon 1108, joint à cette exclusion les octaves privilégiées de 1er et de 2e ordre, les féries privilégiées, et la vigile de Noël. Donc, le Carême n'exclut pas la messe de mariage, en dehors de ses féries privilégiées.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 10 decembris 1919.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de L'AMI DU CLERGÉ

TABLE DES MATIÈRES

DE LA

TRENTE-SIXIÈME ANNÉE DE *L'AMI DU CLERGÉ*

ACTES DU SAINT-SIÈGE [1]

Absolution générale. — Voir *Tiers Ordre*.

« Acta Pii X. » — SE. Toutes les lois et constitutions contenues dans les quatre volumes des *Acta* doivent être considérées comme publiées officiellement, 120.

Archiconfrérie. — SP. Erection de la confrérie de S. Joseph pour les agonisants établie à Rome avec pouvoir d'agrégation dans tout l'univers, 456. — Sommaire des privilèges de l'Archiconfrérie dite *Adorationis pro Pontifice* établie à Barcelone, 658.

Archiprêtre. — RR. Droits du Chapitre et de l'archiprêtre, 208.

Australie. — SP. Création d'une Délégation apostolique, 560.

Baptême. — R. Le baptême conféré à la maison, en dehors du cas d'urgence, doit être administré avec toutes les cérémonies, 208. — De l'onction du saint chrême et de quelques autres cérémonies à domicile, 249.

Bernard-François de Hoyos. — R. Introduction de sa cause de béatification, 322.

Bienheureux. — R. Déclaration au sujet des Bienheureux dont on fait la fête sans décret ou indult certain du St-Siège, 562.

Bréviaire. — R. Approbation des éditions du Bréviaire, 459. — Voir *Office divin*.

Calendrier Romain. — R. Approbation du Calendrier pour la ville de Rome et son district, 119.

Cardinaux. — SP. Allocution italienne du Pape imposant la barrette aux nouveaux Cardinaux, 557.

Carmel. — Ct. Suppression de la confrérie du Carmel établie à Catanzaro pour avoir manqué à ses devoirs envers l'autorité ecclésiastique, 658.

Cathédrale. — RR. Difficulté financière entre le curé et les chapelains chargés du service de la cathédrale de Policastro, 323.

Chanoines. — SP. Privilèges des chanoines appartenant à des Chapitres ayant les privilèges des Protonotaires apostoliques, 120. — RR. Droit de nomination à un canonicat de la cathédrale d'Alexandrie revendiqué par plusieurs descendants du fondateur, 563. — Discussion entre le Prévôt et les chanoines d'une collégiale, 740.

Chapitres. — C. Dans les Chapitres où le service de chœur alterne avec les semaines, si une fête est transférée pour la messe et l'office comme en son siège propre, l'obligation commune du chœur et les distributions ne le sont pas, à moins de trois exceptions précisées, 207. — RR. Droits du Chapitre et de l'archiprêtre, 208.

Chine (Missions de). — SP. Lettre aux Canossiennes autorisées à créer une maison où seront formées des Sœurs destinées aux missions de Chine et des Indes, 738.

Cœur Eucharistique. — R. Défense de dédier des églises sous ce vocable et d'y placer de ses images ou statues, 419.

Collège St-Anselme. — SP. Il reçoit la faculté de conférer les grades, 737.

Communion. — Voir *Samedi Saint*.

Confréries. — SO. Désormais les personnes reçues régulièrement gagneront les indulgences, même avant leur inscription. Obligation de conscience pour le prêtre d'inscrire les noms et de les transmettre au siège central. Sanation pour toutes les admissions défectueuses jusqu'à ce jour, 657. — Voir *Carmel*.

Congrégations à vœux simples. — Rg. Création d'une Commission pour approuver ces Congrégations et leurs constitutions d'après certaines règles, 458. — Voir *Religieux*.

Consistoire. — SP. Allocution latine prononcée au Consistoire du 25 mai 1914, 586.

Consulteur diocésain. — Ct. Dans les diocèses de l'Amérique du Nord, on ne peut être à la fois Vicaire général et Consulteur, 321.

Crucifix. — SO. L'indulgence plénière du Crucifix *toties quoties* doit être entendue dans ce sens qu'elle profite seulement à tout fidèle *in articulo mortis* baisant ou touchant d'une manière quelconque ce crucifix, après avoir rempli les conditions prescrites, 739.

Curés. — Ct. Document nouveau concernant la translation administrative des curés, 420.

Curé d'Ars. — R. Reprise de sa cause, 588. — Concession de sa fête, 422.

Dédicace. — R. Sur cette fête célébrée dans les églises consacrées, 249.

Diocèses. — Ct. Création de nouveaux diocèses au Brésil, 120, 458 ; au Nicaragua, 120 ; aux Etats-Unis, 458.

Elections municipales. — Ct. Défense aux prêtres italiens de se porter candidats sans autorisation, 658.

[1] Voici la liste des abréviations employées :
AFE : Congr. des Aff. eccl. extraordinaires.
C : — du Concile.
CB : Commission Biblique.
Ct : Congr. Consistoriale.
Id : Index.
P : Sacrée Pénitencerie.
PF : Congr. de la Propagande.
R : — des Rites.
Rg : — des Religieux.
RR : Tribunal de la Rote Romaine.
S : Congr. des Sacrements.
SE : Secrétairerie d'Etat.
SO : Inquisition et Saint-Office.
SP : Actes du Souverain Pontife.

Electricité. — R. Dans quelle mesure la lumière électrique est-elle permise à l'église, 740.

Emigrés (Prêtres italiens). — Ct. Décret au sujet des prêtres émigrants, 458.

Evêchés suburbicaires. — SP. Organisation, 560.

Excommunication. — SO. Excommunication nominative de l'abbé Vachère, du diocèse de Poitiers, 561 ; de l'abbé Philippe Gnam, au Canada, 588.

Famille (Sainte). — R. Jour où l'on devra célébrer cette fête là où elle est permise soit comme titulaire ou patron, 459.

Fondation. — RR. Attribuée à une collégiale, 563.

Galatina. — Ct. Sentence d'interdit contre cette ville, 119. Révocation de ce décret, 206.

Grades. — SP. Le séminaire de l'Archi-abbaye bénédictine de St-Vincent (Etats-Unis) reçoit pour sept ans la faculté de conférer les grades en philosophie et en théologie, 587. — Concession au Collège St-Anselme, 737.

Grecs-Roumains. — SP. Concession d'une église à Rome, 560.

Indes. — Voir *Chine*.

Index. — Livres condamnés, 208, 658.

Indulgences. — SO. A l'exposition solennelle du St-Sacrement, 248. — Cent jours à une prière à N.-S., — autant *toties quoties* à une prière de réparation à la Ste Vierge, — à une oraison jaculatoire, — trois cents jours, une fois par jour, à ceux qui à la fin d'une mission réciteront une prière indiquée, 321. — Concessions d'indulgences aux Sociétés destinées à promouvoir la lecture de l'Evangile ; à ceux qui s'occupent de l'Œuvre de la Propagation de la Foi, 657. — Pour gagner n'importe quelle indulgence, il suffit de se confesser dans la huitaine qui précède, sauf avis du confesseur, 658. — Concessions aux Sociétés de tempérance, 658. — Pouvoir d'indulgencier des objets par un seul signe de croix, 738. — Sommaire des indulgences accordées pendant la guerre, 888. — Voir *Crucifix*.

Interdit. — Voir *Galatina*.

Jésuites. — SP. Indulgences à l'occasion du premier centenaire du rétablissement de la Compagnie de Jésus, 560.

Lemire (Abbé). — RR. Jugement dans le procès en diffamation intenté par l'abbé Lemire à Mgr Delassus et à M. le curé d'Arnèke, 420.

Lettres. — SE. A René Bazin, 249 ; Joseph Bussières, 563 ; P. Caterini, 659 ; P. Carrara, 249 ; Casgrain, 323 ; au comte Della Torre, 207 ; Mgr Delassus, 323 ; au cardinal Ferrari, 249 ; abbé Grimal, 563 ; Jacques de Amicis, 323 ; Mgr Humbrecht, 563 ; au P. Janvier, 120 ; à Mgr l'évêque de Laval, 659 ; au chanoine Lahargou, 119 ; au cardinal Mercier ; Mgr Padovani ; P. Perrin, 420 ; Mgr Piffi, 323 ; au comte Stanislas Medolago Albani, 119 ; Mgr de Teil, 323 ; Mgr Sevin, 120 ; Tilli, 119 ; à Madame de Uriburu, 119.

SP. Au Président de la Société de St-Antoine de Padoue, 587 ; à Mgr Bazan, 206 ; au cardinal Cassetta, 321 ; à Bernard Martinez, 119 ; aux évêques du Mexique, 120 ; au vicomte d'Hendecourt, 321 ; au cardinal Martin de Herrera, 248 ; au P. Eugène Meyer, 208 ; à Mgr Nemeth, 560 ; à Louis Oster, 321 ; à Mgr Pelczar, 457 ; à Nicolas Sebastiani, 119 ; à Mgr Sibilia, 419 ; au R. P. Siebelink, 208 ; à Mgr Scozzoli ; à l'archevêque de Turin, 456 ; à Mgr Serafino, 560 ; à l'épiscopat du Vénézuéla, 120 ; au R. P. Vernz, 657 ; à François Veuillot, 118.

Mariage. — RR. Nullité d'un mariage pour violence et crainte, 120. — Procès en nullité, 323. — La deuxième instance dans l'affaire Castellane-Gould, 420. — Cinq causes traitées *sub secreto*, 563.

Marie Crucifiée di Rosa. — R. Introduction de sa cause, 120.

Maternité de la Ste Vierge. — Voir *Vierge (Sainte)*.

Martyrologe Romain. — R. Additions et changements, 207.

Messes adventices. — RR. Défense d'en chanter dans les églises non paroissiales, sans la permission du curé, 119.

Messe « pro populo ». — C. Quand une fête à laquelle est attachée l'obligation de cette messe doit être transférée, l'obligation n'est pas transférée, 206.

Michel le Nobletz. — R. Décret prononçant l'héroïcité de ses vertus, 119.

Missions (Pays de). — Voir *Chine*.

Noviciat. — Voir *Religieux*.

Octaves. — R. Que faire des octaves des fêtes tombant du 19 au 23 décembre, 249.

Office divin. — R. Approbation du petit livre intitulé : *Variationes*, 322. — Concession de nouveaux offices et de nouvelles messes à insérer dans les Propres, 588. — Quelques doutes à propos des nouveaux offices, 589. — Décret sur les offices propres, 740, — et sur l'approbation des Propres diocésains, 740. — Du nouvel office des Saintes Reliques, 459. — Déclaration sur l'approbation et l'impression des Propres, 658.

Oratoire paroissial. — RR. Son administration par le vicaire, 459. — Sa dépendance à l'égard de la paroisse, 590.

Paroisse. — RR. Incorporée à l'Ordre de Malte, 659. — Deux paroisses contenues dans le même territoire, 590.

Patronage (Droit de). — RR. Procès, 249.

Préfectures apostoliques. — PF. Au Tonkin, 208. — Dans l'Afrique équatoriale allemande et à Djibouti, 562.

Propagation de la Foi. — Voir *Indulgences*.

Propre. — Voir *Office divin*. — R. Lettre du Cardinal de Paris au sujet du Propre pour la France, 422.

Rédempteur (Saint). — R. Jour où l'on devra célébrer cette fête là où elle est permise, 459.

Religieux. — R. Fêtes qu'ils doivent célébrer, 322. — Rg. Durée et interruption du noviciat, 561. — Situation des novices au service militaire, 561. — Les supérieurs peuvent obliger leurs religieux à célébrer les messes prescrites par les constitutions ou demandées par eux-mêmes, sauf exceptions réglées, 562. — Le décret du 5 août 1913 relatif à l'absolution des religieux concerne les confessions des religieux du rite latin à des religieux du rite oriental et *vice versa*. Il concerne aussi les novices de tous les Ordres et de toutes les Congrégations, 562. — R. Règles à suivre pour les fêtes célébrées spécialement par certaines provinces ou maisons religieuses, 589.

Reliques (Saintes). — R. Nouvel office, 459.

Rites (S. C. des). — SP. *Motu proprio* qui supprime les trois Commissions annexes de la S. C. des Rites et établit pour elle une double série de consulteurs, 207.

Rote Romaine. — Rejet d'une demande en cassation d'un jugement de la Rote, 119.

Saints. — R. Déclaration au sujet des saints dont on fait la fête sans décret ou indult, 562.

Samedi Saint. — R. La distribution de la communion est permise pendant et après la messe solennelle, 459.

Savio (Dominique). — R. Introduction de sa cause de béatification, 322.

Séminaires. — SP. Réglementation d'un Grand Séminaire en Calabre, 560. — SP. Règlement pour l'administration du Petit Séminaire du Vatican, 206.

Service militaire. — Voir *Religieux*.

Serviteurs de Dieu. — Les prières pour demander des grâces par leur intercession doivent être approuvées par l'évêque, qui s'abstiendra de les recommander et de les enrichir d'indulgences, 459.

Signature Apostolique. — Rejet de deux recours dénués de fondement en droit, 208.

Syndicats Italiens. — Ct. Défense aux prêtres de s'y enrôler ou de leur prêter concours, 739.

Tempérance (Sociétés de). — Indulgences accordées, 658.

Tesnière (R. P.). — SP. Traduction italienne de sa *Somme de la prédication eucharistique*, 119.

Thérèse (Sainte). — SP. Lettre au Général et à tout l'Ordre des Carmes pour le 3e centenaire de la canonisation de sainte Thérèse, 417.

Thomas d'Aquin (Saint). — SP. *Motu proprio* pour l'Italie sur l'étude de sa doctrine, 737.

Translation. — Voir *Curé, Messe « pro populo », Office divin, Chapitres.*

Tiers Ordre. — SO. Pour donner la bénédiction papale et l'absolution générale aux tertiaires séculiers, dans leurs églises régulières, les Supérieurs Franciscains peuvent déléguer des prêtres de leur Ordre non approuvés pour les confessions, 739.

Vianney. — Voir *Curé d'Ars.*

Vicaire Général. — Voir *Consulteur diocésain.*

Vicariats Apostoliques. — SP. Trois nouvelles érections en Chine, 738 ; au Togo, 456.

Vierge (Sainte). — R. Jours où l'on devra célébrer certaines fêtes de la Sainte Vierge là où elles sont permises soit comme titulaire ou patron, soit en vertu d'un indult, 459. — En Hongrie, la fête de la *Grande Dame* est désormais fixée au 8 octobre sous le rit double de 2e classe, 322.

CONSULTATIONS

DOGMATIQUES, MORALES, LITURGIQUES, CANONIQUES, etc., etc.

Absolution. — Remet-elle les péchés accusés sous la formule générale de « tous les péchés de la vie », 15. — Voir *Cas réservés, Confession, Ecole.*

Absolution Papale. — Les évêques n'ont plus besoin de recourir à Rome, 1154.

Absoute. — A moins d'un indult, elle doit être donnée par le célébrant. Exception est faite pour l'évêque, 541. — Voir *Enterrement.*

Abstinence. — Comment faut-il entendre qu'un curé peut dispenser de l'abstinence pour des cas particuliers et en faveur de particuliers. Peut-il dispenser pour un battage qui réunit de dix à vingt personnes, 111. — Quelle règle suivre dans les localités où une foire très fréquentée tombe le vendredi, 319. — Peut-on servir du gras pour faire honneur à un étranger, 280. — Comment les petits morceaux de lard frits sont permis comme assaisonnement, et défendus servis à part, 280. — Comment agir en confession avec des enfants obligés par les parents à manger gras, 282. — Dans un diocèse où la Constitution *Trans Oceanum* n'a pas été publiée, peut-on profiter des faveurs qu'elle accorde, 720. — Peut-on transférer au Mercredi des Cendres un jour d'abstinence, 1023. — Peut-on transférer l'abstinence « matinale » du Samedi Saint, 1023. — Ce jour-là peut-on faire gras à onze heures si l'on avance son repas de midi, 1136. — La sarcelle des marais « domestiquée » reste-t-elle aliment maigre, 1136. — La soupe au lard est-elle permise le vendredi, 1136 (cette réponse est à corriger). — Comment interpréter le privilège accordé au curé et au confesseur d'accorder des dispenses plus étendues quand ils le jugeront nécessaire, 142. — L'abstinence ne cesse-t-elle qu'aux quatre fêtes de précepte, 1278.

Acte humain. — Voir *Mérite.*

Actes des Apôtres. — Voir *Ecriture Sainte.*

Actes du Saint-Siège. — Leur promulgation, 1289.

Administrateur Apostolique d'un diocèse. — Qu'entend-on par là ? Est-ce un véritable Ordinaire, 92.

Adoption. — Doctrine du *Codex* au sujet de cet empêchement dirimant du mariage, 824.

Adoration Perpétuelle. — Les femmes membres de la Confrérie du St-Sacrement n'ont pas le droit de faire leur heure d'adoration à l'intérieur de la chapelle d'exposition. L'emploi des prie-Dieu est prohibé, 575. — Si la fête de l'Adoration coïncide avec une fête patronale, quelle messe doit-on chanter, 352. — En Carême, doit-on supprimer la mémoire de la férie et le dernier évangile férial, 704. — On ne fait pas d'adoration le 2 novembre, 542. — Fixée au dimanche, est-il permis de dire la messe votive du S. Sacrement, 1232. — Voir *Messe d'Exposition.*

Affinité. — Nouvelle définition du *Codex* au sujet de l'empêchement dirimant qui lui reste annexé, 821. — Voir *Mariage.*

Air liquide. — Sa préparation : historique, 529. — Une grande industrie nouvelle, 532. — Comment rectifier l'oxygène liquide, 533. — Propriétés physiques et chimiques, 534. — Conservation de l'air liquide, 536. — Ses applications, air liquide brut, azote, 537. — L'oxygène, 538.

Alexandrie. — Voir *Bibliothèque, Evêque.*

Alleluia. — On ne l'ajoute pas, au Temps Pascal, aux versets récités en dehors de l'Office canonial, 1216.

Allemagne. — Mentalité des Allemands, 267. — Comment sont-ils devenus ce qu'ils sont, 754. — Est-ce la guerre qui les a rendus barbares, 755. — Théories de leurs juristes, 756. — La dureté allemande et le protestantisme, 759. — Le petit nombre des conversions, 760. — L'Allemagne catholique dirigeante a-t-elle échappé à la contagion de l'ambiance, 761. — Le culte de la force et le tempérament germanique, 833. — La prospérité matérielle et la dureté teutonne, 835. — Les principaux philosophes allemands : Kant et Luther, 836 ; Fichte, 839 ; Schelling, Hégel, 840 ; Nietzsche, 842. — L'Allemagne, la franc-maçonnerie et le protestantisme, 1201. — Lourdes et la guerre, 1204.

Alsace. — Les Alsaciens sont-ils Allemands, 921.

Amable (Saint). — Ses leçons historiques, 704.

Américains. — Voir *Restitution.*

Angelus. — Il doit se réciter debout tous les dimanches à partir des 1res Vêpres, 976.

Anges. — En dehors d'eux et des démons peut-on admettre l'existence d'autres créatures spirituelles, 735.

Angleterre. — Nos guerres avec les Anglais n'ont pas nui à nos relations cordiales, 755.

Animaux. — Leurs souffrances sont-elles une injustice, 400, 1281.

Anjou. — Mission de deux commissaires de la Commune de Paris à Saumur, 205.

Antipathie. — Voir *Charité.*

Antipendium. — Sa couleur se rapporte à la fête ou à l'office du jour. Il n'en est pas de même pour le conopée, 912.

Antipodes. — L'Eglise et les antipodes, 983.

Apponyi (Comte). — Secrétaire de l'ambassade d'Autriche à Paris, 1274.

Apostolat de la Prière. — Indulgences accordées à cette Œuvre, 891.

Association. — Des catholiques peuvent-ils s'associer à une œuvre dont les statuts exigent l'assistance obligatoire aux enterrements même civils, 634.

Assurance contre l'incendie. — Que penser de celui qui a fait une déclaration mensongère pour se faire indemniser totalement, 14. — Peut-on voler les Compagnies d'assurances sans leur faire tort, 1228. — Voir *Restitution.*

Aulard. — Ses fonctions dans les travaux de l'Histoire de la Révolution, 489. — Ses vices de méthode, 490. — Saboteur de documents, 491.

Aumale (Duc d'). — Sa correspondance, 1273.

Aumône. — Voir *Variétés.*

Aumônier. — Voir *Religieuses.*

Autel. — Que faire, après une consécration de nombreuses pierres d'autel, si l'on doute que l'une d'elles manque de reliques, 495. — Cette cérémonie doit être faite, le matin, par l'évêque à jeun. C'est lui-même

qui doit déposer dans le tombeau les reliques et les trois grains d'encens, 495. — Les tables et pierres d'autel hors d'usage ne doivent pas être employées comme escalier, 543. — Le sépulcre des reliques doit être creusé à la surface supérieure, 879. — Après la messe, on doit couvrir l'autel, 992. — L'autel est exécré si l'on a soulevé le couvercle du tombeau, 351. — Que penser d'une consécration d'autels portatifs nombreux où l'évêque n'attend pas pour achever les prières qu'on ait allumé toutes les bougies de cire, 64. — Voir *Messe in genere*, § II.

Autel privilégié. — L'indulgence ne peut être appliquée qu'à un seul défunt, quand même la messe serait pour plusieurs, 797. — Il n'est pas nécessaire que le célébrant ait l'intention, même virtuelle, de gagner cette indulgence, 890. — Quand la messe de *Requiem* est prohibée, doit-on ajouter une oraison pour les défunts, afin de gagner l'indulgence, 190. — Quels sont les Supérieurs qui ont la faculté de désigner un autel comme privilégié, 1154.

Autriche. — Les nominations épiscopales, 715.

Aymon (Les Quatre fils). — La légende et le culte de S. Renaud à Cologne, 58.

Bans. — Voir *Mariage*, § II.

Baptême. — Si une petite quantité d'eau a seulement touché le front sans couler dessus, le baptême est-il valide, 45. — Quel est le propre curé qui doit baptiser un nouveau-né, 409. — On ne doit jamais refuser de baptiser un enfant parce que les parents n'acceptent pas les conditions imposées par le curé, 1070.

Faut-il baptiser un enfant de dix ans comme un adulte, 47. — Les cérémonies du baptême doivent être suppléées même à l'âge de 12 ans, 304. — Quel est le droit qui règle la question du parrain et de la marraine, 592. — Peut-on les interroger en langue vulgaire, 192. — Là où existe la coutume de consacrer les nouveaux baptisés à la Sainte Vierge, quelle formule choisir, 543. — Voir *Fonts baptismaux*.

Nouveautés du Codex. Le ministre du baptême, 1217. — Baptême des adultes et des fœtus, 1218. — Enfants trouvés ; les ondoiements, 1219. — Parenté spirituelle ; lieu du baptême, 1220.

Baptême des païens. — Peut-on baptiser un païen qui a renvoyé sa première femme légitime pour en épouser une seconde légitimement d'après les coutumes du pays, 733. — Est-il permis de baptiser un païen moribond trouvé sans connaissance, 360.

Barail (Général du). — Ses Souvenirs, 712.

Bara. — Le jeune Bara a-t-il vraiment été le héros que dépeint la légende, 273.

Barnave. — Sa correspondance avec Marie-Antoinette, 198.

Barrès (Maurice). — *La grande pitié des églises de France*, 392.

Baumann (Emile). — Romancier catholique, 487.

Bavière. — Comment expliquer la mentalité de cette province antiprussienne, 1273.

Bayet. — *La casuistique chrétienne contemporaine*, 209. — Voir *Variétés*.

Bazin (René). — La jeunesse catholique, 206.

Belgique. — Un journal clandestin à Bruxelles sous l'occupation allemande, 961.

Bénédiction « in genere ». — Comment asperger trois fois un objet qui doit être bénit, 1024. — Comment bénir sans solennité les croix ou images ; un simple signe de croix suffit-il, 383.

Bénédiction du Saint-Sacrement. — Un diacre n'a pas le droit de la donner, 528. — Quel est le nombre d'assistants nécessaires pour avoir le droit de la donner, 479. — Après une messe basse de *Requiem* peut-on omettre les prières de Léon XIII et donner la bénédiction avec l'ostensoir, revêtu de la chape blanche, 255. — Le curé ne peut quitter l'autel pour diriger le chant à l'harmonium ; mais s'il y a un autre célébrant infirme, il peut quitter l'harmonium et venir chanter l'oraison et donner la bénédiction, 448. — Peut-on chanter tous les motets à la suite, ensuite tous les versets et les oraisons sous une seule conclusion. On ne doit pas prendre le ton festival pour les oraisons, 1040. — Dans quel ordre placer tous ces motets variés, 1152. — Après le *Tantum ergo* on ne peut ajouter d'autres collectes à l'oraison du S. Sacrement, 797. — Règles à suivre quand l'évêque officie, 797. — On ne doit rien ajouter aux chants prescrits, sans l'assentiment de l'évêque, 64.

Durant le mois de Marie, peut-on laisser illuminé l'autel de la Vierge, 816. — Quand les cierges de cire sont en nombre requis peut-on y ajouter des bougies en stéarine pour plus grande solennité, 1279.

Bénédiction nuptiale. — Voir *Mariage*, § VI.

Bénéfice ecclésiastique. — Ses origines, 713.

Benoît (Saint). — Quelle doit être la couleur de l'étole pour bénir ses médailles, 896.

Benson (Mgr). — Sa conversion, 392.

Bethléem. — La grotte et la basilique de la Nativité, 1297.

Beurre. — Vendu très cher : est-ce injuste, 1286.

Bible. — Comment la lire avec profit, 945. — Voir *Ecriture Sainte*.

Bibliothèque. — Sont-ce les chrétiens qui ont détruit la célèbre bibliothèque d'Alexandrie, 631. — Comment constituer une bibliothèque pour le personnel et les élèves d'une école libre de filles, 225 ; au point de vue religieux, 227 ; pédagogique, 232.

Bienheureux. — Si un indult permet d'exposer à la vénération des fidèles une statue de Bienheureux, l'évêque ne peut s'y opposer, 797.

Biens ecclésiastiques. — Est-il permis à un entrepreneur de réparer un immeuble de fabrique qui est entre les mains d'un excommunié, 91. — Celui qui est autorisé à louer un bien d'église et qui refuse de verser la componende annuelle est-il excommunié, 160. — Situation de conscience du maire et des conseillers municipaux qui ont acheté un bien d'église dévolu au département. Que doit faire le fermier qui a loué ce bien, 410. — Que penser d'un individu et d'une municipalité qui ont été cause qu'un bien d'église a été racheté plus cher par celle-ci, 814. — *Quid* d'une aube donnée à la fabrique et reprise au moment des inventaires, 860.

Binage. — Ses origines. Principes qui règlent cette question en France, 447. — Un curé peut-il biner pour des chasseurs invités par le châtelain, 47. — L'évêque peut-il imposer à un curé d'aller dire la seconde messe dans une paroisse voisine, en la supprimant à ses paroissiens, 131. — Un prêtre chargé de quatre paroisses pourrait-il dire plus de deux messes le dimanche, 183. — Un prêtre autorisé à biner peut dire une messe matinale dans une ville, 222. — Le bineur doit-il acquitter la messe *pro populo* à la fête du Patron de la seconde paroisse, 624. — Le bineur peut-il se faire remplacer sans autorisation, 864. — Un bineur très fatigué ne peut pas prendre une tasse de chocolat à l'eau après la 1re messe, 1133. — Est-il tenu à l'office du titulaire, du Patron, 1232.

Quelles sont les règles à suivre pour les ablutions, 384. — Un bineur qui a pris la première ablution dans le Précieux Sang peut-il célébrer la seconde messe, 1021. — Faut-il purifier ses doigts dans un autre vase que le calice, 1216. — Voir *Messe de binage*.

Biologie. — La parthénogénèse est-elle aujourd'hui un fait scientifique certain, 985.

Bord (Gustave). — Le grand historien du rôle de la Franc-Maçonnerie dans la Révolution, 490.

Bordeaux (Henry). — Pourquoi l'acharnement de certains contre lui, 205.

Bossuet. — Nouvelle édition de ses sermons, 398.

Bougies. — Des bougies ne peuvent pas remplacer le luminaire liturgique, 1311.

Bréviaire. — Quand on peut remplacer l'Office par le Rosaire, quelle partie de celui-ci faut-il dire pour chaque partie du bréviaire, 512. — Peut-on dire l'office en portant la communion aux malades, 544. — Chaque fois que l'on récite *Aperi* avant de commencer une partie du bréviaire, gagne-t-on l'indulgence de cent

jours, 575. — La rémission des fautes commises durant la récitation de l'office s'obtient-elle une fois pour toutes, ou à chaque fois qu'on récite le *Sacrosanctæ*, 575. — Doit-on dire cette prière et l'*Aperi* quand on récite Matines tout après Complies, 575. — Raisons pour lesquelles on commence à haute voix le *Pater* et le *Credo* pour continuer à voix basse, 1184. — Peut-on réciter son office avec des laïcs, 319, 847, 1292. — Si l'on récite tout l'office sans interruption, doit-on dire plusieurs fois l'Antienne à la Sainte Vierge, 528. — Si le prêtre n'a commis aucune faute dans la récitation de l'office, à quoi lui servira la récitation de la prière *Sacrosanctæ*, 191. — Comment justifier la présence de l'*Alleluia* dans un temps de pénitence comme l'Avent, 192. — Voir *Office divin*.

Bureau de Bienfaisance. — Conduite à tenir avec les membres de ce bureau qui administrent des biens spoliés, 79.

Cafard. — Nature de cette maladie mentale, 964. — Ses sources, 967.

Calendrier universel de l'Eglise. — Pour l'année 1915 il est donné un spécimen de ce calendrier adapté au propre de l'Eglise de France. Premier semestre, 935; deuxième semestre, 659. — Un curé ne peut pas de son autorité privée supprimer dans le calendrier les offices qui sont appelés à disparaître du Propre diocésain, 303, 304.

Canon de la messe. — Voir *Messe in genere*, § V.

Cantiques. — Pendant une messe basse peut-on chanter des cantiques en langue vulgaire, 448. — Le peut-on pendant une messe chantée, si c'est la coutume, 1088. — Explication des Cantiques du nouveau Psautier : voir *Ecriture Sainte*.

Cantoria. — Tribunes pour musiciens, 205.

Cardinaux. — C'est au 1er Concile général de Lyon en 1245 que les cardinaux sont revêtus d'ornements rouges. C'est la ville de Lyon qui compte le plus grand nombre de cardinaux, 716.

Carême. — Liturgiquement, il commence au Mercredi des Cendres, 495. — La loi qui interdit le mélange de la viande et du poisson admet-elle facilement des dispenses, 159. — Peut-on tolérer des fleurs sur les autels, 336.

Carnaval. — Y a-t-il péché à se masquer. Peut-on punir les enfants du catéchisme pour cela, 48.

Cas réservés. — Doctrine du nouveau *Codex*, 1089. — Réserves épiscopales et chez les religieux, 1090. — Absolution des cas réservés, 1092. — Suppression des réserves, 1093, 1290.

Casuel. — Quels honoraires un vicaire doit-il à celui qui le remplace pour un service ou un convoi, 633. — Un prêtre peut-il percevoir ses honoraires d'assistance s'il est appelé ailleurs, 1019. — Voir *Vicaire*.

Cathédrale. — Voir *Chapitre, Chanoines*.

Catholicisme intégral. — A-t-il été désavoué par Benoît XV, 865.

Celtisme. — Réveil de l'âme celtique et la *Druidesse* de Schuré, 486.

Cendres. — Où doit-on imposer les cendres aux clercs et aux fidèles, 816. — Le célébrant doit-il réciter les antiennes que chante le chœur, 879. — Le prêtre qui bénit et impose les cendres doit-il être le même pour la célébration de la messe qui suit immédiatement, 541, 590. — Peut-on bénir les cendres *privatim*, 271.

Censure épiscopale. — Un prêtre peut-il ne pas publier une censure contre les parents qui diffèrent le baptême au delà d'un mois, 343.

Cérémonial des Evêques. — Est-il obligatoire pour les prêtres, 271.

Chandeleur. — Est-ce le même officiant qui doit faire la bénédiction des cierges et célébrer la messe, 541, 590. — Cette cérémonie peut-elle se séparer de la messe, 271.

Chanoines. — Peut-on augmenter le nombre des chanoines de première érection, 1226. — Situation financière des chanoines de seconde érection, 1227.

Chanson de Roland. — Origine et critique, 57, 55.

Chape. — Doit-on la bénir, 384. — Voir *Ornements*.

Chapelles de cimetière. — Voir *Cimetière*.

Chapelles de Communauté. — Que penser de l'assistance à la messe dominicale dans cette chapelle, 282, 460. — Quelles cérémonies de la Semaine Sainte peut-on y faire, 282. — Droits des évêques sur les Oratoires des Filles de la Charité, 460. — Voir *Religieuses*.

Chapelles de secours. — Le vicaire desservant est-il tenu de célébrer le Titulaire de cette église filiale. Si la fête des Sept-Douleurs de septembre est le vocable, comment la célébrer ainsi que celle du Temps de la Passion, 1120.

Chapelles Privées. — Caractères qui distinguent cette chapelle d'un oratoire semi-public. Quel *Ordo* y suivre, 590. — Faut-il la permission du curé pour y confesser, 460. — Voir *Dimanche*.

Chapelles Publiques. — Comment les distinguer des chapelles semi-publiques, 1023. — Est-on obligé d'y célébrer les solennités renvoyées au dimanche; est-il nécessaire que la messe soit chantée, 1023. — Un aumônier d'hôpital dont la chapelle est publique doit-il célébrer avec octave la fête de sainte Anne, titulaire, 479.

Chapelles rurales. — Quelle messe doit-on y célébrer le jour du titulaire de l'église paroissiale, 879, 1087. — Comment célébrer la fête du titulaire S. Elisée, 542.

Chapelles semi-publiques. — Quelle est la différence entre ces chapelles et les oratoires publics ou privés, 590, 1023. — Pour y conserver la sainte Réserve il faut observer les conditions exigées par l'indult, 351. — Quel *Ordo* y suivre, 590. — Comment obtenir le droit d'y garder le Saint Sacrement d'une façon permanente ou seulement pendant le temps des vacances, 704.

Chapitre. — Le nouveau *Codex* approuve l'union de la cure de la Cathédrale avec le Chapitre, 1226.

Charité. — Comment comprendre le détachement des créatures et le concilier avec le devoir d'aimer son prochain, 74. — L'amour de Dieu pour être parfait doit-il exclure tout motif d'intérêt personnel, 120. — Que penser de la théorie de Bolgeni, 121. — Peut-on, sans péché, avoir de l'antipathie pour une ville et travailler à empêcher son progrès, 656.

Charlemagne. — Son rôle dans la légende des quatre fils Aymon, 59.

Chasse. — Un évêque peut-il l'interdire à ses prêtres *sub gravi*, 160.

Chemin de Croix. — Méthode à suivre pour le faire en public, 480. — Peut-on y faire porter une relique de la vraie Croix, 1184. — Qu'y a-t-il d'essentiel dans une bénédiction des tableaux? L'eau bénite et l'encensement sont-ils exigés sous peine de nullité, 590. — Peut-on interrompre l'exercice du chemin de croix soit à l'église, soit à la maison, 814. — Nouveaux décrets concernant divers exercices du chemin de croix, 890.

Chronique théologique. — Voir *Modernisme, S. Thomas, Cœur Eucharistique*.

Ciboire. — Méthode pour le purifier, 703, 863. — Voir *Communion*.

Cierge bénit. — Voir *Chandeleur*.

Cierge pascal. — Est-il vraiment un cierge bénit, 272.

Cimetière. — Quelle messe chanter à l'occasion de l'exhumation de restes mortels que les familles veulent faire passer dans l'église avant de les inhumer dans un autre cimetière, 222. — Sur les tombes on peut placer des croix avec ou sans christ, 848. — Dans une chapelle funéraire quels sont les jours où l'on peut dire une messe basse de *Requiem*, 928. — Doit-on bénir chaque tombe, 1013.

Cinéma. — Comment combattre ses abus, 895.

Clandestinité. — Nouveau décret, 884.

Clausewitz. — Théories sur la guerre de cet officier allemand, 756.

Claveau (Anatole). — Ses souvenirs parlementaires, 712.

Cloche. — Peut-on s'en servir avant sa bénédiction, 64.

Cochin (Henry). — Il fait l'éloge de Barthou, 205.

Codex (Nouveautés du). — En promulguant le *Codex*, le S. Pontife lui a-t-il conféré quelque chose de son autorité infaillible, 956. — Préliminaires, 785.

I. Le Mariage. *Fiançailles,* 789. — Enquête, extraits de baptême, 801. — *Bans,* affichage, 802. — *Empêchements* : Généralités, 804. — Empêchements prohibitifs, 805. — Empêchements dirimants *in genere,* 817. — *In specie,* âge, 818. — Impuissance, disparité de culte, 819. — Vœux, consanguinité, 820. — Affinité, 821. — Honnêteté publique, 822. — Concubinage, parenté spirituelle, 823. — Défaut de consentement, 849. — Ignorance, 850. — Erreur, 851. — Erreurs non invalidantes, 853. — Violence et crainte, absence des contractants, 881. — Condition apposée au contrat, 882. — Clandestinité, 884. — Mariage des enfants de protestants. Résumé des empêchements dirimants, 887. — *Dispenses.* Généralités, 929. — Dispenses extraordinaires en danger de mort, 931. — Urgence en dehors du cas de danger de mort, 933. — Mariages secrets, 977. — Revalidation des mariages, dispenses *in radice,* 978. — Sanation *in radice,* 979. — Dispense au for interne, externe, 980. — Frais de dispense, 981. — Célébration du mariage, 982. — Appendice : Le domicile, 1009.

II. Les Sépultures. La crémation, 1011. — Cimetières et obsèques, 1013. — Levée du corps et conduite à l'église, 1014. — Election de sépulture, 1015.

III. La Pénitence. Juridiction et approbation du confesseur, 1057. — Pouvoirs des religieux, 1058. — Limitation des pouvoirs, 1059. — Retrait et extension de pouvoirs, 1060. — Voyage en mer. Devoir d'absoudre, 1061. — Le secret de la confession, 1062. — Les cas réservés, 1089. — Réserves épiscopales et chez les religieux, 1090. — Absolution des cas réservés, 1092. — Suppression des réserves, 1093. — Les *indulgences,* 1153. — Bénédiction papale, autel privilégié, 1154. — Indulgences accordées personnellement par le Pape, 1155. — Conditions internes et externes pour le gain des indulgences, 1156. — Résumé du chapitre de la Pénitence, 1159.

IV. Le Baptême. Le ministre, 1217. — Baptême des adultes, de *fœtus,* 1218. — Des enfants exposés, trouvés. Les ondoiements, 1219. — Parrain et marraine, lieu du baptême, 1220.

V. La Confirmation. Ministres, âge, parrains et marraines, 1221. — Parenté spirituelle, imposition des mains, registres, 1222.

Cœur eucharistique. — Origines historiques de cette dévotion, 673. — Son objet exact, 674. — Fondements théologiques sur lesquels elle repose, 675. — Quelle est la portée exacte du décret de la S. C. des Rites, 677, 875.

Commémoraison de tous les Défunts. — Privilèges récents accordés à la fête du 2 novembre, 797. — Que faire si elle coïncide avec un dimanche ou une fête patronale, 1119. — Aucune fête d'Adoration n'est permise, 542. — Toutes les messes jouissent de la faveur de l'autel privilégié, 1154.

Commerce. — Doit-on avertir un fournisseur qui oublie de réclamer le prix d'un objet livré en 1912 et payable un an après, 16. — Peut-on majorer le prix de vente d'une marchandise pour récupérer une commission payée à la commande, 841. — Dans un moulinage, un ouvrier peut-il obéir à son patron qui, malgré ses contrats, lui recommande de mouiller la soie, 78. — Est-il permis de mettre de l'eau dans un lait plus gras que ne l'exige le règlement, 91 ; de vendre au prix actuel un stock d'avant-guerre, 1287. — Voir *Restitution.*

Commission Biblique. — Voir *Ecriture Sainte.*

Communauté. — Voir *Religieuses.*

Communion. — Quelle est l'origine de la communion avec nos petites hosties actuelles, 188. — Y a-t-il un précepte divin de communier dans la mesure nécessaire pour ne pas mourir de faim spirituelle, 215. — Peut-on admettre ceux que l'on sait par expérience ne devoir pas persévérer, 220. — Est-il permis de laisser communier avant leur mariage un chrétien et une païenne convertie ayant longtemps vécu en concubinage, 344. — Peut-on donner la communion les deux derniers jours de la Semaine Sainte, 310. — Un prêtre peut-il se communier s'il est malade, 335.

Quelle doit être la couleur de l'étole de celui qui aide le célébrant, 815. — Peut-on chanter des cantiques en langue vulgaire pendant la communion, 222. — Le *Confiteor* doit-il être récité en latin, 800 ; — et une seconde fois par le servant qui communie seul à l'autel, 1056. — On doit prononcer la formule *Corpus* à voix moyenne, 1071 ; — et autant de fois qu'il y a de communiants, 1088. — On ne doit pas porter la communion dans la nef aux fidèles, 254. — Peut-on communier des personnes qui arrivent à la Préface, 218, — même s'il s'agit d'un pensionnat qui est en retard, 813. — Que faire si on a versé dans le Précieux Sang le vin qui a servi à purifier le ciboire, 863.

Extra missam. — Un curé peut-il décider qu'il ne donnera la communion qu'après la messe, 189. — Quel motif peut autoriser à communier en dehors de la messe, 44, 45. — Il n'est pas permis de donner la communion avant ou après les messes solennelles et conventuelles, 336. — Une femme peut-elle répondre aux prières, 222. — Quand on revient de porter la communion à domicile et que l'on trouve des fidèles à la table sainte, il faut d'abord achever les prières de la première fonction et donner la bénédiction avec le ciboire ; ensuite reprendre les prières liturgiques indiquées pour la communion *extra missam,* 223, 431. — On ne donne pas la bénédiction quand on distribue la communion immédiatement avant ou après une messe de *Requiem,* 624. — La conclusion de l'oraison doit-elle être longue, 430.

Communion des malades. — Si un malade ne garde pas le lit constamment, peut-il communier deux fois par semaine sans être à jeun, 1023, 1070. — Comment doit se comporter le célébrant et les assistants quand un prêtre vient à son autel prendre le ciboire, 189, 351, 1024. — Quelles prières réciter après avoir communié un malade quand il reste ou ne reste plus d'hosties, 495 ; — comment purifier la custode, 351. — On dit *Misereatur* au pluriel s'il y a plusieurs malades dans la même chambre, 1104. — On peut déposer le ciboire sur une table à plusieurs degrés avec fleurs et lumières, quand même le degré inférieur qui sert de support n'en aurait pas, 591. — Peut-on porter la communion en bicyclette et se servir de son éclairage à l'acétylène pour remplacer la lanterne, 384.

Communion fréquente. — Paroles du cardinal Mercier la recommandant aux enfants, 270. — Les parents pèchent-ils gravement en ne la favorisant pas pour leurs enfants, 215. — Doit-on la permettre à celui qui ne fait aucun progrès spirituel, 365 ; — à une Arménienne qui en paraît digne si on ne peut la confesser suffisamment, ignorant sa langue, 343.

Communion pascale. — Peut-on admettre des hommes qui, suivant l'habitude du pays, ne vont pas à la messe du dimanche, 278, — ou qui ne vont à l'église que pour les Pâques et dont la conduite est réputée blâmable, 281.

Communion privée. — Rôle du confesseur pour l'admission des enfants, 155. — Un curé peut-il défendre à son vicaire d'admettre des enfants, 112. — Communion pascale et communion privée, 1291. — Voir *Première Communion.*

Communion solennelle. — Voir *Première Communion.*

Complies. — Est-ce qu'il y a des féries en semaine où l'on peut assigner les complies du dimanche, 896.

Concubinage. — Comment agir avec une veuve qui habite chez un homme avec qui elle passe pour avoir eu des relations coupables, 218. — Nouvel empêchement d'honnêteté publique, 823.

Confession. — I. Juridiction. Comment expliquer que dans un diocèse un prêtre peut se confesser à tout prêtre approuvé, même en dehors du territoire de celui-ci, 400. — *Quid* de la confession d'un prêtre à un prêtre sans pouvoirs, 1136. — Un évêque peut-il confesser validement dans tout l'univers, 184. — Quel est le péril de mort qui permet à tout prêtre d'absoudre de tout, 154. — Comment interpréter la faculté donnée aux confesseurs d'accorder des dispenses de jeûne et

d'abstinence plus étendues quand ils le jugeront nécessaire, 142.

Nouveautés du Codex. Juridiction et approbation, 1057. — Limitation et extension des pouvoirs, 1059. — Voyages en mer. Devoir d'absoudre, 1061.

II. Accusation des péchés. Que faire quand on ignore la langue du pénitent s'il s'agit d'une confession de précepte ou de dévotion, 313. — Serait-il suffisant de donner une liste de ses fautes et d'ajouter : Je m'accuse de tout cela, 279. — Que faire avec une dame très sourde qui se confesse pendant qu'on carillonne à l'église, 343.

III. Absolution. Quelle faute commet celui qui a caché un péché, s'il n'est pas absout, 182. — En voyageant dans un rapide, un prêtre peut-il absoudre un homme qui ne pourrait pas se confesser ailleurs, 219. — Peut-on absoudre ceux qu'on sait ne devoir pas persévérer, 220 ; — ou celui qui a fait enterrer civilement son frère, 768 ; — ou une mère qui a consenti et assisté au mariage civil de sa fille divorcée, 656 ; — ou un catholique marié à une protestante devant le seul ministre, 1136 ; — ou des enfants forcés de faire gras le vendredi, 282. — Comment prononcer les paroles de l'absolution, 1277. — Quelle pénitence donner pour des fautes graves, 280.

IV. Secret Sacramentel. Les divers Canons du *Codex* à ce sujet, 1062.

Confession « de Sexto ». — Comment agir avec des enfants qui n'ont pas l'âge de puberté s'accusant de ces fautes, 135. — Quid de uxore viri propter ebrietatem habitualem, 346. — Que dire aux époux mariés avec la persuasion qu'ils peuvent user du mariage *abusive* à cause de la mauvaise santé *uxoris*, 365, — ou du moins en user irrégulièrement, 855. — Quid de voluptatis imperfectis actibus inter conjuges, 107. — Quid de uxore viri impotentis, 80. — Si sponsus invenit sponsam gravidam ex alieno facto, proximo die post nuptias, 80. — Que doit faire une maîtresse qui a trouvé dans la malle de sa bonne une lettre où la moralité de son mari était mise en doute, 15. — Comment une épouse doit-elle agir avec son mari atteint de syphilis. L'ignorance de cette maladie, lors du mariage, a-t-elle pu vicier son consentement, 1231. — L'ignorance des droits et devoirs conjugaux est-elle une cause de nullité dans le mariage, 1230.

Confirmation. — Ministres de ce sacrement. Age et parrains des confirmands, 1221. — Parenté spirituelle et registres, 1222.

Congrégations religieuses. — Un legs a été fait à charge d'établir une Congrégation dans un asile, peut-on y mettre une autre Congrégation, 463, 768. — Voir *Religieuses*.

Conopée. — Doit-il couvrir entièrement la porte du tabernacle, 352. — Quelle doit être sa couleur, 480 ; — qui diffère de la couleur de l'antipendium, 941.

Consécration. — Voir *Messe*, § V.

Constantin (Empereur). — Son culte à Palerme, 62.

Contrebande. — Un marchand peut-il en conscience vendre des allumettes de contrebande, 656.

Contrition. — Voir *Charité*.

Conventionnels (Régicides). — Leur lâcheté et leur ambition sous Bonaparte, 1051.

Conversion. — En route vers la conversion, 385. — Enfance et jeunesse d'une protestante, 386. — Vers la conversion, 388. — Après l'abjuration, 391. — Voir *Benson (Mgr), Ecole laique*.

Corneille. — Conférence sur lui, 269.

Coulevain (Pierre de). — Romancière théosophe, 487.

Crèche. — Autour de la crèche de la Nativité, 1297.

Credo. — Doit-on le réciter au jour octave de S. Etienne et de S. Jean, 1040.

Crémation. — Doctrine du nouveau *Codex*, 1011.

Curé. — Un prêtre renvoyé du diocèse peut-il demander à son évêque une pension alimentaire, 16. — Un curé ayant pris possession de sa paroisse le 20 août pour ne s'y installer en fait que six semaines après, a-t-il droit à son traitement et est-il obligé à dire les messes *pro populo*, 127. — Si en dehors du Synode les Examinateurs et Consulteurs prévus par le décret *Maxima Cura* sont nommés par l'évêque, comment les garanties des curés sont-elles sauvegardées, 128. — Comment interpréter la règle : « Ce qui vient de l'autel doit retourner à l'autel, » 133. — Quelle faute commet un prêtre qui accomplit les actes de son ministère avant de se confesser d'un péché grave à la contrition duquel il s'est excité, 156. — A quoi sont tenus les prêtres qui ont bénéficié des secours d'une œuvre diocésaine pendant leurs études, 178. — Un simple curé peut-il porter la *manteletta* ou la simarre, 814. — Qu'est-ce que son *officium advigilandi*, 1291. — Voir *Paroisse*.

Cuvillier-Fleury. — Sa correspondance, 1273.

Dais. — Voir *Fête-Dieu*.

Danses. — Apologie et condamnations du *tango*, 395.

Danton. — Son enfance et son éducation, 1041. — Ses débuts dans la basoche parisienne, 1042. — L'avocat ès conseils, 1043. — Danton en juillet 1789 et au district des Cordeliers, 1043. — De la modération au terrorisme, 1046. — Dernière année, 1048. — Mort, 1050.

Defoë (Daniel). — Sa vie, 1210.

Dédicace. — Si une cathédrale n'a jamais été consacrée, on ne fait pas l'office de l'anniversaire excepté dans les églises particulières consacrées, 222, 541. — Un prêtre non attaché à l'église du lieu consacrée, doit-il faire l'office de la Dédicace, 541. — Quel jour doit se célébrer l'anniversaire. Sa solennité externe est-elle obligatoire, 797, 846. — Pourrait-on célébrer cet anniversaire en septembre au jour vrai de la consécration avec solennité externe au dimanche suivant, 1120.

Denier du Culte. — Que doit faire un curé qui n'arrivant pas à recueillir la somme fixée par l'évêque a déjà reçu un blâme paternel, 107.

Déroulède. — Sa fin chrétienne, 481. — A-t-il été l'homme pratique après nos désastres. Le poète populaire, 1212.

Détachement. — Le désir est-il moins parfait que le détachement ; comment le régler, 315. — Comment comprendre le détachement des créatures, 74.

Dettes. — Une veuve est-elle obligée de vendre des tableaux de famille pour payer les dettes de son mari, 40. — Les enfants de faillis doivent-ils payer les dettes de leurs parents, 39. — Un oncle qui avait fait oralement don à ses neveux de plusieurs dettes, peut-il ensuite exiger le remboursement de la créance dont il avait gardé le titre, 736.

Devoirs d'état. — Leur ignorance est-elle excusable. *Quid* de l'ignorance concomitante, 1021.

Dies iræ. — Voir *Messe de Requiem chantée*.

Dimanche. — I. *Assistance à la Messe*. — Peut-on admettre la bonne foi chez ceux qui manquent habituellement à la messe, 280. — A-t-on satisfait au précepte en assistant à la messe dans un oratoire privé, 220, 1291 ; ou semi-public, 460. — Quelle distance excuse d'aller à la messe, 144. — II. *Travail défendu*. Peut-on monter des projections, 92. — III. *Liturgie :* voir *Messe*.

Dimanche des Rameaux. — Voir *Rameaux*.

Dispenses de mariage. — Voir *Codex, Mariage*.

Divorce. — *Quid* de divergences de vues à ce sujet entre curé et vicaire, 12. — A quelles conditions pourrait-on admettre aux sacrements une femme qui a demandé et obtenu le divorce et qui vit seule avec ses enfants, sans intention de se remarier, 68. — Un vicaire peut-il refuser la communion à une divorcée notoire qui venait de se confesser au curé, 365. — Comment agir avec ceux qui pour demander le divorce prétendent ne viser que la rupture du lien civil sans porter atteinte au contrat sacramentel, 399.

Domicile. — A propos du mariage, 1009. — Voir *Mariage*.

Donation. — Le propriétaire d'un livre donné à un confrère et que celui-ci rend parce qu'il le croyait seulement prêté peut-il le reprendre, 860.

Douceur évangélique. — La sanction divine pour cette béatitude, 913.

Doxologie. — On ne doit pas la changer le dimanche

dans l'Octave de l'Immaculée-Conception, 591. — La doxologie propre aux hymnes de l'Avent n'est pas propre au temps de l'Avent, 192.

Drapeau du Sacré Cœur. — Le Message à Louis XIV, 1204. — Est-ce un hommage national qui est réclamé, 1207. — Que penser de l'image du S. Cœur sur les drapeaux d'armées en guerre. Confiscation de cet emblème par la Maçonnerie, 1208.

Droits. — La loi au sujet des droits d'auteur est-elle purement pénale, 860. — Qu'est-ce qu'on entend par les droits acquis des tiers, 1021.

Dumas fils. — En concurrence avec Louis Veuillot, 1077.

Dupanloup (Mgr). — Son impatience perpétuelle, 710. — Il n'accepte l'épiscopat qu'après une sincère résistance, 711. — Directeur de conscience des gens mariés, 712.

Eau bénite. — Voir *Messe chantée.*

Ecole laïque. — Peut-on absoudre ceux qui envoient leurs enfants à cette école quand ils ont une école catholique, 11. — Que doit faire un curé si l'institutrice persiste à mélanger filles et garçons sur les bancs de l'école, 128. — Si l'école libre est plus éloignée que la laïque de 2 kil. les parents sont-ils excusables d'envoyer leurs enfants à celle qui est plus rapprochée, 634. — Ames nouvelles, instituteurs laïques, 1121. — Moralisation des enfants et la morale laïque, 1125. — Conversions d'instituteurs, 1126. — Institutrices laïques, 1129. — La culture morale des enfants, 396. — L'Ecole et la Maçonnerie avant la IIIe République, 1269.

Ecole libre. — Parole épiscopale de pédagogie chrétienne, 1121. — La question scolaire et le programme des publicistes chrétiens, 1121. — Bulletin des institutrices catholiques, 1129. — *Quid* de la fondation d'une école qu'on voulait confier à une Congrégation et que l'évêque confie à une autre, 463, 768. — Comment agir avec des parents qui refusent de mettre leurs enfants à l'école libre, parce qu'elle est payante, et qui paient la même somme pour les faire garder à l'étude laïque, 317.

Ecoles Bibliques. — A Rome et à Jérusalem, 776, 778, 1309.

Ecriture Sainte. — Bulletins. — *Pentateuque.* — Son authenticité mosaïque et le décret de la Commission biblique, 1032. — Valeur historique des documents utilisés dans ce livre, 1034.

Les *Quatre Evangiles.* — Leur composition et leur position respective, 1144. — Reconstitution du cadre chronologique et géographique du ministère public de N.-S., 1146. — La doctrine des Synoptiques et du quatrième Evangile, 1149. — La grotte et la basilique de la Nativité à Bethléem, 1297. — Règles pour l'interprétation des paraboles évangéliques, 1304.

La Commission Biblique et les *Actes des Apôtres.* — Authenticité et unité littéraire du livre des Actes, 17. — Etat de la question, 17. — *Authenticité,* 19. — Preuves de tradition, 20. — S. Luc d'après les données néo-testamentaires et traditionnelles, 22. — Preuves internes, 23. — *Unité* littéraire (les fragments-nous), 28. — *Date des Actes,* état de la question, 161. — Opinion de la Commission Biblique, 163. — S. Luc et l'historien Josèphe, 167. — S. Luc et la date de rédaction du troisième évangile, 171. — *Valeur historique des Actes.* Trois motifs sur lesquels elle se fonde, 289. — Preuves de fait établissant la parfaite autorité historique des *Actes,* 292. — Conclusion, 299.

Epître aux Galates. — A propos du Commentaire du P. Lagrange. Destinataires de l'Epître, 909. — Date de composition, 910. — Les judaïsants y sont pris à partie, 910.

Les Epîtres Pastorales. — Etat de la question, 465. — La tradition ecclésiastique et l'authenticité de ces Epîtres, 468. — Leur unité de composition, 470. — Leur authenticité doit être maintenue, en dépit des arguments tirés du style et de la langue, 689 ; — des erreurs qui s'y trouvent signalées, 691 ; — et de la hiérarchie ecclésiastique dont elles parlent, 694. — Epoque de leur composition, 696. — Arguments scripturaires en faveur d'une seconde captivité de S. Paul, 697. — Textes historiques en faveur d'une activité apostolique de S. Paul postérieure à sa première captivité, 698. — Dernières années de l'Apôtre, 699.

Epître aux Hébreux. — Décisions de la Commission Biblique sur *l'authenticité* de cette épître et sur la Parousie, 769. — *Canonicité.* Etat de la question, 897. — Décision du 24 juin 1914, article premier, 900. — Comment se justifie cette décision. Epoque des Pères apostoliques et des Pères apologistes, 901. — De l'an 170 à 220, 901. — De cette date à l'an 350, 902. — Pendant le siècle suivant, 903. — Du Ve siècle au Concile de Trente, 906. — Le Concile de Trente, 908. — Explication et justification de l'art. 1er de la décision du 24 juin, 1025. — Authenticité de cette Epître dans l'Eglise d'Orient, 1025. — Dans celle d'Occident, 1027. — Du Ve siècle au Concile de Trente, 1030. — La critique interne d'après la Commission Biblique : arguments contre, 1137. — Arguments pour, 1141. — Le rédacteur de l'Epître, 1143.

Les Cantiques du Nouveau Psautier. — Le *Benedicite* des 1res Laudes du dimanche, 2. — Le *Benedictus es* des 2es Laudes, 65. — Le *Benedictus es* des 1res Laudes du lundi, 97. — Le *Confitebor tibi* des 2es Laudes du lundi, 113. — Le *Magnus es* des 1res Laudes du mardi, 145. — Le Cantique d'Ezéchias *Ego dixi* des 2es Laudes du mardi, 241. — Le cantique de Judith *Hymnum cantemus* des 1res Laudes du mercredi, 369. — Le cantique d'Anne *Exultavit cor meum* des 2es Laudes du mercredi, 433. — Le cantique de Jérémie *Audite verbum* des 1res Laudes du jeudi, 513. — Le cantique de Moïse *Cantemus Domino* des 2es Laudes du jeudi, 518. — Le cantique d'Isaïe *Vere tu es Deus* des 1res Laudes du vendredi, 553. — Le cantique d'Habacuc *Domine, audivi* des 2es Laudes du vendredi, 606. — Le cantique de l'Ecclésiastique, *Miserere nostri,* des 1res Laudes du samedi, 1185. — Le chant du cygne de Moïse *Audite cœli* des 2es Laudes du samedi, 1233.

Questions. — S. Jean-Baptiste a-t-il été sanctifié dès le sein de sa mère, 300.

Ecrivains. — Probité intellectuelle, 259.

Education morale. — Affaissement du sens moral chez les paysans, 396.

Eglise. — Quand elle a été consacrée, quelles sont les règles à suivre pour la conservation des croix peintes, 1119.

Eglise (Lois de l'). — Leur promulgation, 1289.

Elections. — Au point de vue théologique, que penser du suffrage des femmes, 33. — Quelle attitude pratique convient-il de prendre, 37. — *Quid* d'un conseiller libéral qui donne sa voix au maire blocard, sous prétexte qu'il est seul de son côté, 105.

Electrique (Lumière). — Elle est prohibée pour le culte, 797. — Pour les messes matinales d'hiver, peut-on attacher aux parois du tabernacle des ampoules, 992.

Encensement. — Quel est le sens de la faveur accordée aux Capucins d'encenser aux messes chantées sans ministres sacrés. Cette concession ne peut s'étendre à d'autres Ordres, sans un indult, 304. — L'officiant a droit à être encensé de trois coups ; les autres dignitaires à leur stalle de deux coups seulement, 1104. — L'encensoir doit être allumé, 1311. — Voir *Messe solennelle, Messe d'exposition.*

Enfants de chœur. — Voir *Messe,* § III.

Enfer. — Peut-on croire que Dieu ne met pas en enfer pour un seul péché mortel isolé, 766.

Enghien (Duc d'). — Son prétendu mariage, 204.

Enterrement. — Des adultes. En arrivant à l'église, comment chanter le *Subvenite,* 1183. — Comment célébrer les obsèques d'un homme de 40 ans n'ayant jamais joui de l'usage de la raison, 543. — Ordre à suivre pour les diverses cérémonies depuis la levée du corps jusqu'au cimetière, selon qu'il y a une messe ou non, ou que le cimetière est très éloigné. Quelles restrictions imposer à ceux qui refusent le Denier du culte, 863. — Peut-on chanter le *Benedictus* dès la sortie de

l'église et ne pas encenser la fosse, 1231, 1039. — Est-il permis d'abréger les prières, 154. — Les assistants peuvent-ils jeter chacun une pincée de terre dans la fosse, 154. — Faut-il bénir la fosse, si le cimetière a été pollué par l'enterrement d'un suicidé, 543. — Défense de mettre des croix blanches sur les tentures et ornements, 432. — La croix qui précède le cortège funèbre ne doit pas être placée pendant l'office à la tête du catafalque, 703. — Voir *Messe de Requiem*.

Des enfants. Doit-on encenser leurs corps à l'église, 303.

Eolithes. — Peut-on s'appuyer sur cette question pour reculer l'antiquité de l'homme, 101.

Epidémies. — Faut-il en attribuer la cause à des sortilèges ou maléfices, 682.

Epîtres de S. Paul. — Voir *Ecriture Sainte*.

Epoux. — Voir *Confession « de Sexto »*. — Un mari a-t-il le droit de correction, même corporelle, sur sa femme, 140.

Esperanto. — La bénédiction du pape aux Espérantistes. Leur langue universelle est-elle dépassée par l'*Ido*. Le latin est encore supérieur, 62, 269.

Eucharistie. — En touchant une Hostie consacrée touche-t-on N.-S. ou seulement les espèces, 719.

Evangiles. — L'Evangile en vers, 717. — Voir *Ecriture Sainte*.

Evêque. — A-t-il le droit de taxer ses paroisses pour les Œuvres diocésaines, 176, — de confesser validement dans le monde entier, 184, — d'interdire à ses prêtres la chasse *sub gravi*, 160. — A qui s'adresser pour faire réformer la sentence injuste d'un évêque, 45. — Est-il vrai que les prêtres d'Alexandrie ordonnaient eux-mêmes leur évêque, 651. — Indulgences épiscopales, 1157.

Exorcisme. — Comment distinguer l'exorcisme solennel du privé, 896.

Expédit (Saint). — Est-il permis de dire sa messe indiquée au 19 avril, 832.

Exhumation. — Voir *Cimetière*.

Exposition du Saint-Sacrement. — Peut-on, en dehors des offices, recouvrir d'une toile cirée blanche l'autel d'exposition perpétuelle afin d'éviter les taches de cire, 223. — Mode d'exposition en Espagne condamné malgré une coutume immémoriale, 254. — Procédé mécanique pour monter l'ostensoir, condamné, 576. — Un baldaquin ou trône avec un corporal, — non à jour, 815 — est obligatoire pour placer le Saint-Sacrement, 592. — On peut orner de fleurs les colonnettes du trône, 879. — Peut-on célébrer des messes basses ou chantées à l'autel d'exposition ou y distribuer la communion, 1037. — Quand on est autorisé à exposer le Saint-Sacrement le premier dimanche du mois, en Carême on emploie le violet, 1071. — Combien faut-il de cierges, 896. — Comment célébrer une messe d'exposition non privilégiée, 192. — On ne peut interrompre une exposition pour donner la bénédiction après vêpres et réexposer le Saint-Sacrement, 64. — Un diacre n'a pas le droit d'exposer le Saint-Sacrement, 528. — Peut-on ajouter des cierges en stéarine quand les cierges en cire prescrits sont allumés, 1279.

Extrême-Onction. — Quels sont ses effets, 811. — Que faire avec un vieillard qui consent bien à recevoir ce sacrement, mais refuse de se confesser, 42. — Vaut-il mieux donner aux moribonds, 1068, ou aux malades sans connaissance, ce sacrement qui leur sera plus utile que la confession, 130. — Après un mois peut-on renouveler ce sacrement, que faire avec un tuberculeux, 137. — Comment agir, si le malade survit, après avoir employé une formule abrégée, 159, 797. — Dans un hôpital militaire peu bienveillant, peut-on réduire au minimum les cérémonies, 655. — L'onction des reins supprimée doit-elle être remplacée par une autre, 383.

Faillite. — Voir *Dettes*.

Familles nombreuses. — L'Administration hostile à ces familles, 717.

Famille (Sainte). — Durant l'octave de cette fête, doit-on remplacer à la messe l'oraison *de Beata* par l'oraison du Saint-Esprit, 880. — Quelle sera la 3e oraison à dire dans les semi-doubles, 208.

Femmes. — Voir *Elections*.

Ferry (Jules). — Un des complices de Gambetta, 1273.

Fête-Dieu. — L'usage d'exposer le Saint-Sacrement durant l'Octave est à conserver, 222. — Peut-on à l'incidence et au jour octaval faire la procession solennelle, bien qu'elle soit renvoyée au dimanche, 1007. — Cérémonial à suivre pour les reposoirs. Peut-on donner la bénédiction à tous, 1055. — Quand peut-on chanter la prose durant l'octave. Le célébrant pourrait-il la réciter quand il n'a pas de chantres, 880. — On ne doit pas imposer le pied de l'ostensoir sur la tête des petits enfants, 1216. — Couleur des draperies du dais, blanc ou or, et non velours grenat, 591. — Est-il permis maintenant de chanter pendant l'Octave du Saint-Sacrement d'autres oraisons en dehors de l'oraison spéciale, 1279.

Fêtes diverses. — *5 janvier*. Si c'est un dimanche, on y fait le S. Nom de Jésus, à moins qu'il ne soit empêché par un office plus noble. Dans ce cas, le S. Nom est fixé au 2 janvier, 862.

11 avril. S. Léon patron, tombant le Samedi Saint, est transféré au lundi de Quasimodo, sans octave, et la solennité externe au Bon Pasteur ; s'il est en occurrence avec le lundi de Quasimodo, que faire, 831.

Si une fête patronale est en occurrence avec la solennité de S. Joseph ou de S. Marc, comment organiser l'office, 1038.

28 mai. S. Germain patron, on renvoie la solennité externe au Sacré-Cœur et non à la Sainte Trinité, 624.

16 juin. S. Cyr patron, la solennité peut être anticipée si le dimanche suivant est empêché, 431.

S. Saulve patron primaire ayant un compagnon, comment organiser la fête en coïncidence avec la Fête-Dieu, 1263 ; — où replacer la solennité du Sacré-Cœur, 1264.

24 juin. S. Jean patron du diocèse en coïncidence avec S. Pierre, 539. — Comment organiser la solennité externe qui coïncide avec un dimanche ayant une solennité propre de même classe, 539.

28 juin. S. Irénée en occurrence avec S. Jean, quel sera l'office, 704.

26 juillet. Comment célébrer sainte Anne titulaire tombant le dimanche, 221.

7 août. Avec un indult on peut célébrer S. Cajetan le 2e dimanche de l'Avent, 1039.

10 août. S. Laurent patron coïncidant avec S. Joachim ou l'Assomption pour la solennité externe, 528.

24 août. S. Ouen patron renvoie au lendemain S. Barthélemy, 432.

25 août. Comment organiser les deux octaves de deux fêtes patronales tombant le même jour, S. Genêt titulaire et S. Louis patron, 862.

2 octobre. S. Léger patron, comment organiser la fête du Rosaire et des SS. Anges Gardiens, 1280.

9 octobre. S. Denys patron, comment faire mémoire de ses compagnons ; quelles leçons prendre au jour octaval ; l'*Infra octavam* l'emporte-t-il sur l'office *de Beata*, 1280.

21 octobre. Sainte Ursule au jour octaval en concurrence avec S. Simon et S. Jude, 1264.

3 décembre. S. François-Xavier patron se célébrant le 1er dim. de l'Avent avec une simple mémoire, peut-on remplacer le violet par le drap d'or, 1039.

8 décembre. Si on en a fait l'office solennel le jour de l'incidence, peut-on renvoyer au dim. suivant la fête externe, 255.

Une fête patronale doit être transférée au premier dimanche libre pourvu que la messe soit chantée, 704.

Fiançailles. — Le curé a-t-il un droit strict à assister aux fiançailles, 720. — Nouveaux décrets sur les fiançailles, 789. — Quel est le propre curé du fiancé, 409.

Fichte. — Philosophe allemand, 839.

Fidelium (Oraison). — On ne doit pas l'omettre aux messes simples ou fériales devant le Saint-Sacrement

exposé, quand la rubrique la prescrit ce jour-là, 797. — Cette oraison doit-elle se dire *2° loco* à ces messes simples ou fériales le premier jour libre du mois et les lundis libres de chaque semaine, en dehors de certains Temps indiqués, 1038.

Foch. — La théorie de la guerre, 997. — Chronologie de sa carrière, 1000.

Foi. — Les catholiques sont donc bien sûrs d'être en possession de la vérité intégrale puisqu'ils sont si intransigeants au point de vue doctrinal, 504.

Fondations. — Est-il vrai que les fondateurs des messes spoliées n'en éprouvent aucun dommage, Dieu y pourvoyant autrement, 179. — Voir *Toussaint*.

Fontevrault. — Quelques notes sur l'autorité souveraine de l'abbesse, 494.

Fonts baptismaux. — Doit-on enlever les saintes Huiles qui surnagent sur l'eau, 863. — La bénédiction des fonts est obligatoire aussi bien à la Vigile de la Pentecôte que le Samedi Saint, 1120. — Un prêtre bineur doit-il la faire dans ses deux églises, 1007.

Franc-maçonnerie. — Ses affinités avec le protestantisme et la théosophie, 1201. — Statistique maçonnique, 266. — Police royale sous Louis XV et francs-maçons, 203. — Voir *Drapeau, Ecole laique*.

François Ier. — Sa mort d'après un récit du temps, 56.

Gachons (J. des). — Son roman *Vivre la vie*, 493.

Gambetta. — La légende de son patriotisme, 1271.

Girardin (Emile de). — Voir *Journaux*.

Grecs primitifs. — Leurs religions, 268.

Grillet (Abbé). — Influence de la Bible sur les écrits de Victor Hugo et de Lamartine, 52 (note).

Guerre. — Est-il permis de massacrer des innocents à titre de représailles, 157. — Est-ce à la guerre qu'il faut imputer les férocités allemandes, 755. — Comment entendre le devoir de la charité à l'égard des ennemis, en temps de guerre, 1066. — Voir *Allemagne*.

Hégel. — Philosophe allemand, 840.

Hérétiques. — Les conférences contradictoires avec eux sont-elles utiles, permises, 177. — Voir *Protestants*.

Héritiers. — Comment agir avec un frère qui regrette d'avoir volé sa part d'héritage à une sœur morte de misère, 175 ; — avec un héritier qui refuse de délivrer deux legs faits verbalement par son oncle, 342.

Homéopathie. — Voir *Médecine*.

Homère. — Critique de ses poèmes, 57.

Homme (Antiquité de l'). — Voir *Eolithes*.

Honoraires de messes. — Si l'on a acquitté une messe de plus que les intentions demandées, est-il permis de la déduire de celles qu'on pourra recevoir à la même intention, 463. — En quels cas peut-on retenir quelque chose sur les honoraires, 1069. — Qu'entend-on par messe à jour fixe, 1228.

Hôpital. — Peut-on communier une personne non infirme dans la salle des malades, 541.

Hosties. — Peut-on employer des hosties vieilles de deux mois, 797. — Voir *Messe « in genere »*, § I.

Huiles (Saintes). — C'est l'esprit de l'Eglise qu'on bénisse les vases qui les contiennent, 1182.

Hymnes. — En chantant les hymnes qui ont des syllabes hypermétriques qui s'élident, doit-on prononcer avec ou sans élision, 797. — Pourquoi assigne-t-on plusieurs places différentes aux hymnes dans le Bréviaire, 224.

Hystérie. — Quelle conception la science médicale actuelle se fait-elle de cette maladie, 81.

Ido. — Cette langue universelle est-elle plus pratique que l'*Esperanto*, 269.

Immaculée-Conception. — Voir *Fêtes*.

Imprimatur. — Un prêtre en a-t-il besoin pour un livre qui ne sera pas répandu dans le public, 464.

Impureté. — Voir *Confession « de Sexto »*.

Incendie. — Voir *Assurance*.

« Incipit. » — Quels répons attribuer à l'*Incipit* d'un dimanche quand il est transféré en semaine, 1311.

Index. — Que répondre aux arguments des incrédules, 681.

Indulgences apostoliques. — Catalogue actuel, 890. — Indulgences accordées personnellement par le S. Pontife, 1155.

Indulgences. — Nombreuses concessions ou confirmations d'indulgences en faveur des Confréries ou pieuses associations, 891. — Récentes indulgences accordées à de courtes prières, 888, — à des prières plus longues, 889, — à de pieux exercices, 890. — En récitant les prières dans une langue inconnue peut-on gagner les indulgences, 814. — La prière *En ego* doit-elle être récitée au moins à voix basse par chacun pour gagner l'indulgence, 128. — Quelles sont les indulgences *consuetæ* qu'on peut attacher aux objets pieux, 220. — Indulgences simultanées, 1158. — Applications aux vivants et aux morts, 1157. — Quels sont ceux qui sont autorisés à concéder des indulgences, 1154. — Règles concernant la publication des indulgences dans des recueils ou catalogues, 1154.

Nouveautés du Codex. Conditions pour le gain des indulgences, 1156. — Les visites, la confession, 1157. — La communion, les prières, 1158. — Commutations des œuvres prescrites, 1159.

Inhumation. — Voir *Cimetière, Enterrement, Sépulture*.

Institut Biblique. — Sa création par Pie X, 776 ; son état actuel, 1309.

Instituteurs. — Voir *Ecole laïque*.

Intolérance. — Les catholiques sont-ils fondés à se plaindre de l'intolérance de leurs adversaires puisque eux-mêmes au pouvoir seraient intolérants, 149.

Intronisation du Sacré-Cœur. — Voir *Sacré-Cœur*.

Jeanne d'Arc. — Désormais sa fête est fixée au 30 mai et la solennité externe au dimanche dans l'octave de l'Ascension, 541. — Avant la proclamation juridique de sainteté au jour des fêtes de sa canonisation, on ne doit pas invoquer Jeanne d'Arc sous le nom de sainte, 1071. — Son procès en révision, 604. — Poésies en son honneur, 605.

Jésuites. — Documents sur l'histoire de la Compagnie de Jésus, 492.

Jésus-Christ. — Etat de la question sur la science humaine de Jésus, 869. — Décision du St-Office, 874.

Jeudi Saint. — Le nom de tombeau convient très bien au reposoir, 272. — Tous les membres du clergé sont-ils obligés de recevoir la communion des mains de l'évêque, 335. — Peut-on communier les fidèles après la messe, 864.

Jeûne eucharistique. — Des cachets médicinaux pris *per modum potus* rompent-ils le jeûne, 154 ; et de l'huile de vaseline ou paraffine prise comme laxatif, 1289. — Voir *Communion des malades, Messe « in genere »*.

Joachim (Saint). — En sa fête faut-il prendre la préface de l'Assomption, 1183.

Joffre (Maréchal). — Durant la quinzaine qui a précédé la bataille de la Marne, 916. — Joffre à la veille de la guerre, 920.

Joseph (Saint). — Quel âge avait-il au moment de son mariage, 12. — Comment organiser l'office quand le Patronage coïncide avec une fête patronale ou avec S. Marc, 1038. — La statue de S. Joseph avec l'Enfant Jésus tenu par la main et debout à ses pieds est-elle condamnée, 1263. — La nouvelle préface imposée remplace-t-elle les anciennes préfaces propres, 1264.

Jour natal. — Que faut-il entendre par jour natal, jour quasi natal et jour assigné, 352.

Journaux. — Origine du journal moderne, 1265. — Les frais d'impression et les bénéfices de la publicité, 1266. — Comment s'équilibrait avant la guerre le budget d'un grand quotidien, 1267.

Jubert (Raymond). — Humilité et vie cachée à l'armée, 1002.

Juridiction. — Voir *Confession*.

Kant. — Philosophe allemand, 836.

Kirsch. — Docteur allemand en justice, 204.

La Fontaine. — Sa morale, 260.

Lagrange (P.). — Le P. Lagrange et l'Ecole Biblique de Jérusalem, 778, 1310.

Lalance (Auguste). — Député protestataire alsacien. Ses *Souvenirs*, 267.

Lait. — Voir *Commerce*.

Lamartine. — A l'école de Lamennais, 49. — Publication des *Méditations* et ses velléités de conversion, 52. — Son mariage, 54. — Sa vie chrétienne, 193. — Son évolution vers le libéralisme menaisien, 194. — Au lendemain de la Révolution, 195. — Il est candidat à la Chambre des Députés, 196. — Son voyage en Orient et la crise qui suit le retour, 197.

Lamennais. — Il publie ses deux volumes de l'*Essai*, 194.

Lameth (Th. de). — Rôle de sa famille durant la Révolution, 201.

Lampe du Saint-Sacrement. — En cas de grave nécessité on peut remplacer l'huile d'olive par d'autres huiles végétales, et en dernier lieu par la lumière électrique, 798. — Peut-on supprimer la lampe, 1311. — Faut-il un verre rouge, 543.

Lamprecht (Karl). — Professeur à Leipzig, 841 (note).

Lamy (Etienne). — Fécondité des convictions chrétiennes, 603.

Langue internationale. — L'*Espéranto* et l'*Ido*, 269.

Latin. — A propos de sa prononciation, 61.

Lavigerie (Cardinal). — Sa Vie par Mgr Baunard, 705.

Lazare (S.). — Quelle 9e leçon dire en la fête de sa Résurrection, 1312.

Leçons. — Peut-on se servir du recueil des leçons contractées susceptibles d'être dites à toute fête simplifiée, 1232, — comme 9e leçon, 798. — Qu'y a t-il d'obligatoire dans les changements de leçons occurrentes ou historiques du bréviaire, 832. — Est-il quelquefois obligatoire de réciter les leçons historiques d'un saint simplifié le dimanche, 846. — A certains cas, ne doit-on pas prendre au 1er nocturne de l'Octave de la Fête-Dieu les leçons de l'Ecriture courante du vendredi, 1152. — Voir *Office divin*.

Lectures. — But des lectures et lectures d'édification, 641. — Lectures proprement dites, 642. — Ce qu'il faut éviter, 643. — Comment il faut procéder, 645. — Après la lecture, 651. — Comment lire afin de profiter de ses lectures, 945. — Pour lire la Bible, 945 ; les saints Pères, 947 ; les philosophes, 949 ; les classiques, 950. — Lectures de délassement, 952. — Les journaux, 953. — Conclusion, 955.

Legs. — Sont-ils obligatoires en conscience s'ils sont dépourvus des formalités légales, 459.

Levée du corps. — Voir *Enterrement*. — Qui a le droit de conduire le corps à l'église, même en traversant plusieurs paroisses, 1014.

Libraire. — Est-il en conscience obligé de se conformer au nouveau tarif de vente promulgué par le Syndicat des éditeurs. Un client peut-il exercer une pression sur son libraire pour obtenir secrètement une remise supérieure, 629.

Lille. — Pendant l'occupation allemande, 972.

Linges sacrés. — L'évêque ne peut autoriser des laïcs, même religieux, à faire la première lotion. Il faut un clerc dans les Ordres majeurs, 848, 975. — Indult accordé à des religieuses pour la 1re purification, 542.

Litanies. — En dehors des litanies approuvées pour toute l'Eglise, il y a des litanies approuvées par l'évêque qu'on peut dire *privatim*, mais non *in choro publico*, 495. — Pourquoi les Litanies des saints sont plus courtes la veille de Pâques et de la Pentecôte, 272. — L'invocation *Regina Pacis* est définitivement ajoutée, 1037. — Aucune invocation non autorisée ne doit être ajoutée aux litanies de la Ste Vierge, 542.

Liturgie. — Sa grande utilité, 598. — Peut-elle se confondre avec le dogme et la mystique, 599. — S. Ignace n'a pas contribué à restaurer la liturgie, d'après Dom Festugière, 601. — La méditation nuit-elle à la liturgie, 603.

Liturgie médiévale. — Dans l'église St-Clément à Rome, 205.

Locataire. — Les exonérations de loyer, 1287.

Lois. — Promulgation des lois de l'Eglise, 1289.

Louis-Philippe. — Physionomie de Paris, 1274.

Louis XVI. — Sa condamnation à mort, 1051.

Lorette (Translation de la Ste Maison de). — Quand et où cette fête est-elle obligatoire, 798.

Loterie. — Que penser du jeu et des loteries, 180.

Lourdes. — Voir *Miracle*. — Blasphème des Allemands, 1204.

Lueder. — Juriste allemand, 756.

Luther. — Sa philosophie et ses conséquences, 836.

Malades. — Voir *Communion des malades*.

Maléfices. — Voir *Epidémie*.

Manécanterie. — Un des premiers fondateurs de l'Œuvre des Petits-Chanteurs, 494.

Manuels condamnés. — *Quid* s'il y a divergences de vue à ce sujet entre curé et vicaire, 12.

Marc (Saint). — Suivant les cas qui peuvent se rencontrer, quelle messe choisir et quelles oraisons, 927. — Quand S. Marc tombe le 3e Dimanche après Pâques et qu'il n'y a qu'un prêtre, 1200.

Mariage. — Si la célébration civile du mariage est impossible, comment procéder au mariage religieux, 185, 275, 680. — Le neveu d'un homme peut-il épouser une fille que l'épouse de cet homme a eue avant d'être mariée, 656. — Peut-on accorder dispense du maigre pour une noce fixée par mégarde aux Quatre-Temps, 736. — Que penser de la validité d'un mariage contracté avec la pensée du divorce ou d'un très petit nombre d'enfants, 110. — *Quid* d'un mariage contracté en Portugal pour échapper aux pénalités légales, 158. — Y a-t-il encore un temps prohibé pour le mariage, 982. — Peut-on se marier le 2 novembre, 431. — *Quid* d'un veuf qui cohabite avec sa belle-sœur et se propose de l'épouser, 16. — Vaut-il mieux faire marier des gens vivant en union libre et qui ne viendront pas plus à l'église après, 44. — Peut-on marier un homme qu'on sait par la confession n'avoir aucune instruction religieuse, 110. — Peut-on marier deux futurs disproportionnés d'âge et qui tous deux pensaient se faire religieux, 104. — Mariage de deux frères avec la mère et la fille, 1290.

I. Empêchements de mariage. — Prohibitifs, 805. — Dirimants, 817. — Défaut de consentement, 849. — Violence et crainte, 881. — Quand on accorde une dispense, doit-on toujours insérer la clause concernant le rapt, 107. — Le Pape a-t-il le droit de dissoudre un mariage *ratum*, mais *non consummatum*, 139. — Peut-on faire déclarer la nullité d'un mariage contracté avec un criminel condamné depuis aux travaux forcés et dont la fiancée ignorait la situation, 141, — ou quand le mari est atteint de folie intermittente, 46, — ou quand il vivait en concubinage, contrairement à ce que croyait sa fiancée, 39.

II. Publication des Bans. — *Nouveautés du Codex*, 802. — Comment faire l'affichage à la porte de l'église. Que faire si les parents des futurs sont inconnus, 41. — La coutume de ne pas publier suffit-elle pour dispenser de la loi, 107. — En cas d'une seule publication quel délai faut-il laisser courir avant le mariage, 1228. — Affichage des bans, 802. — Question du domicile, 1009. — Solution d'une difficulté concernant les bans dans une ville où dans quelques paroisses on les publie, dans d'autres on les affiche, 1279.

III. Dispenses. — *Nouveautés du Codex*, 929. — Urgence en cas de mort, 931 ; — ou en dehors de ce cas, 933. — Dispenses *in radice*, 978. — Dispense au for interne et externe, 980. — Frais de dispense, 981.

IV. Témoins. — Comment doivent-ils entendre la réponse des époux, 1183. — Un député ou sénateur excommunié peut-il servir de témoin, 144. — Un mariage contracté devant les seuls témoins, en l'absence prolongée du curé, est-il valide avant d'être consommé, 416.

V. Bénédiction de l'anneau. — On peut bénir deux anneaux. La jeune épouse peut à son tour donner le second anneau à son mari, 541.

VI. Bénédiction nuptiale. — Peut-on rehausser la solennité en ajoutant des prières tirées de vieux rituels, 1183. — Si cette bénédiction est autorisée en temps prohibé, quand peut-on célébrer la messe propre du mariage. Le jour de Noël ou de Pâques on peut ajouter l'oraison *pro Sponsis* sous la même conclusion, 798. — Elle ne peut être donnée que par le célébrant,

880. — Elle ne se met pas au pluriel si l'on a plusieurs couples à bénir à la fois, 1040. — Une veuve a droit à cette bénédiction si elle ne l'a jamais reçue, 624. — Elle ne peut se donner que pendant la messe et à ceux qui sont déjà mariés, 335, 1312. — On omet les deux formules pour une veuve qui a déjà reçu la bénédiction nuptiale, 223. — Sauf à une messe de *Requiem*, elle peut se donner tous les jours à quelque messe que ce soit, en dehors du temps prohibé, et en temps prohibé, avec la permission de l'évêque, 1232.

VII. Messe de mariage. — Quels sont les ornements que doit employer le prêtre qui marie selon qu'il célèbre ou non, 880. — Fêtes et féries qui prohibent la messe *de Sponsis*, 1120. — Est-elle interdite en Carême, 1312. — Afin d'éviter de graves inconvénients, le prêtre peut-il dire la messe *non jejunus*, 367. — En l'absence des époux en retard, le prêtre ne doit pas dire la messe *de Sponsis*, 335, 1312 ; ni pour une veuve, 223.

Mariage civil. — Conduite d'un maire catholique par rapport à ces mariages, 444.

Mariage mixte. — Le décret de 1912 concernant ces mariages s'applique-t-il en France, 399. — Les enfants baptisés dans l'Eglise catholique, mais élevés dans la religion dissidente des parents, peuvent se marier validement entre eux, 887. — Le nouveau *Codex* apporte-t-il une modification pour l'empêchement de disparité de culte, 819. — Celui qui s'est marié en 1910 à Tahiti avec une protestante est-il validement marié, 91. — Pourrait-on admettre aux sacrements une personne mariée civilement à un protestant lequel refuse de régulariser leur union, 92. — Quid de tali matrimonio si uxor acatholica simulat conversionem et baptismum recepit, 112.

Mariage païen. — Trois hypothèses du mariage d'un païen qui renvoie sa première femme pour en épouser une seconde légalement, 733.

Mariage secret. — Doctrine du nouveau *Codex*, 977.

Marie-Antoinette. — Ses relations épistolaires avec Barnave, 198.

Marne. — Miracle de la bataille de la Marne, 914.

Maroc. — Récits coloniaux, 1275.

Maupassant. — Sa philosophie pessimiste, 492.

Matines. — Voir *Office divin*.

Maury (Lucien). — Sa haine contre H. Bordeaux, 205.

Médecine. — La médecine homéopathique est-elle permise au prêtre ainsi que la vente des remèdes, 894. — Un curé peut-il soigner les malades par les simples, sans aller contre le droit canonique, 131.

Médisance. — En famille, est-elle un péché, 1020.

Mémoires. — A Laudes quelle est la mémoire des doubles simplifiés, 798. — Règle au sujet de la mémoire de la Conversion de S. Paul en concurrence avec la Sexagésime, — et au sujet de la mémoire des Apôtres, le 29 juin, et de tous les martyrs, le 26 décembre, 798. — Quand on fait mémoire d'une férie ayant plusieurs épîtres, on prend toujours la première oraison, qui est celle qui concorde avec l'office, 991. — S. Valentin coïncidant avec le mardi de la première semaine de Carême, il faut varier la secrète du saint, 256.

Mérite. — Quelles sont les relations du mérite avec la souffrance, 9.

Messe « in genere ». — Afin de ne pas interrompre un trentain peut-on remettre une confession nécessaire, 45. — Peut-on être dispensé du jeûne à l'occasion de l'office du lundi des 40 Heures, 343. — Un prêtre vieux peut-il prendre quelque aliment *per modum potus*, 183. — Qu'entend-on par *restes* de nourriture qui ne rompent pas le jeûne. Une pastille non complètement fondue après minuit peut-elle leur être assimilée, 679. — Peut-on célébrer avec un dentier, 1152. — A la sacristie, peut-on laisser une statuette au pied du Crucifix que le prêtre doit saluer, 383. — Quand les distractions du célébrant constituent-elles une faute grave, 363.

I. Matière du sacrifice. — Que penser d'une hostie vieille de trois mois, 412, 797. — D'un vin qui a été gelé durant huit jours, 861 ; — dont on a corrigé l'excès d'acidité par l'addition de sels, 181. — Que faire si le dimanche, manquant d'hostie, on a fait la seule consécration du vin, 461.

II. Autel. — Il serait exécré, si en voulant consolider le couvercle du tombeau, on l'a soulevé, 351. — Il n'est pas permis de placer une planche sur l'autel pour préserver les nappes de l'humidité, 351. — Une quatrième nappe protectrice contre les taches de cire peut être tolérée, si elle est bénite, 430. — Il n'est pas permis de remplacer les six chandeliers par une paire de candélabres à trois branches, 208. — Après la messe on doit couvrir l'autel, 992. — Pour s'éclairer, le célébrant ne peut prendre le bougeoir réservé à l'évêque, mais n'importe quel autre mode d'éclairage, 223, 928, 992. — Pour célébrer, il est de toute nécessité d'avoir une pierre d'autel bien en règle, 189.

III. Servants. — A défaut de servant, une femme peut répondre, en cas de nécessité, 222, 303 ; même dans un pensionnat où certaines raisons empêchent de demander un petit garçon, 189. — Le célébrant qui dit la messe sans servant ne récite qu'un seul *Confiteor*, en omettant *vobis fratres*, 863. — A quels moments un vieux sacristain obligé de conserver une coiffure doit-il se découvrir, 495. — Les servants de messe reçoivent la communion avant les autres communiants de même qualité, 799.

IV. Ornements. — Quels sont ceux qui doivent être bénits, 384. — Peut-on tolérer les aubes et les chasubles en tissus non liturgiques, jusqu'à ce qu'elles soient usées, 1216. — Voir *Ornements*.

V. Cérémonies. — Un clerc tonsuré peut préparer le calice à la sacristie, 431. — Comment le célébrant doit s'imposer l'étole. Deux abus à éviter, 576. — Doit-il emporter ou rapporter le calice non complètement voilé par devant, 575. — La bourse se place du côté de l'évangile, 430. — Quelle doit être la tenue des fidèles pendant la messe, 446. — Y aurait-il péché véniel et même mortel à ne pas observer la rubrique concernant le ton de la voix, 848. — Précisions à ce sujet, 928, 1104. — Comment se frapper la poitrine au *Confiteor*, 992. — Aux messes de férie, c'est le servant qui répond *Levate*, 303.

A quoi correspond la rubrique *Infra actionem*, 254. — Au *Memento*, doit-on désigner des noms aux lettres N. N.; quand cet usage a-t-il disparu, 271. — Au Canon, doit-on incliner la tête au nom du Saint dont on célèbre la Vigile, 1103. — A la consécration, faut-il prolonger la génuflexion par une pause, 911. — Quand on a consacré les hosties du ciboire, doit-on génuflecter avant de remettre le couvercle, 1200. — Le prêtre peut-il gagner les indulgences comme les fidèles en regardant la sainte Hostie et en prononçant les paroles de S. Thomas, 223. — A la consécration du calice, si par distraction le prêtre traduit en pensée *Hic* par *ici*, que faire, 48. — Comment prononcer les paroles de la consécration, 1277. — Que faire si avant la communion on s'aperçoit qu'on a oublié la première des trois oraisons préparatoires, 976.

Aux 2es ablutions si le prêtre remarque dans le calice des parcelles de la purification du ciboire, que faire, 351.

VI. Action de grâces. — Son origine. Y a-t-il obligation de réciter le *Pater*, 1071. — Doit-on doubler l'antienne *Trium* selon le rit de l'office, 336.

VII. Prières après la messe. — On peut les omettre après une messe paroissiale, même basse, 208 ; comme après toute messe célébrée avec quelque solennité extérieure, 255, 431, 496, soit une communion générale, 189, ou premier vendredi du mois, 848. — Autres messes basses plus solennelles, 576, 976. — Où faut-il les réciter, 431. — Peut-on les dire en français, 496. — Afin de gagner les indulgences, les fidèles doivent-ils alterner avec le prêtre, 144. — On doit les réciter avant de communier les fidèles qui se présentent alors ; un exercice qui suit la messe sans être présidé par le célébrant ne dispense pas de les dire, 799.

Messe chantée. — Sans ministres sacrés, on ne peut

y faire d'encensements, à moins d'indult, 496. — Le diacre ne peut se substituer au célébrant infirme pour les chants de la messe, 496. — Peut-on prendre des dalmatiques drap or quand le célébrant a un ornement vert, blanc ou rouge, 432. — Quand à la fin du *Gloria* et du *Credo* le célébrant se lève pour retourner à l'autel, le chœur doit-il se lever également, 63. — Le chœur doit-il génuflecter avec le célébrant récitant *Et Incarnatus*, 63. — Quelle doit être l'attitude de ceux qui sont debout ou assis au chœur quand on chante *Et Incarnatus*, 928. — Quand on chante un motet après l'Elévation, quelle doit être l'attitude du chœur, 543. — Un prêtre à vue basse qui ne peut chanter les préfaces propres au diocèse prendra les préfaces du missel, 351.

Messe conventuelle. — Qu'est-ce que c'est, 1312. — Changements apportés à cette messe par les nouvelles rubriques, 223. — Un jour de férie d'Avent, quelle messe choisir, 544.

Messe de binage. — Règles concernant cette messe dans une autre église, ou dans la même, 221. — Voir *Binage*.

Messe de communauté. — Doit-on sonner aux messes dites pendant sa célébration, 576.

Messe d'exposition. — Doit-on sonner aux messes dites durant l'exposition, 1088. — Comment faire la génuflexion pendant l'évangile de l'Epiphanie, 254. — Est-ce que seul le célébrant doit être encensé quand il y a des ministres sacrés, 576. — Doit-on donner le baiser de paix, 190.

Messe des féries et vigiles. — Quelle messe dire le 5 décembre, office de la férie, 544. — Quel est le dernier évangile à une messe de férie coïncidant avec une vigile, 1038. — Si une vigile tombe dans une férie majeure quelle messe choisir, 1038. — A la vigile de S. Thomas coïncidant avec une férie des Quatre-Temps, quel est le dernier évangile, 1008. — S. Agapit coïncidant avec la vigile de S. Mathieu, 256. — En cas d'occurrence d'une vigile avec une fête double, quelle messe privée choisir, 1088. — Est-il permis de dire *ad libitum* la messe du jour dans une octave commune en occurrence avec une vigile ordinaire, 1279.

Messe du dimanche empêché. — Quand cette messe dominicale est renvoyée en semaine, peut-on ce jour célébrer une messe privée de *Requiem*, 222, 959, 1104, 1311.

Messe paroissiale. — On peut chanter l'*Asperges* avant cette messe basse ; après l'aspersion, le célébrant ne doit pas prendre les ornements sur l'autel, mais sur la banquette ou à la sacristie, 1039. — Durant cette messe basse, la meilleure méthode à suivre, c'est de choisir les chants liturgiques ; il est cependant permis de chanter en langue vulgaire des cantiques approuvés, 1039. — La question des prières du prône est réglée par les Statuts, 255. — Durant la lecture de l'évangile, la coutume exige que les assistants se tiennent debout, 1039. — Comment rendre plus liturgique la cérémonie de l'absoute ou du *Libera* chanté après la messe, 1200. — Quand on donne la bénédiction en Avent ou en Carême, doit-on employer la chape violette, 192.

Messe « pro populo ». — Doctrine de l'Eglise au sujet de cette messe à la fête des Patrons de lieu et de diocèse, 1118. — A quels jours est-elle obligatoire, 1022. Un prêtre chargé de plusieurs paroisses est-il obligé d'en acquitter plusieurs, 810, 1022. — Cette messe est-elle obligatoire à la fête du titulaire, 703. — Cette obligation reste attachée au jour de l'incidence et non de la translation, 255. — Quand l'honoraire de cette messe est en faveur des œuvres diocésaines, on peut renvoyer à un autre jour la messe empêchée à l'incidence, 798, et faire un enterrement, 862, 928. — Un curé évacué de sa paroisse n'ayant pas un seul paroissien est-il obligé de dire cette messe, 1278.

Messe privée. — Ses différentes significations, 1070.

Messe solennelle. — Le diacre peut-il chanter à la place du célébrant aphone, 496. — Un clerc tonsuré ou minoré peut remplir certaines fonctions du sous-diacre quand il y a nécessité ou cause raisonnable, 1215. — On ne doit pas sonner aux messes basses célébrées pendant la grand'messe, 576.

Messe votive. — Est-il permis de dire la messe d'un saint ou d'un bienheureux dont l'office n'est pas célébré dans le diocèse, 879.

Messe de Requiem. — I. Basses. — Est-il permis de célébrer cette messe *pro vivis* sans nuire à l'intention du donateur, 544. — Quand les rubriques permettent les messes quotidiennes peut-on dire la messe basse les 3e, 7e, 30e jours, 496. — Il n'y a que le premier jour libre chaque semaine en Carême d'après le calendrier de l'église où l'on célèbre que l'on peut dire une messe basse, 540. — Après une messe basse on peut réciter un *Libera* avec les prières qui suivent, 591. — Quel ordre suivre pour les trois oraisons à réciter quand on célèbre pour plusieurs défunts déterminés, 848. — Peut-on encore dire cette messe privée en un jour double-majeur, avec un indult, 960.

II. Chantées. — Avec l'indult qui autorise aux fêtes doubles des services, on peut chanter une messe à partir du 2 janvier, 222 ; même dans un oratoire semi-public, 992. — On doit toujours dire la prose, 591, et ne pas supprimer quelques strophes, sans consulter l'évêque, 448, 880. — Après l'élévation, il n'est pas permis de chanter le *De Profundis*, mais plutôt *Pie Jesu*, 1039. — Il faut à ces messes au moins quatre cierges, 1024. — Date et auteur de la Préface propre pour les défunts, 432. — Dans un diocèse qui a adopté le Calendrier universel, on peut conserver l'usage de cette Préface qui a été concédée, 479.

Messe d'enterrement. — Qu'entend-on par messe d'enterrement, le corps absent. Jouit-elle encore de ses privilèges, 303, 496. — A quels jours est-elle prohibée, même le corps présent, au Titulaire de la cathédrale et à sa Dédicace, 303. — Dans ces cas, il n'est pas permis de dire la messe de la fête, *corpore præsente*, on renvoie l'enterrement à un autre moment, 223, 1007. — Aux fêtes où la messe *pro populo* est supprimée, la messe d'enterrement est prohibée à l'incidence ainsi qu'au dimanche où la solennité est renvoyée, s'il n'y a qu'un seul prêtre, 255, 528, 862, 1007. Cependant, quand un indult autorise la messe de paroisse en faveur des œuvres diocésaines, on peut dire la messe d'enterrement et renvoyer à un autre jour la messe *pro populo*, 1071. — Cette messe est prohibée un dimanche ordinaire là où il n'y a qu'un seul prêtre, 1215. — En attendant le jour de la sépulture, on célèbre des messes quotidiennes durant deux jours, et même durant la cérémonie de l'enterrement ; peut-on chanter autant d'absoutes, 254. — Quels jours peut-on dire une messe basse *de die obitus* au moment des funérailles, 256, 540, 832. — Afin de distinguer les diverses classes de sépulture, est-il permis de faire des suppressions de prières liturgiques ; à la dernière classe, peut-on chanter durant une messe basse, 960. — Aux 40 Heures la messe des funérailles est-elle interdite, 479. — Elle est permise au vendredi des Quatre-Temps de la Pentecôte, 1007.

Messe des 3e, 7e et 30e jours. — Toutes les messes demandées pour ces jours ont-elles les mêmes privilèges, 703. — L'absence de la messe d'enterrement pour une cause liturgique, n'empêche pas les services de ces jours à leur date exacte, 479, — qui est obligatoire, 496. — Tout anniversaire anticipé ou retardé avec un motif liturgique conserve ses privilèges, sinon il faudrait prendre la messe quotidienne, 591, — ou si c'est une messe basse, il faut choisir la messe du saint double, si l'on n'a pas d'indult, 591. — Le 5 janvier, la messe de *Requiem* est prohibée, 862.

Messe anniversaire. — Au service pour un prêtre, on met sur la bière une étole de couleur noire ou violette, mais non en drap d'or, 896. — Défendu de chanter un service durant l'octave de Noël, 528. — Quel est le vrai texte de l'oraison quand le service est pour un homme et une femme, 432. — Comment agir si un service fondé coïncide avec une fête de seconde classe, 191.

Meurtre rituel. — Voir *Talmud*.

Michel (Saint). — Sa fête du 29 septembre élevée au rit de 1re classe, 798.

Minuit (Messe de). — Voir *Noël*.

Miracle. — Peut-on refuser de croire aux miracles de Lourdes, sans faute, 625. — Les dernières conclusions de la physique moderne ne confirment-elles pas la possibilité du miracle, 857. — Dans ce cas, est-ce qu'on prête le flanc aux agnostiques qui en nient la discernibilité, 1016.

Missionnaires. — Avant l'Œuvre de la Propagation de la Foi, comment étaient-ils secourus, 320. — Quid de missionario qui contra sextum peccavit nec suo confratri culpam valeat confiteri, 508. — Peut-il dire le dimanche une messe non à jeun pour remplacer un confrère tombé subitement malade, 415. — Aussitôt qu'un missionnaire apprend la nouvelle de la mort d'un évêque de la Société, ou d'un confrère, quelle messe peut-il célébrer, 256. — Un jour double peut-on dire une messe de *Requiem*, 800. — A la messe de communion est-il permis de réciter le *Confiteor* en langue vulgaire. Règles pour les servants de messe, 800.

Modernisme. — Sa condamnation par Benoît XV, 865.

Monument commémoratif. — Quelle formule choisir pour la bénédiction d'un monument érigé à la mémoire des morts pour la France, 1182.

Morale. — Est-elle en décadence, 577. — Voir *Variétés*.

Moribonds. — Peut-on administrer un moribond qui jouit d'une mauvaise réputation, et qu'on ne peut absoudre, 217. — Peut-on absoudre celui qui est privé de connaissance, 360. — Malgré l'entourage, un prêtre doit s'efforcer de pénétrer auprès d'un moribond ; en cas d'insuccès, peut-on refuser la sépulture chrétienne, 46.

Mort. — Peut-on dire que le corps devient la proie des vers, 443. — Que penser de l'efficacité rétroactive des prières pour les morts, 257.

Mort-né. — Qu'en penser au point de vue de l'âme, 185.

Mouillage. — Est-il défendu quand le vin se vend au degré, 111 ; — quand le lait est trop gras, 91.

Musique. — Les instruments à cordes sont-ils permis à l'église, 832. — Tribunes pour musiciens, 205.

Nappe d'autel. — Règle au sujet de la 3e nappe supérieure qui doit retomber des deux côtés, 976.

Nietzsche. — Philosophe allemand halluciné, 842.

Nimbe. — Nature, espèces, historique, 512.

Noailles (Comtesse de). — Son dernier recueil de vers, 63. — Une étude malsaine sur la passion, 717.

Noël. — Dans toutes les églises on peut célébrer la messe de minuit ; mais aucune messe privée après, sans indult, 447. — Il n'est pas permis aux fidèles d'y communier, sans indult ; toutefois, dans les maisons religieuses où il y a un oratoire avec la Sainte Réserve, on peut y célébrer la messe de minuit et y communier, 430, 447, 1039. — Depuis quelle heure faut-il être à jeun pour le célébrant ou les fidèles, 848. — La grotte et la basilique de la Nativité à Bethléem, 1297-1304.

Nom de Jésus (Saint). — Quand peut-on célébrer sa fête le dimanche, 862.

Occultisme. — Sur quelles idées il repose, 483.

Occurrence. — Voir *Fêtes*.

Octave. — Quelle est la définition des diverses octaves et quels sont leurs privilèges, 255, 1214. — L'octave de l'Ascension est privilégiée comme celle de Noël, 704. — Comment ordonner le jour octave des fêtes de 2e classe dont le rit est simple, 222. — L'office de certaines octaves est du Psautier à toutes les heures, 447. — Le jour octaval, 2, 3, 4 janvier s'organise comme l'office d'une fête ordinaire, 624. — Nouveaux décrets concernant les mémoires et les suffrages pendant les octaves, 798. — Quelles sont les leçons du 1er Nocturne au jour octaval des fêtes de 1re ou 2e classe, 448.

Offerte. — Aux Vêpres des morts à quel moment la faire et chanter le *Dies iræ*, 1200.

Office divin. — I. Matines. — Si, après avoir récité la veille un nocturne, on ne peut plus continuer le soir l'office, on n'est pas tenu de répéter le lendemain le nocturne, 800. — Si l'on a égaré le Psautier nouveau, on peut se servir de l'ancien bréviaire, 430. — Avant les leçons, pourquoi, dans la récitation privée, doit-on dire : *Jube Domine ;* sens de cette demande, 223. — Quels psaumes dire à la Vigile de Noël tombant un mercredi, 256. — A cette Vigile, on choisit un verset propre et non celui de la férie, 352. — Les féries du Temps pascal n'ont que deux répons ; Rome a organisé un 3e répons nécessaire dans le cas des fêtes à 9 leçons, 541.

II. Prime. — Quand on doit réciter le Ps. *Confitemini* on n'ajoute que deux psaumes, 383.

III. Petites Heures. — Quelles antiennes réciter aux fêtes qui tombent en Avent ou en Carême, 540.

IV. Vêpres. — Quand les vêpres appartiennent entièrement au dimanche, doit-on doubler les antiennes, 540. — Pourquoi le changement du 3e vers à *l'Iste Confessor* de la fête du 15 juillet, 256. — Règles pour les hymnes de S. Jean de Canti, 542. — Le curé a-t-il satisfait à son office en chantant les vêpres avec son chantre, 847. — Au Temps pascal doit-on terminer l'office par le verset *Fidelium*, 800.

Office des Morts. — On peut anticiper le chant des Matines la veille, 542. — Règles à suivre avant de réciter l'Office des morts, 431.

Office de la Sainte Vierge. — Sauf de la Septuagésime à Pâques l'antienne de *Benedictus* se termine toujours par *Alleluia*, 222.

Office du dimanche. — Quand doit-on faire cet office et que faire des offices qui s'y rencontrent, 431. — Le jour octave d'une fête de N.-S. cède le pas au dimanche, 864. — On omet les leçons historiques d'un saint qui a simplement mémoire le dimanche, 846.

Office du dimanche anticipé. — Comment l'organiser, 352. — Le privilège réservé au 2e dimanche après l'Epiphanie est étendu à tous les dimanches anticipés, 351.

Official. — Doit-il être vicaire général, 735.

Ondoiements. — Sont-ils désormais interdits à domicile. Comment faire ceux qui seront permis, 382. — Sont-ils défendus à l'église, 627. — Le nouveau Codex défend aux évêques d'autoriser les ondoiements, 1219. — Voir *Baptême*.

Oraisons. — Quand on ajoute une oraison *ad libitum*, faut-il que le nombre des oraisons soit impair, 480. — Quand peut-on unir deux oraisons sous une conclusion unique, 352, 1183. — Durant l'octave de la Sainte Famille la 3e oraison, dans un semi-double, sera pour l'Eglise ou le Pape, et non *de Beata*, 208.

Oraison commandée. — Quelle est la place des oraisons commandées *pro vivis*, 430. — A la même messe on peut dire l'oraison pour le Pape et celle pour l'Eglise, 352. — Quand doit se dire l'oraison *pro re gravi*. Jamais elle ne se récite sous une même conclusion avec l'oraison du jour, 798. — L'oraison commandée qui ferait double emploi avec celle de la messe devrait être omise pour ce cas, 832.

Oratoire. — Voir *Chapelles privées*.

Ordo. — Quel *Ordo* doivent suivre les clercs séculiers non attachés à une église, 1024. — Les prêtres en vacances dans un diocèse étranger, selon qu'ils ont ou non charge d'âmes, 64. — Un prêtre placé dans une école étrangère à son diocèse, 191. — Des religieux qui ont un calendrier propre ou qui n'en ont pas, 799.

Ordres. — Quels sont ceux qui deviennent irréguliers par suite de l'usage illicite des Ordres, 1215.

Ordres religieux. — Voir *Religieux*.

Orgue. — Peut-on s'en servir à une messe solennelle d'exposition en Avent ou en Carême, 880.

Ornements. — Règles à suivre pour l'ornementation des chapes et chasubles, 974. — Quand une église est pourvue en ornements gothiques, on peut s'en servir sans recourir à l'évêque, 1071. — Ces ornements sont-ils interdits, 1103. — Quels sont les ornements qui

doivent être bénits, 1182. — Quand faut-il bénir une étole réparée, 1264. — Le drap d'or mi-fin est-il liturgique, 1264.

Païens. — Un catholique peut-il efficacement offrir la valeur de ses bonnes œuvres pour eux ; un prêtre peut-il célébrer la messe pour eux, 129. — Comment agir avec des néo-convertis peu délicats sur le chapitre de la restitution, 506.

Palestine. — La *Palestine Exploration Fund*, 779.

Paraboles. — L'interprétation des paraboles évangéliques : règles générales, 1304-1309.

Parenté spirituelle. — Supprimée dans la Confirmation, elle est restreinte dans le Baptême, 823.

Paroisse. — L'évêque peut-il imposer à un curé d'aller le dimanche dire la seconde messe à une paroisse voisine, en la supprimant à ses paroissiens, 414. — Peut-on le changer pour refus de biner, 368. — Voir *Curé*.

Parrain. — Voir *Baptême, Confirmation*.

Parthénogénèse. — Voir *Biologie*.

Passion (Temps de la). — Les voiles trop transparents sont à remplacer par des voiles plus épais, 496. — Quand le prêtre lit l'Evangile de la Passion, quelle attitude doit-il prendre au passage de la mort de Jésus, 976.

Patène. — Il est défendu aux fidèles de la baiser, 1216.

Patron. — Comment peut-on distinguer le Patron du Titulaire, 431. — Un patron de ville épiscopale doit-il être aussi patron du diocèse, 542. — Quelle différence dans le degré liturgique et les privilèges entre la fête du patron et celle du titulaire, 703. — Que faire quand les offices des deux sont en occurrence perpétuelle, 1071. — Quelle est l'obligation de la messe *pro populo* à la fête du Patron, 1118.

Patron de Diocèse. — Est-on obligé d'appliquer la messe *pro populo*, 1118. — Comment régler la solennité externe, 846.

Paul (Saint). — Son rôle dans les origines chrétiennes, 494. — Voir *Ecriture Sainte*.

Péché. — Abstraction faite du péché originel, pourquoi est-ce le plus souvent l'âme qui succombe et le corps qui prend le dessus, 47. — Comment le péché venant d'une intelligence et d'une volonté finies peut-il avoir une malice infinie, 100. — Distinction à faire entre le péché véniel et l'imperfection, 184.

Pédagogie. — Voir *Ecole*.

Pénitence. — Pourquoi les écrivains ascétiques modernes parlent-ils moins des pénitences corporelles que les anciens, 80.

Pénitence (Sacrement de). — *Les nouveautés du Codex*. Juridiction et approbation, 1057. — Limitation des pouvoirs, 1059. — Retrait et extension des pouvoirs, 1060. — Secret de la confession, interrogation, 1062. — Devoir de confesser, 1063. — Les cas réservés, 1089. — Absolution de ces cas, 1092. — Voir *Confession*.

Pénitenciers (Baguette des). — Indulgence concédée à l'attouchement de cette baguette, 890.

Pension alimentaire. — Voir *Curé*.

Pentecôte. — Peut-on chanter la messe de la Vigile de la Pentecôte selon le rit prescrit pour les messes privées, 1055. — Le curé faisant la fonction liturgique de la Vigile pèche-t-il en omettant les Prophéties, 303. — Voir *Fonts baptismaux*.

Pessimisme. — De Guy de Maupassant, 493.

Philosophie allemande. — Voir *Allemagne*.

Pie X. — Pie X et les études bibliques, 770.

Pierre d'autel. — Est-elle absolument nécessaire pour célébrer. Conditions qu'elle doit remplir afin de pouvoir servir, 189. — Voir *Autel*.

Pillage. — Voir *Restitution*.

Planhol (René de). — *L'esclave et les ombres*, 487.

Poisson. — Voir *Carême*.

Portioncule. — Afin de distinguer le nombre des visites, suffit-il de sortir sous le porche, 128. — Deux concessions nouvelles, 890.

Portugal. — Turqueries autour d'un couvent, 716.

Précieux Sang. — Modification de la rubrique placée aux 2os vêpres, 799.

Prédication. — Le prédicateur à la fin du sermon peut-il bénir ses auditeurs, 1056.

Préfaces. — Quand les nouvelles préfaces seront-elles obligatoires, 1072. — Peut-on mettre de côté les préfaces propres au diocèse pour ne prendre que celles du Missel romain, 351. — Quelle est la préface dans un dimanche anticipé, 1038.

Première Communion. — I. Privée. — Peut-on admettre aux sacrements des parents qui la refusent pour leurs enfants, 412, 768. — Un curé peut-il faire communier dans sa paroisse un enfant étranger refusé à la communion solennelle, 219. — En cas de conflit entre un curé et un vicaire confesseur sur l'admission d'un enfant, 320. — Quelle est l'obligation pour un curé de procurer aux enfants la fréquente communion, 446. — Est-il bon d'admettre à cette communion des jeunes gens bien préparés le jour même de leur baptême, 464 ; — ou un enfant simplement ondoyé, 1135. — Doit-on refuser d'absoudre ceux qui n'envoient plus leurs enfants au catéchisme après la communion privée, 732. — Communion privée et communion pascale, 1291.

II. Solennelle. — Peut-on admettre des enfants extérieurement passables quand on sait qu'ils ne sont pas disposés. Comment parer à cette difficulté, 125. — La messe du lendemain quoique chantée suit les règles d'une messe votive, 880.

Préséance. — Règles de préséance dans le clergé, 136.

Presse. — Voir *Journaux*.

Prêtres aux Armées. — Voir *Service militaire*.

Prières de Léon XIII. — Voir *Messe*, « *in genere* », § VII.

Prières fériales. — Quel que soit le gouvernement du pays, on ne doit ni omettre ni modifier le verset : *Domine, salvum fac regem*, 1072.

Probité intellectuelle. — Voir *Ecrivains*.

Processions. — Comment organiser les officiants à une procession du Saint-Sacrement dans l'église, 272. — On commence par le chant du *Pange lingua*, 576. — Si elle suit immédiatement les vêpres, l'officiant garde les ornements de la couleur des vêpres ; même règle aux processions de la Sainte Vierge, 896. — Voir *Fête-Dieu*.

Prône (Prières du). — Voir *Messe chantée*.

Propres diocésains. — Ont-ils besoin d'être soumis à l'examen de la S. C. des Rites, 799. — Sont-ils alors obligatoires, 832.

Protestants. — Peut-on absoudre un moribond dans un hôpital et l'enterrer religieusement s'il paraissait de bonne foi, 443. — Un prêtre peut-il accepter à dîner chez un pasteur son voisin, 38. — Un missionnaire sans logement peut-il habiter chez le pasteur et y remplir ses fonctions, 38. — En public, un prêtre peut-il louer les œuvres sociales protestantes. Tous les protestants sont-ils ennemis de Dieu et de l'Eglise, 38. — Un prêtre qui reçoit l'abjuration d'un malade peut-il le marier avec sa concubine sans autre enquête ni témoins désignés *ad hoc*, 71. — Est-il permis de dire une messe pour un protestant ; et peut-on efficacement offrir la valeur de ses bonnes œuvres pour lui, 129. — Que répondre à un protestant qui trouve répréhensible la conduite de N.-S. restant à Jérusalem à l'insu de ses parents, 140. — Le protestantisme germanique, 758.

Psautier. — Voir *Ecriture Sainte*.

Quarante-Heures. — Aux différentes messes qui se disent ce jour-là à l'église, la mémoire du Saint-Sacrement exposé est-elle obligatoire, 539. — Comment célébrer cet office, 384. — Tous les autels d'une église sont privilégiés pendant les prières des Quarante-Heures, 1154.

Rabat. — Que penser de cet usage, 106.

Racine. — Bien qu'il ait exploité ses devanciers on doit dire que ses poésies sont bien ses œuvres, 58. — Sa conversion, 261. — A-t-il exploité les *Portugaises* dans *Bajazet*, 716.

Rameaux. — Que penser de la coutume d'aller au cimetière en procession et d'y chanter une absoute, 270. — La cérémonie de la bénédiction des rameaux peut-elle se séparer de la messe, 271. — Elle doit être

faite par le célébrant lui-même, 541, 590. — Doit-il réciter les antiennes que chante le chœur durant cette cérémonie, 879.

Rampolla (Cardinal). — Jugement de M. Goyau, 709.

Rédemption. — L'économie de la réparation exige-t-elle une certaine part de nos souffrances en union avec N.-S., 342.

Redier (Ant.). — Ses idées sur l'amour, la justice et la force, 993.

Registres de catholicité. — Est-il utile de relever et de publier les notes et réflexions trouvées dans les vieux registres, 312. — Où les trouver et comment les étudier, 363. — Pourquoi très peu sont antérieurs à 1630 environ, 363.

Religieuses. — Les veuves peuvent-elles être admises dans les Instituts à vœux simples, 221. — Une religieuse qui veut offrir sa vie pour la conversion de sa mère doit-elle être autorisée par la Supérieure, 132. — Le décret sur les études permises aux novices s'applique-t-il aux noviciats des religieuses, 159. — Une Supérieure peut-elle exiger que les religieuses lui demandent la permission de se confesser à l'aumônier dans la chapelle, en dehors des jours de règle, 464. — Faut-il favoriser la liberté de se confesser dans les couvents cloîtrés, 159. — Un prêtre étranger peut-il absoudre dans le couvent sans autorisation de la Supérieure, 464. — Quel cérémonial suivre pour les derniers sacrements dans les maisons cloîtrées, 575. — A qui revient le droit de les donner, 1135, 1292; dans un couvent cloîtré à vœux simples, 316. — Comment imposer les cendres aux religieuses, 154, 432. — *Quid* de la translation des indulgences avec la solennité de certaines fêtes dans leurs églises, 160. — Quelles sont les règles pour les communions de dévotion des malades. Peut-on les communier le Samedi Saint, 1055. — Est-ce que toutes les Sœurs pourraient toucher les vases sacrés, 928.

— *Ordo.* — Pour la messe conventuelle quel Ordo devra suivre l'aumônier de religieuses tenues au grand office. Au *Confiteor* il n'est pas obligé de faire mention des saints de l'Ordre; mais il doit supprimer les prières de Léon XIII, 1103, 1199. — Si les Sœurs ne sont pas tenues à l'office canonial, peut-il dire la messe quotidienne des morts, aux jours permis, comme messe de communauté, 1088. — Le seul chant des cantiques ne donne pas à la messe le caractère solennel et le droit de supprimer les prières de la fin, 976. — En Carême, un prêtre de passage dans la chapelle où l'office est de la férie, peut-il dire la messe de son office double, 1152, 1199. — Quel Ordo doivent suivre : une communauté tenue au grand office et qui le récite dans une église publique, 1312; des Sœurs appartenant au Tiers-Ordre franciscain, 544. — A la fête du Saint Cœur de Marie, patron en concurrence avec trois autres offices, comment ordonner la solennité, 592. — Au petit office de la Sainte Vierge on ne doit pas ajouter le suffrage du grand office, ni au Temps pascal *Alleluia,* 816. — Quand doit-on y remplacer le 3e répons de Matines par le *Te Deum,* 479.

Religieux. — L'élection d'un Prélat régulier par commis ou acclamation est-elle valide, 175. — Quelle quantité constitue une matière grave contre le vœu de pauvreté, 160. — Que doit faire celui qui a manqué gravement à ce vœu au préjudice de la Communauté, 366. — Quelle épreuve faut-il exiger de ceux qui ont péché contre la chasteté, avant de leur permettre d'entrer en religion, 508. — Qui doit subvenir aux frais d'entretien d'un religieux qui pour cause de maladie passe quelque temps en dehors du couvent, 718. — Le religieux obligé à la récitation d'un chapelet quotidien est-il tenu d'en ajouter un second imposé pour sa pénitence sacramentelle, 445. — Dans les Ordres à vœux simples, il faut également laisser une grande liberté pour la confession, 221; chez les cloîtrés, 159.

Cas réservés. Doctrine du nouveau *Codex,* 1090. — Dans quelles églises et quels jours les religieux qui ont le privilège de la bénédiction papale peuvent-ils en user, 1154.

Ordo. — Quel Ordo doivent suivre : celui qui n'assiste pas à l'office de chœur, 1024; les religieux curés de paroisses, 1311.

Religions primitives. — Chez nos aïeux occidentaux il y a trois mille ans, 268.

Reliques. — Peut-on les placer à demeure entre les chandeliers; faut-il des lumières quand elles sont à découvert, 592.

Renan. — Jugement sur ses vues politiques, 269; sur sa *Vie de Jésus,* 270.

Renaud (Saint). — Son culte à Cologne, 58.

Réparation. — A quoi est tenu celui qui a fait condamner injustement un innocent, 1136.

République. — La République des camarades, 1271.

Réputation. — Y a-t-il un péché grave à révéler le *defectus natalium* d'une personne estimée, 79.

Réserve (Sainte). — Cérémonial à observer pour le transport quotidien de la sacristie à l'autel et réciproquement. Le sacristain ne doit pas ouvrir le tabernacle de la sacristie, 189. — Que faire si l'on manque d'huile pour la lampe, 1184.

Restitution. — Un marchand peut-il s'entendre avec un chauffeur d'auto qui veut lui faire facturer plus de bidons d'essence et partager le bénéfice, 319. — Si l'on interrompt un parcours de tramway auquel on a droit, peut-on le reprendre ensuite sans nouveau billet, 345. — Faut-il payer une somme oubliée sur une facture d'un marchand qui nous a fait tort d'une somme égale, 680. — Un livreur à domicile qui a droit de prendre aux frais de son patron une voiture de louage peut-il se faire payer ces frais quand les clients sont venus eux-mêmes chercher les marchandises, 681. — Une personne incendiée peut-elle exagérer ses pertes en vue de s'assurer une réparation complète de son préjudice. Si elle a reçu davantage doit-elle restituer, 767. — Que penser d'un fermier dont le mercantilisme a été scandaleux pendant l'occupation boche, 1022. — Que penser de ceux qui s'approprient des armes, munitions ou autres objets de guerre, 1276. — Une cargaison de vin a été jetée sur la plage après naufrage ou torpillage du vaisseau, les riverains qui ont pillé sont-ils tenus à restituer, 1227. — Ceux qui ont acheté à bas prix à des soldats américains sont-ils tenus à restitution, 1288. — Un soldat doit-il restituer des livres qu'il a emportés d'un village bombardé, 1287. — Voir *Assurance, Vie chère.*

Robinson Crusoé. — Vie de Daniel Defoë, 1210.

Rogations. — Comment organiser, suivant les cas, l'office et la messe, 927.

Roland (Chanson de). — Origine et critique, 57.

Rosaire. — Où le renvoyer s'il est empêché par la fête patronale, 846, 1200, 1264, 1280.

Rubriques. — Voir *Office divin.*

Sacré-Cœur. — Peut-il rester Patron. Dans ce cas, comment organiser sa fête en concurrence avec la fête de S. Pierre, 1087. — Il faut un indult pour avoir le droit de dire la messe *Egredimini,* 271. — La couleur liturgique du S. Cœur est le blanc, 543. — Indulgences accordées à l'intronisation de l'image du S. Cœur dans les familles. Précisions au sujet de la cérémonie, 890. — Voir *Cœur eucharistique, Drapeau du Sacré-Cœur.*

Sacrements. — Avant d'être admise aux sacrements, quelle réparation doit une personne qui a contracté un mariage civil, 813; — une personne mariée devant le seul ministre protestant, 1136.

Sacristine. — Un curé peut-il charger sa domestique des soins de la sacristie sans lui donner aucun paiement, 176.

Sainte Réserve. — Voir *Réserve (Sainte).*

Sainte Vierge. — Peut-on permettre dans le sanctuaire une cérémonie du couronnement d'une statue élevée sur un trône, 975. — Comment célébrer la fête et l'octave de la Nativité coïncidant avec les Sept-Douleurs, 846, 1280. — Les images représentant la Sainte Vierge revêtue d'ornements sacerdotaux sont

prohibées, 799. — Revues en son honneur, 925. — La statue de N.-D. du Sacré-Cœur avec l'Enfant Jésus debout devant elle n'est autorisée qu'à Issoudun, 1263.

Salut du St-Sacrement. — Pendant le chant du *Te Deum* les céroféraires doivent-ils rester à genoux, 1200. — Voir *Bénédiction du St-Sacrement, Statue.*

Samedi Saint. — Peut-on se servir des briquets modernes, 847. — Toutes les cérémonies du jour doivent être accomplies par le même prêtre, à l'exception de la bénédiction du feu nouveau, si c'est la coutume, 590. — La lecture des prophéties oblige-t-elle sous peine de péché, 302. — L'eau contenue dans les *baquets* à côté des fonts est-elle vraiment bénite par la bénédiction des fonts, 815. — Pourquoi les Litanies des saints sont-elles plus courtes, 272. — Peut-on faire gras dès 11 heures, 1136. — On doit terminer les vêpres par le verset *Fidelium*, 800, 960. — Des religieuses tenues à l'office canonial doivent-elles chanter vêpres après la messe, 272. — On peut communier ce jour à la messe ou tout après, 1055. — Est-il toujours convenable de le faire, 1183.

Sauterelle. — Au Nyanza elle est bonne à manger, 63.

Scapulaire. — Avant de prendre la médaille est-il nécessaire d'avoir porté quelque temps un scapulaire bénit, 720. — La bénédiction de la première médaille ne suffit pas, il faut bénir toutes celles qui la remplaceront, 890.

Schelling. — Philosophe allemand, 840.

Schismatiques. — Est-il défendu de recevoir un schismatique qui vient demander des conseils au Tribunal de la Pénitence, 461. — Un prêtre catholique peut-il absoudre *in extremis* un Arménien schismatique, 398. — Un prêtre schismatique oriental donne-t-il validement l'absolution, 317. — Comment accorder deux décrets au sujet de la participation des schismatiques au chant dans nos églises, 126. — Peut-on leur donner, sans abjuration, les derniers sacrements, 1069.

Schopenhauer. — Philosophe allemand, 841.

Science humaine de N.-S. — Voir *Jésus-Christ.*

Secret professionnel. — *Quid* en cas de violation de ce secret, 1135.

Séminaire. — A-t-on le droit de faire payer sa pension à un jeune prêtre, quand le Concile de Trente demande que les jeunes clercs soient admis gratuitement, 48. — Quelles lectures d'auteurs contemporains faut-il permettre ou interdire aux élèves d'un petit séminaire mixte, 1149.

Sept-Douleurs (N.-D. des). — Quand elle est titulaire d'une église, comment organiser sa fête empêchée par le Patron principal de lieu, 799. — Cette fête en coïncidence avec l'octave de la Nativité de la Sainte Vierge, 846. — Dans ce cas, la fête du Temps de la Passion n'aura que son rit ordinaire, 1120.

Sépulture. — Est-il permis de l'accorder à un ivrogne qui s'est suicidé, 398 ; — à un individu de mauvaise réputation qu'on n'a pas pu absoudre, 217. — En Chine, là où chaque famille a son cimetière, on ne conduit le cercueil qu'à la porte de l'église : quelles sont les prières à réciter, 480. — Peut-on faire élection de l'église pour son service de sépulture, 143. — Quels sont les droits sur l'élection de sépulture, 1015. — Quand le décès a eu lieu en paroisse étrangère quel est le curé qui a le droit de procéder à la sépulture, 1013. — Voir *Enterrement.*

Servants de messe. — Voir *Messe « in genere », § III.*

Service funèbre. — Voir *Messe de Requiem.* — Il faut un indult pour autoriser le dimanche un service pour les soldats, 864. — Peut-on le fixer le mardi après la Pentecôte. Quelle messe choisir, 1008. — Un curé n'a pas le droit de fixer à un dimanche un service pour les soldats, ni même un enterrement, s'il n'y avait pas une messe du jour. *Quid* s'il y avait un grand concours de peuple ; que doit faire un vicaire qui veut observer la défense de l'Eglise, 336, 352.

Service militaire. — La loi militaire actuelle oblige-t-elle en conscience, 550. — Influence du prêtre aux armées, 969.

Simarre. — Un curé peut-il la porter, 814.

Solennités externes. — Nouveaux décrets, 799. — Quand ces solennités externes sont-elles permises et exclues absolument, 846. — Que faire de l'office du dimanche quand il est empêché, 959, 1071.

Solennités renvoyées au dimanche. — Dans quelles églises sont-elles obligatoires ou facultatives. Les messes doivent-elles être chantées, 1023. — Quel est le dernier évangile de la messe, 1103. — L'ancienne pratique française est-elle modifiée, 1311.

Souffrance. — Voir *Animaux, Mérite, Rédemption.*

Sous-diacre. — Quels sont les clercs qui peuvent remplir cet office aux messes solennelles, 1215.

Sourds-muets. — Peut-on les admettre aux sacrements, 409.

Statue. — Durant un salut peut-on allumer des bougies devant une statue placée au chœur, 816. — Voir *Joseph (Saint), Sainte Vierge.*

Stéarine. — Voir *Bénédiction du Saint-Sacrement.*

Suffrage. — Il s'omet aux dimanches et féries où il y a mémoire d'un double, 864.

Suffrage universel. — Voir *Elections.*

Surnaturel. — Peut-on critiquer la tendance à n'admettre le surnaturel que si toute explication naturelle fait défaut, 91.

Surplis. — Est-il permis de lui appliquer une large dentelle, 543.

Suspense. — Un prêtre frappé d'une suspense *latæ sententiæ* administre-t-il validement les sacrements, 368.

Tabernacle. — Quand on a renouvelé la soie intérieure, a-t-il besoin d'être bénit, 1232. — Le prêtre doit veiller sur la clef du tabernacle ; mais s'il l'avait oubliée, le sacristain pourrait la retirer de la serrure pour la placer en lieu sûr, 543. — C'est un grave abus que de laisser la clef à la porte du tabernacle, nuit et jour, 222.

Talmud. — Qu'entend-on par meurtre rituel, 593. — L'Eglise a-t-elle innocenté les juifs de ce crime, 594. — Le Talmud et les haines juives, 596.

Terre. — Est-il vrai que l'Eglise a déclaré que la terre n'était pas ronde et qu'elle n'était pas habitée aux antipodes, 983.

Tertiaires. — Nouveaux privilèges concédés aux T. Dominicains et aux T. Franciscains, 891.

Testament. — Les parents d'un défunt peuvent-ils recueillir ses biens légués à un évêque d'Amérique qui les refuse parce que le testament rédigé en France n'est pas conforme aux lois américaines, 138.

Théâtre. — Peut-on approuver des catholiques qui s'en servent pour leurs réunions, 103.

Théosophie. — Une romancière théosophe, 487. — Maçonnerie et théosophie, 1201.

Thiers. — Sa chute, 723. — Sa mort, 1081.

Thomas d'Aquin (Saint). — Son autorité et les écoles catholiques, 866. — Ce saint Docteur Patron des écoles catholiques a-t-il des privilèges comme un Patron local, 1280.

Titulaire. — Comment choisir un co-Titulaire ajouté au Vocable au moment de la consécration d'une église, 1008. — L'évêque peut-il changer le nom donné à l'église au jour de sa consécration, 799. — Si l'église n'a été que bénite, la piété des fidèles peut modifier le nom du Vocable, qui garde toujours ses droits de Titulaire, 1182. — A quoi des religieux sont-ils tenus envers le Titulaire de la cathédrale, 1311. — Voir *Fêtes.*

Tonsure. — Quelle obligation y a-t-il de la porter, 810.

Toussaint. — Quand elle tombe un samedi, on ne doit faire aucun office funèbre dans la soirée, 542. — Le 2 novembre, aucune fête d'Adoration n'est permise, 542. — Le dimanche dans l'octave, on doit dire la messe de *Requiem* pour les fondateurs spoliés. Les autres prêtres de la paroisse ne jouissent pas de ce privilège, réservé à une seule messe, 832, 1119.

Translations. — Comment célébrer les différentes sortes de solennités transférées, 539. — Où transférer les doubles de 1re et 2e classes empêchés, 448. — Comment conclure les oraisons que comporte un dimanche

de 1re classe coïncidant avec une fête simplifiée, 352. — Dérogation à la règle des translations pour S. Hyacinthe, 624.

Travail. — Est-il obligatoire seulement dans la mesure où il est nécessaire, 400. — Celui qui passe son temps en amusements pèche-t-il, 445. — La pratique de la *prime* proportionnelle au travail accompli est-elle immorale, 861.

Trentain grégorien. — Le prêtre *in mortali* peut-il continuer les messes afin de ne pas l'interrompre, 45.

Turquie. — Pouvait-on souscrire à l'emprunt, 634.

Universités catholiques. — Leur mission populaire, 264. — Si des sommets est descendue la perversion intellectuelle, c'est par les sommets que doit commencer la restauration, 266.

Variétés. — Voir *Vieux Moraliste.*

Vaseline. — Voir *Jeûne eucharistique.*

Vendredi (Premier) du mois. — Les nouvelles rubriques n'ont pas supprimé ses privilèges, 832, 960. — Défendu de dire la messe du Sacré-Cœur s'il y a ce jour une fête de N.-S., 799. — Quels pieux exercices sont requis pour jouir des privilèges concédés par Léon XIII, 848. — En Carême, cette messe privilégiée se célèbre comme dans le reste de l'année, 1006. — Les autres vendredis du mois ne jouissent d'aucun privilège, 1056.

Vendredi Saint. — Dans le chant de la Passion le célébrant n'a pas le droit de faire la partie du Christ et les laïques le rôle de l'historien et de la Synagogue, 479. — On peut faire baiser la relique de la vraie Croix d'après la coutume, 799.

Vêpres. — N'ayant pas de chape verte est-on obligé d'omettre l'encensement à *Magnificat*, 432. — Un minoré n'a pas le droit de revêtir la chape et d'encenser, 528. — Peut-on dès le début des vêpres prendre l'étole et la chape si la bénédiction suit aussitôt, 1040. — Quelle doit être l'attitude du clergé pendant les vêpres de l'Exposition, 816. — Convient-il d'encenser les autels latéraux, 991. — La pratique des *Petites Vêpres* est à supprimer, 1039. — Règles à suivre pour les Vêpres des Morts, 431. — Le curé qui a chanté les Vêpres à l'église a-t-il satisfait à son Bréviaire, 847.

Veuillot (Louis). — *(Fin).* — La guerre de 1870-71 et l'*Univers*, 563. — La Commune, 566. — Un programme de Constitution, 567. — Echec des projets de fusion, 569. — La question du pouvoir temporel et de l'ambassadeur près du Quirinal, 570. — Une bénédiction qui entre en cassant les vitres, 572. — Continuation de l'épreuve, 573. — Débuts de la République, 721. — Veuillot apôtre, Léontine Fay, 722. — Le mendiant du Pouliguen, 723. — Chute de M. Thiers, 723. — Le complot pour le drapeau tricolore, 726. — L'année 1873, deuils et consolations, 728. — Louis Veuillot à Rome, 729. — L'*Univers* suspendu, 730. — La maison vide, 731. — Une prise de voile chez les Petites Sœurs des Pauvres, 732. — Année 1874 et la préparation de la République, 1073. — Première attaque d'apoplexie ; campagne contre le *Figaro*, 1075. — En concurrence avec Dumas fils ; 1876 et les élections, 1077. — Une phrase célèbre qui n'a pas été écrite, 1078. — Travaux littéraires, 1079. — Année 1877 et les menées anticléricales, 1080. — Sur la mort de Thiers, 1081. — Victor-Emmanuel et Pie IX ; audience de Léon XIII, 1082. — Grande épreuve ; trois années d'impuissance, 1083. — La fin, 1084. — Une plaquette de M. Crosnier sur Louis Veuillot apologiste, 205.

Viala. — A-t-il été vraiment le héros que dépeint la légende, 273.

Viatique. — Peut-on le refuser à une femme dont le mari est excommunié comme détenteur des biens d'Eglise, 128. — Est-il permis de le porter à cheval ou en auto, 816.

Vicaire. — Le curé peut-il disposer du casuel de ses vicaires pendant qu'ils étaient mobilisés et que c'est lui qui assurait le service paroissial, 1283. — Les vicaires paroissiaux peuvent-ils déléguer pour les mariages, 1291. — Voir *Divorce, Première Communion privée.*

Vicaire général. — Quelle place doit-il occuper au chœur, durant un office capitulaire, *absente episcopo*, s'il n'est pas membre du Chapitre, 216.

Vie chère. — Ses rapports avec la morale. Peut-on employer avec succès un remède moral, 1105. — Quel est le juste prix, 1106. — Spéculation sur l'indigence d'autrui, 1108. — Que penser des producteurs et des intermédiaires, 1109. — Les monopoles, 1110. — Quelles sont les causes de la vie chère, 1111. — Les bénéfices de guerre, 1113. — Comment faire la restitution, 1116. — Epilogue et pronostics, 1117. — A propos de beurre, 1286.

Vierge (Sainte). — Voir *Sainte Vierge.*

Vieux Moraliste (Souvenirs d'un). — *(Fin).* — Les idées de M. Bayet sur la casuistique chrétienne contemporaine, 209, 305, 337, 353, 401, 449, 497, 545, 577.

Une vieille connaissance, 209. — Critique préliminaire de son pamphlet. Erudition bibliographique et méthode de M. Bayet, 209. — Ses idées sur la charité, 305, — sur l'aumône, 307. — Le scandale, 337. — Le secret, 340. — La théorie fameuse et absurde des directions d'intention, 353. — Les souhaits périlleux, 401. — Homicide, 403. — La justice, 449. — Le vol, 453. — Le mensonge, 497. — Les devoirs de famille, 545. — Devoirs envers l'Etat, 548. — Déchéance de la morale catholique, 577. — Morale de riches, 579. — Morale mondaine, 580. — Epilogue, 583.

Vigiles. — Voir *Messe des Féries.*

Violon. — Voir *Musique.*

Virgile (Saint). — Apôtre de la Carinthie, évêque de Salzbourg. Que penser de ses démêlés avec saint Boniface, 984.

Visitation de la Sainte Vierge. — Cette fête au 2 juillet est un contresens historique. Pourquoi l'avoir fixée à cette date, 224. — Voir *Fêtes diverses.*

Visite épiscopale. — Au Temps pascal doit-on ajouter *Alleluia* aux versets *Protector noster*, 1216.

Vœu. — Le vœu de ne commettre aucun péché est-il irréalisable, 179. — Peut-on regarder comme valides trois vœux faits par une jeune fille de 17 ans à la suite d'une retraite, 958. — Que penser d'un confesseur recevant un vœu de chasteté d'un pénitent qu'il n'a pas voulu renseigner à ce sujet, 1230. — Les vœux comme empêchements au mariage, 820.

Vol. — Voir *Restitution.*

Voltaire. — A-t-il été capucin, 142.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES [1]

TABLE ALPHABÉTIQUE [2]

Abbé (L') de Solesmes. — Commentaires sur la Règle de S. Benoît, 249.

Abel et Vincent (PP.). — Bethléem, 1297.

Abrand (Dr). — Cours de pansements et soins d'urgence aux malades, *223*.

Acker (Paul). — Les Demoiselles Bertram, 194.

Adam (Mme). — L'heure vengeresse des crimes bismarckiens, 764. — Chrétienne, 791. — La vie des âmes, 1006.

[1] Les chiffres en *italique* indiquent les pages des couvertures jaunes.

[2] Les ouvrages anonymes ne figurent pas dans cette table ; on devra les chercher à la *Table synthétique.*

Adhémar d'Alès (P.). — Dictionnaire apologétique, 665. — *Lumen Vitæ*. L'Espérance du salut au début de l'ère chrétienne, 783.

Adhémar (Vte Robert d'). — Henri Poincaré, 667.

Aigrain (R.). — Sainte Radegonde, 1172.

Alain (Albert). — Choix de chorals de J.-S. Bach, *138*.

Alanic (Mathilde). — Au soleil couchant, 381. — Les roses refleurissent, 1262.

Alix (A. d'). — Le rôle patriotique des femmes, 1100.

Allard (M.). — Toute la Religion en instructions catéchistiques, 988.

Allote (Marguerite) de la Fuye. — Sainte Geneviève de Paris, *223*. — Le Confesseur, 285.

Alphonse (S.). — *De magno orationis medio, 10*.

Amette (Card.). — Pendant la guerre, 825.

Andler (Ch.). — Les Usages de la guerre et la doctrine de l'Etat-major allemand, 763.

Anizan (F.). — Cœurs d'Apôtres, 332. — Par Lui, 1259.

Arc (Paul-L. d'). — L'Education française, 1132.

Ardant (G.). et J. Desgranges. — L'Eveil de l'âme française devant l'appel aux armes, 829.

Arendt (G.). — *De lœsione Justitiæ in Missæ manualis stipendio*, 831.

Aubert (J.). — Mois du Sacré Cœur pour le temps de la guerre, 830.

Audollent (Abbé). — Histoire Sainte, Vie de N.-S. J.-C., Liturgie, 302.

Aulard. — Actes du Comité de Salut Public, 490.

Aumale (Duc d'). — Correspondance, 1273.

Aumônier (Un). — Petit traité des Passions, *127*.

Auscher. — Comment reconnaître les porcelaines et les faïences, *179*.

Aventino. — Croquis romains, 284.

Baeteman (J.). — Fleurs de guerre, *326*. — Va, Fille de Dieu, va! Debout! Coups de clairon aux jeunes filles de France, *326*.

Baffie (E.). — Le premier chapelain de Montmartre : Le Père Laurent-Achille Rey, 186.

Bainvel (P.). — La dévotion au Sacré Cœur, 1204.

Barail (Gal du). — Souvenirs, 713.

Barbier. — Cours populaire de catéchisme, 988.

Bardy (G.). — S. Athanase, 1170.

Barenton (P. Hilaire de). — Le mystère de S. François, 285.

Barrès (Maurice). — La grande pitié des églises de France, 392.

Barret (P.). — Le Lt-Colonel Driant, 830.

Barthe (Armand). — Le mystère de la chair et du sang, 1257.

Bataille (Frédéric) et Lucien Quelet. — Flore monographique des Amanites et des Lépiotes, *180*. — Flore des Lactaires et des Russules, *180*.

Batiffol (Louis). — Les anciennes Républiques Alsaciennes, 921.

Batiffol (Mgr). — A un neutre catholique, 763. — Etudes de Liturgie et d'Archéologie chrétiennes, 1096, 1295. — Leçons sur la messe, 1095. — La paix constantinienne et le catholicisme, 1097.

Baudin (E.). — Psychologie, 942.

Baudot. — Carnet d'Evangile à l'usage des confesseurs, 286.

Baudrillart (Mgr). — Discours de réception, *334*. — Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques, 740. — Histoire de France : Cours supérieur, 250. — Vie de Mgr d'Hulst, 706.

Baumann (Antoine). — L'union dans la famille, dans la patrie, dans l'humanité et l'au-delà, 426.

Baumann (E.). — Le Baptême de Pauline Ardel, 487.

Baunard (Mgr). — Léon XIII et le Toast d'Alger, 705. Œuvres saintes, 1181. — Saints et Saintes de Dieu, 988.

Bayard (Emile). — Le style Louis XIII, *43*.

Bayet. — La casuistique chrétienne contemporaine, 210. — Voir *Vieux Moraliste* (p. 1330).

Bazin (René). — La closerie de Champdolent, — Gingolph l'abandonné, — Les nouveaux Oberlé, *288*.

Bazin (René) et Henri Taudière. — A travers la vie catholique, *155*.

Beaucorps (Cte Jean de). — Lourdes. Ses guérisons, 666.

Beaufreton (Maurice). — Ste Claire d'Assise, 1173.

Beaupin (E.). — Les jardins d'enfants, 350. — Les leçons de la guerre, 830.

Béhaine (René). — Les survivants. Histoire d'une société, 797.

Bégule (L.). — L'abbaye de Fontenay et l'architecture cistercienne, 284.

Bellessort (André). — S. François-Xavier, 1166.

Bels (H). — Les Prêtres ?... A quoi servent-ils ? *200*. — Figures de Pères et Mères chrétiens, *206*.

Benson (Mgr). — Les confessions d'un converti, 392.

Bernard (Alfred). — Epis de bon grain, 239.

Bernard (Paul). — S. Alphonse Rodriguez, 1166.

Bertrand (Louis). — La Vén. Bernadette. Lourdes, la guerre et Bernadette, 1204.

Besse (Ch. Clément). — Exercices du Chemin de la Croix d'après les tableaux de Maurice Denis, 1258.

Bessières (A.). — Ames nouvelles, 1124. — De l'art à la Foi : Jean Thorel (1859-1916), 1131. — Le Chemin des Dames. Carnet d'un territorial, 1132. — *Parvuli*. Pour vivre, 1253. — Pour rebâtir la cité, 1253. — La croisade des enfants, 1253. — L'Hostie éducatrice, 1254.

Bessières (A.). et P. Plus. — L'Unique, 1102.

Biallez (P.). — Mois Eucharistique et Mois du Sacré-Cœur de Jésus, *20*.

Bischoff (P.). — Les joies du retour à Dieu, *43*. — La jeune fille parfaite, *43*. — Le jeune homme parfait, *43*.

Blanc (Mgr Elie). — Jésus-Christ, hier, aujourd'hui et toujours, 1257. — L'enseignement de la philosophie traditionnelle et scolastique, 1257.

Blanc (Joseph). — L'Agneau de Dieu, 475.

Bliard (P.). — Les Conventionnels régicides, 1051.

Boilin (Abbé). — Nouvelles méditations, *338*.

Bolo (Mgr). — Les saints qui parlent, 349.

Bona (Card.). — *De Sacrificio Missæ, 10*.

Bona (Paul). — Faiseurs d' « Anges gardiens », *291*.

Bonnet (Jos.). — Poèmes sacrés de Jean Racine, 332.

Bonté (Paul). — Méditations sur la beauté du monde, 239.

Bontoux (G.). — Louis Veuillot et les mauvais maîtres de son temps, 377.

Bord (Gustave). — Autour du Temple, 490.

Bordes (J.). — Semailles sanglantes (drame), *10*.

Bossuet. — Correspondance, 749.

Boucard (L.). — Les grandes Dévotions, 1177.

Bouchage (P.). — Catéchisme ascétique et pastoral des jeunes clercs, 893.

Bouchard. — En Alsace avec l'armée Gouraud, 925.

Bouillon (Victor). — Autour d'une vieille église, 877.

Bouglé (C.). — L'intervention de l'Amérique latine, 1006. — Des raisons d'aimer la France en guerre, 1006.

Boulenger (Abbé). — La Doctrine catholique, 987.

Bourg (Dom du). — Huysmans intime, 666. — Nos saints de Paris, 988.

Bourgeois (Emile) et Louis André. — Les sources de l'Histoire de France (XVIIe siècle), 250.

Bourget (Paul). — Le Justicier, — Le sens de la mort, — Lazarine, — Némésis, — Le Démon de Midi, 1160.

Bourgin (H.). — Le militarisme allemand, 763.

Bouvet (M.). — Veillez et priez, 828.

Bouvier (Claude). — Leçons de la guerre, 829.

Bouvier (Fréd.). — Magie, — Religion et Magie, 187.

Bouvier (P.). — Règles de la Perfection sacerdotale, 893.

Bouzinac-Cambon (Joseph). — Marie de Mireul, 796.

Brassac. — Manuel Biblique, 782, 1310.

Bréchard (Jeanne-Charlotte de). — La première compagne de Ste Jeanne de Chantal, 1180.

Bréhier (Louis). — L'art chrétien. Son développement iconographique, 1097.

Brémond (Henri). — Bossuet, 807. — Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis les guerres de Religion, 1085. — Ste Catherine, 1099.

Brémond (L.). — Le démon et ses prestiges, 96.

Brète (Jean de la). — L'Aile blessée, 795. — Un caractère de Française, 1261.

Breton (Un) de Paris. — Les tombeaux de la Jeunesse, *43*.

Bretonneau (Abbé). — L'apostolat de la jeunesse pendant l'année de la guerre, *223*.

Breznay (Ad.). — *Clavis theologiæ moralis*, 752.
Brière (P. Yves de la). — Les luttes présentes de l'Eglise, 1054. — Le destin de l'Empire allemand et les oracles prophétiques, 879. — La Société des Nations, 1213.
Brou (P.). — La spiritualité de S. Ignace, 1169. — Un Jésuite breton : Le P. Edouard Narquet, 1178. — Vie populaire de S. François-Xavier, 1166.
Bruneteau. — *De Ente et Essentia D. Thomæ*, 667.
Bruwaert (Edmond). — Jacques Callot, 668.
Bucaille (Victor). — Lettres de prêtres aux armées, 969.
Burnand. — Les Paraboles illustrées, 1309.
Buzy (P.). — Introduction aux Paraboles évangéliques, 1305.
Cabrol (Dom) et **Dom Leclercq.** — Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, 743.
Cagnac (Moïse). — La religion et le temps présent, 686.
Cagnat (R.) et **V. Chapot.** — Manuel d'Archéologie Romaine, t. I, 991.
Calippe (Abbé). — La guerre en Champagne, en Picardie, en Artois, 766.
Calvet et Chompret. — Cours préparatoire de langue française, *43*.
Calvet (J.). — Œuvres choisies de Bossuet, *8*. — Pour refaire la France, 830, 1133.
Camman et Warisse. — Géométrie descriptive, *43*.
Campana. — Marie dans le dogme catholique, 477.
Capitan (Dr). — La psychologie des Allemands actuels : alcooliques, fous et criminels, 764.
Carpentier (Paul). — Les lois de la guerre continentale, 756.
Casteig (Chan.). — Lettres à un jeune homme sur la communion fréquente et quotidienne, *179*.
Castillon (P.). — Autour du mariage, 1103.
Celano (Thomas de). — Sainte Claire d'Assise (trad. par Madeleine Havard de la Montagne), 989.
Chabot (Abbé). — Paroles de vie éternelle, 829.
Chapon (Mgr). — L'Allemagne et les Alliés devant la conscience chrétienne, 754. — La femme chrétienne et française, 826.
Charruau (P.). — S. Pierre Claver, 1166.
Chateaubriand. — Œuvres choisies, *8*.
Chautard (Dom). — L'Ame de tout apostolat, *334*, 669.
Chènelette (Mlle de). — Cours d'enseignement ménager agricole, *266*.
Chipier (Eug.). — Plus de cent ans sous la grande Révolution, 332.
Chollet (Mgr). — Mon Copie de Lettres, 1180. — Vers l'Avenir, 1181.
Choupin (L.). — Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège, 186.
Claude (Georges). — Air liquide, oxygène, azote, 529.
Claveau (Anatole). — Souvenirs parlementaires, 712.
Clergeac (A.). — La Curie et les bénéficiers consistoriaux, 347.
Cléryan (Luce de). — La rançon de Geneviève, 796.
Cochin (Denys). — Descartes, 807.
Coghlan (Daniel). — *De Sanctissima Eucharistia*, 476.
Colson (René). — Le Saint Suaire en 1914. Le portrait du Christ, *170*.
Constant (Max). — La coûteuse Victoire, 1259.
Coppin (P.). — La vocation au mariage, au célibat, à la vie religieuse, *155*.
Cordonnier (Ch.). — Au Temple de Jérusalem, ou le Progrès dans la Vie chrétienne, 429. — Les restaurations nécessaires, 988.
Cornet. — A la conquête du Maroc Sud avec la colonne Mangin (1912-1913), 1275.
Cothenet (A.). — Le Vén. Jean-Claude Colin et la Société de Marie, 845.
Coubé (Abbé S.). — Discours de Mariage, *338*. — Les enfants héroïques. France d'hier, France d'aujourd'hui, *223*. — Gloires et Bienfaits de l'Eucharistie, — Gloires et Bienfaits de la Sainte Vierge, — Gloires et Bienfaits des Saints, 253.
Couillault (Camille). — Poésies sacrées de Racine, 264.
Coulevain (Pierre de). — Le Roman merveilleux, 487.
Coulombeau (Abbé). — Six causeries sur l'Art, 672.
Courson (Vte Aurélien de). — L'Héroïsme breton pendant la période révolutionnaire, 792.
Courtonne (Abbé M.). — Méthode intuitive d'harmonium ou d'orgue, *278*.
Couturier (P. Abel). — Cours de Liturgie grecque-melkite, 187.
Cristiani (L.). — De la liberté du chrétien (de Luther), 667. — J.-C. et l'Eglise, 425, 686. — La foi et les grands mystères, 944.
Crosnier (Abbé Al.). — Mlle Henriette de la Salmonière (1873-1912), *170*. — Louis Veuillot apologiste, 205.
Crosta (C.). — *Regulæ Juris in V Decretalium ad theologiam moralem coordinatæ*, 752.
Crouzil et Catta. — Guide juridique du Clergé et des Œuvres catholiques, 429.
Cucuel (Georges). — Les créateurs de l'Opéra Comique français, 672.
Curé (Henri). — Croix de guerre et Croix-Rouge, 1101.
Curzon (H. de). — Mozart, 671.
Dadolle (Mgr). — Méditations pour l'année liturgique, 877. — Le Prêtre, — *Vos estis lux mundi*, 250.
Dampierre (Jacques de). — Mémoires de Barthélemy (1768-1819), 1223.
Dard (Abbé). — La dernière année. Lectures évangéliques pour la Septuagésime et le Carême, 238.
Darvant (Adolphe). — La vie de garçon de Luce, 793.
Daubigney (Abbé). — Le chemin du bonheur, 240.
Daudet (Ernest). — Les Aveux d'un Terroriste, 95. — Ferdinand Ier, tsar de Bulgarie, 1006.
Daudet (Léon). — Hors du joug allemand, 838, 844.
Dauprat (Marie). — Un amour absolu, 489.
Davignon (H.). — Les procédés de guerre des Allemands en Belgique, 765.
Déchelette (Joseph). — Manuel d'archéologie préhistorique celtique et gallo-romaine, t. II, 989.
Decorne. — Dans la chambre du malade, *43*.
Dedieu (J.). — Montesquieu, 328.
Deimel (A.). — *Enuma Elis sive Epos babylonicum de creatione mundi*, 475, 939. — *Vet. Test. chronologia monumentis babylonico-assyriis illustrata*, 939.
Defoë (Daniel). — Robinson Crusoé, 1210.
Degeuser (Chan.). — La Messe et la Communion selon les vues de N.-S., *326*.
Dehode (Abbé). — Les principes généraux de la morale kantienne, 374.
Delannoy (Paul). — L'Université de Louvain, 765.
Delaquys (Georges). — Le beau couchant, 381.
Delassus (Mgr). — La mission posthume de la B. Jeanne d'Arc et le règne social de N.-S. J.-C., 330.
Delay (Paul). — Les catholiques au service de la France, 766.
Delbant (P.). — Du *Miserere* à la Victoire, 830.
Delbos (V.). — Figures et doctrines de philosophes, 843.
Delbrel (P.). — Ai-je la vocation ? — Jésus Educateur des Apôtres, — Priez le Maître de la Moisson, 892.
Delerue (Abbé). — Figures épiscopales du XIXe siècle, 349, 1270.
Delly (M.). — Entre deux âmes, 382.
Delporte. — Nouveau recueil de Cantiques et Motets populaires à l'unisson, *91*.
Demimuid (Mgr). — S. Jean de la Croix, 1173.
Denifle. — Luther et le Luthéranisme, 665.
Déroulède (Paul). — Pages françaises, 481. — Les chants du soldat, 1212.
Deroure (Maurice). — L'Eveil, 796.
Deslandres (Paul). — Histoire de l'Eglise catholique en France, — Les grands Conciles de Latran, 423.
Desurmont (P.). — La question électorale. Le Programme sauveur, *322*.
Detillieux (A.). — Essai d'apologétique intégrale, 425.
Devaud (E.). — La lecture intelligente à l'école primaire, 424.
Devigne (Paul). — Charette et les Zouaves pontificaux, 792.
Dietrich (Albert de). — Alsaciens, corrigeons notre accent, 924.
Dieudonné. — Manuel de numismatique française, 991.

Dimier (Louis). — Les tronçons du serpent, 764.
Dhorme (P.). — Choix de textes religieux assyro-babyloniens, 475.
Dorigny (Jean). — L'abbé Lemire. Son œuvre parlementaire, *106*.
Doublet (G.). — Godeau (1605-1672), 749.
Draper. — Les conflits de la science et de la religion, 631.
Duchesne (Mgr). — Histoire ancienne de l'Eglise, 651.
Dudon (P.). — L'action de Benoît XV pendant la guerre, *218*.
Duhem (Jules). — La question d'Alsace-Lorraine de 1871 à 1914, 763.
Duffôt (L.). — Apologétique chrétienne : La Révélation, l'Eglise, 988.
Dumaine (Ch.). — Conversations latines, *199*.
Dumont-Vilden (L.). — Amsterdam et Harlem, 346.
Dunac (Abbé). — L'Heure du matin, *106*.
Dunoyer (P.). — Le pain de chaque jour, 1065.
Dupal (Abbé C.). — Comment faire sa méditation, *338*.
Dupanloup (Mgr). — Le mariage chrétien, *155*.
Duplessy (Abbé). — Dominicales, *275*. — Journal apologétique de la guerre, 830. — Liturgie des morts, — Neuvaine des morts pour les soldats tués à l'ennemi, *318*.
Dupuy (Ernest). — Poètes et critiques, 379.
Durand (Alfred). — Inerrance biblique, 174.
Dussaud (René). — Les monuments palestiniens et judaïques du Musée du Louvre, 475.
Dutrait-Crozon. — Gambetta et la Défense nationale, 1272.
Dzierzon (Jean). — Théorie et pratique à l'usage de l'apiculteur moderne, 986.
Enlart. — Manuel d'Archéol. : Le Costume, 1294.
Escard (Paul). — Le Frère Philippe, 1178.
Espitalier. — Vers Brumaire, Bonaparte à Paris, 1223.
Estaunié (Edouard). — Les choses voient, 380.
Estrate (P.). — Vie de Sœur Marie de Jésus Crucifié (1846-1878), 285.
Eudes (B.) et B. de Montfort. — Esclavage d'amour du Cœur Immaculé de Marie, 1176.
Eymieu. — La Providence et la guerre, — En face de la douleur, 829.
Fage (René). — La cathédrale de Limoges, 284.
Faguet. — Figures du passé : Mgr Dupanloup, 710.
Farges et Barbedette. — *Philosophia scolastica*, 1255.
Faure. — Lettres sur les péchés de la langue, 1259.
Faure-Biguet (Ch.). — Paroles plébiscitaires, 1224.
Favier. — La prononciation romaine du latin, *258*.
Féraud (Mme). — La femme devant les urnes, 1101.
Ferreres (P.). — La Première Communion des enfants, *174*.
Ferrero (Guglielmo). — Entre les Deux Mondes, 667.
Festugière (Dom). — La liturgie catholique, 598.
Feyel (Paul). — Histoire contemporaine (1815-1913), 251. — Histoire politique du XIXe siècle, 424.
Fiel et Serrière. — Gustave III et la rentrée du catholicisme en Suède, 1224.
Fiessinger (Dr). — La formation des caractères, 377.
Filliol (V.). — La France nouvelle, 830.
Fleuriot (J.). — Précis de morale chrétienne : Cours supérieur, 845.
Foch. — Des principes de la guerre, 997.
Foch (P. Germain). — La vie intérieure, *223*. — La Société du Sacré-Cœur, *334*.
Focillon. — Les pierres de France, 1292.
Folghera (P.). — Newman : Notes de sermons, 428.
Fontaine (J.). — Les dogmes fondamentaux et leur évolution secondaire et théologique, 1065.
Fontanel (J.). — Nos lycéens, 378.
Fortier-Lacroix (Mme). — Thérèse Belmont. Crise d'âme d'une éducatrice française, 1178.
Fournier (P.). — Petite histoire de ma religion, *273*.
Foville (Jean de). — Pise et Lucques, 687.
François (S.) de Sales. — Les larmes du veuvage essuyées, *130*. — Lettres, 808. — Paroles d'encouragement extraites des Lettres, *130*.
Frémont (Abbé). — Histoire d'une conversion, 385.
Frœlich (J.). — Le délire pangermanique, 925. — L'esprit alsacien, 924.
Funck-Brentano. — L'ameublement français sous la Renaissance, 95.
Gachons (Jacques des). — Dans l'ombre de mes jours : Journal d'une femme, 794. — Vivre la vie, 493.
Gaillard (J.). — Chimie élémentaire, *43*.
Gaillot (L.). — *Catechismus ad clericos juniores apologeticus*, 425.
Ganay (Abbé de). — La France qui meurt, *31*.
Garnier. — Le geste de Jeanne d'Arc, 605.
Garriguet (L.). — Essai sur le Purgatoire, — Mois des Morts, — Mois de Marie, — Mois de S. Joseph, — La Vierge Marie, 829. — Mois du Sacré-Cœur, 1259.
Gastambide (M.). — Ste Clotilde (Panégyriques), 348.
Gastoué (M.). — Collection pratique d'accompagnement du chant grégorien, *139*. — Le Graduel et l'Antiphonaire romains. Histoire et description, *90*.
Gaudeau (B.). — Le péril intérieur de l'Eglise, 688. — Quelques documents relatifs au Drapeau national du S. Cœur, 1204.
Gaudion (Suzanne). — Mone, 1261.
Gaudin de Villaine. — Histoire d'un crime ! La Haute Banque, la Révolution Russe et le Soviétisme universel, *334*.
Gaultier (Paul). — L'adolescent, 350. — Les maladies sociales, 669. — La barbarie allemande, — La mentalité allemande et la guerre, 763.
Gauthey (Mgr). — Paroles de guerre, — Le Sacré Cœur de Jésus, — Vie et Œuvres de la B. Marguerite Alacoque, 825.
Gautier (Paul). — Un prophète : Edgar Quinet, 843.
Gay (Mgr). — Nouveaux Sermons, 429.
Gayet (Albert). — Le roman de Claude d'Antioche, 751.
Génier (P.). — Sainte Paule, 1172.
Georges-Ephrem (P.). — Les pèlerinages de la Sainte Vierge et Visites au St-Sacrement, *106*.
Gerson (Abbé). — Neuvaine en l'honneur de la B. Jeanne d'Arc, *127*.
Ghellinck (J. de). — Le mouvement théologique du XIIe siècle, 665.
Gibier (Mgr). — Religion, Famille, Patrie, — Les temps nouveaux, 825.
Gibon (Fénelon). — Petite Histoire de la Révolution française, 1222.
Gillouin (René). — Essais de critique littéraire et philosophique, 379.
Ginisty (Mgr). — Verdun ! Paroles de guerre (1914-1918), 826.
Giraldon (H.). — La vie est précieuse, 332.
Giraudet (Pierre). — Jeanne d'Arc, *338*.
Gjertz (Mme Marie). — L'enthousiasme, 288.
Gleizes (R.). — Jean Le Vacher (1619-1683), 1175.
Godard (André). — Les oiseaux nécessaires à l'agriculture, 1262.
Godet (M.). — Introduction aux Epîtres Paulines, 468.
Goerung (Ch.). — La théologie d'après Erasme et Luther, 425.
Gomez Carillo (E.). — Fleurs de pénitence, 684. — Le sourire sous la mitraille, trad. par Gab. Ledos, 970.
Gonon (A.). — Cris du cœur au Sacré Cœur, 1065.
Gorse (Abbé). — France et Kultur, 830.
Gouraud (Mgr). — La Communion solennelle des enfants, 827. — Dieu attend, Leçons de guerre, 826.
Goyau (G.). — Les catholiques allemands et l'Empire évangélique, 764. — Le cardinal Mercier, 765. — Chaminade, fondateur des Marianistes, 1178.
Goyau (Mme). — Christianisme et culture féminine, 287. — Choses d'âme, 1101.
Gramatica (Aloisius). — *Bibliorum Sacrorum juxta Vulgatam Clementinam Nova Editio*, 474.
Grandmaison (P. de). — Impressions de guerre de prêtres soldats, 970.
Granges (Ch.-M. des). — Théâtre choisi de Molière, — Œuvres classiques de Boileau, *S*.
Grapin (E.). — Eusèbe : Histoire ecclésiastique, 250.
Grasset (Ct). — Le maréchal Foch, 1213. — Préceptes et jugements du maréchal Foch, 997.

Grégoire de St-Joseph (P.). — La Bienh. Anne de St-Barthélemy, *275*.
Grégoire de Tours. — Histoire des Francs, 285.
Grente (Mgr). — La B. Marie-Madeleine Postel, 1174. — Semailles et semeurs. Propos d'éducation, 826. — S. Pie V, 1173.
Grillet (Abbé). — La Bible dans Victor Hugo, 52.
Grimaud (Abbé). — Sauvons nos âmes, *130*.
Grimaux (Georges). — Les harpes éoliennes, 381.
Grosjean (E.). — Méthode pour l'accompagnement du chant grégorien, *278*.
Gruben (Hervé de). — Les Allemands à Louvain, 765.
Guéranger (Dom). — Sainte Cécile, *155*.
Guerlin (Henri). — Jeanne la Martyre, 605. — Sainte Thérèse, 1099.
Guibert. — Contribution à l'éducation des clercs, 892. — Méditations : Les Fêtes de la Ste Vierge ; Les Fêtes des Saints, 892.
Guihéneuc. — Dreadnought ou submersible, *326*.
Guignebert. — Manuel d'Histoire ancienne du Christianisme, 466.
Guillaume (A.). — L'Evangile étudié au point de vue social, 686.
Guiraud (J.). — Histoire partiale, Histoire vraie (t. IV), 1255.
Günther (Siegmund). — Etudes sur l'histoire des mathématiques, 984.
Gustaf af Geijerstam. — Le livre du Petit Sven, 379.
Guyau (Augustin). — La Philosophie et la Sociologie d'Alfred Fouillée, 329.
Gyp. — La Dame de Saint-Leu, 793. — Napoléonette, 379.
Hallays (André). — De Bretagne en Saintonge, 688. — Le couvent des Carmes, 349. — L'opinion allemande pendant la guerre 1914-1918, 1214. — Paris, 284.
Hamon (P.). — Le message du Sacré-Cœur à Louis XIV, à la France, 1204. — Misères humaines, *10*.
Hankes-Drielsma de Krabbé. — Le Partage de la Lune, 796.
Hartzer. — La Rév. Mère Marie-Louise Hartzer, fondatrice des Filles de Notre-Dame du Sacré-Cœur, 286.
Hauterive (Ernest d'). — La police secrète du Premier Empire, 327.
Havard de la Montagne (Madeleine). — Ste Claire d'Assise (de Thomas de Celano), 989.
Hébert (Marcel). — Jeanne d'Arc a-t-elle abjuré, 1179.
Hébrard (Dom). — Le Chef catholique et français, 1005. — Le Prêtre aumônier, brancardier, infirmier, 893. — Le livre de la Consolation, — Méditations du Prisonnier, 1259.
Hedde (F.). — Le droit de guerre d'après la morale chrétienne, 188.
Heidenstam (O. de). — Marie-Antoinette, Fersen et Barnave, 199.
Hennezel (Henri d'). — Les villes d'art : Lyon, 687.
Herbigny (P. d'). — *Prudens sexdecim linguarum Confessarius, 250.*
Hetzenauer. — *Biblia Sacra, 130.*
Heyraud (Ch.). — L'Ame de l'Ecole, 350.
Hornaert (Ch. Hector). — Terre Promise : En Palestine moderne, *278*.
Hudault (J.). — Le Pavillon aux livres, *291*.
Hugueny (P. Et.). — Critique et Catholique, 943.
Hulst (Mgr d'). — Mélanges, t. III : Philosophie et religion, 428.
Humbert (André). — La sculpture sous les Ducs de Bourgogne (1361-1483), 347.
Huot et Voivenel (Drs). — Le cafard, 964.
Imbart de la Tour. — L'opinion catholique et la guerre, 763.
Imbert de Saint-Amand. — Les beaux jours de Marie-Antoinette, — La dernière année, 1054.
Isambart (P.). — Les Fleurs du Christ, 877.
Jacquier. — Histoire des Livres du N. T., 898.
Janvier (P.). — La Charité, — La Prudence, — La Justice et le Droit, 828. — Le Vœu national, *338*.
Jean (Charles). — Jérémie. Sa politique, sa théologie, 32. — Les lettres de Hammurapi à Sin-Idinnam, 302.
Jean-Baptiste (P.). — Vie du Fr. Jacques de Lanthenay, 285.
Joachim (P.). — Jésus crucifié, *276*.
Jolivald et Poulmaire. — Grammaire allemande complète, *127*.
Joly (Henry). — La Compagnie de Saint-Sulpice, 349. — Histoire de la civilisation, 423.
Jouin (Mgr). — La Franc-Maçonnerie pendant la guerre : Les Loges militaires de campagne, 1201. — La guerre maçonnique, — Quatrocentenaire de Luther et le Tricentenaire de la Franc-Maçonnerie, 1202. — Le drapeau national du Sacré-Cœur, 1204.
Jouvenel (Robert de). — La République des camarades, 1271.
Jubert (Raymond). — Verdun, 1003.
Jullian (C.). — Rectitude et perversion du sens national, 763.
Kaiser (Isabelle). — La Vierge du Lac, *291*.
Kerguy (L. de). — L'oiseau de France, 382.
Kergolay (J. de). — En Chypre. En Rhodes, 751.
Khorat (Pierre). — En colonne au Maroc, — Scènes de la pacification marocaine, 1275.
Kieffer. — L'autorité dans la famille et à l'école, 1054.
Klein. — Dieu nous aime, — Les douleurs qui espèrent, 830.
Krebs. — La dévotion au Cœur Eucharistisque, 673.
Laboureau (H.). — La messe au cours des âges, 1258.
Ladoué (P.). — Les panégyristes de Louis XVI et de Marie-Antoinette (1793-1912), 201.
Lagardère (Abbé). — Haut les cœurs ! 830.
Lagrange (P.). — Le sens du Christianisme d'après l'exégèse allemande, 779, 935. — Evangile selon S. Marc, 871. — Mélanges d'Histoire religieuse, 938. — Epître aux Galates, 909. — S. Justin, 1169.
Lamartine. — Méditation sur la Foi, 50. — Nouvelles Méditations, 51, 194.
Lamarzelle (De). — L'anarchie dans le monde moderne, 1053.
Lambert (J.-M.). — En retraite, 1258.
Lamothe (Mme). — Souvenirs d'un médecin de la Grande Armée, 327.
Lamprecht (Karl). — Vie économique de l'Allemagne au moyen âge, 841.
Landrieux (Mgr). — Courtes gloses sur les Evangiles du Dimanche, 826. — Nouveaux prônes de guerre, 1181. — La Cathédrale de Reims, 1292.
Lanessan (J. de). — Les Empires germaniques et la Politique de la Force, 764.
Largent (P.). — L'abbé de Broglie, 349.
Laskine (Edm.). — Les socialistes du Kaiser, 1214.
Lasserre (Henri). — Notre-Dame de Lourdes, *199*.
Laubier (Cte de) et Cte du Plessis. — Manuel pratique des Institutions sociales agricoles, 427.
Laudet (Fernand). — La vie qui passe, 332.
Laurand. — A propos d'Homère : Progrès et recul de la critique, — Choix de Lettres de S. Jérôme, — Manuel des Etudes grecques et latines, 1064.
Laurent (Achille). — Relation historique des affaires de Syrie depuis 1840 jusqu'en 1842, 597.
Lavedan (H.). — La Famille Française, 1102.
Lavedan (Pierre). — Léonard Limosin et les émailleurs français, 668.
Laveille. — Le Père de Smet (1801-1873), 428. — Le B. Grignion de Montfort et ses familles religieuses, — Madame Carré de Malberg, 989.
Lebarq. — Œuvres oratoires de Bossuet, 398.
Lebreton. — Les origines du dogme de la Trinité, 872.
Le Camus (H.). — Retraites fermées, *10*.
Lechartier (G.). — La confession d'une femme du monde, 793.
Lecourtois (P.). — *De Virtutibus infusis*, 476.
Leday (J.). — Sciences physiques vulgarisées, *43*. — Nos qualités et nos défauts, *342*.
Lefèvre (F.). — Missions et vertus sociales de l'épouse chrétienne, 288.
Le Floch (P.). — La politique de Benoît XV, *218*.
Le Goffic (Ch.). — Racine, 95.
Le Gouvello (H.). — Armelle Nicolas, 1180.

Le Guichaoua (Abbé). — L'Ame et Dieu, 374.
Lehaut (A.). — L'Eternité des peines de l'enfer dans S. Augustin, 425.
Lejeune (Mgr). — A ceux qui souffrent, 829.
Lemonnyer (P.). — La révélation primitive et les données actuelles de la science, 422.
Lenfant (Mgr). — Vers la Victoire. Conditions morales, 826.
Lenôtre (G.). — Les Prussiens d'hier et de toujours, 764.
Léon (Paul). — La renaissance des ruines, 1292.
Leroy. — Petit plaidoyer pour la Religion, — La Providence, — La vie de prière, *275*.
Lesêtre. — Le Temple de Jérusalem, 32.
Lesne. — Les origines du bénéfice ecclésiastique, 713.
Levêque. — Vildac, *10*.
Lévis-Mirepoix (Antoine de). — Le nouvel Apôtre, 349.
Levrault (Léon). — Le genre pastoral, *130*.
Lévy (Arthur). — 1914 à Paris, 765.
Lhande (P. Pierre). — Mon petit prêtre, 892. — Trois prêtres soldats, 893.
Lhoumeau (A.). — Choix de mélodies extraites des Psaumes de Goudimel, *138*.
Liagre (Ch.). — Marthes et Maries, 1295.
Lichtenberger (André). — Le sang nouveau, 194.
Lichtenberger, etc. — Les appétits allemands, 844.
Locquin (Jean). — Nevers et Moulins, 284.
Loisel (Armand). — La cathédrale de Rouen, 346.
Loisy. — L'Evangile et l'Eglise, 771.
Longhaye (P.). — Les Flavius, *10*.
Lorette (P.). — Notre Eglise, 423.
Lortie. — *Elementa philosophiæ christianæ,* 1255.
Lote (René). — Du Christianisme au Germanisme, — L'Allemagne et l'Autriche dans la civilisation et l'histoire, — Les leçons intellectuelles de la guerre, — Les origines mystiques de la science allemande, — Le sens des réalités, sagesse des Etats, 844.
Loth (Mgr Julien). — Allocutions et sermons de circonstance, *155*.
Louis (Henry). — Mon Foyer. Scènes et paysages lorrains, *90*.
Louvel (A.). — Appel aux hommes, 331. — L'Incomparable Ami, — Jésus-Christ, Roi des âmes, Roi des peuples, — Le règne social du Sacré Cœur et nos devoirs, *287*.
Lugan (Abbé). — Hier et demain : Anticléricalisme et Tolérance, 1006.
Maccas (Léon). — Les cruautés allemandes, 765.
Madelin (L.). — La victoire de la Marne, 914. — La mêlée des Flandres, — L'Expansion française : de la Syrie au Rhin, — La bataille de Verdun et l'opinion allemande, 919. — Danton, 1041.
Magne (Lucien). — Décor de la pierre, 347. — Décor du verre, — Décor de la terre, 668.
Magnin (Paul). — Origine de l'idée des Associations cultuelles, *10*.
Maillart. — Athéna, 688.
Manning (Card.). — Pensées du soir, 250.
Mannucci. — Istituzioni di Patrologia, 943.
Marcadé. — Consolations pour le temps des épreuves, 830.
Marcault (Abbé). — Le Message de 1689 a-t-il été réellement abandonné ? 1204.
Marcillac (Mis de). — Les Syndicats agricoles, 427.
Marguillier (A.). — L'art et les saints : S. Nicolas, 1099.
Marie-Loyola (R. Mère). — *Sursum corda,* 1101.
Marin (E.). — S. Nicolas, 1171.
Maritain (J.). — La philosophie bergsonienne, 283.
Martin (Henry). — S. Martin, 1099.
Masson (L.). — Visites au St-Sacrement, — Méditations eucharistiques, 1065.
Maumigny (P. de). — La grande Retraite des Exercices de S. Ignace, 893.
Maupassant (Guy de). — Sur l'eau, 493.
Maurois (André). — Ni ange ni bête, 1261.
Maurras (Charles). — Le Parlement se réunit, 1006.
Meistermann (P.). — Nouveau Guide de Terre Sainte, 1297.
Melin (Gabriel). — La notion de prospérité et supériorité sociales, 1005.
Méra (G.). — L'éducation de l'intelligence et du cœur, 1132.
Mercier (Card.). — *Per crucem ad lucem,* — Patriotisme et endurance, 824. — Le feu sous la cendre, 1261.
Merkelbach. — L'Inspiration des divines Ecritures, 174.
Meynadier. — Les étapes de la royauté d'Alphonse XIII, 1198.
Michel (A.). — Le mariage chrétien (Memento canonique et liturgique), *275*.
Michel (J.). — La Première Communion des tout petits préparée dans la famille, 829.
Micheletti. — *Jus Pianum,* 831.
Mignot (Mgr). — Confiance, Prière, Espoir, 825.
Millet. — Jésus vivant dans le Prêtre, *106*.
Millot (Abbé). — Allons à Jésus, 253. — Jésus-Christ veut des prêtres ! 892. — La Mère de la divine grâce, *275*. — La vie religieuse, 828. — Nos morts de la guerre, *322*. — Retraite sur les grandes vérités, — Retraite de Dames et de Mères chrétiennes, — Retraite de jeunes filles, 828. — La Confirmation, — Administration du sacrement de Confirmation, *342*.
Mink-Jullien (Mme). — Les voies de Dieu : Histoire d'une conversion, 942.
Moisson (L.). — Pensées de sainte Thérèse, 666.
Monaco. — *Prælectiones metaphysicæ generalis,* 374, 830.
Monceaux (Paul). — Saint Cyprien, 1169.
Mongrand (Thérèse). — Le Bréviaire des petites mamans, 350.
Monier (Frédéric). — Vie de Jean-Jacques Olier, 1174.
Monlaur (Reynès). — La vision de Bernadette, 1176.
Monniot (A.). — Le crime rituel chez les Juifs, 596.
Montier (Edward). — Les amis célèbres de la Fable et de l'Histoire, 1178.
Môny (Adolphe). — Babel, 1258.
Moreau-Nélaton. — Corot, 346.
Moreux (Abbé). — Eléments de cosmographie, *43*.
Morgan (Jacques de). — Alaric, 795.
Morgan (Jean). — Parmi les ruines, 795.
Morian (Jacques). — Le rosaire de Marie-France, — Le portique de l'espoir, — Mathurin, 1295.
Morice (H.). — Retraite d'enfants, *155*.
Moro (Henri). — France et Suisse, 1197.
Morton Prince. — La psychologie du Kaiser, 1213.
Mourret. — Histoire générale de l'Eglise, 250, 1256.
Mugnier (G.). — Aux Paysans du Front, 1262.
Muret (M.). — L'orgueil allemand, 762. — Pas d'illusions sur l'Allemagne, 763.
Nadaillac (P. de). — Etincelles de foi et d'amour, *334*.
Nègre (Abbé Paul). — Petit Catéchisme sur l'Oraison et les quatre fins du Sacrifice, *20*.
Néophyte. — Ruine de la Religion hébraïque, 597.
Nepveu. — L'esprit du christianisme, *155*.
Nesmy (Jean). — L'Ame de la Victoire, 1006. — Pour marier Colette, 1102.
Neyron (G.). — Le gouvernement de l'Eglise, 1256.
Niclaud (Roger). — La laïque, — Le lycée corrupteur, *106*.
Nicoullaud (Ch.). — Nostradamus. Ses prophéties, 878. — Episode antimaçonnique, 879. — Le sentier théosophique, 1203.
Noailles (Ctesse de). — Les vivants et les morts, 63.
Normand (Jacques). — La maison s'éclaire, *290*. — Le laurier sanglant, *291*.
Noyé (B.). — Grammaire latine rationnelle et pratique, *127*.
Noyon (A.). — Memento d'histoire contemporaine : Classe de Philosophie, *174*.
Odelin (Joseph). — Des Pyramides au Golgotha, *179*.
Pailler. — La prédication populaire, d'après les Pères, les Docteurs et les Saints, *127*.
Palmieri (Aurelius). — *Theologia dogmatica orthodoxa,* 477.
Paquier (J.). — Le protestantisme allemand : Luther, Kant, Nietzsche, — Luther et l'Allemagne, 843.

Paravy (Abbé). — La faillite de la libre-pensée, *206*. — Corps blessés, cœurs meurtris, âmes immortelles, 830.

Parisot (J.). — Cantiques français sur des mélodies orientales, *138*. — L'accompagnement modal du chant grégorien, *139*.

Pasquier. — René Benoist, le Pape des Halles (1521-1608), 748.

Paulin. — Les sources d'eau vive, 830.

Payen (Abbé). — L'âme de la Patrie, 378.

Péchenard (Mgr). — Le martyre de Soissons, 826.

Pègues (P.). — La *Somme théologique* de S. Thomas en forme de catéchisme pour tous les fidèles, 828.

Péraltè (Lotus). — L'ésotérisme de *Parsifal*, 672.

Perraud (Card.). — Mes relations personnelles avec les deux derniers Papes, Pie IX et Léon XIII, 825.

Pesnel (Marie). — Julie Lavergne intime, 792.

Pession. — L'esprit chrétien et l'esprit ecclésiastique, *238*.

Petit de Julleville. — La B. Jeanne d'Arc, 1173.

Petitalot (P.). — Mois de Marie sur la Vie de la T. S. Vierge, *106*.

Petitot. — Introduction à la philosophie traditionnelle ou classique, 374.

Peyroux (Cl.). — Les plus belles Lettres de consolation, 877.

Piéchaud (Martial). — Le retour dans la nuit, 797.

Pierling (P.). — La Russie et la Saint-Siège, Etudes diplomatiques, t. V, — L'Empereur Alexandre Ier est-il mort catholique ? 326.

Pierrelle (Claude). — Les pierres qui vivent, 796.

Pillet (L.). — Le palais de Darius Ier à Suse, 937.

Pinard (Henry). — L'expérience interne, la raison, les normes extérieures dans le catholicisme, 187. — L'Apologétique : Ses problèmes, sa définition, 240.

Pirot (Louis). — L'Œuvre exégétique de Théodore de Mopsueste, 173. — Les Actes des apôtres et la Commission Biblique, 1149.

Pissard. — La guerre sainte, 755.

Planhol (René de). — L'esclave et les ombres, 487.

Plantier (Mgr). — Grandeurs et Devoirs de la vie religieuse, *127*.

Poey (Chan.). — Manuel de sociologie catholique, 686.

Poltoratzki (Hermione). — Une Princesse russe à Rome, 326.

Pons (Mgr A.). — Une méditation dramatisée de la mort de Jésus, d'après Gerson, *275*. — Il n'y a pas de morts ! 830.

Pons (Louis). — La Fayette aux Etats-Unis, 1213.

Porte (Mgr de la). — L'Evangile tous les jours, 826.

Portier (Abbé Pierre). — Recueil de motets pour les bénédictions du St-Sacrement, *338*.

Poulet. — Joyeux refrains, *139*.

Poulpiquet (P. de). — Le miracle et ses suppléances, 93.

Prévost (J.) et A. Laurent. — Cours de langue française, *127*.

Prévôt (P.). — Vie de la servante de Dieu Marie-Véronique du Cœur de Jésus, Caroline Lioger, 670.

Pracht. — Un mois de préparation à la Première Communion, 252.

Primot (Alph.). — La psychologie d'une conversion. Du positivisme au spiritualisme, 940.

Probus. — La constitution syndicale de la France, 1005.

Puaux (René). — La question des colonies allemandes, 1006. — Foch, sa vie, sa doctrine, son œuvre, 1000.

Rain (Pierre). — Alexandre Ier (1777-1825), 323.

Rameau (Jean). — Le fuseau d'or, 795.

Ramel (J.). — La Sainte Eucharistie, 1065.

Redier (Antoine). — Le Capitaine, 993. — Méditations dans la tranchée, 997.

Reinstadler. — *Elementa philosophiæ scolasticæ*, 374.

Renaudel. — L'Internationale à Berne, 1005.

Renaudin (Dom). — La doctrine de l'Assomption de la T. S. Vierge, — Questions théologiques et canoniques, 186.

Retté (Adolphe). — Quand l'esprit souffle, 1179.

Reymond (Marcel). — Bramante et l'architecture italienne au XVIe siècle, 687.

Ricard. — L'appel de la terre (1915-1918), 1262.

Richard. — Introduction à l'étude et à l'enseignement de la scolastique, 252.

Rochard (Emile). — Marie de la création du monde à Lourdes, 1100. — Le théâtre de l'Evangile, 1257.

Roche. — Le Palais et le Festin de Dieu, 350. — Les Mystères de la Messe, *326*.

Roger (P. Auguste). — Le R. P. Alexandre Griffaut, rédemptoriste (1810-1883), 477.

Roland-Gosselin. — Prières et méditations bibliques, 877.

Rome (Romain). — Aux jeunes gens : Soyez chastes, 1103.

Romier (L.). — Les origines politiques des guerres de religion, 745.

Roquette-Buisson (Vicomte de) et Marcel Hérubert. — La terre restauratrice, 1262.

Rothe (Carl). — Die Illas als Dichtung, 57.

Roure (L.). — Patriotisme, Impérialisme, Militarisme, 844.

Rousselot, Huby, Brou. — Christus : La Religion chrétienne, 1255.

Roux (Alphonse) et Robert Veyssié. — Edouard Schuré, son œuvre et sa pensée, 483.

Roux (Gabriel). — Histoire ancienne : Classe de Première, *174*.

Rouzic (L.). — Pierre Poyet, le chrétien et l'apôtre, *168*. — La Distinction, — La journée sanctifiée, — Le Prêtre, — Se connaître : L'examen, — Se vaincre : La lutte, — Se perfectionner : L'Idéal, — Se dévouer : L'Apostolat, 240. — Douleur et Résignation, — Le Prix des larmes, — Le Purgatoire, — Lettres à un prisonnier, — Théologie de la guerre, 829. — Le Renouveau catholique : Les Jeunes avant la guerre, 1133.

Roz (Firmin). — André Chénier, 95.

Roze. — Les quatre ans de Jacqueline, 1295.

Sackebant (J.). — La petite Histoire Sainte des enfants du catéchisme, *155*.

Saint-Clair (Mgr). — Vie de sainte Zite, 989.

Santayana (G.). — L'erreur de la philosophie allemande, 844.

Santo (J.). — L'Œuvre bienfaisante de l'Eglise à travers les siècles, *130*.

Saudreau. — Les Divines Paroles, 808. — Les tendresses du Seigneur, ou Vie de la Mère Anne-Marguerite Clément, — Manuel de spiritualité, 809.

Saussey (M.). — Aux Ecolières, 829.

Sauvé. — Le culte des Mystères et des Paroles de Jésus, 238,

Schneider (Mgr). — La vie future et la preuve du consentement universel, 667.

Schœck (Ivan de). — Le grand-duc Boris aux fêtes de Siam, 668.

Schopenhauer. — Le monde comme volonté et comme représentation, 841.

Schuré. — L'Evolution divine : Du Sphinx au Christ, 484. — La Druidesse, 486.

Scoraille (Raoul de). — François Suarez, 375.

Scupoli (Dom). — *Certamen spirituale*, *10*.

Séché (Alphonse). — Les guerres d'enfer, 845.

Selva (Blanche). — Quelques mots sur la Sonate, 672.

Smet (Al. de). — *Tractatus de Casibus reservatis*, 752.

Sertillanges (P.). — Les vertus théologales, 238. — Sainte Geneviève, — S. Louis, 1099. — Paroles françaises, 1256.

Sevin (Card.). — Vie illustrée du B. Jean-Marie Vianney, 1169.

Soden (Von). — Griechisches Neues Testament, 172.

Solanet. — L'Abbé du Chaila, 893.

Spenlé. — L'Allemagne des Hohenzollern (1415-1918), 1213.

Stanislas (P.). — Notice sur la vie spirituelle de S. A. R. Mgr le duc d'Alençon, 809.

Starczewski (Eugène). — L'Europe et la Pologne, 1198.

Stein (Henri). — Notre frontière de l'Est, 763.

Steiner (Rudolf). — Science occulte, 483.

Strowski (F.). — La vie catholique dans la France contemporaine, 764.

Stuart (**Janet Erskine**). — L'éducation des jeunes filles catholiques, 287.

Suau (P.) — La foi chrétienne, — La vie chrétienne, — La vie de N.-S. selon les saints Evangiles, 828.

Subercaseaux (**Amélie de**). — La Rome du cœur, 284.

Tanquerey. — *Brevior Synopsis Th. dogmaticæ*, 96.

Texier (A.). — Méditations pour les Jeunes, 239.

Texier (**Abbé**). — Les paroles de la Sainte Vierge, ou l'âme à l'école de Marie, 429.

Texier (**Abel**). — A la gloire de Bernadette, 1176.

Texier (J.). — Chapuzot demoiselle de Téléphone, *130*.

Tiersot (J.). — Les Maîtres de la musique : Jean-Jacques Rousseau, 347.

Tinayre (**Marcelle**). — La veillée des armes, 765.

Tissier (**Mgr**). — Femmes du monde, — Soyons apôtres, *10*. — La leçon nationale des morts, *338*. — La Femme au foyer, — Les croyances fondamentales, — Pour la Victoire, — Tâches idéales, — Vérité et Vérités, 826. — Consignes catholiques, 1181.

Tissot (**Victor**). — L'Allemagne casquée, 764.

Tixeront (J.). — Le Sacrement de Pénitence dans l'antiquité chrétienne, 667. — Précis de Patrologie, 845.

Thélen (**Myriam**). — Ceux d'hier, ceux d'aujourd'hui, 287.

Thellier de Poncheville. — Dieu et la guerre, — Pour ceux qui luttent, pour celles qui souffrent, 829. — Dix mois à Verdun, 970.

Thévenot. — Manuel ascétique et canonique de la vie religieuse, *276*.

Thiers (**André**). — Administrateurs et administrés, 1005.

Thomas (**Félix**). — Eléments de Morale, *103*.

Thomas (J.). — L'Eglise et les judaïsants à l'âge apostolique, 910.

Thouverez (**Emile**). — Les Fins sociales, 1005.

Tombelle (**M. de la**). — Méthode d'Harmonium, *139*. — 50 pièces pour Harmonium, *278*.

Toublan (**Abbé**). — La Vérité catholique, 988.

Touchet (**Mgr**). — Œuvres choisies, 427. — La Paix Pontificale, 1054.

Trésal (J.). — Quelques consolations pour le temps de guerre, 830. — L'annexion de la Savoie à la France (1848-1860), 1197.

Trillon de la Bigottière (**Ch.**). — L'héroïne du Cantique des Cantiques, 474.

Truptin (E.). — Pour la France, 830.

T'Serclaes (**Mgr**). — Histoire de Léon XIII, 708.

Uzureau (**Abbé**). — Andegaviana (XIII[e] série), — Le Prisonnier de la Vendée, 94. — Une nomination ecclésiastique sous le gouvernement de Juillet, 95.

Vacant et Mangenot. — Dictionnaire de théologie catholique, 1254.

Vaissière (**J. de la**). — Psychologie pédagogique, 1133.

Valois (**Georges**). — Le Père, 425.

Van Houtte. — Le crime de Guillaume II et la Belgique, 765.

Van Loo. — Kantisme et Modernisme, 843.

Vandepitte. — Nouveau Paroissien noté, *156*.

Varèze (**Claude**). — L'Eau lustrale, 1261.

Vatry (**C[el] de**). — Théorie de la grande guerre, 756.

Vaucher (R). — L'enfer bolchevik à Pétrograd, 1054.

Vaudon (J.). — Le P. Gratry, 349. — L'Agneau de Dieu, — Le Pain Vivant, 828. — La Sainte Table, 428.

Vauthier (G.). — Villemain (1790-1870), 378.

Verax (D.). — Vérités sur l'aumônerie militaire, 893.

Verdrie (P.) **et E. Gibert**. — Sagesse et piété, *8*.

Vermeil (**Edmond**). — Jean-Adam Moehler et l'Ecole catholique de Tubingue (1815-1840), 376.

Verrier (**Paul**). — Le Slesvig, 1214.

Vesco de Kéréven. — Pour se bien nourrir, *180*.

Veuillot (Fr.). — Louis Veuillot, 563, 1085. — La dévotion française et la guerre : Montmartre, 766.

Vialatte (A.). — Les Etats-Unis d'Amérique et le conflit européen, 1213.

Vianey (**Joseph**). — L'explication française, *8*. — S. François Régis, 1174.

Vieillard-Lacharme (D.). — La justice selon l'Evangile, 1258.

Vielle (**Victor**). — Nouveau Psautier médité, 286.

Vieules (**Germain**). — Histoire génétique pedigree d'une famille de Haricots, 944.

Vigné (L.). — Chants d'espérance, 350.

Vignes Rouges (**Jean des**). — L'Ame des Chefs, 1006. — Sous le brassard d'Etat-major, 1214.

Vigourel. — Petit paroissien liturgique, *223*.

Vigouroux. — La Bible et les découvertes modernes, — Manuel Biblique, 777, 1310.

Villeneuve. — Pour nos Morts, *318*.

Villien (A.). — Le déplacement administratif des curés, 96.

Vincent (P.). — Jérusalem, 32. — Bethléem, 1297.

Vitalis. — Les propos de Vitalis sur la vie, la famille, la dépopulation, *274*.

Vitold (**Szyszlo de**). — Dix mille kilomètres à travers le Mexique, 667.

Vitte (**Emmanuel**). — Voix profondes, 877.

Vouaux (**Léon**). — Les Actes de Paul et ses lettres apocryphes, 301.

Vouillé (**P. Fr. de**). — Pratique de la communion spirituelle, *127*.

Vuillaume (**Maxime**). — Pourquoi l'Entente doit vaincre, 1006.

Vuillermet. — Les églises guerrières, 1292.

Waguet (**Abbé**). — Catéchisme en prière eucharistique et marial, 252.

Weber. — Le Saint Evangile commenté par les Apôtres dans leurs Epîtres, 239.

Weiss (**Jean**). — La prédication du règne de Dieu par Jésus, 937.

Welschinger. — Le duc d'Enghien, 204.

Welvert (E.). — Mémoires de Théodore de Lameth, 202.

White. — Histoire de la lutte entre la science et la théologie, 631.

Wiart (**H. Carton de**). — La politique de l'honneur, 765.

Wyzewa (**Téodor de**). — L'Allemagne nouvelle, 764.

Yole (**Jean**). — Les Démarqués, 796.

Z. (**Capitaine**). — Vertus guerrières, 1132.

Zislin. — Sourires d'Alsace 1907-1914, 1214.

TABLE SYNTHÉTIQUE

Apologétique

Apologétique chrétienne : La Révélation, l'Eglise. — Duflot, 988.

Apologétique (L'). Ses problèmes, sa définition. — P. Pinard, 240.

Catechismus ... Apologeticus. — Gaillot, 425.

Christianisme et culture féminine. — M[me] Goyau, 287.

Confessions (Les) d'un converti. — Mgr Benson, 392.

Critique et Catholique. — P. Et. Hugueny, 943.

Croyances (Les) fondamentales. — Mgr Tissier, 826.

Dictionnaire apologétique. — P. Adhémar d'Alès, 665.

Dieu et la guerre. — Thellier de Poncheville, 829.

Enthousiasme (L'). — M[me] Marie Gjertz, 288.

Epis de bon grain. — Alfred Bernard, 239.

Essai d'apologétique intégrale. — A. Detillieux, 425.

Faillite (La) de la libre-pensée. — Abbé Paravy, *206*.

Histoire d'une conversion. — Abbé Frémont, 385.

Jésus-Christ et l'Eglise. — Cristiani, 425, 686.

Jésus-Christ, hier, aujourd'hui et toujours. — Mgr Elie Blanc, 1257.

Liberté (De la) du chrétien (Luther). — Cristiani, 667.

Louis Veuillot apologiste. — Crosnier, 205.

Lourdes. Ses guérisons. — Jean de Beaucorps, 666.

Lumen Vitæ. L'espérance du salut au début de l'ère chrétienne. — A. d'Alès, 783.

Méditation sur la Foi. — Lamartine, 50.

Miracle (Le) et ses suppléances. — P. de Poulpiquet, 93.

Œuvre (L') bienfaisante de l'Eglise à travers les siècles. — J. Santo, *130*.
Petit plaidoyer pour la Religion. — A. Leroy, *275*.
Prêtres (Les), à quoi servent-ils ? — Mgr Bels, *200*.
Providence (La). — A. Leroy, *275*.
Providence (La) et la guerre ; — En face de la douleur. — Eymieu, 829.
Psychologie (La) d'une conversion. Du positivisme au spiritualisme. — Alph. Primot, 940.
Quand l'esprit souffle. — Adolphe Retté, 1179.
Révélation (La) primitive et les données actuelles de la science (du R. P. Schmidt). — P. A. Lemonnyer, 422.
Science et Religion. — Collection Bloud, 677.
Vie (La) future et la preuve du consentement universel. — Mgr Schneider, 667.
Voies (Les) de Dieu. Histoire d'une conversion. — Mme Mink-Jullien, 942.

Apostolat

Ame (L') de tout apostolat. — Dom Chautard, *334*, 669.
Appel aux hommes. — A. Louvel, 331.
Art (De l') à la Foi : Jean Thorel (1859-1916). — P. Bessières, 1131.
Bréviaire (Le) de l'apôtre, 1259.
Capitaine (Le). — Antoine Redier, 993.
Ceux d'hier, ceux d'aujourd'hui. — Myriam Thélen, 287.
Chef (Le) catholique et français. — Dom Hébrard, 1005.
Cœurs d'apôtres. — F. Anizan, 332.
Consignes catholiques. — Mgr Tissier, 1181.
Consignes du soldat chrétien, *275*.
Croisade (La) des enfants. Ligues eucharistiques. — P. Bessières, 1253.
Dans la chambre du malade. — Decorne, *43*.
Douleurs (Les) qui espèrent. — F. Klein, 830.
Grande (La) pitié des églises de France. — Maurice Barrès, 392.
Jésus-Christ, Roi des âmes, Roi des peuples. — Abbé Louvel, *287*.
Jeune (La) fille parfaite. — P. Bischoff, *43*.
Jeune (Le) homme parfait. — P. Bischoff, *43*.
Jeunes gens (Aux) : Soyez chastes. — P. Romain Rome, 1103.
Joies (Les) du retour à Dieu. — P. Bischoff, *43*.
Lettres à un prisonnier. — L. Rouzic, 829.
Louis Veuillot et les mauvais maîtres de son temps. — G. Bontoux, 377.
Méditations dans la tranchée. — A. Redier, 997.
Mission et vertus sociales de l'épouse chrétienne. — Lefèvre, 288.
Mission (La) posthume de la B. Jeanne d'Arc et le règne social de N.-S. J.-C. — Mgr Delassus, 330.
Mon petit prêtre. — P. Lhande, 892.
Œuvres saintes. — Mgr Baunard, 1181.
Parvuli. Pour vivre. La faim du pauvre. — P. Bessières, 1253.
Patronage St-Joseph 1863-1913, *274*.
Paysans (Aux) du Front ! — G. Mugnier, 1262.
Pour la Victoire. — Mgr Tissier, 826.
Pour nos morts. — Y. Villeneuve, *318*.
Pour rebâtir la Cité. L'Heure du Sang. Introïbo. — P. Bessières, 1253.
Propos (Les) de Vitalis, sur la vie, la famille, la dépopulation, *274*.
Quelques consolations pour le temps de guerre. — J. Trésal, 830.
Religion, Famille, Patrie. — Mgr Gibier, 825.
Renouveau (Le) catholique : Les Jeunes avant la guerre. — L. Rouzic, 1133.
Renouvellement (Le) intérieur. — J. Calvet, 1133.
Retraites fermées. — Abbé H. Le Camus, *10*.
Tâches idéales. — Mgr Tissier, 826.
Tombeaux (Les) de la Jeunesse. — Un Breton, *43*.
Va, Fille de Dieu, va ! Coups de clairon aux jeunes filles de France. — J. Baeteman, *326*.
Vérité et Vérités. — Mgr Tissier, 826.
Veuves (Aux) de la guerre. — Une veuve, 830.
Vie (La) qui passe. — Fernand Laudet, 332.

Archéologie et Architecture

Abbaye (L') de Fontenay et l'architecture cistercienne. — L. Bégule, 284.
Antiquités chrétiennes, — Antiquités païennes, *50*.
Bethléem : Le sanctuaire de la Nativité. — PP. Abel et Vincent, 1297.
Bramante et l'architecture italienne au XVIe siècle. — Marcel Reymond, 687.
Cathédrale (La) de Limoges. — René Fage, 284.
Cathédrale (La) de Rouen. — Armand Loisel, 346.
Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie. — Dom Cabrol et dom Leclercq, 743.
Guide (Nouveau) de Terre Sainte. — P. Meistermann, 1297.
Manuel d'archéologie préhistorique celtique et gallo-romaine, t. II. — Joseph Déchelette, 989.
Manuel d'archéologie romaine, t. I. — R. Cagnat et V. Chapot, 991.
Manuel d'architecture française : T. III, Le costume. — C. Enlart, 1294.
Palais (Le) de Darius Ier à Suse. — L. Pillet, 937.
Palestine (La) : Guide historique et pratique, 1297.
Pierres (Les) de France. — Henri Focillon, 1293.
Renaissance (La) des ruines. — Paul Léon, 1293.
Sculpture (La) sous les ducs de Bourgogne (1362-1483). — André Humbert, 347.

Art

Albums et volumes d'art sur Rome, *52*.
Ameublement (L') sous la Renaissance. — Funck-Brentano, 95.
Art (L') appliqué aux métiers. — Lucien Magne, 347, 668.
Art (L') chrétien. Son développement iconographique. — Louis Bréhier, 1097.
Art (L') et les Saints. — Collection Laurens, 1099.
Athéna. — D. Maillart, 688.
Comment reconnaître les Porcelaines et les Faïences. — Auscher, *179*.
Décor de la pierre. — Lucien Magne, 347.
Décor de la terre, — du verre. — Lucien Magne, 668.
Jacques Callot. — Edmond Bruwaert, 668.
Léonard Limosin et les émailleurs français. — Pierre Lavedan, 668.
Six causeries sur l'art. — Abbé Coulombeau, 672.
Style (Le) Louis XIII. — Emile Bayard, *43*.
Villes (Les) d'art. — Collection Laurens, 687.

Ascétisme : voir *Piété*

Biographies

Abbé (L') de Broglie. — P. Largent, 349.
Abbé (L') du Chaila. — M. Solanet, 893.
Armelle Nicolas (1606-1671). — H. Le Gouvello, 1180.
Bossuet. — Henri Brémond, 807.
Cardinal (Le) Mercier. — G. Goyau, 765.
Chaminade, fondateur des Marianistes. — G. Goyau, 1178.
Charette et les Zouaves pontificaux. — Devigne, 792.
Corot. — Et. Moreau-Nélaton, 346.
Costa (Le chanoine) de Beauregard, 253.
Driant (Le lieut.-col.). — Barret, 830.
Duc (Le) d'Enghien. — M. Welschinger, 204.
Dupanloup (Mgr). — Faguet, 710.
Enfants (Les) héroïques. France d'hier, France d'aujourd'hui. — S. Coubé, *223*.
Figures épiscopales du XIXe siècle. — Abbé Deleruc, 349.
Foch, sa vie, sa doctrine, son œuvre, la foi en la victoire. — René Puaux, 1000.
Frère (Le) Philippe. — Paul Escard, 1178.
Godeau, évêque de Grasse et de Vence (1605-1672). — G. Doublet, 749.
Gratry (Le P.). — J. Vaudon, 349.
Griffaut (Le P. Alex.), Rédemptoriste (1810-1883). — P. Auguste Roger, 477.
Hostie (L') éducatrice : Mme Desfontaines. — P. Bessières, 1254.
Hulst (Vie de Mgr d'). — Mgr Baudrillart, 706.
Huysmans intime. — Dom du Bourg, 666.
Jean Le Vacher (1619-1683). — R. Gleizes, 1175.
Madame Carré de Malberg. — Mgr Laveille, 989.
Madame Julie Lavergne intime. — Marie Pesnel, 792.
Maréchal (Le) Foch. — Grasset, 1213.
Notice sur la vie spirituelle de S. A. R. Mgr le duc d'Alençon. — P. Stanislas, 809.
Père (Le) de Smet (1801-1873). — E. Laveille, 428.
Pierre Poyet, le Chrétien et l'Apôtre. — L. Rouzic, *168*.
Poincaré (Henri). — Robert d'Adhémar, 667.
Premier (Le) Chapelain de Montmartre : Le Père Laurent-Achille Rey. — E. Baffie, 186.
La première compagne de Ste Jeanne de Chantal : Jeanne-Charlotte de Bréchard, 1180.
Rév. (La) Mère Marie-Louise Hartzer, fondatrice des Filles de Notre-Dame du Sacré-Cœur. — PP. Hartzer, 286.

Tendresses (Les) du Seigneur, ou Vie de la Mère Anne-Marguerite Clément. — Saudreau, 809.
Trois prêtres soldats. — P. Lhande, 893.
Une petite fleur du Calvaire ; Mlle Henriette de la Salmonière (1873-1912). — Crosnier, *170*.
Un Jésuite breton : Le P. Marquet. — Al. Brou, 1178.
Vénérable (Le) Jean-Claude Colin et la Société de Marie. — A. Cothenet, 845.
Veuillot (Louis). — F. Veuillot, 563, 1085.
Vie de Jean-Jacques Olier. — Monier, 1174.
Vie de la Servante de Dieu Marie-Véronique du Cœur de Jésus, Caroline Lioger. — Prévôt, 670.
Vie de Sœur Marie de Jésus Crucifié (1846-1878). — P. Estrate, 285.
Vie du Fr. Jacques de Lanthenay. — P. Jean-Baptiste, 285.
Vision (La) de Bernadette. — Reynès Monlaur, 1176.

Catéchisme, Histoire Sainte, Première Communion

Administration du Sacrement de Confirmation et Visite de l'Evêque. — Abbé Millot, *342*.
Agneau (L') de Dieu. Le Pain Vivant. — Vaudon, 828.
Allons à Jésus. — Abbé Millot, 253.
Avant et après la visite de Jésus, *334*.
Catéchisme en prière, eucharistique et marial. — Abbé Waguet, 252.
Communion (La) solennelle des enfants. — Mgr Gouraud, 827.
Confirmation (La). — Abbé Millot, *342*.
Cours populaire de catéchisme. — Barbier, 988.
Histoire Sainte. Vie de N.-S. J.-C. Histoire de l'Eglise. Liturgie. — Audollent, 302.
Mois (Un) de préparation à la Première Communion. — Pracht, 252.
Petite Histoire de ma Religion. — Fournier, *273*.
Petite (La) Histoire Sainte des Enfants du Catéchisme. — J. Sackebant, *155*.
Précis de morale chrétienne : Cours supérieur. — J. Fleuriot, 845.
Première (La) Communion des enfants. — P. Ferrerès, *174*.
Première (La) Communion des tout petits préparée dans la famille. — J. Michel, 829.
Sagesse et Piété. — Verdrie et Gibert, *8*.
Somme (La) théologique de S. Thomas en forme de Catéchisme pour tous les fidèles. — P. Pègues, 828.

Chant : voir *Musique et Plain-Chant*

Droit canonique, Droit civil

Curie (La) et les bénéficiers consistoriaux. — Clergeac, 347.
Déplacement (Le) administratif des curés. — Villien, 96.
Guide juridique du Clergé et des Œuvres catholiques. — Crouzil et Catta, 429.
Jus Pianum. — Micheletti, 831.
Mariage (Le) chrétien, Memento canonique et liturgique. — A. Michel, *275*.
Origine de l'idée des Associations cultuelles. — Paul Magnin, *10*.
Origines (Les) du bénéfice ecclésiastique. — M. Lesne, 713.
Regulæ Juris in V Decretalium ad theologiam moralem coordinatæ. — C. Crosta, 752.

Ecriture Sainte [1]

Actes (Les) de Paul et ses lettres apocryphes. — Léon Vouaux, 301.
Actes (Les) des Apôtres et la Commission Biblique. — Louis Pirot, 1149.
Agneau (L') de Dieu. — Joseph Blanc, 475.
Bible (La) et les découvertes modernes. — Vigouroux, 777.
Biblia sacra vulgatæ editionis. — Hetzenauer, *130*.
Bibliorum Sacrorum ... Nova Ed. — Gramatica, 474.
Eglise (L') et les judaïsants à l'âge apostolique. — J. Thomas, 910.
Epître (L') aux Galates. — P. Lagrange, 909.
Griechisches Neues Testament. — Von Soden, 172.
Héroïne (L') du Cantique des Cantiques. — Ch. Trillon de la Bigottière, 474.
Histoire des Livres du N. T. — Jacquier, 898.
Inerrance biblique. — Alfred Durand, 174.
Inspiration (L') des divines Ecritures. — Merkelbach, 174.
Jérémie. Sa politique, sa théologie. — Charles Jean, 32.
Jérusalem. — P. Vincent, 32.
Manuel Biblique. — Vigouroux, Brassac et Ducher, 777, 782, 1310.
Manuel d'Histoire ancienne du christianisme. — Guignebert, 466.
Mélanges d'Histoire religieuse. — P. Lagrange, 938.
Monuments (Les) palestiniens et judaïques du Musée du Louvre. — René Dussaud, 475.
Nouveau Psautier médité. — Victor Vielle, 286.
Œuvre (L') exégétique de Théodore de Mopsueste. — Louis Pirot, 173.
Paraboles (Introduction aux) évangéliques. — P. Buzy, 1305.
Paraboles (Les) illustrées. — Eug. Burnand, 1309.
Prédication (La) du règne de Dieu par Jésus. — Jean Weiss, 937.
Sens (Le) du Christianisme d'après l'exégèse allemande. — P. Lagrange, 779, 935.
Temple (Le) de Jérusalem. — Lesêtre, 32.

Etudes évangéliques :

Dernière (La) Année. Lectures évangéliques pour la Septuagésime et le Carême. — Abbé Dard, 238.
Evangile (L') et l'Eglise. — Loisy, 771.
Evangile selon S. Marc. — P. Lagrange, 871.
Saint (Le) Evangile commenté par les Apôtres dans leurs Epîtres. — Weber, 239.
Vie (La) de N.-S. J.-C. selon les Saints Evangiles. — P. Suau, 828.

Education, Enseignement, Pédagogie

(Voir *Apostolat*)

Adolescent (L'). — Paul Gaultier, 350.
Ame (L') de l'Ecole. — Ch. Heyraud, 350.
Ames nouvelles. — A. Bessières, 1124.
Amis (Les) célèbres. — Edward Montier, 1178.
Apostolat (L') de la jeunesse pendant l'année de la guerre. — Bretonneau, *223*.
Autorité (L') dans la famille et à l'école. — F. Kieffer, 1054.
Aux écolières. — M. Saussey, 829.
Bréviaire (Le) des Petites Mamans. — Thérèse Mongrand, 350.
Distinction (La). — L. Rouzic, 240.
Education (L') de l'intelligence et du cœur. — G. Méra, 1132.
Education (L') des jeunes filles catholiques. — Janet Erskine Stuart, 287.
Figures de pères et mères chrétiens. — Bels, *206*.
Jardins (Les) d'enfants. — Beaupin, 350.
Jeunes (Les) Filles. — Enquête de la *Revue hebdomadaire*, 332.
Laïque (La). — Roger Niclaud, *106*.
Lecture (La) intelligente à l'école primaire. — E. Devaud, 424.
Lycée (Le) corrupteur. — Roger Niclaud, *106*.
Lycées (Nos). — J. Fontanel, 378.
Mone. — Suzanne Gaudion, 1261.
Nos qualités et nos défauts. — J. Leday, *342*.
Oiseaux (Les) sur la branche, Carnet de guerre d'une Institutrice, 1131.
Paroles de vie éternelle. — Chabot, 829.
Pour l'après-guerre : l'Education française. — P.-L. d'Arc, 1132.
Pour marier Colette. — Jean Nesmy, 1102.
Psychologie pédagogique. — J. de la Vaissière, 1133.
Retraite d'enfants. — H. Morice, *155*.
Semailles et Semeurs. — Mgr Grente, 826.

Ethnographie *(Récits, Voyages)*

Amsterdam et Harlem. — L. Dumont-Vilden, 346.
Boris de Russie (S. A. I. le grand-duc) aux Fêtes de Siam. — Ivan de Schœck, 668.
Bretagne (De) en Saintonge. — A. Hallays, 688.
Couvent (Le) des Carmes. — A. Hallays, 349.
Croquis romains. — Aventino, 284.
Dix mille kilomètres à travers le Mexique. — Vitold de Szyszlo, 667.
Guides de Palestine, 1297.
Guides de Rome, *50*.
Nevers et Moulins. — Jean Locquin, 284.

[1] Indication d'articles : — Sur les Evangiles et la vie de N.-S. J.-C., 781. — Sur l'introduction générale à la Bible et à l'Ancien Testament, 779 ; au Nouveau Testament, 781. — Sur l'histoire et l'archéologie, 780. — Sur la géographie, 780. — Récentes publications scripturaires, 476, 784, 939, 1037.

Paris. — André Hallays, 284.
Pyramides (Des) au Golgotha. — Joseph Odelin, *179*.
Terre Promise : En Palestine moderne. — Ch. Hector Hornaert, *278*.
Soirs d'épopée : En Chypre. En Rhodes. — Jean de Kergolay, 751.

Hagiographie

Anne (La Bienh.) de St-Barthélemy. — P. Grégoire de St-Joseph, *275*.
Art (L') et les Saints. — Collection Laurens, 1099.
Corps (Le) de S. Vincent de Paul, 478.
Fleurs de pénitence. — E. Gomez Carillo, 684.
Jeanne (La B.) d'Arc. — Petit de Julleville, 1173.
Louis-Marie (Le B.) Grignion de Montfort et ses familles religieuses. — Mgr Laveille, 989.
Marie-Madeleine (La B.) Postel. — Mgr Grente, 1174.
Mystère (Le) de S. François. — P. de Barenton, 285.
S. Alphonse Rodriguez. — Paul Bernard, 1166.
S. Athanase. — G. Bardy, 1170.
Sainte Cécile. — Dom Guéranger, *155*.
Sainte Claire d'Assise. — Thomas de Celano (trad. par Madeleine Havard de la Montagne), 989.
Sainte Claire d'Assise. — Maurice Beaufreton, 1173.
S. Cyprien. — Paul Monceaux, 1169.
S. François Régis. — Joseph Vianney, 1174.
S. François-Xavier. — André Bellessort, 1166.
S. Jean de la Croix. — Mgr Demimuid, 1173.
S. Justin. — P. Lagrange, 1169.
S. Nicolas. — E. Marin, 1171.
Sainte Paule. — P. Génier, 1172.
S. Pie V. — Mgr Grente, 1173.
S. Pierre Claver. — P. Charruau, 1166.
Sainte Radegonde. — R. Aigrain, 1172.
Saints (Les) qui parlent. — Mgr Bolo, 349.
Saints (Nos) de Paris. — Dom du Bourg, 988.
Vie de sainte Zite. — Mgr Saint-Clair, 989.
Vie et Œuvres de la B. Marguerite Alacoque. — Mgr Gauthey, 825.
Vie illustrée du B. Vianney. — Card. Sevin, 1169.
Vie populaire de S. François-Xavier. — P. Brou, 1166.

Histoire

1° Histoire générale ; Sciences historiques :

Entre les deux mondes. — Guglielmo Ferrero, 667.
Histoire de la civilisation. — Henry Joly, 423.
Histoire partiale, Histoire vraie, t. IV. — J. Guiraud, 1255.
Histoire politique du XIXe siècle. — P. Feyel, 424.
Manuel de numismatique française, t. II. — A. Dieudonné, 991.
Sources (Les) de l'Histoire de France (XVIIe siècle). — Emile Bourgeois et Louis André, 250.

2° Histoire des Religions :

Crime (Le) rituel chez les Juifs. — A. Monniot, 596.
Luther et l'Allemagne. — J. Paquier, 843.
Luther et le Luthéranisme. — P. Denifle, 665.
Relation historique des affaires de Syrie depuis 1840 jusqu'en 1842. — Achille Laurent, 597.
Ruine de la Religion hébraïque. — Néophyte, 597.
Sentier (Le) théosophique. — Ch. Nicoullaud, 1203.

3° Histoire de l'Eglise :

Christus. La Religion chrétienne. — Rousselot, Huby, Brou, 1255.
Conflits (Les) de la science et de la religion. — Draper, 631.
Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques. — A. Baudrillard, 740.
Eusèbe : Histoire ecclésiastique. — E. Grapin, 250.
Grands (Les) Conciles de Latran. — Deslandres, 423.
Histoire ancienne de l'Eglise. — Mgr Duchesne, 651.
Histoire de Léon XIII. — Mgr T'Serclaes, 708.
Histoire générale de l'Eglise. — F. Mourret, 250, 1256.
Luttes (Les) présentes de l'Eglise. — P. Yves de la Brière, 1054.
Notre Eglise. — P. Lorette, 423.
Paix (La) constantinienne et le catholicisme. — Mgr Batiffol, 1097.

L'Eglise en France :

A travers la vie catholique. — Bazin et Taudière, *155*.
Drapeau (Sur le) national du Sacré Cœur. — Jouin et Gaudeau, 1204.
Episode antimaçonnique. — Ch. Nicoullaud, 879.
Franc-Maçonnerie (La) pendant la guerre : Les Loges militaires de campagne. — Mgr Jouin, 1201.
Guerre (La) maçonnique. — Mgr Jouin, 1202.
Histoire de l'Eglise catholique en France. — Paul Deslandres, 423.
Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis les guerres de religion. — Henri Brémond, 1085.
Jeanne d'Arc a-t-elle abjuré ? — Marcel Hébert, 1179.
Léon XIII et le toast d'Alger. — Mgr Baunard, 705.
Message (Le) du Sacré-Cœur à Louis XIV, à la France. — P. Hamon, 1204.
Message (Le) de 1689 a-t-il été réellement abandonné ? — Abbé Marcault, 1204.
Origines (Les) politiques des Guerres de religion. — L. Romier, 745.
Péril (Le) intérieur de l'Eglise. — Gaudeau, 688.
Quatrocentenaire (Le) de Luther et le tricentenaire de la Franc-Maçonnerie. — Mgr Jouin, 1202.
Relations (Mes) personnelles avec les deux derniers Papes, Pie IX et Léon XIII. — Card. Perraud, 825.
René Benoist, le Pape des Halles (1521-1608). — E. Pasquier, 748.
Vénérable (La) Bernadette. Lourdes, la guerre et Bernadette. — Louis Bertrand, 1204.
Vie (La) catholique dans la France contemporaine. — F. Strowski, 764.

4° Histoire de France :

Anciennes (Les) Républiques alsaciennes. — Louis Batiffol, 921.
Annexion (L') de la Savoie à la France (1848-1860). — J. Trésal, 1197.
Autour du Temple. — Gustave Bord, 490.
Beaux (Les) jours de Marie-Antoinette, — La dernière année. — Imbert de Saint-Amand, 1054.
Conventionnels (Les) régicides. — P. Bliard, 1051.
Danton. — L. Madelin, 1041.
Gambetta et la Défense nationale. — Dutrait-Crozon, 1272.
Héroïsme (L') breton pendant la période révolutionnaire. — Aurélien de Courson, 792.
Histoire contemporaine (1815-1913). — Paul Feyel, 251.
Histoire des Francs. — Grégoire de Tours, 285.
Marie-Antoinette, Fersen et Barnave. — O. de Heidenstam, 199.
Panégyristes (Les) de Louis XVI et de Marie-Antoinette (1793-1912). — Ladoué, 201.
Petite Histoire de la Révolution française. — Fénelon Gibon, 1222.
Plus de cent ans sous la grande Révolution. — Eug. Chipier, 332.
Police (La) secrète du Premier Empire. — Ernest d'Hauterive, 327.
Recueil des Actes du Comité de Salut Public. — Aulard, 490.
Souvenirs parlementaires. — Anatole Claveau, 712.
Vers Brumaire. Bonaparte à Paris. — Espitalier, 1223.

5° La Guerre de 1914 :

a) La France :

Cathédrale (La) de Reims. Un crime allemand. — Mgr Landrieux, 1292.
Chemin (Le) des Dames. Carnet d'un territorial. — P. Bessières, 1132.
Dix mois à Verdun. — Thellier de Poncheville, 970.
Echos de guerre, France et Kultur. — Gorse, 830.
Eglises (Les) guerrières. — P. Vuillermet, 1293.
En Alsace avec l'armée Gouraud. — Bouchard, 925.
Eveil (L') de l'âme française devant l'appel aux armes. — Ardant, Desgranges, 829.
Guerre (La) en Champagne, en Picardie, en Artois. — Calippe, 766.
Guerres (Les) d'enfer. — Alphonse Séché, 845.
Martyre (Le) de Soissons. — Mgr Péchenard, 826.
Mêlée (La) des Flandres. — Madelin, 919.
Mon Copie de Lettres. — Mgr Chollet, 1180.
Notre frontière de l'Est. — Henri Stein, 763.
Question (La) d'Alsace-Lorraine de 1871 à 1914. — Jules Duhem, 763.
Sourire (Le) sous la mitraille. — Gomez Carillo, 970.
Veillée (La) des armes. — Marcelle Tinayre, 765.
Victoire (La) de la Marne. — L. Madelin, 914.
Verdun. — Raymond Jubert, 1003.
1914 à Paris. — Arthur Lévy, 765.

b) Actualités :

Ame (L') des chefs. Récits de guerre et méditations. — Jean des Vignes Rouges, 1006.
A un neutre catholique. — Mgr Batiffol, 765.
Catholiques (Les) au service de la France. — Paul Delay, 766.

Dévotion (La) française et la guerre : Montmartre. — Fr. Veuillot, 766.
Esprit (L') alsacien. — J. Frœlich, 924.
Etats-Unis (Les) d'Amérique et le conflit européen. — A. Vialatte, 1213.
Fleurs de guerre. — J. Baeteman, *326*.
Hors du joug allemand. — Léon Daudet, 838, 844.
Impressions de guerre de prêtres soldats. — P. de Grandmaison, 970.
Intervention (L') de l'Amérique latine. — C. Bouglé, 1006.
Journal apologétique de la guerre. — Duplessy, 830.
Leçons de la guerre. — Claude Bouvier, 829.
Leçons (Les) intellectuelles de la guerre. — René Lote, 844.
Leçons morales de la guerre. — Paul Gaultier, 763.
Lettres de prêtres aux armées. — Victor Bucaille, 969.
Lois (Les) de la guerre continentale. — Paul Carpentier, 756.
Méditations du Prisonnier. — Dom Hébrard, 1259.
Opinion (L') catholique et la guerre. — Imbart de la Tour, 763.
Pages actuelles. — Collection éditée par Bloud, 763.
Pourquoi la guerre, 830.
Pourquoi l'Entente doit vaincre. — Vuillaume, 1006.
Raisons (Des) d'aimer la France en guerre. — C. Bouglé, 1006.
Rectitude et perversion du sens national. — C. Julian, 763.
Rôle (Le) patriotique des femmes. — A. d'Alix, 1100.
Société (La) des Nations. — Yves de la Brière, 1213.
Sourires d'Alsace 1907-1914. — Zislin, 1214.
Tronçons (Les) du serpent. — Louis Dimier, 764.
Vie (La) des âmes. — Mme Adam, 1006.

c) Paroles d'Evêques :

Confiance, Prière, Espoir. — Mgr Mignot, 825.
Dieu attend, Leçons de guerre. — Mgr Gouraud, 826.
Mon Copie de lettres. — Mgr Chollet, 1180.
Patriotisme et endurance. — Card. Mercier, 824.
Pendant la guerre. — Card. Amette, 825.
Per Crucem ad lucem. — Card. Mercier, 824.
Pour la chapelle de la Reconnaissance nationale à Dormans. — Mgr Tissier, *338*.
Verdun ! Paroles de guerre. — Mgr Ginisty, 826.
Vers la Victoire. — Mgr Lenfant, 826.

d) Benoît XV et la guerre :

Action (L') de Benoît XV pendant la guerre. — P. Dudon, *218*.
Paix (La) pontificale. — Mgr Touchet, 1054.
Politique (La) de Benoît XV. — P. Le Floch, *218*.

e) L'Allemagne :

Allemagne (L') casquée. — Victor Tissot, 764.
Allemagne (L') et les Alliés devant la conscience chrétienne. — Mgr Chapon, 754.
Bataille (La) de Verdun et l'opinion allemande. — L. Madelin, 919.
Barbarie (La) allemande. — Paul Gaultier, 763.
Cruautés (Les) allemandes. — Léon Maccas, 765.
Délire (Le) pangermanique. — J. Frœlich, 925.
Destin (Le) de l'Empire allemand et les oracles prophétiques. — Yves de la Brière, 879.
Heure (L') vengeresse des crimes bismarckiens. — Mme Adam, 764.
Hors du joug allemand. — Léon Daudet, 838, 844.
Mentalité (La) allemande et la guerre. — Paul Gaultier, 763.
Militarisme (Le) allemand. — H. Bourgin, 763.
Opinion (L') allemande pendant la guerre 1914-1918. — André Hallays, 1214.
Orgueil (L') allemand. — Muret, 762.
Pas d'illusions sur l'Allemagne. — Muret, 763.
Prussiens (Les) d'hier et de toujours. — G. Lenôtre, 764.
Psychologie (La) des Allemands actuels : alcooliques, fous et criminels. — Dr Capitan, 764.
Psychologie (La) du Kaiser. — Morton Prince, 1213.
Socialistes (Les) du Kaiser, la fin d'un mensonge. — Edm. Laskine, 1214.
Un prophète : Edgar Quinet. — Paul Gautier, 843.
Usages (Les) de la guerre et la doctrine de l'Etat-major allemand. — Ch. Andler, 763.

f) La Belgique :

Allemands (Les) à Louvain. — Hervé de Gruben, 765.
Crime (Le) de Guillaume II et la Belgique. — Paul Van Houtte, 765.
Lettre de l'Episcopat belge aux Cardinaux et aux Evêques d'Allemagne, 824.
Politique (La) de l'honneur. — Carton de Wiart, 765.
Procédés (Les) de guerre des Allemands en Belgique. — H. Davignon, 765.

6° Histoire des autres nations :

Allemagne (L') des Hohenzollern (1415-1918). — Spenlé, 1213.
Alexandre Ier (1777-1825). — Pierre Rain, 323.
Allemagne (L') nouvelle. — Téodor de Wyzewa, 764.
Catholiques (Les) allemands et l'Empire évangélique. — G. Goyau, 764.
Empires (Les) germaniques et la politique de la force. — J. de Lanessan, 764.
Enfer (L') bolchevik. — Robert Vaucher, 1054.
Europe (L') et la Pologne. — Starczewski, 1198.
Empereur (L') Alexandre Ier est-il mort catholique ? — P. Pierling, 326.
Ferdinand Ier, tsar de Bulgarie. — E. Daudet, 1006.
Gustave III et la rentrée du catholicisme en Suède. — Fiel et Serrière, 1224.
Germania, l'Allemagne et l'Autriche dans la civilisation et l'histoire. — René Lote, 844.
La Fayette aux Etats-Unis. — Louis Pons, 1213.
Russie (La) et le Saint-Siège, t. V. — Pierling, 326.
Slesvig (Le). — Paul Verrier, 1214.
Université (L') de Louvain. — Paul Delannoy, 765.
Vie économique de l'Allemagne au Moyen Age. — Karl Lamprecht, 841.

Littérature (*Histoire, Critique, Œuvres*)

André Chénier. — Firmin Roz, 95.
A propos d'Homère. — Laurand, 1064.
Bible (La) dans Victor Hugo. — Grillet, 52.
Cours de langue française. — Prévost et Laurent, *127*.
Cours préparatoire de langue française. — Calvet et Chompret, *43*.
Discours de réception. — Mgr Baudrillart, *334*.
Essais de critique littéraire et philosophique. — René Gillouin, 379.
Explication (L') française. — J. Vianey, *8*.
Le genre pastoral. — Léon Levrault, *130*.
Harmonies et Nouv. Méditations. — Lamartine, 194.
Œuvres choisies de Boileau, de Bossuet, de Chateaubriand, *8*.
Pages françaises. — Paul Déroulède, 481.
Poètes et critiques. — Ernest Dupuy, 379.
Racine. — Ch. Le Goffic, 95.
Théâtre choisi de Molière. — Des Granges, *8*.
Villemain (1790-1870). — G. Vauthier, 378.

Poésie :

Chants d'Espérance. — L. Vigné, 350.
Chants (Les) du soldat. — Paul Déroulède, 1212.
Croix de guerre et Croix-Rouge. — Henri Curé, 1101.
Fleurs (Les) du Christ. — P. Isambart, 877.
Geste (Le) de Jeanne d'Arc. — Garnier, 605.
Gloire (A la) de Bernadette. — Abel Texier, 1176.
Jeanne la Martyre. — Henri Guerlin, 605.
Laurier (Le) sanglant, poèmes de guerre (1870-1914). — Jacques Normand, *291*.
Maison (La) s'éclaire. — Jacques Normand, *290*.
Méditations sur la beauté du monde. — Paul Bonté, 239.
Nouvelles Méditations. — Lamartine, 51.
Poèmes sacrés de Jean Racine. — Bonnet, 332.
Poésies sacrées de Racine. — C. Couillault, 264.
Vivants (Les) et les morts. — Csse de Noailles, 63.
Voix profondes. — Emmanuel Vitte, 877.

Liturgie

Cours de Liturgie grecque-melkite. — Couturier, 187.
Etudes de liturgie et d'archéologie chrétienne. — Mgr Batiffol, 1096, 1295.
Leçons sur la messe. — Mgr Batiffol, 1095.
Liturgie (La) catholique. — Dom Festugière, 598.
Liturgie des morts. — E. Duplessy, *318*.
Messe (La) au cours des âges. — H. Laboureau, 1258.
Paroissien romain très complet. — Dessain, *91*.
Petit paroissien liturgique. — Vigourel, *223*.
Prononciation (La) romaine du latin. — Favier, *258*.

Mariologie

Doctrine (La) de l'Assomption de la T. S. Vierge. — Dom Renaudin, 186.
Marie dans le dogme catholique. — Campana, 477.
Marie, de la création du monde à Lourdes. — Emile Rochard, 1100.
Mère (La) de la divine grâce. — J. Millot, *275*.

Mois de Marie. — Garriguet, 829.
Mois de Marie sur la vie de la T. S. Vierge. — Petitalot, *106*.
Notre-Dame de Lourdes. — Henri Lasserre, *199*.
Paroles (Les) de la Sainte Vierge, ou l'Ame à l'école de Marie. — Abbé Texier, 429.
Pèlerinages (Les) de la Sainte Vierge et Visites au St-Sacrement. — P. Georges-Ephrem, *106*.
Revues mariales, 925.
Vierge (La) Marie. — Garriguet, 829.

Musique et Plain-Chant

Accompagnement (L') modal du chant grégorien. — Parisot, *139*.
Canticum novum, 90.
Cantiques français sur des mélodies orientales. — Parisot, *138*.
Choix de chorals de J.-S. Bach. — Albert Alain, *138*.
Choix de mélodies extraites des Psaumes de Goudimel. — A. Lhoumeau, *138*.
Cinquante pièces pour Harmonium. — F. de la Tombelle, *278*.
Collection pratique d'accompagnement du chant grégorien. — Gastoué, *139*.
Créateurs (Les) de l'Opéra Comique français. — Georges Cucuel, 672.
Esotérisme (L') de *Parsifal*. — Lotus Péralté, 672.
Graduel (Le) et l'Antiphonaire romains : Histoire et description. — Gastoué, *90*.
Joyeux refrains. — Poulet, *139*.
Maîtres (Les) de la musique : Jean-Jacques Rousseau. — Tiersot, 347.
Méthode d'harmonium. — De la Tombelle, *139*.
Méthode (La) intuitive d'harmonium ou d'orgue. — Abbé Courtonne, *278*.
Méthode pour l'accompagnement du chant grégorien. — Grosjean, *278*.
Mozart. — H. de Curzon, 671.
Nouveau recueil de Cantiques et Motets populaires à l'unisson. — Delporte, *91*.
Nouveautés musicales, *171, 278*.
Quelques mots sur la Sonate. — Blanche Selva, 672.
Recueil de motets pour les bénédictions du Saint-Sacrement. — Portier, *338*.
Répertoire classique de musique religieuse et spirituelle, *10*.
Théorie et solfège de la Petite Maîtrise, *90*.

Philosophie

Ame (L') et Dieu. — Le Guichaoua, 374.
Christianisme (Du) au Germanisme. — René Lote, 844.
De Ente et Essentia Divi Thomæ. — Bruneteau, 667.
Elementa philosophiæ scholasticæ. — Reinstadler, 374.
Elementa philosophiæ christianæ. — Lortie, 1255.
Eléments de morale. — Félix Thomas, *103*.
Enseignement (L') de la philosophie traditionnelle et scolastique. — Elie Blanc, 1257.
Erreur (L') de la philosophie allemande. — G. Santayana, 844.
Expérience (L') interne, la raison, les normes extérieures dans le catholicisme. — Henry Pinard, 187.
Figures et doctrines de philosophes. — V. Delbos, 843.
Formation (La) des caractères. — Dr Fiessinger, 377.
Grands (Les) Philosophes : Descartes. — Denys Cochin, 807.
Hulst (Mgr d') : Mélanges, t. III (Philosophie et religion), 428.
Introduction à la philosophie traditionnelle ou classique. — Petitot, 374.
Introduction à l'étude et à l'enseignement de la Scolastique. — Richard, 252.
Kantisme et Modernisme. — Van Loo, 843.
Monde (Le) comme volonté et comme représentation. — Schopenhauer, 841.
Montesquieu. — J. Dedieu, 328.
Origines (Les) mystiques de la science allemande. — René Lote, 844.
Philosophie (La) bergsonienne. — J. Maritain, 283.
Philosophie (La) et la sociologie d'Alfred Fouillée. — Augustin Guyau, 329.
Philosophia Scholastica. — Farges et Barbedette, 1255.
Philosophie (La) traditionnelle et scolastique. — Elie Blanc, 1255.
Prælect. melaphysicæ generalis. — Monaco, 374, 830.
Principes (Les) généraux de la morale kantienne. — Abbé Dehove, 374.
Protestantisme (Le) allemand : Luther, Kant, Nietzsche. — J. Paquier, 843.
Psychologie. — E. Baudin, 942.
Revue des sciences philosophiques et théologiques, 93.

Piété *(Vie chrétienne, Méditations, Ascétisme)*

A ceux qui souffrent. — Mgr Lejeune, 829.
Ascétisme. Vie religieuse personnelle, 225.
Au Temple de Jérusalem, ou le Progrès dans la Vie chrétienne. — Cordonnier, 429.
Certamen spirituale — Scupoli, *10*.
Chemin (Le) du bonheur. — Daubigney, 240.
Choses d'âme. — Mme Goyau, 1101.
Comment faire sa Méditation. — Dupal, *338*.
Consolations pour le temps des épreuves. — Marcadé, 830.
Cris du cœur au Sacré-Cœur. — Gonon, 1065.
Culte (Le) des Mystères et des Paroles de Jésus. — Sauvé, 238.
De magno orationis medio. — S. Alphonse, *10*.
De Sacrificio Missæ. — Card. Bona, *10*.
Dévotion (La) au Sacré-Cœur. — P. Bainvel, 1204.
Divines (Les) Paroles. — P. Saudreau, 808.
Doctrine spirituelle, Vertus et Esprit du Vén. J.-Cl.-M. Colin, fondateur de la Société de Marie, 845.
Douleur et Résignation. Le Prix des larmes. — Rouzic, 829.
Dévotion (La) au Cœur Eucharistique. — P. Krebs, 673.
Esclavage d'amour du Cœur Immaculé de Marie. — B. Eudes et B. de Montfort, 1176.
Esprit (L') du christianisme. — P. Nepveu, *155*.
Etincelles de foi et d'amour. — P. de Nadaillac, *334*.
Evangile (L') tous les jours. — Mgr de la Porte, 826.
Exercices du chemin de la Croix, d'après les tableaux de Maurice Denis. — Besse, 1258.
Femme (La) au Foyer. — Mgr Tissier, 826.
Grande (La) Retraite des *Exercices* de S. Ignace. — P. de Maumigny, 893.
Grandes (Les) Dévotions. — L. Boucard, 1177.
Heure (Une) d'adoration par mois, *334*.
Incomparable (L') Ami. — Abbé Louvel, *287*.
Journée (La) sanctifiée. — L. Rouzic, 240.
Larmes (Les) du veuvage essuyées par S. François de Sales, *130*.
Lettres à un jeune homme sur la communion fréquente et quotidienne. — Chan. Casteig, *179*.
Lettres (Les plus belles) de consolation. — Peyroux, 877.
Lettres de S. François de Sales, 808.
Livre (Le) de la consolation. — Dom Hébrard, 1259.
Maître (Le) est là et il t'appelle. Visites au St-Sacrement. — L. Masson, 1065.
Manuel de spiritualité. — Abbé Saudreau, 809.
Manuel eucharistique, *156*.
Mariage (Le) chrétien. — Mgr Dupanloup, *155*.
Méditations affectives et pratiques sur l'Evangile, 685.
Méditation (Une) dramatisée de la mort de Jésus, d'après Gerson. — Mgr A. Pons, *275*.
Méditations eucharistiques. — L. Masson, 1065.
Méditations : Les Fêtes de la Sainte Vierge, les Fêtes des Saints. — J. Guibert, 892.
Méditations pour l'année liturgique. — Mgr Dadolle, 877.
Méditations pour les Jeunes. — A. Texier, 239.
Messe (La) et la communion selon les vues de N.-S. — Chan. Degeuser, *326*.
Mois de S. Joseph. — Garriguet, 829.
Mois du Sacré-Cœur. — Garriguet, 1259.
Mois du Sacré-Cœur pour le temps de la guerre. — J. Aubert, 830.
Mois Eucharistique et Mois du Sacré-Cœur de Jésus. — P. Biallez, *20*.
Mystères (Les) de la Messe. — W. Roche, *326*.
Neuvaine des morts pour les soldats tués à l'ennemi. — E. Duplessy, *318*.
Neuvaine en l'honneur de la B. Jeanne d'Arc. — Abbé Gerson, *127*.
Nos morts. Mois des Morts. — Garriguet, 829,
Nouveau Paroissien noté. — Vandepitte, *156*.
Nouvelles méditations et Prières variées pour le Chemin de la Croix. — Abbé Boillin, *338*.
Officium Majoris Hebdomadæ, 79.
Pain (Le) de chaque jour. — P. Dunoyer, 1065.
Palais (Le) et le Festin de Dieu. — P. Roche, 350.
Par Lui. Formation de l'âme dévouée au Sacré-Cœur. — F. Anizan, 1259.
Paroles d'encouragement extraites des Lettres de S. François de Sales, *130*.
Pensées de Sainte Thérèse, — L. Moisson, 666.
Père (Le). — Georges Valois, 425.
Petit Catéchisme sur l'Oraison et les quatre fins du Sacrifice. — Paul Nègre, *20*.

Petit manuel de la Dévotion française à S. Michel, *275*.
Petit traité des Passions, *127*.
Pratique de la Communion spirituelle. — P. de Vouillé, *127*.
Prières et méditations bibliques. — Roland-Gosselin, 877.
Quand le soir tombe ou Pensées du soir. — Card. Manning, 250.
Règne (Le) social du Sacré-Cœur et nos devoirs. — Abbé Louvel, *287*.
Sainte (La) Eucharistie. — J. Ramel, 1065.
Sauvons nos âmes. — Abbé Ch. Grimaud, *130*.
Se connaître : L'examen. Se vaincre : La Lutte. Se perfectionner : L'Idéal. Se dévouer : L'Apostolat. — L. Rouzic, 240.
Spiritualité (La) de S. Ignace. — P. Brou, 1169.
Sursum Corda. — R. Mère Marie Loyola, 1101.
Veillez et priez. — Bouvet, 828.
Vie (La) chrétienne. — P. Suau, 828.
Vie (La) de prière. — Abbé Leroy, *275*.
Vie (La) intérieure. — Germain Foch, *223*.
Vie (La) est précieuse. — H. Giraldon, 332.
Vocation (La) au mariage, au célibat, à la vie religieuse. — P. Coppin, *155*.

Vie sacerdotale et religieuse :

Ai-je la vocation ? — P. Delbrel, 892.
Alliance des Grands Séminaires. — Compte rendu du VIIIe Congrès, 425.
Autour d'une vieille église. — Victor Bouillon, 877.
Carnet d'Evangile à l'usage des confesseurs. — Baudot, 286.
Catéchisme ascétique et pastoral. — P. Bouchage, 893.
Commentaires sur la Règle de S. Benoît. — Abbé de Solesmes, 249.
Contribution à l'éducation des clercs. — Guibert, 892.
En retraite. — J.-M. Lambert, 1258.
Esprit (L') chrétien et l'esprit ecclésiastique. — Pession, *238*.
Grandeurs et Devoirs de la vie religieuse. — Mgr Plantier, *127*.
Heure (L') du matin. — Dunac, *106*.
Jésus-Christ veut des prêtres ! — J. Millot, 892.
Jésus Educateur des Apôtres. — P. Delbrel, 892.
Jésus vivant dans le Prêtre. — P. Millet, *106*.
Manuel ascétique et canonique de la vie religieuse. — Thévenot, *276*.
Prêtre (Le). — Mgr Dadolle, 250.
Prêtre (Le). — L. Rouzic, 240.
Prêtre (Le) aumônier, brancardier, infirmier. — Dom Hébrard, 893.
Priez le Maître de la moisson. — P. Delbrel, 892.
Prudens sexdecim linguarum confessarius. — P. d'Herbigny, *250*.
Quant à nous ? Jésus crucifié ! — P. Joachim, *276*.
Règles de la Perfection sacerdotale. — P. Bouvier, 893.
Vérités sur l'aumônerie militaire. — D. Verax, 893.
Vers l'Avenir. — Mgr Chollet, 1181.
Vos estis lux mundi. — Mgr Dadolle, 250.
Vocation ecclésiastique : Bibliographie, 892.

Prédication, Éloquence, Conférences

Allocutions et Sermons de circonstance. — Mgr Julien Loth, *155*.
Corps blessés, cœurs meurtris, âmes immortelles. — Paravy, 830.
Courtes gloses sur les Evangiles du Dimanche. — Mgr Landrieux, 826.
Dieu nous aime. — F. Klein, 830.
Discours de mariage. — S. Coubé, *338*.
Doctrine (La) catholique. — Boulenger, 987.
Dominicales. — Abbé Duplessy, *275*.
Du *Miserere* à la victoire. — P. Delbant, 830.
Exposition de la morale catholique : La Charité. La Prudence. La Justice et le Droit. — P. Janvier, 828.
Femme (La) chrétienne et française. — Mgr Chapon, 826.
Femmes du monde. — Mgr Tissier, *10*.
Gay (Mgr) : Nouveaux sermons. — Abbé Rivière, 429.
Gloires et Bienfaits de la Sainte Vierge ; de l'Eucharistie ; des Saints. — S. Coubé, 253.
Haut les cœurs ! France... Demain ! — Lagardère, 830.
Il n'y a pas de morts ! — Mgr Pons, 830.
Justice (La) selon l'Evangile. — D. Vieillard-Lacharme, 1258.
La Sainte Table. — J. Vaudon, 428.
Leçon (La) nationale des morts. — Mgr Tissier, *338*.
Leçons (Les) de la guerre. — Beaupin, 830.
Œuvres épiscopales, 824.
Œuvres oratoires de Bossuet. — Lebarq, 398.
Newman : Notes de sermons. — P. Folghera, 428.
Nos morts de la guerre. — Millot, *322*.
Nouveaux prônes de guerre. — Mgr Landrieux, 1181.
Paroles de guerre. — Mgr Gauthey, 825.
Paroles françaises. — P. Sertillanges, 1256.
Pour ceux qui luttent, pour celles qui souffrent. Viatique de guerre. — Thellier de Poncheville, 829.
Pour la France. — E. Truptin, 830.
Pour refaire la France. — J. Calvet, 830.
Prédication (La) populaire. — Abbé Pailler, *127*.
Prédication : Bibliographie, 828.
Religion (La) et le temps présent. — Cagnac, 686.
Restaurations (Les) nécessaires. — Cordonnier, 988.
Retraite sur les grandes vérités. Retraite de Dames et de mères chrétiennes. Retraite de jeunes filles. — Abbé Millot, 828.
Sacré Cœur (Le) de Jésus. — Mgr Gauthey, 825.
Sainte Clotilde (Panégyriques). — Gastambide, 348.
Saints et Saintes de Dieu. — Mgr Baunard, 988.
Société (La) du Sacré Cœur. — P. Germain Foch, *334*.
Sources (Les) d'eau vive. — L. Paulin, 830.
Soyons apôtres. — Mgr Tissier, *10*.
Temps (Les) nouveaux. — Mgr Gibier, 825.
Touchet (Mgr) : Œuvres choisies, 427.
Toute la religion en instructions catéchistiques. — Allard, 988.
Très (La) Sainte Royauté du Cœur adorable de N.-S. J.-C. — Mgr Lenfant, 826.
Vade mecum des Prédicateurs, *20*.
Vérité (La) catholique. — Toublan, 988.
Vie (La) religieuse. — Millot, 828.
Vœu (Le) national. — P. Janvier, *338*.

Romans, Contes, Nouvelles, Récits

Voir les noms des auteurs à la *Table alphabétique*.

Sciences

1° Sciences chimiques et physiques :

Air liquide, oxygène, azote. — Georges Claude, 529.
Chimie élémentaire. — J. Gaillard, *43*.
Eléments de cosmographie, — Abbé Moreux, *43*.
Etudes sur l'histoire des mathématiques. — Siegmund Günther, 984.
Géométrie descriptive. — Camman et Warisse, *43*.
Sciences physiques vulgarisées. — J. Leday, *43*.

2° Sciences naturelles :

Flore monographique des Amanites et des Lépiotes ; des Lactaires et des Russules. — Frédéric Bataille, *180*.
Histoire génétique pedigreé d'une famille de haricots. — Abbé Germain Vieules, 944.
Oiseaux (Les) nécessaires à l'agriculture. — André Godard, 1262.
Théorie et pratique à l'usage de l'apiculteur moderne. — Jean Dzierzon, 986.

3° Hygiène et Médecine :

Cafard (Le). — Drs Huot et Voivenel, 964.
Cours de pansements et soins d'urgence aux malades. — Dr Abrand, *223*.

4° Philologie :

Alsaciens, corrigeons notre accent. — Dietrich, 924.
Conversations latines. — Ch. Dumaine, *199*.
Grammaire latine rationnelle. — B. Noyé, *127*.
Grammaire allemande complète. — Jolivald et Poulmaire, *127*.
Manuel de conversation français-anglais, *155*.
Manuel des études grecques et latines. — Laurand, 1064.

5° Sciences militaires :

Dreadnought ou submersible ? — Guihéneuc, *326*.
Principes (Des) de la guerre. — Foch, 997.
Préceptes et jugements du maréchal Foch. — Ct Grasset, 997.
Théorie de la Grande Guerre. — Col de Vatry, 756.

6° Enseignement ménager :

Bonne chère avec peu d'argent. La cuisine maigre, *258*.
Cours d'enseignement ménager agricole. — Mlle de Chènelette, *266*.
Cuisine (La) des malades, *223*.
Pâtisserie (La) et le dessert à la maison, *258*.
Pour se bien nourrir. — Mlle de Kéréven, *180*.

7° Bibliographie :

Apologétique, 235.
Ascétisme, 225.
Biographies pieuses, 230.
Formation religieuse de la jeune fille, 226.
Hagiographie et biographie édifiante, 227.
Histoire Sainte et Histoire de l'Eglise, 235.
Instruction profane, 236.
Livres classiques d'Instruction religieuse, 234.
Pédagogie : Ouvrages théoriques sur l'Education, 232.
Prédication, 828.
Vocation ecclésiastique, 892.

Sociologie

Administrateurs et administrés. — André Thiers, 1005.
Ame (L') de la Patrie. — Abbé Payen, 378.
Anarchie (L') dans le monde moderne. — De Lamarzelle, 1053.
Appel (L') de la terre (1915-1918]. — Ricard, 1262.
Autour du mariage. — P. Castillon, 1103.
Constitution (La) syndicale de la France. — Probus, 1005.
Droit (Le) de guerre d'après la morale chrétienne. — F. Hedde, 188.
Evangile (L') étudié au point de vue social. — A. Guillaume, 686.
Famille (La) française. — H. Lavedan, 1102.
Fins (Les) sociales. — Emile Thouverez, 1005.
France (La) nouvelle. — V. Filliol, 830.
Guerre (La) sainte. — H. Pissard, 755.
Internationale (L') à Berne. — P. Renaudel, 1005.
Maladies (Les) sociales. — Paul Gaultier, 669.
Manuel de sociologie catholique. — Chan. Poey, 686.
Manuel pratique des Institutions sociales agricoles. — De Laubier et du Plessis, 427.
Misères humaines. — P. Hamon, *10*.
Notion (La) de prospérité et supériorité sociales. — Gabriel Melin, 1005.
Syndicats (Les) agricoles. — Mis de Marcillac, 427.
Terre (La) restauratrice. — De Roquette-Buisson et Marcel Hérubert, 1262.
Union (L') dans la famille, dans la patrie, dans l'humanité et l'au-delà. — Baumann, 426.
Vertus guerrières. — Capitaine Z..., 1132.

Etudes politiques :

Abbé (L') Lemire : Son œuvre parlementaire. — Jean Dorigny, *106*.
Appétits (Les) allemands. — Lichtenberger, etc., 844.
Etapes (Les) de la royauté d'Alphonse XIII. — Robert Meynadier, 1198.
Femme (La) devant les urnes. — Mme Féraud, 1101.
France et Suisse. — Henri Moro, 1197.
Hier et demain : Anticléricalisme et Tolérance. — Abbé Lugan, 1006.
Histoire d'un crime ! La Haute Banque, la Révolution Russe et le Soviétisme. — Gaudin de Villaine, *334*.
Parlement (Le) se réunit. — Ch. Maurras, 1006.
Paroles plébiscitaires. — Ch. Faure-Biguet, 1224.
Patriotisme, Impérialisme, Militarisme. — Roure, 844.
Question (La) des colonies allemandes. — R. Puaux, 1006.
Question (La) électorale. Le Programme Sauveur. — P. Desurmont, *322*.
République (La) des camarades. — De Jouvenel, 1271.
Sens (Le) des réalités, sagesse des Etats. — Lote, 844.

Théâtre, Art dramatique

Babel. — Adolphe Môny, 1258.
Chapuzot, demoiselle de Téléphone. — J. Texier, *130*.
Confesseur (Le). — Allotte de la Fuye, 285.
Druidesse (La). — Schuré, 486.
Flavius (Les). — P. Longhaye, *10*.
Jeanne d'Arc. — Pierre Giraudet, *338*.
Mystère (Le) de la Chair et du sang. Evangile en cinq actes en vers. — Armand Barthe, 1257.
Ste Geneviève de Paris. — Allotte de la Fuye, *223*.
Semailles sanglantes (drame). — J. Bordes, *10*.
Théâtre (Le) de l'Evangile. — Emile Rochard, 1257.
Unique (L'). — Bessières et Plus, 1102.
Vildac. — M. Levêque, *10*.

Théologie

1° Dogmatique :

Brevior Synopsis Th. dogmaticæ. — Tanquerey, 96.
De Sanctissima Eucharistia. — Daniel Coghlan, 476.
Dogmes (Les) fondamentaux et leur évolution secondaire et théologique. — J. Fontaine, 1065.
Eternité (L') des peines de l'enfer dans S. Augustin. — A. Lehaut, 425.
Foi (La) chrétienne. — P. Suau, 828.
Foi (La) et les grands mystères. — L. Cristiani, 944.
Gouvernement (Le) de l'Eglise. — Neyron, 1256.
Nos morts. Essai sur le Purgatoire. — Garriguet, 829.
Origines (Les) du dogme de la Trinité. — Lebreton, 872.
Prælectiones metaphysicæ generalis. — Monaco, 374.
Purgatoire (Le). — Rouzic, 829.
Questions théologiques et canoniques. — Dom Renaudin, 186.
Sacrement (Le) de Pénitence dans l'antiquité chrétienne. — J. Tixeront, 667.
Theologia dogmatica orthodoxa. — Palmieri, 477.
Théologie de la guerre. — L. Rouzic, 829.
Tractatus de Virtutibus infusis. — P. Lecourtois, 476.
Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège. — L. Choupin, 186.
Vertus (Les) théologales. — P. Sertillanges, 238.

2° Morale :

Casuistique (La) chrétienne contemporaine. — Bayet, 210.
Clavis theologiæ moralis. — Ad. Breznay, 752.
De lœsione Justitiæ in Missæ manualis stipendio. — Arendt, 831.
France (La) qui meurt. — Abbé de Ganay, *31*.
Lettres sur les péchés de la langue. — Faure, 1259.
Tractatus de Casibus reservatis. — Al. de Smet, 752.

3° Patrologie :

Choix de Lettres de S. Jérome. — Laurand, 1064.
Istituzioni di Patrologia. — U. Mannucci, 943.
Précis de Patrologie. — J. Tixeront, 845.

4° Histoire et documents :

Dictionnaire de Théologie catholique, 683, 1254.
Jean-Adam Mœhler et l'Ecole catholique de Tubingue (1815-1840). — Edmond Vermeil, 376.
Histoire de la lutte entre la science et la théologie. — White, 631.
Mouvement (Le) théologique du XIIe siècle. — J. de Ghellinck, 665.
Suarez. — P. de Scorraille, 375.
Théologie (La) d'après Erasme et Luther. — Ch. Goerung, 425.

5° Occultisme :

Démon (Le) et ses prestiges. — L. Brémond, 96.
Edouard Schuré, son œuvre et sa pensée. — Alphonse Roux et Robert Veyssié, 483.
Evolution (L') divine : Du Sphinx au Christ. — Schuré, 484.
Magie. Religion et Magie. — Fréd. Bouvier, 187.
Nostradamus. Ses prophéties. — Ch. Nicoullaud, 878.
Science occulte. — Rudolf Steiner, 483.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

GTU Library
3 2400 00252 9711

L'Ami du clergé

v.36
1914,
19

CBPaC

v.36
1914,
19

41257

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

